

Ф.Ф.Зелинский

РЕЛИГИЯ ЭЛЛИНИЗМА

Томск: "Водолей", 1996

Глава I ВВЕДЕНИЕ

§1. "Древнегреческая религия" – Новая задача. – Иллюзия продолжности. – Последовательные разрезы. – §2. Понятие эллинизма. – Условия его возникновения. – Культурное объединение эллинских племен. – Падение междуэллинской гегемонической идеи. – Централизующая сила извне. – Эллинизация "варваров". – §3. Распад державы Александра Великого. – Македония. – Фрако-фригия. – Галлы и Пергам. – Царство Селевкидов. – Египет. – Судьба эллинизма в этих государствах. – Коренная Греция. – Поглощение эллинистического мира Римом. – §4. Религия эллинизма. – Процесс религиозного становления. – Путь исследования. – Религиозное чувство и конфессионализм. – Интерконфессионализм и супраконфессионализм.

Глава II РЕЛИГИЯ ТАИНСТВ

§5. Два течения в древнегреческой религии. – Религия Земли. – Деметра элевсинская. – Элевсин и Дельфы. – §6. Прозелитизм в религии Деметры. – Гомеровский миф о Деметре. – §7. Боги элевсинского культа. – Соединение Элевсина с Афинами. – "Дельфийское прорицание". – Шествие в Элевсин. – Иакх-Дионис. – Эвмолпиды, Керики, Ликомиды. – §8. Талисман Аристомена. – Возрождение Мессении. – Анданийские таинства. – Апостол Мефап. – Таинства Кабиров. – Анданийская надпись. – §9. Видоизменения культа. – Энна и Рим. – Александрия; гимн Каллимаха и религиозный сентиментализм. – Анатолия, Кизик и Пергам. – §10. Характер эволюции религии таинств.

Глава III ВЕЛИКАЯ МАТЕРЬ БОГОВ

§11. Деметра и Земля. – Богиня-Мать. – Ее исконно-греческий образ. – Ее азиатский образ в Пессинунте. – Ее греко-азиатский образ. – §12. Идеическая Мать – Молчание Гомера – Афродита и Анхиз. – Великая Мать в Кизике. – Анахарсис – Ясон и Аргонавты. – §13. Великая Мать в Пессинунте. – Пессинунтский миф. – Реформа Тимофея. – §14. Таинства Великой Матери. – Горная Мать и экстаз. – Черный камень. – Самооскопление галлов. – Его смысл. – Обрядность реформированного культа. – Смерть и воскрешение. – §15 Взгляд назад. – Мать и любовница. – Развитие культа.

Глава IV ИСИДА

§16. Характер египетской религии. – Особое положение Исиды. – Миф Плутарха. – Удвоение гибели Осириса. – §17. Эллинизованный культ Исиды и Сараписа. – Рассказ Тацита. – Тимофей и Манефон. – Возражения. – Кумир Бриаксиды. – §18. Распространение дореформенного культа. – Распространение реформированного культа. – Освобождение рабов. – Сицилия, Помпеи, Рим. – §19. Характер реформированного культа. Отсутствие териоморфизма. – Отсутствие магии. – Феоскрасия. – Жречество и литургия. – Мистерии Исиды.

Глава V АДОНИС И АФРОДИТА

§20. Астарта и Адон. – Их вавилонская родина. – Иштар и Таммуз. – Сошествие Иштар. – Элементы религии природы. – Вопрос о мистическом характере культа. – §21. Библос и Кипр. – Кипрский миф об Афродите и Адонисе. – Распространение их культа в Греции. – Его частный характер. – Сафо и

Праксилла. – §22. Изменение в эпоху эллинизма. – Александрийский праздник и Феокрит. – §23. Аттис, Осирис, Адонис. – Религиозный сентиментализм. – Отличие от Деметры: религиозный эротизм.

Глава VI

ДРЕВНИЙ ОЛИМП

§24. Мнимое оскудение многобожия. – Соотношение литературных и эпиграфических источников. – Заботы общин о богослужении по надписям. – §25. Аполлон Дельфийский. – Нашествие галлов. – §26. Власть этолийцев. – Праздник Сотерий. – Рост дельфийского влияния. Переход гегемонии к Риму. – Сулла и падение Дельфов. – §27. Селевк-эллинизатор. – Культ бога-Солнца. – Селевк и Аполлон. – Аполлон Дафнейский. – §28. Торжество Аполлона на Востоке. – Идея Аполлона как бога-сына. – Скромная роль прочих богов в религии эллинизма. – Ее итоги: бог-сын и богиня-мать.

Глава VII

КУЛЬТ ГЕРОЕВ И АПОФЕОЗ

§29. Герои в эпосе. – Герои-основатели, архегеты, спасители. – Героизация и заслуга. – §30. Прикрепление героя к могиле. – Роль оракула. – Культ героев. – Их помощь. – "Благодать". – Темесейский герой и Клеомед. – §31. Герои-святые и герои-упыри. – Сила как условие героизации. – §32. Исторические герои-основатели. – Героизация живых. – Апофеоз. – Ориентализация греческой религии. – §33. Апофеоз фараонов. – Параллели в Персии. – Диадокси. – Апофеозы Птолемеев и Селевкидов. – §34. Постулаты апофеоза. – Евгемер и евгемеризм. – Разновидности героизации и апофеоза. – Идея воплощения бога в человеке.

Глава VIII

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ И САКРАЛИЗАЦИЯ

§35. Обе силы в ахейский, эллинский и аттический периоды.— §36. Переход к эллинизму. – Искусство. – §37. Наука. – "Метеорология", космология, астрология. – Медицина: школы догматическая, эмпирическая и методическая. – Храмовые здравницы; Асклепий и жажда чудес. – Историческая наука; Фукидид и Полибий. – §38. Быт. – Вера и суеверие. – Магия. – §39. Исполнение времен. – Реакция Востока. – Тиха-фортуна. – Равновесие элементов мирозерцания и его нарушение.

Глава IX

ПОСИДОНИЙ

§40. Философские школы эллинизма. – Религиозная философия Стои. – Клеанф и его гимн Зевсу. – Война Академии и Стои. – Секуляризация Стои: Панэтий. – §41. Роль Посидония. – Внешние данные его жизни. – Его литературная деятельность. – §42. Философия Посидония. – Догмат всемирной симпатии. – Рок. – Прогностика и ведовство. – "Согласие". – Астрология. – §43. Учение о душе. – Догмат вознесения души. – Души и демоны. – Рай в религиозной философии Посидония. – "Сновидение Сципиона". – От Посидония к Данте. – §44. Посидоний как ученый. – Отношение Посидония к истории. – фортуна Полибия и рок Посидония. – §45. Посидоний и сакрализация философии; причины его успеха.

Глава X

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

§46. От эллинизма к христианству. – Зародыши христианства в религии эллинизма. – §47. От эллинизма к эллинизму. – Аспекты природный, трудовой, политический. – §48. Эллинистическая религия как продолжение древнеэллинской. – Прогресс или регресс?

Мой очерк о древнегреческой религии был представлен читателю как самодовлеющая обработка определенной и замкнутой в себе темы; это значение я и теперь желал бы за ним сохранить. От историзма я в нем сознательно отвлекся; не оспаривая его прав в руководстве большого объема и строго научного характера, каковое и поныне составляет долг всенародной филологии по отношению к исследователям и читателям, я там поставил себе более скромную и не менее заманчивую задачу – изложить в поперечном разрезе сущность греческой религии в период расцвета греческого народа, в тот период, когда он дал миру Софокла и Платона, Фидия и Праксителя. Если мой труд был не напрасен, то читатель моего очерка знает, что религия, которую исповедовали эти люди, никоим образом не может быть причислена к религиям низшего достоинства, к "языческим" в той окраске, которую иудейская нетерпимость придала этому слову; и если мы сохраняем его как подчас удобный термин, то, конечно, без той окраски и исключительно в угоду обычаю.

Думаю, однако, и даже знаю, что на мою долю достался еще другой успех, не имевшийся у меня в виду, но тем более отрадный. Отдача худшего за лучшее ни в ком не возбуждает удивления; но чем прекраснее и совершеннее представилась моим читателям очищенная от пыли и паутиной религия современников Перикла и Демосфена, тем неотвязчивое становился вопрос: да как же объяснить, что культурное человечество решилось ею пожертвовать, решило отказаться от своего, родного в пользу пришлого, в пользу учения, занесенного к нему с далеких берегов Иордана, да к тому же еще выходцами из народа, отнюдь не пользующегося его уважением и расположением? – Этот вопрос совпадал с тем, который я сам себе ставил уже давно, с тех самых пор, как перестал смотреть на античную религию через установленные нашей традицией очки.

Формула, в которой я сосредоточивал ответ для себя и своих слушателей и читателей, что "античная религия – это и есть настоящий ветхий завет нашего христианства", могла скорее подзадорить, чем удовлетворить нашу общую любознательность; к тому же, она сама по себе своей необычностью вызывала недоумение. Правда, это не была формула предвзятая: в своем двухлетнем университетском курсе, не раз повторяемом, я делился со своей аудиторией теми фактическими материалами, из которых она была мною извлечена. Но то была университетская молодежь, своего рода кружок или круг посвященных; раз сама формула была вынесена наружу, возникал неоспоримый долг, в предупреждение указанного недоумения, дать ей в сопровождение и подтверждающий и основывающий ее материал. А при таком понимании задачи элемент эволюционизма, старательно устраненный из вышеназванного очерка, заявлял о своей наличности и о своих правах.

Все же я не решился приступить к той истории античной религии, о которой мечтал некогда, когда еще надеялся, что мне будет дозволено провести вечер моей жизни в тихой работе над излюбленными задачами, в постоянном плодотворном общении с товарищами по специальности в западном мире. Вышло иначе, а жизнь не ждет – и подавно не ждет и смерть, даже напротив. Приходится ставить себе задачи в зависимости от возможности их исполнения – и ограничиться, вместо сплошного продольного разреза, рядом поперечных, но произведенных так, чтобы они, сопоставленные, создавали хоть иллюзию продольности.

При такой постановке задачи мой очерк о древнегреческой религии, не утрачивая своего значения как самодовлеющее изложение этой религии для V и IV вв. до Р.Х., станет в то же время и первым поперечным разрезом через всю историю античной религии вообще. Для второго мы перешагнем через три столетия: они дали эллинской культуре победу надо всем ближневосточным миром, а это в свою очередь повело к взаимному проникновению греческой и восточной религий, к эллинизации восточных и ориентализации греческой; результатом этого двойного процесса была та религия эллинизма, изложению которой посвящен настоящий очерк. Этот поперечный разрез будет произведен, согласно сказанному, для I в. до Р.Х., накануне зарождения самого христианства.

В сущности, к этим эллинизирующимся и ориентализующим религиям греческой вселенной принадлежит и религия того народа, который расположился на берегах Иордана; но ее важность для позднейшего

христианства не позволяет излагать ее наряду с религией какой-нибудь Великой матери, не говоря уже о том, что ее неорганическое включение в "религию эллинизма" непомерно увеличило бы объем посвященного последнему выпуску; она, поэтому, будет предметом следующего очерка, числом третьего, носящего заглавие "Эллинизм и иудаизм". Оговариваюсь теперь же, что под иудаизмом, в отличие от древнего Израиля, с одной стороны, и еврейства, с другой, здесь разумеется исключительно средний период в религиозном развитии еврейского народа, эпоха второго храма, как ее тоже называют, между возвращением из вавилонского пленения и разрушением иерусалимского храма – только эта эпоха испытала сближение с эллинским миром, только она имела важность для зарождающегося христианства. Все же она не вся войдет в наше изложение: поперечный разрез и здесь будет произведен для I в. до Р.Х.

Греческую вселенную сменила римская; но прежде, чем перейти к ней, необходимо будет наверстать религию того народа, который наложил на нее свою государственную печать. Четвертый очерк, поэтому, будет посвящен религии республиканского Рима. По времени он будет параллельным обоим предыдущим, т.е. поперечный разрез и тут будет произведен для I в. до Р.Х., для эпохи Цицерона. – Вслед за тем наступило под сенью императорской власти культурное объединение римского Запада с греческим и негреческим Востоком; для этой римской вселенной христианство было предначертанной религией; но прежде, чем найти в нем свое успокоение, она из совокупности своих религиозных сил создала нечто своеобразное, отличное и от предыдущего и тем более от того, что последовало. Эта религия вселенской империи – примерно эпохи Диоклетиана, т.е. конца третьего века по Р.Х. – и должна составить содержание пятого очерка. – И, наконец, шестой даст завершение здания – раннее христианство, но все же не совсем раннее, а определившееся в своей идее, каковым его знала эпоха непосредственно после окончания арианского спора.

Таков план; удастся ли его выполнить – покажет будущее.

§2

Бывают брахилогии содержания, как и брахилогии формы; к первым принадлежит ходячее мнение, что та греческая вселенная, религиозным показателем которой была представленная в этом очерке совокупность верований и культов, возникла вследствие побед Александра Великого. Я не возражаю против нее; но, будучи вполне хороша во всемирно-исторической схеме, она требует известного, так сказать, разрешения в более обстоятельном изложении. Таковое должно состоять в указании подготовительных процессов, предшествовавших решающему удару царя-завоевателя и обусловивших его успешность.

Как читатель мог заметить, мы пользуемся в настоящем очерке словом "эллинизм" в значении, не только не совпадающем со значением слова "эллиństwo", но отчасти даже противоположном ему. Эту дифференциацию ввел двумя поколениями перед нами Дройзен; хороша ли она или дурна, это другой вопрос, ставить который уже поздно: она привилась и приходится ею пользоваться наравне с прочей научной терминологией.

Религией эллинства была именно представленная в первом очерке: она была многообразна в своем расщеплении, соответствующем расщеплению самого народа, и лишь выдающаяся культурная роль Афин в V-IV вв. позволила нам сосредоточить свой интерес на них и изобразить афинскую религию указанного периода под именем древнегреческой. Переход эллинства в эллинизм – переход медленный и постепенный, как и всякое прочное историческое становление – совершился в ряде одновременных процессов, сплетающихся друг с другом и взаимно друг друга обуславливающих, из которых главными были следующие.

Первым было постепенное объединение отдельных эллинских племен, совершающееся как в массах, так и в малочисленных, но влиятельных кружках. То "аттическое государство", которое было политической сигнатурой пятого века после освободительных войн, объединило Афины со всем почти ионийским миром, правда, этим самым еще более подчеркивая его антагонизм с тоже эллинской зарубежной стихией. Причины экономического характера заставляли эллинскую молодежь искать службы, преимущественно военной, вне пределов собственной Эллады; припомним те десять тысяч храбрецов,

которые последовали за знаменами Кира Младшего в его не очень почтенный поход против своего старшего брата. Это были выходцы из разных стран; беотиец сражался рядом с афинянином, с лакедемонянином; их родные государства воевали друг с другом, но они чувствовали себя товарищами в виду окружающих их варварских народов, чувствовали себя эллинами, поклоняющимися тем же богам, говорящими почти что на одном и том же языке и, во всяком случае, понимающими друг друга без толмача. То были грубые души; пусть, хотя все же среди них был и Ксенофонт. Но того же Ксенофонта история показывает нам и в другом обществе – товарищем афинян Антисфена и Платона, но и фиванцев Симмия и Кебета, и мегарца Евклида, и элидца Федона, и Аристиппа из далекой африканской Кирены. Много ли осталось от эллинской расщепленности в этой дружеской атмосфере, созданной теплым словом Сократа? А далее – Платон и его Академия, Исократ и его риторическая школа, Аристотель и его Ликей, ряд культурных центров, сглаживающих племенные различия в угоду общеэллинской солидарности. Это и была та эллинская стихия, с помощью которой Александр и его преемники подчинили себе культуру завоеванного азиатско-африканского мира.

Конечно; но для этого все же был нужен Александр. А для того, чтобы возник Александр, нужно было предварительное падение междуэллинской гегемонической идеи, составившей добрую часть содержания политической истории Эллады в IV веке. Афины еще в конце V века потерпели крушение со своей великодержавной в тогдашнем и тамошнем масштабе политикой; прекрасно. Но что же будет дальше? А дальше будет то, что станет невозможна гегемония уже не только Афин, но и всякого эллинского государства, так как против каждого, претендующего на таковую, образуется коалиция из ближайших к нему по могуществу, и этой коалиции ему не одолеть. Спарта требует для себя гегемонии после падения Афин – ее союзники Коринф и Фивы объединяются с ее врагами Афинами и Аргосом и впутывают ее в "Коринфскую войну", после которой – несмотря на ее сравнительно благополучный для нее исход, – Фивы торжествуют над расслабленной носительницей гегемонии. Фивам многое удастся, благодаря гению Эпаминонда; но их успех сближает Афины со Спартой, и фиванская гегемония не доходит до своего осуществления. Правда, Эпаминонд восстанавливает поработленную Спартой Мессению, объединяет против той же Спарты Аркадию, создает для обеих областей центральные города – Мессену в Мессении, Мегалополь в Аркадии, – но политическим последствием этих мер было не упрочение фиванской гегемонии, а только окончательное разрушение спартанской. После гибели Эпаминонда, схоронившей надежды его родины, Афины могли бы вновь занять убылое место; но даже тот небольшой перевес, который они получили, поднял против них их ближайших союзников, и к середине IV века крушение междуэллинской гегемонической идеи было уже совершившимся фактом.

Централизующая сила не могла явиться изнутри – она пришла извне; ее носительницей стала не республика, а монархия. Филипп Македонский восторжествовал там, где изнемогли в непосильной борьбе Афины, Спарта, Фивы; после двадцатилетней междуэллинской анархии умный македонский властитель заставил себя признать гегемоном эллинов в походе против варваров, уже в течение двух поколений владевших жемчужиной эллинского мира – Ионией. Осуществить этот замысел, вследствие его ранней смерти, пришлось его сыну Александру Великому; осуществление же было таково, что не только Иония, но и весь ближний Восток до границ Индии и Египет подчинились вождю эллинов. Правда, еще более ранняя смерть также и этого победителя раздробила только что объединенную вселенную; но и в занявших ее место греко-восточных государствах правящим элементом стала эллинская по языку элита, руководимая македонским монархом.

То были правящие; а кто же управляемые? Вполне ли чуждыми явились эллинские пришельцы в принявшую их поневоле варварскую среду? И тут надо сказать, что IV век в значительной степени подготовил то, что расцвело в III. Иония была связана морскими путями с коренной Элладой, но сухопутными – с персидской монархией; к тому же пограничные с нею провинции – Фригия, Лидия, Кария – уже с давних пор успели подчиниться культурному превосходству эллинского гения. Греческие художники, не находившие поля для своего таланта в своей оскудевшей родине, охотно следовали заманчивому призыву анатолийских князей и правителей; их резиденции украшались памятниками греческого искусства, и мы легко можем себе представить, как заразительно пример властителей действовал на вельмож, пример вельмож – на прочих; ученые, в особенности медики из последователей Гиппократов, были почетными гостями даже царского двора; предприимчивые торговцы тоже охотно следовали туда, куда их звала надежда на прибыль, почти несомненная при их веками воспитанной изворотливости. Все эти люди цепко держались друг за друга, переноса и на чужбину кружковую жизнь

своей родины; но они не чуждались и туземных элементов, поскольку таковые сами не относились к ним слишком нетерпимо. Так постепенно, шаг за шагом, вступала греческая культура в пределы азиатской монархии; почва была уже в значительной степени подготовлена, когда несокрушимые фаланги Александра Великого разнесли последние перегородки между греческим и восточным миром и дали эллинской культурной идее прочное положение в бывшей персидской державе.

§3

Ближайшее сорокалетие после смерти Александра до битвы в равнине Кора (281 г.), симметрично разделенное на две половины битвой под Ипсом (301 г.), было временем хаотического бурления в завоеванной территории, продолжением хаотической борьбы греческих государств за гегемонию. Идею гегемонии сменила идея объединения монархии, и масштаб из узкоэллинского стал мировым в смысле тогдашней греко-восточной вселенной; но впрочем мы имеем тот же роковой закон – претендент на венец Александра этим самым объединяет против себя остальных и гибнет в неравном бою. Антипатр, Антигон, Селевк – все трое чередуются на мировой арене с неизменно одинаковым успехом. Быстра карьера первого; Антигона уносит Ипс, Селевка – равнина Кора. А кругом них сколько других выходцев из того же Александрова гнезда – все способны, все могучи, все запечатлены печатью имморализма. На то это македонцы, продолжатели нравственности Архелаев, Аминтов, Филиппов. Жутко становится при чтении их деяний, столь несогласных с душою подлинного эллинизма; сыновья убивают мать, отец убивает сына, вассалы убивают царей, воинство покидает вожда, браки заключаются и расторгаются по требованию минуты, царства сколачиваются почти в одну ночь и разваливаются в следующую. История, достойная пера Тацита, находит в лучшем случае какого-нибудь Дурида Самосского, да и его изложение мы вынуждены восстанавливать из производных источников. Религиозные итоги этого бурления мы в свое время подведем; здесь необходимо вкратце подвести политические.

Держава-мать огромной империи, Македония, не в состоянии осуществить свои права на нее; даже ее влияние на покоренную Филиппом Грецию оспаривается могучим Антигоном и его смелым сыном, Деметрием Градоосаждаем. Вскоре она и сама делается яблоком раздора между полководцами. Сын Антипатра, Кассандр, ненадолго переживает Ипс; спертая между Эпиром с запада и фрако-фригийским царством Лисиимаха с востока, она достается то ему, то Пирру, то вышеназванному Деметрию, но получает ее в конце концов, вскоре после решающей битвы в равнине Кора, сын Деметрия, Антигон Гонат, основатель династии македонских царей, Антигонидов.

Восточная соседка Македонии, управляемая Лисимахом Фрако-Фригия вырастает после Ипса за счет анатолийского царства Антигона и, благодаря своему выгодному положению на проливах и обладанию высококультурной Ионией и прилежащими эллинизованными провинциями, обещает стать руководящим членом эллинистической семьи; но гибель Лисиимаха в равнине Кора и начавшееся вслед за этой битвой нашествие галлов разрушили эти мечтания. Галльский поток залил это государство, омывая, однако, Пергамскую скалу, на которой засел умный Филетер. С этой скалы и поднялся со временем тот полководец, который вогнал этот поток в его позднейшее русло вокруг нынешней Ангоры и подчинил новообразовавшуюся варварскую "Галатию" эллинскому царству Атталидов; но это случилось приблизительно через сорок лет после Кора – в ущерб той династии, которая рассчитывала завладеть наследием Лисиимаха, династии преемников Селевка. Царство Селевка – третье числом среди эллинистических – возникло как-то внезапно из наместничества восточных сатрапий и за счет державы представителя единства, засевшего в Анатолии Антигона; этой естественной и неминуемой враждой и была обусловлена политика Селевка, ведшая его от успеха к успеху, вплоть до торжества на Коре, вскоре после которого насильственная смерть положила предел дальнейшим победам старого Победоносца (Nikator), как его по праву прозвали. Счастливее Антипатра и Лисиимаха, он стал основателем династии, подобно своему врагу Антигону, но более надежным и покойным путем: царством Селевкидов стало царство самого Селевка, персидский Ближний Восток. Но удержать его в его полном объеме они не могли. Мы видели уже, как в Анатолии отщепилось пергамское царство Аттала и Атталидов; почти одновременно с ним (около 240 г.) Селевкиды потеряли заевфратскую Персию, образовавшую отдельное парфийское государство Арсакидов. С тех пор их царство почти ограничивается Сирией, имея своей столицей одну из жемчужин эллинистического мира, прекрасную Антиохию на Оронте.

После Македонии и Пергама Сирия была третьим крупным эллинистическим царством; четвертым и главным был Египет с его столицей Александрией. Благодаря проницательности своего первого правителя, Птолемея "Спасителя" (Soter), умевшего и ограничивать свое честолюбие, и отстаивать его облюбованные границы, он первым, непосредственно после смерти Александра, выделился из всеобщего хаоса и зажил мирной культурной жизнью. Недоступные в пределах своего царства, огражденного пустынями и морем, Птолемеи могли бы и вовсе отказаться от участия в эллинистической бойне; но политико-экономические условия заставляли их иметь свою руку в Элладе, если они не желали, чтобы греко-македонская элита рассосалась в окружающей египетской среде. Отсюда их войны за Кирену, за Кипр, за пограничную с Селевкидами "Полую Сирию". Особенно важной по своим религиозно-историческим последствиям была война за последнюю, так как непосредственно задела Иудею; но этот эпизод мы приберегаем для следующего очерка.

Год 240 может считаться веховым для истории эллинистических царств: именно с него определяется их состав, те четыре державы – Македония, Пергам, Сирия и Египет, – которые мы выделили только что. Неодинакова была судьба эллинизма в этих четырех. Македония стала как бы новой Элладой, но Элладой единой и монархической, в отличие от республиканской раздробленности страны-матери; оба энергичные и талантливые представители власти, занявшие один за другим ее престол после упомянутой смуты, два Антигона – Гонат и Досонт, – с честью поддерживали знамя и эллинства, и монархизма, и лишь с преемником последнего, известного из войны с Римом Филиппа, началось падение страны. Но сплоченно-эллинской она оставалась и впоследствии, и после своего обращения в римскую провинцию, и ее новая столица Фессалоника, как один из главных городов Балканского полуострова, победоносно донесла свое эллинское наследие вплоть до последнего времени, вернувшего ей ее прекрасное имя после варварских Салоник и Солуни. Пергамское царство тоже было прочным центром эллинизма; греческое само по себе, оно было насадителем греческого языка и культуры также в ближайших областях Анатолии, даже в варварской среде новообразовавшейся Галатии. Его задача была облегчена предыдущим развитием, неудержимо втягивавшим полуостров в круг эллинизма; труднее была задача правителя третьего эллинистического государства, Селевкидов. Но эта трудность уравнивалась поразительной энергией как самого основателя династии, Селевка Никатора, так и его преемников. Будучи убеждены в превосходстве греческой культуры, они усердно распространяли ее по всему протяжению своего огромного царства, главным образом, путем основания колоний, причем они следовали традициям самого царя-завоевателя, большинство "Александрий" которого пришлось именно на подчиненный позднее Селевкидам Ближний Восток. Первое место, понятно, заняла столица царства, Антиохия на Оронте в Сирии с ее морской гаванью Селевкией; второе – Селевкия на Тигре, наследница величия своего соседа Вавилона. Правда, этот сирийский эллинизм был особого рода: здоровая чистота выходцев греко-македонских гор не устояла против расслабляющего влияния новой среды, и современные ученые не без основания сравнивают этих антиохийских греков с нынешними левантинцами. Труднее всего было положение эллинизма в Египте. Греко-македонский материал, имевшийся в распоряжении Птолемея, был не особенно многочислен, широкой колонизаторской деятельности они развивать не могли; а с другой стороны, окружающая египетская культура в своей вековой определенности обладала огромной силой сопротивления. Правда, ее органом было жречество, а с ним Птолемеи старались поддерживать хорошие отношения; и, действительно, оно охотно признало новую династию законной преемницей старых фараонов и изображало на своих гранитных памятниках александрийских властителей, не умевших даже говорить по-египетски, в таком туземном виде и облачении, что они, наверное, сами бы себя не узнали. Но все это была лишь видимость; эллинизм прочно держался лишь при энергичных первых трех Птолемеях – Сотере, Филадельфе и Эвергете, – правление которых заняло первое столетие новой власти; начиная же с четвертого, Филопатора, националистическая реакция стала подмывать устои эллинизации, чем далее, тем успешнее: расслабленная кровосмесительными браками династия не могла больше ей сопротивляться. Все же язык администрации остался греческим, и сохранившиеся нам многочисленные памятники обыденной деловой жизни наглядно доказывают, что египетское население, хотя иногда и с грехом пополам, но справлялось с поставленной ему новым положением вещей лингвистической задачей.

Эллинистические государства полукольцом окружали старую коренную Грецию, прямо и косвенно определяя ее дальнейшее политическое развитие; роль ее, материально слабая, благодаря ее культурному превосходству оставалась довольно значительной. С исчезновением пугала гегемонии и междуэллинские войны почти прекратились; Афины и окрепшая Спарта были в течение первого

столетия эллинизма довольно важными политическими единицами, но их затмевали, с одной стороны, быстро растущий Родос, эта Венеция эллинизма, умело использовавший свое выгодное островное положение в точке пресечения торговых путей между новыми государствами, а с другой – оба новообразовавшихся союза второстепенных общин: "Этолийский" в средней Греции и "Ахейский" в Пелопоннесе. Когда кончилось первое столетие после смерти Александра Великого, взоры эллинизма обратились на Запад, с замиранием следя за перипетиями борьбы между обоими гигантами тамошнего мира, Римом и Ганнибалом. Чувствовалось, что от исхода этой борьбы будет зависеть судьба также и восточного Средиземноморья. И, действительно, едва она кончилась победой Рима на рубеже III и II столетий, как началось вмешательство победителя и в его дела; умело используя имевшиеся причины раздора, вражду обоих союзов друг против друга и против Македонии, и Пергама против Сирии, Рим медленно и прочно распространял свою власть в восточном бассейне Средиземного моря. Не успело истечь первое пятидесятилетие II в., как Македония и Греция стали римскими провинциями. Второе отдало ей также и Пергам, уже раньше расширенный за счет Сирии; дело дошло бы и до нее, если бы восточный эллинизм не нашел себе заступника в демонической личности Митридата, царя эллинизованного Понта в задней Анатолии, а с другой стороны, внутренние неурядицы, последовавшие за реформами Гракхов, не отвлекли Рима от его внешнеполитических задач. Но это было лишь отсрочкой: неизбежное все-таки совершилось, и еще до истечения первой половины I в. Помпей обратил и Сирию в римскую провинцию. Оставался Египет, уединенный в своей отчужденности и от греческих, и от римских дел. Эта отчужденность продлила ему самобытную жизнь еще на одно поколение, но не долее: романтическая любовь Антония и Клеопатры втянула и его в круговорот мировых событий, и в 30 г. до Р.Х. и он подчинился Риму.

Этим круг был сомкнут. Через три столетия после Александра Великого его восточная греческая вселенная растворилась в полной греко-римской.

§4

Рим мы, согласно сказанному, пока выключаем из круга нашего внимания. Хотя мы и заняли для своего наблюдательного поста то столетие, когда он уже подчинил себе Балканский полуостров с доброй частью Анатолии и оттуда угрожал Сирии, заглядывая по временам и в Египет, но это вмешательство нас не смутит, так как оно не отразилось еще на религиозной жизни восточного Средиземноморья и на том, что мы называли "религией эллинизма". Расширяя площадь своего наблюдения шаг за шагом, мы в этом очерке будем иметь дело только с нею, с той своеобразной амальгамой греческих и восточных элементов, которая дала временное удовлетворение человечеству, покинувшему уютный круг своей национальной религии и искавшему религии вселенской.

С амальгамой... психологической, конечно, но, как показывает уже само выражение, аналогичной определенному металлургическому процессу, механическому по своему существу. Так, значит, создаются религии?

В переживаемое нами время не требуется никакого мужества для того, чтобы на этот вопрос ответить утвердительно: завеса сорвана, с религией не церемонятся. Скорее, требуется мужество для противоположного ответа. А где мужество, там и честь; а где честь, там и...

Но дело не в мужестве и даже не в чести: дело в истине. Истина же та, что религии механически не создаются; механически создаются только те гомункулы, выдаваемые за религии, которые не переживают кратковременной власти своих фабрикантов. Скажу больше: даже органически они не создаются, органически они только видоизменяются в своей оболочке, не в своем ядре. А как же они создаются? Не знаем; это – тайна, столь же непроницаемая, как и тайна зарождения жизни. И если вы хотите быть честным исследователем в области религиозной истории, а не шарлатаном, – первым делом водворите завесу обратно на то место, с которого ее сорвали шарлатаны.

Как автор нынешнего очерка, я приглашаю читателя с собой на путь честного исследования; этим все сказано, – и прежде всего то, что мы завесы трогать не будем. Правда, этим сказано также и то, что у нас не будет речи о ней и подавно о том, что за ней скрывается; наша задача – исследование, и мы не

касаемся того, что не может быть его предметом. Наш путь – трезвый, но не холодный путь науки: никого мы не намерены ни совращать, ни обращать.

Такова же была моя точка зрения и в первом очерке, посвященном древнегреческой религии; но там одна моя фраза могла вызвать и действительно вызвала недоразумение. В ней я приглашал читателя (стр. 11) "возжечь в своем сердце яркий светоч религиозного чувства и оставить дома тусклый фонарь конфессионализма": отсюда можно было вывести заключение, что я старался настроить его враждебно к его вероисповеданию, рекомендуя ему какой-то неопределенный интерконфессионализм, вроде того деизма, которым часть европейской интеллигенции тешила себя в XVIII в. Это заключение неправильно: конфессионализм не есть вероисповедание или конфессия, он отличается от нее именно тем элементом исключительности, который выражается суффиксом "изм". Если бы я осуждал привязанность человека к его вероисповеданию, мне пришлось бы осудить прежде всего самого себя. Своим сердцем и душой, своей верой, надеждой и любовью я прочно коренюсь в том исповедании, в котором был воспитан с младенческих лет; эта привязанность, однако, была для меня не помехой, а подспорьем к тому, чтобы понимать умом и чувством религиозную жизнь тех многих, отчасти очень близких мне людей, с которыми меня сводила судьба. Мало того, могу сказать по совести, что я мог отдаваться религиозному чувству и испытывать религиозный подъем даже в турецкой тюрьме; но зато никогда не удавалось мне познавать ни того, ни другого в вольнодумческом крематории.

Читатель простит мне эту автобиографическую справку: я спокойно пользуюсь местоимением "я" там, где оно имеет "парадигматическое" значение как в геометрическом рассуждении: "я беру угол ABC..." Интерконфессионализм – не путь, а преграда, почти такая же, как и атеизм; а то, что требуется – я назвал бы это "супраконфессионализмом" – не исключает конфессию, а наоборот, имеет ее своим предположением. По долгу объективности я должен стараться быть понятным каждому интеллигентному человеку, будь он атеистом или верующим; но суть предмета такова, что первый поймет меня только умом, а второй – и умом, и сердцем. Пусть он только, этот второй, не затрудняет себе понимания предвзятой мыслью, будто симпатическое отношение к религиозным формам, предшествовавшим христианству, т.е. к так называемому "язычеству" – равносильно измене его религии. Мне приходилось читать рассказы христианских миссионеров о религии среднеафриканских дикарей и с удовлетворением отмечать их симпатическое отношение к малейшим зародышам более возвышенного богопонимания и богопочитания у этих пасынков природы; неужели то, что было одобряемо там, должно быть осуждено здесь?

Но это уже взгляд вперед; мы же, естественно, в этом втором очерке должны оглянуться назад. Что религия древних греков V и IV вв. была религией высшего порядка, было доказано в первом очерке; была ли религия эллинизма по сравнению с ней прогрессом или регрессом – это мы увидим в следующих главах.

Глава II

РЕЛИГИЯ ТАИНСТВ

§5

В смущающей многочисленности имен и культов древнегреческого политеизма взору освоившегося с ней наблюдателя представляются два довольно четко отделенных друг от друга течения. Первое – это течение явное, участие в котором не было обусловлено ничем, кроме разве принадлежностью чествующего к соответственной гражданской общине; сюда мы относим большинство государственных

культов Греции – и Зевса Олимпийского, и Паллады Афинской, и Аполлона Дельфийского. Но второе – это течение тайное; условием участия в нем было посвящение, посвящение же налагало на того, кто был его удостоен, обязательство – никому из непосвященных не выдавать тех священнодействий, участником и свидетелем которых он сподобился стать; сюда относится тоже ряд культов, хотя и значительно меньший, но особенно два: культ Деметры Элевсинской и культ Диониса, развитый его пророком Орфеем – другими словами, элевсинские и орфические таинства.

Там – Зевс и его обитающая в вечном свете олимпийская семья; здесь – Земля и мрак, полный жутких тайн... жутких, да, но в то же время и утешительных: ведь это же мать-Земля. Мы живем под всевидящими очами Зевса и прочих олимпийцев; но стоит нашему телу покрыться могильной перстью, и мы переходим под власть иных, "хтонических" богов. Эта двойственность может нас озадачить – и, действительно, христианство ее отвергло. Но в сознании эллина она коренилась твердо – до поры до времени (ниже §19, кон.).

От Земли Деметра, от Земли и Дионис; обаяние их учения заключалось именно в том, что они раскрывали перед смертным покров подземных тайн и не только удовлетворяли его любознательность, давая ему определенный ответ на мучительный вопрос, что с ним будет после смерти, но и учили его обеспечить себе лучшую участь на том свете. В те отдаленные времена, когда и сами боги еще не сознавались как стражи нравственности, и условия этой лучшей участи были скорее сакральные, чем нравственные, т.е. скорее сводились к исполнению обрядов посвящения, чем к справедливой жизни. Морализация таинств шла вровень с морализацией религии вообще; ко времени расцвета последней она также и в области таинств была совершившимся фактом.

Обаяние их вследствие этого росло и росло, но все же неодинаковым образом. Причиной разницы было то, что элевсинские таинства были прикреплены к определенной общине, к аттическому Элевсину, и имели здесь свой административный центр в виде жреческой коллегии Эвмолпидов, между тем как орфические, распространяемые через странствующих жрецов и пророков, были рассеяны по всей Элладе. Нам теперь трудно решить вопрос, что было выгоднее. Без сомнения, орфизму легче было находить себе поклонников, не только среди простого народа, но и среди поэтов и мыслителей, с Пиндаром и Платоном во главе; но чистоту и определенность учения легче было сохранить при наличии центральной коллегии, руководившей действиями своих эмиссаров, благодаря своему авторитету, основанному на преемственности полученного некогда от самой Деметры откровения.

В этом отношении элевсинская коллегия успешно могла соперничать с дельфийской; их положение было одинаково. Внешним образом это соперничество выразилось в том, что именно они – и только они, насколько мы знаем, – имели в прочей Греции своих, так называемых, "эксегетов", т.е. толкователей; засвидетельствовано это, правда, только для Афин. но при скудости наших сведений об организации сакрального дела в других эллинских общинах, заключение по аналогии здесь позволительно. Какова была роль такого эксегета, это нам показывает колебание отца платоновского Эвтифрона. Один его клиент на острове Наксосе в пьяном виде убивает его раба; так вот, хозяин, прежде чем отплатить ему равным, отправляет в Афины доверенное лицо, чтобы узнать от эксегета, как ему поступить. Мы понимаем его колебание: ведь если бы он без соизволения эксегета его казнил – он, как убийца, был бы исключен из участия в таинствах. Отсюда видно, что греческие эксегеты выработали особую систему сакрального права; это их сближает с понтификами в Риме. И те, и другие были не судьями, а скорее экспертами, но это не умаляет их значения: и здесь, и там суд не мог не считаться с их экспертизой.

§6

Имея свой прочный центр в Элевсине, религия Деметры представляет нам две особенности, важные для ее дальнейшего развития. Первая – это та легкость, с которой она могла принимать в себя культы других богов и в известной мере амальгамироваться с ними; вторая – это энергия, с которой она, путем основания подворий, распространялась по прочему греческому миру. Первая обуславливала вторую – в этом состоит характерная черта, отличающая терпимый эллинский прозелитизм от нетерпимого иудейского.

Нам необходимо бросить беглый взгляд на этот прозелитизм: как читатель увидит в дальнейшем, он был действенным началом в возникновении религии эллинизма.

Древнейшую, достижимую для нашего знания, ступень элевсинского культа представляет для нас сохранный в Московской рукописи "Гомеровский" гимн Деметре; согласно ему, содержание священной драмы будет следующее.

С разрешения Зевса его брат Аид похищает Кору, дочь Деметры, в то время как она играла с девами-океанидами на цветистом лугу. Содействовала похищению сама Земля, произведя чудесный нарцисс; Кора его срывает и этим отдает себя во власть похитителя. Никто не слышит ее отчаянного крика, кроме "нежнодушной" Гекаты и Гелия. Но когда она, уже увлекаемая в глубь земли, крикнула вторично, ее услышала и мать. Она бросилась ее искать; девять дней она ее искала, не зная ни пищи, ни сна; на десятый с ней встретилась Геката и рассказала, что могла – что кто-то похитил Кору, но кто именно, этого и она не знает. С ней вместе Деметра отправилась к Гелию и от него, всевидящего бога, узнала всю правду.

Разгневавшись на Зевса, она отказалась от общения с олимпийскими богами и, превратившись в старушку, села у Девичьей криницы в Элевсине близ дворца Келея. Там ее нашли четыре дочери Келея; им она назвалась Дотой критянской и рассказала, что она, будучи похищена морскими разбойниками, бежала от них. Они называют ей главных вельмож города Триптолема, Диокла, Поликсена, Эвмолпа, Долиха и самого Келея, и предлагают ей поступить няней к их матери Метанире, чтобы вынуждать их позднорожденного братца Демофонта. Деметра последовала за ними, но и в доме Метаниры продолжала горевать и поститься, пока служанка Ямба своими шутками не заставила ее улыбнуться. К своему питомцу она привязалась так, что пожелала сделать его бессмертным; с этой целью она ночью, тайно от родителей, держала его в огне, а днем намащала амброзией. Но однажды Метанира подсмотрела ее ночные чары и вскрикнула, думая, что чужая хочет известить ее сына; разгневалась богиня, дала себя узнать и повелела, чтобы граждане ей выстроили храм на холме своего города, а священнодействия она укажет им сама.

Еще год прошел, тяжелый для смертных, так как Деметра поразила бесплодием землю; тогда Зевс послал за разгневанной Ириду и затем всех прочих богов, но она упорно отказалась вернуться на Олимп. Пришлось ему покориться: он отправил к Аиду Гермеса с приказанием отпустить Кору к матери. Аид повиновался, но дал уходящей отвесть сладкого зерна гранатового яблока, чем лишил ее права совсем его покинуть. Мать с дочерью встретились на Рарийской равнине, близ Элевсина; Кора рассказала про свое похищение, называя поименно своих товарок-Океанид, но вместе с ними и обеих девственных богинь Олимпа, Палладу и Артемиду. К разговаривающим подошла, по поручению Зевса, его и Деметрина мать Рея и пригласила их на Олимп, сказав, что по определению Зевса, Кора будет отныне проводить только треть года с мужем, остальные же две трети – с матерью. Этот раз Деметра послушалась, но прежде, чем покинуть Элевсин, она вернула земле плодородие и, во исполнение своего обещания, учредила в Элевсине свои таинства.

Кончая свой гимн, певец называет, кроме Элевсина, еще два других центра мистического культа Деметры; это – "окруженный морем" Парос и "скалистый" Антрон. О втором (в Фессалии) ничего не известно; о Паросе мы некоторые сведения имеем, но их здесь приводить незачем. Интереснее то, что певец умалчивает об Афинах: видно, что те две филиали возникли до соединения Элевсина с Афинами и превращения старинного элевсинского культа в общеафинский.

§7

Само собою разумеется, что далеко не все поименованные в гимне лица были предметом культа в Элевсине. Что касается, прежде всего, богов, то Элевсин до позднейшего времени почитал только одну трицу, или, правильнее выражаясь, две пары с одним общим членом в каждой. Это были, во-первых, "Бог" и "Богиня", т.е. Аид-Плутон и Персефона-Кора, имен которых предпочитали не называть, а во-вторых, мать и дочь, Деметра и та же Кора, последняя в ее наземном бытии. Не так ясен для нас вопрос об элевсинских героях; здесь, несомненно, произошла известная эволюция. Во-первых, питомец Деметры – Демофонт – поблек в памяти позднейших; его заменил в этой роли тот Триптолем, которого

автор гимна называет в числе знатных элевсинских граждан, получивших от Деметры ее таинства. Во-вторых, эта олигархия первопосвященных с Келеем во главе сама уступает место своего рода сакральной монархии, сосредоточенной в потомстве Евмолпа, – того Евмолпа, которого гимн тоже знает только как одного из учредителей таинств.

Эта эволюция, обусловленная, скорее всего, борьбой родов в самом Элевсине, сопровождалась другой, более интересной и важной: постепенным превращением элевсинского культа из местного в общеэллинский. Отдельные фазисы этого развития нам неизвестны; когда оно завершилось, Элевсин занял место рядом с Дельфами, этим "общим очагом Эллады". И действительно, они взаимно дополняли друг друга. Дельфийский

Аполлон указывал смертным пути жизни, к нему обращались они в трудные минуты за советом и руководством; но о тайнах загробного мира он ничего им не говорил. Вот тут-то и начиналась власть Деметры, учившей доверяющих ей, как обеспечить себе "лучшую участь" в царстве своей дочери. Аполлон был от Зевса, Деметра – от Земли, если не самой Землею; в преобладании этих двух культов возродился исконный дуализм греческой религии.

Дуализм этот был признан и провозглашен Аполлоном Дельфийским; неудивительно, что и возвышение элевсинского культа состоялось по его указанию. Когда афиняне в 420 году обратились к союзникам и прочим эллинам с приглашением посылать начатки плодов в Элевсин, они настаивали на том, что делают это "согласно обычаям отцов и дельфийскому прорицанию".

Афиняне... в этом заключается третья реформа: администрация культа из местно-элевсинской стала элевсинско-афинской. Это было естественным последствием поглощения Элевсина аттическим государством. Когда же оно состоялось? По легенде, еще при царе Фесее, поколением раньше Троянской войны, т.е., по позднейшим вычислениям, около 1200 года; по предположению некоторых новейших ученых, не ранее VII века. Имею основание полагать, что истина и тут заняла среднее место, но это не важно; важно следующее.

Принятие элевсинского культа в число афинских должно было иметь последствия, во-первых, постройку элевсинским богиням подворья в Афинах; им стал "Элевсиний" у подножья Акрополя. Во-вторых, обогащение обрядности самого культа. Конечно, элевсинское ядро, возникшее по откровению самой Деметры, должно было остаться неприкосновенным; но ничто не мешало учредить специально для афинских мистов особые церемонии в придачу к элевсинским, особенно, если получить на это – что, вероятно, и было сделано, – благословение дельфийского бога. Так были учреждены так называемые Малые мистерии, весенний праздник, как подготовка к великому осеннему; но и осенний требовал увеличения своей обрядности, по крайней мере, одним приращением, вызванным самой сутью дела – торжественным шествием посвященных из Афин в отстоящий приблизительно на 20 верст Элевсин. А это шествие повело к чрезвычайно важному обогащению самой элевсинской религии – такому, о каком, вероятно, не думали его учредители.

Радость, естественно охватывающая паломников по мере приближения к месту благодати, находила себе выражение в ликующих возгласах и песнях, в так называемой *iache*, "сопровождавшей" их на всем их пути от афинского до элевсинского Кефиса. Эта *iache*, как часть священнодействия, была божественной... до сих пор наше религиозное чувство может уследить за эллинским, но в дальнейшем уже сказывается его собственная психология. Она была божественной – мало того: она была божеством, – юным, ласковым, "сопровождающим" богом Иакхом. И вот этот созданный религиозным чувством паломнической радости бог Иакх облекается в плоть и кровь: ему тоже в Афинах строится капище, *Iakcheion*; его кумир, несомый на руках афинских эфебов, "сопровождает" процессию в Элевсин и там принимается кем-то – в самом элевсинском празднике этот не предусмотренный Деметрою гость участвовать не мог.

Но кто же был он сам, этот ласковый вождь паломников? – Бог юный, радостный, любитель плясок, то и дело прерывавших торжественное шествие – а тут еще и созвучие: *Iakchos*, *Bakchos*. Сомнения нет: он тождествен с одним из величайших богов греческого Олимпа, с Дионисом-Вакхом. Но если так, то этот юный бог не мог оставаться простым демоном частичного священнодействия, подобно какой-нибудь

Ямбе: он требовал себе достойного места, рядом с четой великих богинь, как сын – да, как сын старшей и как брат младшей из них. Элевсинского культа это новшество, повторяю, не затронуло; но в Афинах триада, состоящая из Деметры, Керы-Персефоны и Иакха-Диониса, была признана. Случайное совпадение увеличило обаяние ее младшего члена: в самый день Саламинской битвы послышалось со Священной дороги в Элевсин ликование толпы в честь Иакха – итак, он сам пришел на помощь своему народу и благословил его оружие.

О важности этого приобщения Диониса к Элевсинской чете мы можем только догадываться: учение ведь было тайным. Но обе мистические религии были родственны между собою, обе давали ответ на вопрос о судьбе душ на том свете и учили людей обеспечивать себе "лучшую участь" за пределами смерти. Не было бы ничего удивительного, если бы элевсинское учение о загробном мире приняло в себя некоторые дионисические, т.е. орфические черты, и равным образом, если бы шумные дионисические оргии или строгие предписания "орфической жизни" повлияли на элевсинскую обрядность. Но не будем, подобно ряду ученых, теряться в заманчивых, но беспочвенных догадках: вернемся к нашей теме.

Последствием возведения элевсинского культа в афинский были, как мы видели, во-первых, постройка афинского подворья в виде "Элевсиния", во-вторых, обогащение элевсинской обрядности учреждением Малых мистерий и священной процессии с ее Иакхом-Дионисом; третьим последствием должна была стать общая администрация таинств. Для нее Элевсин дал свой первенствующий со времени объединения род Эвмолпидов: из него во все времена ставились как главный иерофант, так и обе "иерофантисы" обеих богинь. Но и Афины дорожили тем, чтобы быть представленными если не на первом месте, за отсутствием у них преемственности для исходящего от самой Деметры откровения, то хотя бы на втором. Остановились (кто, не знаем) на роде Кериков (т.е. глашатаев), производивших себя от Гермеса и дочери древнейшего афинского царя Кекропа; им была передана, не считая других, менее важных жречеств, вторая по достоинству после иерофанта сакральная должность дадуха, т.е. "светоченосца". Благодаря этому привлечению Кериков, и их родовой бог Гермес был поставлен в близкие отношения к элевсинским божествам; правда, в самом Элевсине эти отношения остались довольно внешними – нам известно только, что ему там в дни великого праздника приносили в жертву козу – но в Афинах дело обстояло иначе. Когда обнаружилась необходимость искупления насильственной смерти глашатая Копрея от руки афинского царя Демофонта, Керики, вступаясь за своего бога-родоначальника, покровителя глашатаев, наложили на Афины своеобразную епитимью: их эфебы должны были сопровождать элевсинское шествие в траурных хламидах. Только в 160 году по Р.Х. Герод Аттик, тоже из рода Кериков, снял с них эту многовековую епитимью.

Но кроме рода Кериков еще один аттический род был приобщен к элевсинским священнодействиям, а именно к дадухии, хотя подробности тут представляются спорными; это были Ликомиды, славный род, долженствовавший со временем дать Афинам и Элладу великого Фемистокла. Их родина – аттическое село Флия – была богата храмами и алтарями; но все другие культы затмевал культ "Великой Богини", под которой разумели Землю – мистический культ, непосредственно родственный элевсинскому культу Великих Богинь. Он и был родовым культом Ликомидов; а при его наличии их привлечение с афинской стороны также и к администрации элевсинского культа вполне естественно. Свидетельства источников не позволяют нам идти далее установления этой связи: при каких условиях Ликомид в дадухии мог заменить Керика, – этого мы сказать не можем. Но и этого установления достаточно, чтобы понять дальнейший шаг в победном шествии элевсинской религии.

§8

В последние дни героической борьбы мессенцев со спартамцами за свою независимость прорицатель Феокл, узнав по известным приметам, что их гибель неминуема, счел за лучшее открыть божью волю также и народному вождю Аристомену. Дело в том, что у последнего имелся талисман, "уничтожение которого навеки похоронило бы Мессению, между тем как его сохранение, согласно оракулу Пандионова сына Лика (родоначальника Ликомидов, замечу между скобок), было залогом ее возрождения в далеком будущем". Аристомен внял голосу прорицателя: прокравшись на вершину Итомы, родной горы мессенцев, бывшей тогда уже во власти врагов, он зарыл талисман, помолвившись

Зевсу Итомату и прочим богам, чтобы они сохранили доверенный им клад и не позволили спартамцам уничтожить единственную надежду мессенцев на освобождение.

Это случилось около середины седьмого века. Вскоре затем последний оплот мессенцев пал; наступили для ее жителей три столетия порабощения. Но вот, около середины четвертого века, и звезда спартанцев померкла, к мессенцам явился освободитель в лице Эпаминонда. Была основана новая столица освобожденной страны, Мессена; а вождю, которому было поручено Эпаминондом восстановление мессенского государства – это был Эпитель, родом аргосец, – явился во сне незнакомый муж, предложивший ему отправиться на Итому и, найдя растущие рядом тис и мирт, разрыть землю между ними. Эпитель повиновался и принес Эпаминонду найденную на указанном месте старинную гидрию; вскрыв ее, они нашли в ней записанный на оловянных дощечках устав таинств Великих Богинь. – Это и был талисман Аристомена.

Я воспроизвел местами буквально сохраненную Павсанием легенду о возрождении мессенских таинств; полагаю, что мне нечего учить моих читателей как следует обращаться с сакральной легендой вообще и с легендами о "найденной книге" в частности. Но то, о чем придется говорить теперь, уже не легенда, а история.

Древнейшей столицей Мессении до ее порабощения была Андания; здесь, значит, и следовало учредить возрожденные таинства, причем можно было поставить этот оскудевший городок в такие же отношения к новой столице Мессене, в каких Элевсин находился к Афинам. Само же возобновление таинств надлежало поручить сведущему человеку – конечно, из жреческой коллегии элевсинского культа. Такового нашли в лице некоего Мефапа (Methapos), родом Ликомида – опять, прошу заметить, Ликомида. Это была интересная во многих отношениях личность, настоящий апостол мистических культов. Как Ликомид, он был руководителем своего родного культа Великой Богини-Земли; но в то же время он был также чем-то вроде дадуха в элевсинских таинствах. Как опытный в мистических культах богослов, он был приглашен фиванцами в эпоху Эпаминонда руководить реформой их культа Кабиров в связи с перестройкой посвященного этим божествам загородного храма.

Несколько слов об этом культе, о котором у нас до сих пор не было речи. Основанный некогда финикийскими пловцами на острове Лемносе, он перекинулся на соседние острова и нашел со временем свой центр на Самофракии; все же, во время греческой независимости эти "самофракийские мистерии" владели довольно темное существование, и только после Александра Великого расцвели, заняв место рядом с элевсинскими и орфическими таинствами. Греция их чуждалась, очевидно, ввиду их семитического происхождения, о котором свидетельствовало и имя почитаемых в них богов (Kabirim – "Великие" боги); приняли их, быть может, по той же причине Фивы, приписывающие свое основание финикийскому выходцу Кадму. Здесь еще в VI в. был основан храм Кабиров, тот самый, перестройка которого в IV в. дала повод к миссии Мефапа.

Восточная неопределенность Кабиров, в связи с естественной потребностью их почитателей сблизить их с религией окружающего эллинского мира, повела к отождествлению Великих богов с теми или другими образами греческого Олимпа, причем они могли, в силу той же неопределенности, произвольно менять и свое число, и свой пол. Первоначально их было, кажется, двое, "Кабир" и его "сын" – Зевс и Дионис, значит: удобный предлог для внесения в кабирические таинства элементов дионисиазма и орфизма. Под влиянием этой мистической религии чета превращается в троицу, два брата Кабира убивают третьего, причем его смерть и воскрешение или воскресение образуют священную легенду культа, параллельную легенде о смерти и воскрешении первозданного Диониса. Но в силу другой метаморфозы, первоначальная чета, приобшив к себе два женских божества, становится четверицей; в ней узнают элевсинскую троицу – Деметру, Аиду, Персефону – с прибавлением к ней родоначальника Кериков, Гермеса, что указывает на специально афинское влияние. Так, собирая в себе лучи и дионисических, и элевсинских таинств, самофракийские становятся всеобъемлющей мистической религией, готовясь этим к своей вселенской роли при наследниках основателя вселенского эллинизма.

Фиванский росток этой религии и был поручен заботам элевсинского апостола, Ликомида Мефапа. Частности его деятельности уже от его современников были скрыты непроницаемой завесой; нам о них

и подавно спрашивать не приходится. Но вот возвращается свету дня талисман Аристомена; поработанные до тех пор мессенцы вместе со свободой обретают вновь и свою национальную святыню. Понятно, что об ее восстановлении заботятся те же фиванцы, которые своими победами им и свободу возвратили; понятно, что они поручают это дело тому самому апостолу элевсинской Деметры, которому они уже были обязаны упорядочением своего кабирического святилища – Мефапу. И вот Мефап отправляется в освобожденную страну: он принимает – будем продолжать легенду, переливая ее в историю – от аргосца Эпителя найденный им талисман Аристомена и на основании его, а также и своего прочего святительского знания и опыта, учреждает в Андании мистический культ элевсинских богинь.

Поручение было из самых почетных, и гордость апостола законна. О своей деятельности он сам оставил потомкам свидетельство в той надписи, которую он велел вырезать на пьедестале своей статуи, посвященной им в палатку Ликомидов в Афинах:

Дом я очистил Гермеса и путь благодатной Деметры
С Дщерью ее первородной, в том граде, в котором Мессена
Праздник святой учредила во славу Великим Богиням.

Гермес здесь назван наряду с Деметрой и Корой: это нас не удивляет, родовой бог афинских Кериков не мог отсутствовать в культе, учрежденном афинским Ликомидом. О других его особенностях нас оповещает знаменитая, найденная в середине прошлого столетия анданийская мистическая надпись, состоящая из 200 без малого строк.

Кто ныне стал бы подходить к ней со священным трепетом, надеясь найти в ней сам талисман Аристомена или уже, во всяком случае, изложение самой сути религии таинств, того бы постигло горькое разочарование: в ней говорится исключительно о внешностях культа и его благочинии, и при этом чаще упоминаются штрафы и даже телесные наказания его нарушителям, чем это приятно для нашего религиозного чувства; но если присмотреться ближе, то и из нее можно извлечь немало для нас интересного. Вызвана она была, прежде всего, превращением самого культа из родового в государственный, состоявшимся в начале I в. до Р.Х. – до тех пор, значит, т.е. в течение двух с половиной веков, его ведал определенный род, соответствующий элевсинским Эвмолпидам – быть может, род Кресфонтидов, потомков древних мессенских царей. Но вот последний иерофант из этого рода, Мнасистрат – по собственному ли почину, или по желанию народа – отдает свой святительский сан в распоряжение государства, а вместе с ним и "ковчег и книги"... по-видимому, те самые, в которых легенда видела талисман Аристомена. Эта передача вызвала и ряд других реформ, закрепленных в нашей надписи.

Божества анданийских мистерий перечисляются в следующем, хотя и не очень строго соблюдаемом, порядке. На первом месте стоит, как это и понятно, Деметра; на втором – Гермес, в угоду, как мы видели, Афинам и их Керикам; на третьем – Великие Боги, т.е. Кабиры – мы узнаем соглашательскую деятельность Мефапа; на четвертом – Аполлон Карнейский, в ограде которого и происходил праздник – это для нас нечто новое, но отнюдь не удивительное. Аполлон Карнейский (прозвище темное) был национальным богом спартанцев, иго которых лежало на Мессении в течение ряда столетий; теперь иго было разбито, но Аполлон оставался Аполлоном, и его пришлось поставить в связь с возобновленным национальным культом возрожденной Мессении – интересный образчик греческой религиозности. Наконец, на пятом месте стоит богиня о страшном имени, робко нарекаемая в надписи описательным обозначением Чистой (Hagna); это, как мы знаем из других свидетельств, сама царица подземных глубин, Персефона, она же и Кора. Удивляет нас отсутствие ее супруга Аида, неустрашимого участника священной драмы; но наш недоуменный вопрос не получает сколько-нибудь определенного ответа.

Как бы то ни было, но круг чествуемых божеств роковым образом расширяется при каждом новом переходе: афинский культ был шире элевсинского, анданийский стал шире афинского. Местные особенности стираются в угоду общей религии таинств, конечной цели развития мистического культа.

Священная драма предполагается и здесь: упоминается "театр", а также и "те, которым надлежит приспособиться к представлению богинь": нам при этом вспоминается и "путь Деметры и Кору", о

котором говорится в надписи Мефапа. Из остальных постановлений нас интересует клятва "святых" обоого пола, т.е. непосредственных распорядителей празднества; она касалась вообще его благочиния, но от женщин требовалась в придачу и клятва, что они "по чести и правде блюли свое сожителство с мужем". Интересна также и заботливость, с которой устранялась всякая роскошь в нарядах и всем прочем: она лишила бы праздник Деметры его демократической общедоступности. А на этой демократичности устав настаивает: как в Элевсине, так и здесь, наравне со свободными посвящаются и рабы.

§9

Мы по этому вопросу, как и везде, находимся в досадной зависимости от наших источников: связного изложения элевсинской религии нам не сохранилось, наши сведения о местах и обрядах случайны и отрывочны. Связь с Элевсином иногда ясна, иногда более или менее затемнена; иногда переносится миф, но в то же время его содержание прикрепляется к новому месту. Так, таинственная бездна, через которую Аид умчал Деметрину дочь в свое царство, показывалась и в аркадском Фенее, и в аргосской Лерне, и в других местах. В иных случаях мы вправе предположить учреждение, так сказать, на свежем месте элевсинского культа; в иных – его слияние с другим, исконным, путем отождествления издревле почитаемого божества с Деметрой или Корой. В иных случаях культ, как и в самом Элевсине, был мистическим; в иных мистический элемент отпал, остался самый миф о похищении Кору Аидом и о даровании человечеству хлеба ее божественной матерью.

Здесь не место собирать отдельные обломки элевсинской религии со всех частей эллинского мира – тем более, что эта работа уже сделана; возьмем для иллюстрации по образчику с трех его концов – западного, южного и восточного.

Сицилия, благодаря своему изумительному плодородию, вся считалась посвященной Деметре; ее культ распространен здесь повсюду, но нас удивляет то, что не какая-нибудь греческая колония была его центром, а далекий от моря туземный город, Энна. Вероятно, здесь придется признать отождествление старинной местной богини с Деметрой; но оно могло быть только основанием перенесения в Энну элевсинского мифа как последствия культовой ее эллинизации, пути перенесения нам неизвестны. Похищение божественной девы было локализовано именно здесь, близ Энны, у озера Перга; здесь Кора рвала цветы на зеленом лугу, здесь из разверзшейся земли появился царь преисподней на своей колеснице, запряженной черными конями; свою добычу он умчал по поверхности земли, пока нимфа сиракузской речки Кианы не преградила ему пути; разгневанный, он через ее русло проложил себе путь в преисподнюю.

Когда состоялось перенесение элевсинского мифа в Сицилию? Во всяком случае, очень давно. Когда в самом начале своего республиканского быта Рим вычитал в книгах кумской Сивиллы повеление дать у себя место культу элевсинских божеств, он заимствовал его не из Элевсина, а – прямо или косвенно, не знаем – из Сицилии. И вот, в Риме был воздвигнут первый греческий храм для греческого культа с соблюдением греческой обрядности – храм, посвященный Cereri Libero Liberae. Церера, это Деметра; неопределенная римская богиня зреющей нивы была отождествлена с греческой даровательницей хлеба. Либера, "дочь", это буквальный перевод греческой Кору; но кто такое Либер? Это слово значит "сын" – сын Деметры, надо полагать, коль скоро Либера – ее дочь; но римляне во все времена разумели под ним Вакха-Диониса. Вот он, значит, "юный бог" священного шествия Иакх, олицетворенное ликование чающих близкую благодать паломников. Слияние с Афинами создало и само шествие и сопровождающего его бога; а если так, то и в создании сицилийско-римской троицы придется признать влияние Афин.

Принятие в Рим этой троицы составляет событие скорее римской, чем греческой религиозной истории; все же на одну особенность мне хотелось бы и здесь обратить внимание. Я уже имел случай указывать на демократический характер элевсинской религии – тот же характер, в силу которого она стала святыней угнетаемых Спартой мессенцев. Его она оправдала и здесь. Основание элевсинского храма в Риме совпало с началом борьбы сословий; и вот он становится религиозным центром плебеев в их двухсотлетних усилиях добиться гражданского равноправия в общем государстве.

Не знаем, был ли эннейский культ мистическим; римский, во всяком случае, таковым не был. Можно представить себе, что трезвый, деловой дух римлян той эпохи не чувствовал той религиозной потребности, которая в Греции находила себе удовлетворение в мистицизме; во всяком случае, факт не подвержен сомнению. Мистическим был зато тот, о котором я имел сказать на втором месте – культ александрийский; о нем мы кое-что знаем, благодаря тому случайному обстоятельству, что нам сохранился написанный Каллимахом в честь его гимн. Античный его толкователь приписывает второму Птолемею, Филадельфу, учреждение если не самого праздника, то одного его обряда, а именно шествия с кошницей, "в подражание Афинам"; на беду, мы о таком обряде в Афинах ничего не знаем, но это при отрывочности наших сведений об афинской обрядности не может служить опровержением. С другой стороны, наличность александрийского пригорода по имени "Элевсин" служит немаловажным подтверждением этой преемственности, особенно, если к этому прибавить, что автор гимна Каллимах до своего призвания в Александрию был учителем именно в этом Элевсине. Получается, таким образом, довольно стройный ряд совпадений, достаточно доказательный; ответов на все возникающие у нас вопросы мы требовать не можем.

Александрийский культ был мистическим: "непосвященным" гимн запрещает смотреть с высоты на шествие с кошницей. Его учреждение требовало своего апостола, нового Мефапа; кто им был? Не знаем; но его – кажется – непосредственного предшественника мы назвать можем. Об этом потом. Самый гимн дает нам интересное свидетельство об изменении религиозного настроения в сравнении с древнеэлевсинскими временами. В самом деле, возьмем в вышеупомянутом "Гомеровском" гимне то место, где говорится о посте скорбящей Деметры (ст. 47 сл.).

Девять скиталася дней в безутешной печали Деметра,
Путь освещая ночной пылающих светочей парой;
Не прикасалась она ни к амбросии сладкотекучей
В горе своем материнском, ни к нектару; тела купелью
Тоже она не свежила. Но с новой зари появленьем...

С этим объективным, хотя и небезучастным описанием прошу сравнить слова Каллимаха (ст. 10 сл.).

Как тебя ноги носили, владычица, к солнца закату,
К черных жилищам людей, где сверкают плоды золотые?
Столько не ела ты дней, не пила, не хотела умыться!
Трижды ведь ты перешла среброструйного брод Ахелоя,
Столько же раз перешла остальные потоки Эллады...
И не хотела устами коснуться их вод и умыться!
Други, умолкнем о том, что на слезы Деметру наводит!
Лучше расскажем, как грады в законах она воспитала,
Лучше о том, как... и т.д.

Эта чрезмерная участливость, доходящая до сентиментализма и вместе с тем низводящая богиню с ее пьедестала на общий со всеми уровень, это усиление любви в ущерб благоговению – характерно именно для той эпохи, которая, будучи подготовлена развитием греческого искусства и греческой религиозности в IV в., пришла к сознанию самой себя после Александра Великого. В этом отношении сопоставление обоих переведенных отрывков очень поучительно: оно наглядно нам показывает разницу между религиозным чувством древнего эллинства и религиозным чувством эллинизма.

Античный комментатор гимна, на которого мы сослались выше, уж очень немногословен, и было бы слишком поспешно – из его слов, что Птолемей Второй ввел обряд шествия с кошницей, выводить заключение, что он же перенес в свою столицу и весь элевсинский культ; это перенесение, которому Элевсин Александрийский обязан своим именем, могло состояться и раньше, при Птолемеи I Сотере.

Как бы то ни было, отметим эту наличность мистического культа Деметры и Кору у самого порога греческого царства, возникшего в стране древних фараонов.

Обращая свои взоры на восток, мы находим, можно сказать без преувеличения, всю эллинскую Малую Азию освященной элевсинским культом, особенно, что и понятно, ее ионийскую часть. Правда, наши сведения тут более отрывочны, чем где-либо; часто они ограничиваются изображением на монете или упоминанием какой-нибудь улики в надписи. Не всегда мы даже можем утверждать с уверенностью, что культ обеих богинь носил мистический характер. Сама наличность легенды о похищении Кору его не доказывает; но если, например, в Кизике на Пропонтиде эта Кора почитается под именем Спасительницы (Soteira) так же, как и в Элевсине и в некоторых других мистических центрах, то мы вправе думать о милостивой спасительнице душ умерших из тьмы поддонного царства. В Смирне, в Эфесе, в Микале прямо упоминается мистический или элевсинский культ; то же можно предположить и для ряда других мест. Особую важность имеют тут два: Кизик и Пергам. О них еще будет речь (§12); но уже здесь следует подчеркнуть мистический характер культа в раскопанном пергамском храме с его Девичьей криницей и ступенями для смотрения священной драмы. Местные традиции связывают эти малоазийские колонии с Афинами, как с их признанной общей метрополией; филиали элевсинских мистерий были лишь религиозным показателем этой связи. Итак, мы видим, что старинная богиня таинств прочно укрепились в сознании греческой Анатолии; это подготовило ее слияние с могучей туземной богиней и, как следствие этого слияния, – одну из самых влиятельных и живучих отраслей религии эллинизма.

§10

О ней будет речь в следующей главе. Прежде, чем покончить с настоящей, соберем ее разрозненные лучи в один общий фокус, представим себе, что давала элевсинская религия таинств религиозному сознанию греков на пороге эллинизма – именно на пороге эллинизма и, стало быть, в отличие от того, что она же ему давала в эпоху Перикла.

Тогда она была лишь одной из нескольких форм мистического общения с божеством – пусть чистой, пусть влиятельной, но все же лишь одной, и посвященный, доверивший участь своей души иерофанту-Эвмолпиду, даже независимо от всякого конфессионализма, не мог питать полной уверенности, что он не обеспечил бы ее лучше, поступив в какой-нибудь другой мистический кружок. Теперь различия были сглажены. Великие богини не одни встречали паломника на своем светозарном лугу. Он видел рядом с ними Гермеса с его агнцем на плечах, доброго пастыря, возвращающего стаду его отбившегося и заблудшего члена; там же и Диониса-властителя шумных оргий, ведущего верующих по своему пути к той же цели; там же и загадочных Великих богов из Самофракии, уже и здесь спасающих пловца от гнева моря в ожидании того дня, когда они спасут его от еще более грозных сил подземного мрака; там же и Аполлона, всеведущего руководителя его земной жизни; там же и других богов, которым его с детства научили молиться. Получалась утешительная соборность божественных сил, растворение каждой отдельной единицы не в одной всеобъемлющей – этого еще не требовалось, – а в объединенном сообществе. Как это назвать? Единобожеством? Многобожеством? Я уже восставал против этого противопоставления в пределах подлинной эллинской религии; эллинистическая не изменила своей родительнице. Достаточно, что человек и в этом меньшем кругу чувствовал себя так же удовлетворенным, как и в том широком, члены которого чередовались между собою в обладании городами общей греческой родины и праздниками ее благословенного года.

Посвящение оставалось сакральным условием обещанного блаженства, но вторым была нравственная жизнь. В принципе, тут ничего нового не было; ту же двойственность мы могли установить уже для V века. Но, принимая во внимание общее настроение эпохи, мы не ошибемся, предполагая, что центр тяжести чем далее, тем более перемещался с сакрального условия на нравственное. Уже четвертый век был эпохой усиленной этической пропаганды – платонизма на верхах, кинизма – на низах; третий прибавил к ним и стоицизм, крепче, чем какое-либо другое направление связавший религиозный и нравственный идеалы.

Угодно убедиться, как глубоко было влияние этих духовных сил? На Родосе, в Линде находился важный для той местности храм Афины; недалеко от него некто Селевк... но пусть он сам нам расскажет про себя:

Здесь я, Селевк, Шептуну храм выстроил многоколонный,
Я ж и украсил его, как он мне сам приказал.
Пусть его жертвами чтут, у кого безупречная совесть,
Драхмой героя даря (менее он не хотел).
Будет посредником он для допущенных к храму Афины,
Чтоб вожделенный успех жертве сопутствовал их.

Был ли этот герой или демон Шептун (Psithyros) назван так потому, что шепотом внушал верующим свои наставления, или потому, что полагалось шепотом верить ему свои просьбы, или по обоим причинам – во всяком случае, читатель согласится со мною в том, что этот непрошенный посредник, за драхму обещающий паломникам протекцию у своей госпожи, никакого доверия не заслуживает; оттого-то я и выбрал его предпочтительно перед ней и многими другими почтенными богами и богинями. В самом деле, не знаменательно ли, что даже он не довольствуется своей драхмой, а требует от жертвователей еще "безукоризненной совести"? После этого образчика нас уже не удивит "священный закон", относящийся к тому же Линду и, быть может, даже к той же Афине: "должно следовать во святилище благочестиво, прежде всего и главным образом соблюдая свои руки и свою душу чистыми и здоровыми и ничего грешного за собою не сознавая".

Мы отвлеклись, однако, от непосредственной характеристики религии таинств, стараясь путем аналогии заполнить пробелы традиции о ней; возвращаясь к теме, подчеркнем еще раз ту повышенную участливость, которой эллинистическая религия отличается от своей предшественницы. Спешу прибавить, что и эта разница, подобно предыдущей, лишь количественная: само создание трогательного мифа о горе и скитаниях Деметры, а равно и обряд симпатического поста, доказывает, что посвященные уже и тогда роднились душой со своей богиней, переживая ее горе и радость. Но в силе все-таки разница есть. Я не буду особенно возражать, если читатель, сравнивая участливость эллинистической религиозности, поскольку о ней свидетельствует Каллимах, с той прежней, назовет ее сентиментальной и слащавой; это дело вкуса. Но раньше взоры горюющей богини, полные неисповедимых чар, скользили поверх ее робких поклонников и, не давая и не требуя взаимности, терялись в недоступной дали; теперь они спускаются к человеку, отвечая лаской на ласку. Во времена Гете еще не различали эпох; но я беру на себя смелость утверждать, что та богиня, которая умела своим участливым взором приголубить обиженную Миньону – "дитя мое, что сделали с тобой?" – была скорее эллинистической, чем древнеэллинской богиней.

Происходило ли это усиление нравственного элемента и углубление участливости самопроизвольно или сознательно, благодаря учению призванных реформаторов? Вероятно, одно содействовало другому. Во всяком случае, второй путь тоже не был исключен. Конечно, при скудости наших сведений было бы легкомысленно утверждать, что апостолы элевсинских богинь, вроде вышеупомянутого Мефапа, появились лишь на пороге эллинизма; более, чем вероятно, что уже передача их культа в Аргос, Феней, Кизик, Эфес, да и само его слияние с Афинами состоялось при содействии сведущих жрецов из рода Эвмолпидов, а позднее, и Кериков и Ликомидов. Вероятно даже, что эти апостолы – так их принято называть – видели свою главную задачу в том, чтобы перенести на новое место сакральный устав культа, согласно древнему откровению Деметры, предоставляя утвержденным центральной инстанцией в Элевсине толкователям (эксегетам) и местным поэтам, вроде Каллимаха, вложить в этот внешний устав живой современной души. Мы можем здесь только указать на пробелы нашего знания и на возможные пути их заполнения. Утверждать, что указанный путь совпадает с истиной, было бы легкомысленно; но еще более удалится от истины тот, кого недоверие к этим предположительным путям заставит умолчать о самих пробелах.

И, наконец, позволительно будет сослаться на правильную мысль Шиллера, что сообщество всех усиливает веру (Die Gemeinschaft aller stärkt den Glauben). Мы видели, что вера в загробное возмездие у среднего афинянина эпохи Перикла была далека от полной уверенности: с одной стороны, различие культов в расщепленной Элладе, с другой стороны, и софистическое движение V в. не давало ей возникнуть в сознании мыслящего человека. Теперь софистическая буря улеглась, скептицизм остался уделом немногих, наиболее влиятельные философские школы признали религию, а в то же время росло и росло число посвященных и в самом Элевсине, и в его многочисленных подворьях, причем другие мистические культы не прекословили его учению, а напротив, шли ему навстречу. Неудивительно, что

сообразно со всем этим росла и уверенность в том, что было лишь возможностью или, в лучшем случае, вероятностью для дедов. Кто знает, не смерть ли наша жизнь, и не жизнью ли называется там внизу наша смерть? – спрашивал Еврипид. Теперь это знали, и чем дальше, тем прочнее:

Девять он лет всем смертным являл откровенья Деметры,
А на десятый и сам был он к богам вознесен.
Слово от мира владык то прекрасное: смерть почитайте,
Люди, не только не злом – нет, но добром для себя.

Глава III

ВЕЛИКАЯ МАТЕРЬ БОГОВ

§11

Деметра Элевсинская, мать Кору, владычица таинств – кем была она с точки зрения той религии природы, которая, если не совпадала вполне с древнегреческой религией, то, во всяком случае, составляла значительную ее часть? Вдумчивый эллин несомненно ответил бы: "это – Мать-Земля", – как это и сделал Еврипид устами своего пророка Тиресия (Вакх. 275 сл.):

Послушай, сын мой. Два начала в мире
Суть главные: одно – Деметра-мать
(Она ж – Земля; как хочешь, называй).

Но это толкование, как и вообще религиозные толкования в Древней Греции, не было обязательным, и какой-нибудь другой богослов мог бы оспорить его довольно вескими соображениями, ссылаясь и на миф, и на земледельческий характер культа. В мифе Земля тоже выступает, но, скорее, как противница Деметры: это она производит, "угождая Аиду", тот волшебный нарцисс, обладание которым отдает Кору похитителю; а если отождествлять Мать-Землю с Реей, матерью и Деметры, и Аида, и самого Зевса – как это делали многие, – то ведь и Рея выступала в мифе отдельно, как примирительница в споре своих детей. Земледельческий же характер культа заставлял видеть в Деметре богиню хлебопашества, т.е. той человеческой деятельности, которая насиловала Мать-Землю, заставляя ее против своей воли служить человеку своими дарами.

На деле греческая религия переросла старинную религию природы, почему Деметра и оставила далеко за собой тот символический образ, с которым она некогда была тождественна; но все же он и впредь оставался ей родственным. Мы стали бы бесплодно тратить свое время, стараясь разобраться в том, в чем уже эллины цветущей эпохи разобраться не могли; здесь достаточно будет отметить, что Деметра сознавалась, как богиня, если не обязательно тождественная с Матерью-Землей, то, во всяком случае, родственная и, поэтому, тяготеющая к слиянию с нею.

Но мы должны пойти дальше: даже символический образ Матери-Земли не един, даже он существует в мифах и, в особенности, в культах в двух, так сказать, ипостасях: как Мать и как Земля. Понятно, что эти две ипостаси и подавно сознаются как родственные и поэтому тяготеющие к слиянию; но все же, повторяю, и мифы, и культы их разъединили. Мы здесь оставляем пока в стороне Землю, всецело коренящуюся в религии природы; займемся только богиней-Матерью (Meter). Ее культ принадлежит к самым запутанным проблемам древнегреческой религии. С одной стороны, мы должны различать чисто греческую богиню-Мать; ее нам представляет уже доисторическая критская культура II, если не III

тысячелетия: это – женская фигура на вершине горы с копьем в руке, по обе ее стороны стоят львы, вблизи – символы критского Зевса, перед ней – адорант в экстатической позе. Так как Крит и позднее считался родиной Зевса и местом культа его матери Реи, то соблазнительно присвоить это имя безыменной, как и все доисторические фигуры, древнекритской богине львов, особенно, если согласиться с тем, что само имя Реи (Rheie = (o)reie "горная") означает "горную" богиню; но читатель сейчас увидит, какие трудности этим создаются. Эта богиня-Мать, но не под именем отличающейся от нее Реи, и в раннее историческое время пользовалась культом в Греции; в Афинах, как и в Олимпии, ей были посвящены старинные храмы, Metroa, из коих афинский служил государственным архивом, и благочестивый Пиндар выстроил ей капище у своего дома, в котором он чествовал ее вместе с божествами природы, Паном и нимфами.

От греческой богини-Матери мы должны отличать азиатскую, чтимую в Греции и греками под тем же именем. В самом чистом, но именно азиатско-чистом виде, ее культ правился в Пессинунте, в той области анатолийской Фригии, которая в III в. была занята пришлыми галльскими племенами (выше §3); но на религиозном сознании коренной Греции этот азиатский образ с окружающим его своеобразным культом долгое время действовал не непосредственно, а через свои сильно эллинизированные претворения в греческой Азии. С чрезвычайной опаской подходим мы к этому вопросу: свидетельства о культе Матери в греческих колониях Анатолии многочисленны, но очень лаконичны. Они большею частью устанавливают только наличие в данной общине нашего культа, ничего не говоря ни об его характере, ни подавно об его филиации с пессинунтской Матерью, с одной стороны, и с ее культами в коренной Греции, с другой. Оставляя в стороне тернистый и неблагодарный путь культо-исторического и культо-топографического исследования, которому здесь не место, ограничимся общей характеристикой религии этой азиатско-греческой Матери, средней между чисто греческой и чисто азиатской – той, которую знала коренная Греция V и IV вв.

Эта азиатско-греческая Мать, называемая иногда, подобно своему пессинунтскому первообразу, Кибелой, представлялась всепревосходящей по своему могуществу богиней, как и подобало той, которая родила Зевса; это к ней относится молитва хора в "Филоктете" Софокла (ст. 391 сл.):

Царица гор, ключ жизни вечный,
Зевеса мать самого,
Что златоносного Пактола
Блудешь течение – Земля!
Чьей волей над быком могучим
Ретивый торжествует лев...

Таинственный символ заклания быка – точнее, растерзания быка львом – проходит через всю греческую религию от ее зародышей до позднейших времен, поскольку она находилась под азиатским влиянием; что он означает здесь, тщетно спрашивать – это было одной из тайн мистического культа. Непосвященные знали только, что торжествующий над быком лев сам был покорен Великой Матери: прирученный, он ластился к ее ногам, смиренно лежал на ее коленях – вы представляете себе ее исполинский рост – но еще чаще пара или четверка этих хищников везла колесницу, на которой разъезжала их повелительница – Одна? В Греции – да; но если она и сидела в недостижимом величии одинокая на своей чудесной колеснице, то ее окружали ее демонические прислужники – корибанты. Кто они – опять тщетно спрашивать; их роль напоминает роль сатиров в оргиастическом культе Диониса: но в то время как в тех мы легко узнаем леших народной веры и наше почтение к их божественности приправлено доброй долей насмешливости, по отношению к корибантам никакой юмор неуместен: их впечатление – безумие и ужас. Не обрадуется тот, кого в безлюдии встретит Царица гор со своею шумною свитой корибантов: не скоро вернется к нему его спугнутый их внезапным появлением разум. Правда, и здесь "ранивший исцеляет": чтобы вылечить обезумевшего, прибегали к помощи корибантов. Сами они, конечно, на зов не являлись; их заменяли "корибантствующие", смертные жрецы или священнослужители Великой Матери. Обступив связанного и осененного покровом больного, они плясали вокруг него, сопровождая свою пляску оглушительной музыкой на кимвалах (медных тарелках) и тимпанах (тамбуринах). Эта дикая пляска должна была вызвать в больном искусственный экстаз, а затем, по охлаждении пыла, вместе с этим новым безумием его покидало и прежнее... так, по крайней мере, надеялись.

Этой надежде культ Великой Матери был обязан значительной частью своей популярности. Как видно из сказанного, он был экстагическим: "оргии" Великой Матери упоминаются в литературе. Были ли они оргиями также и в нашем смысле слова? Об этом знали точнее справлявшие их, но слава их была не безукоризненна, и законодательница пифагореизма Финтия не допускала для порядочных женщин участия в мистериях Великой Матери. Действительно, ее оргиагический культ был в то же время и мистическим, т.е. участие в нем обуславливалось предварительным посвящением; это его сближало, с одной стороны, с элевсинским, с другой стороны – с дионисическим. С первым он разделял особу центральной богини, нередко отождествляемой с Деметрой; но больше точек сближения было со вторым. Я уже упоминал о сходстве корибантов с сатирами; но и весь оргиазм, весь орхестическо-музыкальный элемент был общей чертой обоих культов. Еврипид полагал даже, что тимпаны от культа Матери попали в культ Диониса; и действительно, там они были исконны. Сама Мать часто изображается с тимпаном в руке.

Прибавим, раз речь зашла об изображениях, что она изображается сидящей на престоле; легко понять происхождение этого воззрения от представления о ней, как об обожествленной Земле. Во всяком случае, это сидение и этот престол для нее характерны; посвященные ей обрядовые песни называются "престольными" (enthronismoi): таковые для нее сочинял Пиндар, тот самый, который основал ее культ у себя в Фивах. На то же родство с обожествленной Землей указывает и ее (необязательный, впрочем) головной убор – цилиндрический сосуд, первоначально – хлебная мера, характеризующий ее как богиню плодородия и урожая. Из этого сосуда развился со временем стенной венец; мать Кибела стала богиней-покровительницей укрепленных городов.

Таковы положительные черты, отличающие эту азиатско-греческую Кибелу, с одной стороны, от чисто греческой Матери, с другой – от чисто азиатской; на практике пограничная линия не везде проходила достаточно четко, но это нас здесь не касается. Зато одна отрицательная черта резко отличает греко-азиатскую Кибелу V-IV веков от ее пессинунтского первообраза; это – отсутствие рядом с ней ее пессинунтского спутника, Аттиса. Огромное значение этой разницы станет для читателя ясным, когда он познакомится с этой культовой личностью и с той своеобразной обрядностью, которая с нею сопряжена.

§12

Но до Пессинунта нам еще далеко; вступая на почву Анатолии, мы первым делом сталкиваемся с куктами Матери в ее прочно эллинизированной части, и прежде всего – в Троаде. Вышеприведенная молитва Софокла обращена именно к троянской Матери, хотя поэт и называет ее имя рядом с именем золотоносной реки, омывающей лидийскую столицу Сарды. И здесь нас положительно дразнят совпадения с далеким Критом, не объясняемые сколько-нибудь ясными для нас путями культового общения между обеими странами. Возвышающаяся над Троей гора Ида дала имя "Идейской Матери"; но Иду, и притом в культовой близости с Матерью-Реей, имеем мы и на Крите. Там – корибанты, здесь – куреты, тоже демонические существа, заглушавшие некогда своей шумной пляской и музыкой крик новорожденного Зевса; разницу между ними установить можно, но факт тот, что уже древние их отождествляли. Критскую Мать зовут Реей, и она, как "Зевеса мать самого", заняла прочное место в генеалогиях; положим, имя Реи для Идейской Матери в Трое непосредственно не засвидетельствовано. Но, во-первых, если мы правильно истолковали это имя как "горная", то оно уже заключено в имени Идейской, так как Ида означает именно "лесистая гора" или "нагорный лес". А во-вторых, и это еще больше нас дразнит – мы встречаем его в римском отпрыске Идейской богини в Трое, матери близнецов-основателей, Реи Сильвии: ведь и "Сильвия" – не что иное, как перевод греческого *Idaia* в смысле "лесная". Но об этом здесь распространяться не приходится.

Но вот что нас еще более поражает: Идейская Мать, пусть не Рея, но зато Кибела, согласно свидетельствам греков исторической эпохи – главная богиня Трои; казалось бы, она должна бы была быть главной покровительницей ее народа в его борьбе с пришлым врагом. Об этой борьбе повествует Илиада – и вот, Илиада совершенно умалчивает об Идейской Матери. Как это объяснить? Должны ли мы допустить, что культ Матери на Иде или под Идой, еще неизвестный Гомеру, был введен в эпоху, отделяющую его от V века? Но позвольте, ведь эта эпоха была эпохой усиленной эллинизации анатолийского побережья; возможно ли, чтобы результатом этой эллинизации было введение на Иде

азиатского культа, между тем как в гомеровскую эпоху там нераздельно царили боги греческого Олимпа?

Вот это последнее обстоятельство и дает нам, думается мне, ключ к разгадке. Гомер был великим эллинизатором: как он, лишь скрепя сердце, удерживает местами имя троянской реки Скамандра, оставшееся за нею в извращении и поныне, и предпочитает на "языке богов" называть ее Ксанфом, так он, мы можем быть уверены, и троянских богов нам представляет под их принятыми в Греции именами. С какими же греческими богинями отождествлялась азиатская Мать? Мы можем назвать даже несколько. Во-первых, Деметру, что после сказанного неудивительно; это отождествление произошло в Кизике, мистерии которого были слиянием элевсинских мистерий (выше §9 кон.) с мистериями Великой Матери..., очень интересными для нас, к слову сказать, как мы увидим ниже. Но Деметры Гомер почти не знает; о причинах много спорят, но факт несомненен. Во-вторых, Артемиду; уже давно установлено, что недевственная "великая Артемида Эфесская" лишь греческая перелицовка местного материнского божества. Артемиду Гомер знает, и притом в ряду сочувствующих Трое богов, но особенно он и ее роли не выдвинул. — Наконец, в-третьих, Афродиту; ее с нею отождествлял старинный историк Харон из Лампсака, что для нас особенно драгоценно ввиду близости Лампсака и Трои. И, конечно, внимательный читатель Гомера не станет сомневаться, что это и есть искомое божество: никто так любовно, так страстно не заступает за обреченный город, как именно она.

Итак, Афродита — Мать? И Мать Идейская? Да, именно Мать — мать Энея, прежде всего, того Энея, который пережил Трою и стал царем-родоначальником Энеадов, сначала под той же Идой, а затем и в других местах, кончая Римом. И именно на Иде; об этом нам расскажет другой Гомер — автор "гомерического" гимна только что названной богине.

Не будем только требовать от него особой глубины религиозного чувства: Афродита в его эпоху неизбежно наводила людей на игривые мысли. Да что людей! Самого владыку Олимпа не пощадила она, внушая ему предосудительную страсть то к той, то к другой женщине, на великое огорчение его божественной супруге Гере. Это ей, однако, не сошло безнаказанно: Зевс ее самое заставил испытать такую же участь (ст. 53 сл.):

В душу внедрил Афродите томящую страсть он к Анхизу,
Что на лесистых отрогах ключами прославленной Иды
Пастырем стад был коровьих, богам красотою подобный.
Страсть требовала удовлетворения, а гора не знает греха.
Украсилась богиня, как подобало, а затем (ст. 63 сл.):
Следует снова на Иду, зверей многовлажную мать,
Прямо к загону стремясь через гору; склонялись за нею
Волки седые, и львы о бесстрашных очах, и пантеры, —

признавая в ней, несмотря на перелицовку, очевидно, не только Афродиту, но и исконную умирительницу львов. Анхиза она нашла вдали от других пастухов, занятого игрою на кифаре. Он сначала, руководимый верным чувством, принял ее за богиню, но она его разуверила: нет, она дочь Отрея-фригийца, научившаяся говорить по-троянски от своей троянской няни; Гермес ее вырвал из хоровода подруг, чтобы она стала женой его, Анхиза, и родила ему дивных детей. И свершилось заветное дело, согласно страстному желанию обоих (ст. 168 сл.):

В час, когда к стойлам обратно с лугов упестренных цветами
Гонят рогатых коров пастухи и овец белорунных,
Сон разлила беспробудный на вежды Анхиза богиня,
Сладкий, сама же на члены прекрасные ризы надела.
Стала она у дверей, с потолком головою равняясь;
Свет неземной красоты на ланитах сиял Афродиты,
Дивный, какой подобает прекрасновенчанной Киприде.
Сон ему с тела спугнув, она слово Анхизу сказала:

"С ложа воспрянь, Дарданид! Ты не в вечный же сон погрузился.
Встань, посмотри: покажусь ли тебе я такой же и ныне,
Как и недавно, когда пред тобой я впервые предстала?"

Молвила; он же с очей стряхнул свою дрему немедля,
Но лишь увидел глаза и чарующий стан Афродиты,
Робость его обуяла: он вспять обратил свои взоры,
Краем плаща торопливо свой лик осенил миловидный
И, убажывая богиню, смиренное слово промолвил:

"Только увидев тебя, я признал тебя дочерью Зевса,
Дивная; ты же тогда не сказала правдивого слова,
Но заклинаю, богиня, эгидодержавного бога
Именем грозным тебя: да не стану я в людях бессильным!
Нет, пожалей: цвет жизни навеки теряет тот смертный,
С коим в горячей любви свое ложе разделит богиня".

Афродита утешает его; не будет ему вреда ни от нее, ни от других, так как он любезен богам. Сына, которого ей предстоит родить, она отдаст на воспитание нимфам и через пять лет приведет к нему; но пусть он никому не говорит, кто его мать, иначе Зевс поразит его своим перуном. — Здесь гимн Гомерида кончается, или, вернее, обрывается; кто его продолжал, мы не знаем, но разумеется, Анхиз не соблюдал запрета той, которая удостоила его столь неслыханной милости: за кубком вина он разболтал тайну и был наказан, согласно предостережению. С этой поры он — тот расслабленный старец, которого представил Вергилий во II и III песнях своей Энеиды.

После падения Трои Эней, дивный сын Анхиза и Афродиты, согласно местному преданию, остался в Троаде под Идой; там и царствовали его потомки, а при них расцвел и культ их богини-родоначальницы, которая вне горизонта гомеровской поэзии, разумеется, сохранила свое исконное имя Матери — Матери Идейской, пожалуй, и Кибелы. Священным мифом этой Матери была ее любовь к пастуху Анхизу и его расслабление; кто этот Анхиз? Этимология на греческой почве (от *anchi* "близко") ничего не объясняет, и ученые скорее склонны признать ее "народной этимологией", само же имя — приспособленным к греческой речи фригийским именем. Как же оно звучало по-фригийски? Быть может, и на этот вопрос удастся ответить.

Поселки Энеадов под Идой влачили, по-видимому, довольно жалкое существование в раннеисторическую эпоху, и Идейская Мать нам известна гораздо лучше из упоминаний греческих поэтов, чем по непосредственным свидетельствам об ее местном культе. Но не очень далеко от разрушенной Трои, на Пропонтиде, лежал довольно значительный ионийский город Кизик, о котором уже дважды была речь в нашем изложении. Он славился, во-первых, как один из анатолийских центров элевсинского культа Деметры; рассказывали, что Зевс дал его Коре в приданое по случаю ее свадьбы с Аидом, похитившим ее именно здесь; об ее мистическом имени как Спасительницы уже говорилось. Этот культ элевсинских богинь в Кизике тем более замечателен, что для Милета, его метрополии (Кизик осн. 756 г.), он вовсе не засвидетельствован; придется допустить, что он был занесен туда в историческое время прямо из Элевсина, через одного из, по-видимому, многих предшественников вышеупомянутого Мефапа.

Причину его занесения нам объяснит, быть может, наличность в Кизике культа Великой Матери, о которой вскользь было упомянуто выше. В его исконности не может быть сомнения: его учреждение приписывается самому Ясону, посетившему со своими Аргонавтами эту страну фригийских долионов, задолго, разумеется, до основания в ней города Кизика. Это обстоятельство заставляет нас внимательнее отнестись к кизикенским мифам об Аргонавтах; правда, наш древнейший источник — Аполлоний Родосский (III в. до Р.Х.), но на его добросовестность положиться можно. Итак, рассказывается, что Аргонавты на пути в Колхиду заехали в страну долионов на Пропонтиде и были радушно приняты ими и их молодым царем Кизиком, сыном Энея (*Aineus*) и Энеты (прошу отметить это двойное созвучие с именем сына Анхиза и Афродиты-Матери на Иде). Все же, вследствие рокового недоразумения между обеими дружинами, возникла битва, в которой пал молодой царь. Ясон с

Аргонавтами должным образом почтил память погибшего, учредил годовичное траурное празднество в честь него, и по этому поводу, можем мы добавить, соединяя две разрозненные у Аполлония ветви предания, учредил также культ Великой Матери, грозной владычицы безумия. Точно так же ведь тот же Ясон на Лемносе искупил страшный "лемносский грех" женщин-мужеубийц учреждением у них тех мистерий Кабириов, о которых речь была выше (§8). Нельзя ли, кстати заметим, предположить, что и кизикенский культ Великой Матери принял в себя кабирический элемент? Еще раз вспомним Мефапа и его анданийские мистерии.

Но связь культа героя Кизика с культом Матери нам кажется несомненной: они объединяются личностью мифического основателя Ясона. А если так, то интересно, что рядом с Матерью почитается и юный герой, погибший во цвете лет, и почитается плачем. Кизиком он называется, разумеется, только здесь, в том городе, который якобы был назван в честь него: его исконное имя, как спутника Великой Матери, должно было быть другое. Какое – это мы увидим.

Об этом кизикенском культе Матери мы еще нечто узнаем и притом для нас очень интересное. Скиф Анахарсис, рассказывает Геродот (IV, 76), "объездив значительную часть земли и усердно приобщившись ее мудрости, возвращался в свою родную Скифию. Плывая через Геллеспонт, он останавливается в Кизике. Случилось, что как раз тогда кизикенцы очень торжественно справляли праздник в честь Матери богов; и вот Анахарсис дал Матери обет, что если он здоровый и невредимый вернется на родину, он справит в честь нее торжество по тому же уставу, по какому его справляли кизикенцы, и отпразднует панихиду (т.е. "всенощную"). Когда, поэтому, он вернулся в Скифию, он удалился в так называемую Лесную (а это местность близ Ахиллова ристалища, и она изобилует всякого рода деревьями) – удалившись, повторяю, туда, он справил богине празднество во всей его полноте, имея в руке тимпан и увешавшись священными изображениями. Но вот один из скифов подсмотрел, что он делает, и донес царю Савлию; тот явился сам и, увидев, что Анахарсис действительно делает то, что про него говорили, убил его выстрелом из лука".

Греческий историк приводит это предание в доказательство нетерпимости, с которой скифы относились к чужестранным, особенно же к греческим, обычаям; мы бы его охотно спросили о другом. Был ли кизикенский культ Матери мистическим? В пользу этого говорит аналогия, затем таинственность, с которой его справляет Анахарсис в Скифии (хотя тут возможно и другое объяснение), тимпан и священные изображения. Правда, пришлось бы допустить, что скифский путешественник в свою краткую и, по-видимому, случайную побывку в Кизике дал себя посвятить; но это вполне возможно. На приобщение кабирических элементов указывает одна подробность: обет Анахарсиса на случай его невредимого возвращения домой – а возвращался он морем; мы знаем, что кабирические мистерии обещали посвященным именно счастливое плавание на море; этому обстоятельству они и были обязаны своей популярностью среди моряков. И еще хотели бы мы узнать, в каких отношениях находился этот мистический культ Матери с мистическим же культом Деметры и Коре; что заставило кизикенцев, уже обладавших первым, еще послать в Элевсин за вторым? На этот вопрос мы никакого ответа не получаем; мы должны удовольствоваться самим фактом существования обоих. Деметра и траур по Коре – Великая Мать и траур по Кизике: там – воссоединение и "лучшая участь", а здесь?

Еще отметим, что и кизикенская Мать, подобно Идейской, была "горной": она так и называется Идейской также и в Кизике (а поскольку это считалось важным, видно из того, что Анахарсис в Скифии, где гор нет, справлял свое празднество в "Лесной"), но еще популярнее было ее прозвище "Диндимена", по имени горы Диндима, возвышающейся над Кизиком. Так же называлась и пессинунтская гора; ясно, что и имя горы вместе с самим культом было занесено в Кизик из Пессинунта, вероятно, задолго до основания там греческой колонии. Но если так, то как же могло явиться предание, что он был учрежден Ясоном? Очень вероятно, что этот "Ясон" был не столько учредителем самого культа, сколько соединителем с ним тех кабирических элементов, о которых была речь; недаром Аполлоний причиной учреждения выставляет бурю, мешавшую отправлению Аргонавтов. Другими словами, в "Ясоне" придется признать первого пророка-эллинизатора пессинунтского культа... А вторым, быть может, был тот, который перенес в Кизик культ элевсинской Деметры? Быть может; догадка дозволена, не следует только выдавать ее за факт. Мы еще не кончили нашего изложения; возможно, что в дальнейшем некоторые вопросы получат и более определенные ответы.

И вот, наконец, мы в Пессинунте; от Матери-Афродиты и Матери-Деметры переходим к их первообразу, к Матери-Кибеле, как гласит ее исконное имя. Пессинунт – город жрецов, подобно Мекке или Лхасе, управляемый старшим из жреческой коллегии, своего рода Далай-Ламой. Политические перевороты оказались бессильными перед этой сакральной организацией; даже дикие галлы, занявшие всю страну, преклонились перед таинственным обаянием святыни, покорившей их – быть может, своей непонятностью, но, быть может, и тем, что она напомнила им друидов их далекой родины. Правда, Рим впоследствии... но о Риме здесь говорить не приходится.

Итак, величественный храм странной азиатской архитектуры и посад при нем, кругом горы – Агд, Диндим. Посад омывает речка по имени Галл... да не смутит читателя созвучие с хозяином страны, оно чисто случайное; она после короткого течения вливается в реку Сангарий, сохранившую поныне свое фригийское имя. Мы в самой родине религиозного экстаза, в самом сердце Анатолии, проявившем свою чрезмерную чуткость и в "пепузских святах" раннего христианства, и в мусульманском дервишизме. Но эта чуткость – не наша, как не была она и эллинской; и полезно предупредить читателя, что ему предстоит познакомиться с новым и отталкивающим проявлением религиозного чувства и в мифах и в обрядах.

Сексуализм сам по себе – неизбежное следствие антропоморфизма, соединенного с многобожием; мы имели его и в древнегреческой религии, но в его здоровой форме, соответствующей человеческому браку, как условию деторождения. Эротизм в нем первоначально отсутствовал и был введен лишь поэтами в видах вящего очеловечения мифа. Не то имеем мы в семитических религиях: они – за почетным исключением древнего Израиля – широко отворяют двери эротическому сексуализму и притом извращенному, как в его избыточно положительной форме религиозной проституции, так и в его избыточно отрицательной форме религиозного скопчества. Здесь будет речь о последнем; и если пессинунтский миф, который мне придется рассказать, покажется читателю отвратительным, то пусть он поставит это впечатление в счет чуждой обстановке, в которую ему предстоит вступить.

Сила Зевса во время его сна стекает на землю; оплодотворенная Земля рождает страшное двуполое существо, получившее от места своего рождения, горы Агда, имя Агдистис. Его разрушительная удаль заставила богов принять меры против него; по их постановлению, Дионис налил вина в источник, из которого оно утоляло свою жажду, последствием чего был глубокий сон опьяненного. Тогда Дионис тонкой веревкой привязал его мужской детородный член к его же ноге, так что оно, проснувшись, сильным и быстрым движением само себя оскопляет.

Из просочившейся на землю крови вырастает миндальное дерево; один его плод срывает Нана, дочь речного бога Сангария, и прячет в своем лоне. Миндаль внезапно исчезает, Нана же становится беременной и рождает дитя Аттиса. Аттис расцветает юношей неземной красоты; Агдистис, теперь уже только женщина, влюбляется в него, делает его своим товарищем на охотах и вообще всюду берет его с собой. Но и царь страны, Мидас, обращает на него свое внимание и назначает его мужем своей дочери – Ии, как ее называют некоторые источники. Во время свадьбы врывается ревнивая Агдистис; при ее виде всеми овладевает безумие. Аттис схватывает свирель Агдистис, бежит в горы и там под сосной сам себя оскопляет. За этим самоизувечением следует смерть. Тогда Агдистис раскаивается в своей ревности: она просит Зевса вернуть жизнь ее любимцу. Это, однако, оказывается невозможным; единственное, что он может ей даровать, это – нетленность его тела: его волосы продолжают расти, его мизинец продолжает двигаться. Агдистис хоронит тело Аттиса в Пессинунте и учреждает в честь него, как бога, ежегодное празднество и жреческую коллегию – тех оскопленных "галлов" (местных, пессинунтских, названных так от реки), которых мы там встречаем.

Этот миф об Аттисе мы заимствуем из христианской апологии Арнобия (III в.), который, в свою очередь, ссылается на "Тимофея, известного богослова (theologum), почерпнувшего свои сведения, как он сам говорит, из заповедных старинных книг и из самой глубины таинств", а также и на "других не менее сведущих людей". Это значит, если принять во внимание распространенный у древних метод цитирования: "моим источником был позднейший компилятор, называющий в числе своих источников

также и Тимофея". Для нас здесь традиция Тимофея имеет исключительный интерес; ее мы (следуя Гепдингу в его книге об Аттисе) выделили из рассказа компилятора и представили в чистом виде.

Но и в этом чистом виде традиция Тимофея носит на себе следы согласовательской работы; самый явный – рассказ об исходе самого героя. Одержимый безумием, он бежит, оскোпляет себя под сосной и там же умирает. Это – обычное в подобных случаях удвоение мотива, если автору традиции угодно было заставить Аттиса умереть, самооскопление было излишне; если он хотел, чтобы он, в пример жрецам-галлам, жил оскопленным слугой своей богини, ему не следовало отправить его тотчас же на тот свет. Всматриваясь в эти два соединенные Тимофеем мотива, мы легко убедимся, что один из них греческого происхождения, другой – азиатского. В самом деле, сосредоточимся на первом. В прекрасного пастуха Аттиса влюбляется богиня Агдистис, она берет его с собою на охоту – не так ли и Артемида сопровождала прекрасному охотнику Ипполиту? Но юношу не удовлетворяет любовь богини: он ей изменяет ради царевны и становится жертвой ее ревнивого гнева, лишая себя жизни под влиянием насланного ею безумия – не так ли и Дафнис, променявший божественную нимфу на смертную царевну, стал жертвой ее ревности? Но Агдистис раскаивается в своей суровости: она ищет своего возлюбленного, ищет его, ищет... и находит наконец во власти смерти – не так ли и Деметра искала свою дочь, пока не нашла ее во власти царя мертвых? – И это все? "Она хотела вернуть ему жизнь, но Зевс воспротивился". Знакомый прием при рудиментарном мотиве: "Неосуществленное намерение". Уже по этому одному мы можем догадаться, что первоначально Агдистис своею любовью вернула жизнь своему возлюбленному. Но это подтверждается и другими источниками: исходом Аттисовых мистерий было воскрешение их героя, символ и условие... но об этом после.

Не правда ли, какой прекрасный греческий миф мы обнаружили под неприглядной оболочкой пессинунтского сказания? И главное: какое сходство по исходу и смыслу с элевсинским мифом! Любовь побеждает смерть, таков смысл и здесь и там – любовь любовницы здесь, любовь матери там. И в обоих случаях эта победа содержит в себе утешительную уверенность... но, повторяю, об этом после.

Но кто же он такой, этот "известный богослов" Тимофей? Ответ на этот вопрос дает нам Тацит (Ист. IV 83). Птолемей Первый "Тимофея афинского из рода Эвмолпидов, которого он еще раньше выписал из Элевсина, чтобы сделать его руководителем обрядов"... Как видит читатель, дело и мастер подходят друг к другу: элевсинская реформа пессинунтского культа имела своим автором жреца элевсинской Деметры. Этим определяется и время реформы – Тимофей был современником Птоломея Первого (правил 322-283); Пессинунт был тогда подвластен диадоху Лисимаху. И все дело представляется нам в следующем свете.

Как правитель фрако-фригийского царства, в котором греческая элита городов, особенно прибрежных, сожительствовала с туземным населением, Лисимах, верный заветам Александра Великого, пожелал объединить оба эти элемента общностью религии. Он обратился тогда к своему всегдашнему союзнику и свату, Птоломею Первому египетскому; тот прислал ему Тимофея элевсинского, который перед тем в его египетском царстве произвел религиозную реформу, служившую такой же объединительной цели. Тимофей нашел свой путь предначертанным: не могло быть сомнения в том, что общей религией должна была стать религия Великой Матери, которой уже поклонялись обе части населения – правда, по обрядности настолько различной, что общих элементов в этом поклонении было очень мало.

Греки во многих городах справляли мистическую службу своей горной Матери, но ей одной, без Аттиса и подавно без его оскопленных последователей-галлов; именно их и признавали фригийцы, имевшие свой религиозный центр в Пессинунте.

Надлежало найти средний путь. Было ясно, что греки не согласятся осквернить свой старинный культ Великой Матери обрядом оскопления, органически противным их религиозному чувству: уния – мы можем ее так назвать – должна была совершиться на почве принятия Аттиса, но без его оскопленных галлов и, стало быть, без его самооскопления. Последнее следовало заменить смертью – остальное подсказывала элевсинская религия. За смертью, благодаря любви Матери, должно было последовать воскрешение, радостный и благоговейный конец "мистерий Аттиса".

Ибо, само собою разумеется, что Агдистис – не более как прозвище Матери, владычицы горы Агда над Пессинунтом, вполне понятное там и непонятное в других местах. Отсюда извращения: Agdistis, Angdistis, Angistis, Angissis – все эти правописания в надписях встречаются. Кроме искажений, были возможны и перемещения, раз связь с горною Матерью была утрачена: далеко ли от Angissis до Anchises, до того пастуха, которого полюбила Идейская Мать-Афродита (выше §12)? Кайбель и я, мы оба, независимо друг от друга, дошли до этого отождествления; полагаю, что его можно считать достаточно прочным – а в то же время и подтверждением отождествления Идейской Афродиты с Великой Матерью.

Пред нами предстал один из самых замечательных людей в истории античной религии, новый апостол Деметры элевсинской, Тимофей Эвмолпид. Он был много влиятельнее Мефапа: тот только освобожденную Мессению просветил таинствами своей элевсинской владычицы, этот же создал на почве этих таинств религиозную унию для всей Анатолии. А если припомнить, что он до того так же эллинизировал и египетскую религию Исида – об этом у нас речь будет в следующей главе – и что эти две богини, Великая Мать и Исида, были обоими главными божествами греческого востока и остались таковыми и во всей вселенской империи, то можно будет сказать без преувеличения, что Тимофей Элевсинский был основателем религии эллинизма, этого моста между эллинизмом и христианством. И все, что мы узнаем об этом человеке, ограничивается немногими строками у Тацита, Арнобия и еще географа Стефана Византийского. Что его сочинение без остатка погибло, это нас не удивляет – такова была участь всех богословских сочинений "язычества". Но что и память о нем почти угасла, это скорее может нас поразить. С этим, однако, приходится мириться: его дело зато оказалось очень живучим. Присмотримся к нему, насколько это позволяет завеса "Аттисовых таинств".

§14

Великая Мать прежде всего и везде – горная богиня; в этом ее первоначальное значение. И ее праздник везде и всегда – весенний праздник. Теперь представим себе, что такое весна на горе, и истинный смысл таинств Матери на почве религии природы станет нам понятным. Здесь, на горе, грознее, чем где-либо, бушуют бури равноденствия, громче, чем где-либо, раздается безумящий свист, вой и рев южного ветра, несущего с собой вместе с тем душистую влагу теплого моря и этим наполняющего душу сладким чаянием какого-то неведомого блаженства. Из этих двух чувств, безумия и чаяния, рождается основное состояние для мистического воспринимания божества – экстаз.

Да, это царица гор, Великая Мать, разъезжает по своему царству в сопровождении своей шумной свиты под звуки ее кимвалов, тимпанов и флейт; это ее львы оглашают гору своим рычанием – не забудем, что мы в Азии – это они запускают свои когти в дрожащую плоть своей любимой добычи, дикого тура, чтобы отведать его горячей крови. Блажен, кто может душой приобщиться к ее блаженной свите! Путь указывают мистерии Великой Матери; они родственны мистериям Диониса, особенно же его фракийского двойника, Сабазия, почему и сливаются с ними очень легко. Великая Мать сопоставляется с Сабазием; для какого общего действия? Почем нам знать! Греки, и среди них афиняне, поддерживали оживленные сношения и с фригийцами, и с фракийцами; частные религиозные кружки, уже начиная с V в., принимают их таинства, возбуждая этим насмешки не только комедии, но и серьезных государственных деятелей, вроде Демосфена, не упустившего случая уязвить своего противника Эсхина двусмысленной ролью его матери в распространении двусмысленных оргий фрако-фригийских божеств.

А там, в недоступной глубине Фригии, таинства Матери справлялись с жестокой, кровавой обрядностью. Не в виде ласковой женщины с символом плодородия изображалась горная Мать: ее кумиром был черный камень, хранимый в пещерном храме ее горы. И экстаз участников ее весеннего праздника принимал грозный вид иступления: острыми камнями, черепками, ножами они наносили раны друг другу и себе и в крайнем разгаре страсти доходили до самооскопления. Это было симпатическим чувством любимца богини, Аттиса, впервые принесшего ей эту неслыханную жертву... Что это значит? Пытались объяснить это странное извращение религиозного чувства на почве религии природы: так и растительность гибнет перед зимней стужей.

– Но ведь праздник справлялся весной?

– Ну, значит, перед летней засухой: мы ведь на юге.

- Это было бы смертью; но при чем тут самооскопление?
 - Так и растительность летом гибнет в цвету, не давши плодов.
 - Ну, нет, простите: если бы она погибала до принесения плодов, то она и продолжаться бы не могла. Нет, на почве религии природы загадка неразрешима; ее смысл должен быть иной. А какой, это, думается мне, укажет нам девиз позднейшего герметизма: "да познает мыслящий человек самого себя, что он бессмертен, и что причина смерти – любовь". Любовь продолжает жизнь в породе, обрекая смерти особь: если хочешь остаться лично бессмертным, не уделяй породе данной тебе искры жизни.
-
-

Глава IV

ИСИДА

§16

Прошли те времена наивной и восхищенной веры, когда люди искали в замкнутой долине Нила таинственных истоков мистицизма, ревниво охраняемых молчаливой кастой жрецов и лишь путем посвящения или предательства ставших уделом также и чужеземных гостей. Чем более разбирались древние записи, смущавшие и подстрекавшие фантазию сторонних зрителей загадочностью своих прихотливых писмен, тем более трезвого, холодного света проливалось на сущность египетской религии. Развеялись соблазнительные и жуткие призраки египетской ночи; то, что нам показал ворвавшийся свет еще только утреннего солнца, оказалось довольно бесцветным, житейско-практическим, убогим богопониманием, вряд ли даже составлявшим предмет тайного учения. С одной стороны, неопределенные и малоотличимые друг от друга местные божества, произвольно сплетаемые в троицы или девятиерицы по тоже местным соображениям соседства, – божества, награждающие своих поклонников и карающих своих врагов; с другой – ряд других с определенными функциями, управляющих путями солнца или нарастанием Нила и принципиально недоступных просьбам и угрозам людей.

Что могла дать эта религия ищущей душе чужеземных народов и особенно греков? То, что она им действительно дала: почти ничего. Уже одно то, что Египет представлял себе небо женским и землю мужским началом, делало понимание его религии природы невозможным для эллина с его исконным и основным дуализмом оплодотворяющего неба и оплодотворяемой матери-земли. Вольно было Геродоту – с доверчивостью любознательного ребенка прислушивавшегося к рассказам не очень сведущих, как оказалось, толмачей – объявлять чуть ли не весь греческий Олимп сколком с египетского пантеона; на самом деле общение Эллады с негостеприимной страной фараонов дало ей папирус и другие полезные товары, но не откровения о богах и религиозных началах мироздания. Ра и Птах, Нейт и Себек так и остались у себя дома.

Одно только божество, выделяясь из их среды, оплодотворило греческую религиозную интуицию – правда, лишь после того, как оно само было оплодотворено ею; это то, которое мы и поныне называем его эллинизованным именем, не будучи в состоянии произнести его исконно-египетского – Исида. Она, в то же время, единственная, о которой имеется настоящий миф, а не только мифообразная формула; правда, связным пересказом этого мифа мы опять-таки обязаны греку Плутарху, между тем как Египет нам его сохранил в клочках, подобно растерзанному телу его второго героя Осириса; но так как эти клочки укладываются в то целое, которое нам дает Плутарх, то мы и относимся с полным доверием к его знанию и добросовестности. Своим же исключительным воздействием на эллинское религиозное сознание Исида была обязана, в низменных сферах, тому, что она была волшебницей среди богов и

учительницей магии – об этом потом; а в более высоких – тем ее качествам, о которых будет сказано здесь.

Итак, Исида – дочь отца-земли и матери-неба, Геба и Нут; это антифизическое сплетение жреческой теологии не важно, важно то, что она – мать молодого солнца Гора (Horus). Как таковая, она богиня восточного небосклона; богиней западного стала ее сестра Нефтида (Nephthys), и их братьями были дневное, надземное Солнце, Осирис, и ночное, подземное, Сет-Тифон (Typhon). Братьями и в то же время мужьями: Исиды – Осирис, а Нефтиды – Сет.

Это – в плоскости религии природы; а в плоскости истории – Осирис был древним царем Египта, мужем Исиды и братом обоих остальных. Но брак Сета и Нефтиды был бесплоден, что легко объясняется в плоскости религии природы; Нефтида устроила так, что Осирис совокупился с ней, приняв ее за Исиду, и родила ребенка. Родив его, она, однако, из страха перед мужем, его бросила; Исида, зная о происшедшем, его отыскала и (из любви к мужу, дополняем мы), воспитала; это был Анубис, отныне ее верный страж.

Сет, (догадавшись и сам о происшедшем, дополняем мы опять) возненавидел своего брата и решил его погубить; для этого он воспользовался следующей хитростью. По размерам тела Осириса (которые он, надо полагать, узнал от Нефтиды) он заказал ларец; затем, устроив у себя пир и пригласив к нему и брата, он объявил, что подарит ларец тому, кому он придется впору. Стали пирующие поочередно в него ложиться; когда очередь дошла до Осириса, друзья Сета подбежали и заколотили ларец, после чего бросили его в Нил.

Узнала о случившемся Исида; отрезав свои волосы и одевшись в траурные ткани, она отправилась искать своего мужа. Тем временем Нил отнес ларец в море, а море выбросило его у Библоса (египетского) на берег; на месте, куда он был выброшен, быстро выросло дерево-эрика и охватило его своим стволом. Библосский царь срубил дерево и, не заметив находившегося в нем ларца, сделал из него столб для своего дворца. Исида после долгих блужданий "по божественному наитию" пришла и в Библос.

...Я пропускаю здесь подробности, слишком уже напоминающие службу Деметры у Метанеры и, по-видимому, уже после эллинизации Исиды заимствованные из элевсинского мифа; конец был тот, что Исида, выслужив столб, извлекла из него ларец и из ларца – труп Осириса. Она ласкает, оплакивает его; но что-то ее отзывает, она должна его бросить, а тем временем злой Сет подрастает и находит тело своего брата. Чтобы предупредить его – не то оживление, не то похороны, он разрывает его на четырнадцать частей и разбрасывает по всей земле. Приходит Исида; новое отчаяние, новые поиски; она находит разрозненные части, собирает их; Нефтида присоединяется к ней, они вдвоем оплакивают погибшего. Но этого мало: Исида научилась волшебству, своими магическими средствами она возвращает покойному и целость, и жизнь.

Тем временем подрос и Гор, сын Осириса и Исиды; подросши, он требует к ответу убийцу своего отца. Ответ в плоскости истории происходит перед судом, но в плоскости религии природы в пространстве, в "день ужасов", в виде поединка Сета и Гора. Сет превращается в разные чудовища, между прочим, в вепря; ему удается вырвать глаз у Гора (намек на затмение солнца), но и у него его противник вырывает ядра. К сражающимся является Исида; своими магическими средствами она возвращает сыну его глаз, но когда она таким же образом исцеляет и его врага, своего брата, возмущенный Гор отсекает ей голову... эта "ужасная черта" не встретила доверия со стороны благочестивого Плутарха, но мы тем более должны считать ее исконной. Гермес-Тот, в свою очередь, исцелил Исиду, и при посредничестве богов спор между всеми участвующими был улажен.

Знакомый с греческим мифом читатель признает тут первообраз или, по крайней мере, параллель к трагической истории Атридов: Осирис – Агамемнон, Сет – Эгисф, Гор – Орест; Исида соответствует Клитемнестре, и для этой параллелизации мотив ее обезглавливания ее сыном особенно драгоценен. Но это мимоходом. В египетской религии миф об Осирисе был прототипическим для обрядности похорон умерших в видах их оживления на том свете. Исида указала для этого путь; соблюдая примененные ею магические практики, всякий покойник становился Осирисом, с каковой целью ему и давалась в

качестве путеводителя на том свете знаменитая книга "о выходе с дня" ("книга мертвых", как ее со времени Лепсиуса принято называть). Магию мы пока оставляем в стороне; важно то, что Исида научила смертных, как уготовить себе... грек бы выразился: лучшую участь в царстве Аида.

Об этом тотчас; еще одно замечание, прежде, чем мы покинем пересказ Плутарха. Внимательный читатель не мог не заметить, что в нем встречается явное удвоение: Сет дважды злоумышляет против брата, Исида дважды его находит, дважды оплакивает. Прибавим тут же, что древнеегипетский миф этого удвоения не признает: у него Исида только раз спасает Осириса, воссоединяя его тело. Не спору, что в более обстоятельном рассказе крутость могла быть смягчена. Я представляю себе дело так: Исида находит труп Осириса в ларце, она хочет возратить ему жизнь, но для этого ей надо научиться магии. Спрятав дорогое тело, она отправляется к Гермесу-Тоту и становится его ученицей (на это имеются намеки в мифах). Опытной волшебницей она возвращается туда, где она спрятала труп Осириса – но его тем временем нашел и растерзал Сет. Она вторично его ищет, и т. д.

Так, вероятно, передавал дело источник Плутарха; но при всем том удвоение остается удвоением. И читатель не затруднится припомнить, что мы такое же удвоение на том же, так сказать, месте рассказа нашли и в мифе об Аттисе (§13). И там мы установили его происхождение и смысл: причиной возникновения был вариант, введенный Тимофеем элевсинским в подлинный пессинунтский миф, а целью его введения было желание дать ему приемлемую для эллинского сознания форму. Как увидит читатель, то же самое случилось и здесь и притом по почину того же Тимофея.

§17

Заговорив о чествуемом в Александрии Сараписе, Тацит (Ист. IV 83 сл.) следующим образом рассказывает о происхождении этого культа. Когда Птолемей I устанавливал богослужение в новооснованной столице своего царства, ему явился во сне юноша неземной красоты и роста и потребовал от него, чтобы он перенес с Понта его кумир на благо своему царству, после чего он, окруженный огнем, вознесся на небо. Птолемей сообщил свое сновидение египетским жрецам; но так как они Понта и вообще чужих земель не знали, "то он обратился к Тимофею афинскому из рода Эвмолпидов, которого он еще перед тем выписал из Элевсина, чтобы сделать его руководителем обрядов" – а именно: как мы имеем право дополнить, основателем александрийского Элевсина и его воспетых Каллимахом таинств (§9). Тимофей, на основании рассказов бывалых людей, устанавливает, что разумелся понтский город Синоп и его пригородный храм Аида. Отвлеченный другими заботами, Птолемей не сразу воспользовался указанием своего советника; тогда тот же сон приснился ему вторично и уже в угрожающей обстановке. Пришлось повиноваться; Птолемей посылает сначала в Дельфы и после полученного там благословения – в Синоп, к царю Скидрофемиду. Не сразу согласился царь расстаться со своей святыней; но тут и ему приснился страшный сон, подтвержденный болезнью и другими явными признаками божьего гнева. Народ, узнав о происходящем, сплошной массой обступил храм, чтобы не допустить похищения кумира. Тогда сам бог покинул храм и через пораженную ужасом толпу проследовал на египетский корабль, который после невероятно быстрого плавания на третий день приходит в Александрию. Здесь и был построен величественный храм новому богу, как Сарапису, "на месте старинного храма Сараписа и Исиды".

Мы узнаем здесь обычного типа "ареталогия", т.е. храмовую легенду, имеющую целью прославить "доблесть" (arete) чествуемого бога; такая же точно рассказывалась и про перенесение в Рим пессинунтского кумира Великой Матери. Чудесные прикрасы нетрудно выделить; в результате получится важная религиозная реформа, произведенная родоначальником новой династии египетских царей.

Таковые в Египте обычно отмечали свое восшествие на престол учреждением нового культа; египтяне ничего не могли иметь против возобновления старинной традиции. Но Птолемей преследовал еще другую, более важную цель: он хотел под знаком объединяющей религии сплотить между собою оба элемента своего народа, греческий с туземным. Для этого он обратился к Тимофею элевсинскому с поручением насадить в Александрии его родные мистерии (§9); но культ чисто греческой Деметры, охотно принятый его подданными-греками – прошу вспомнить гимн Каллимаха – ничего не говорил чувству египтян. Тогда был сделан дальнейший шаг: по свидетельству вышеназванного, очень

добросовестного, Плутарха, "эксегет Тимофей с его заседателями и Манефон-себеннит доказывают Птолемею, что синопский кумир, который ему был привезен, представляет собою не кого-либо иного, а именно египетского бога Сараписа". Итак, Птолемей образовал комиссию из представителей греческого и египетского жречества для учреждения нового, общего для обеих наций культа; представителем греческого был тот же Тимофей, учредитель элевсинских таинств в Александрии, успевший за время своей деятельности в этом городе присмотреться и к египетской среде, и египетский жрец Манефон, написавший по-гречески историю своего народа и, стало быть, освоившийся с пришлой, греческой частью александрийского населения. Их общим делом были культ и религия Сараписа, кумир которого был привезен из греческого города Синода, имя же было заимствовано из недр египетского символизма, обозначая "ставшего Аписом – Осириса".

Так мы, следуя древней традиции, представляем себе возникновение этой самой влиятельной ветви эллинистической религии, оставляя, по необходимости, побочные Вопросы в стороне. Нечего говорить, что о нем существует целая литература; нечего говорить также, что и установленные главные вехи не остались неоспоренными. Но что можно сколько-нибудь разумно возразить против древней традиции? "Религии не создаются по приказу". Не создаются, согласен, но очень часто реформируются по приказу, и лютеране это знают лучше, чем кто-либо; полагаю, что и у царя Птолемея был свой Вартбург, куда он отправил Тимофея, Манефона и их заседателей. – "Не стал бы Тимофей учреждением мистерий Исида делать конкуренцию им же перенесенным мистериям Деметры элевсинской". По моему изображению нет места конкуренции; Сарапей стоит рядом с Элевсином александрийским, как Мегалесий рядом с храмом Деметры в Пергаме или как соответственные святые в Кизике. – "Понтский Синоп назван по недоразумению; на деле Сарапис был взят из египетского Мемфиса, холм которого, освященный храмом этого бога, назывался по-египетски Sen-Nari ("домом Аписа"), а по-гречески "Sinorion". Созвучие очень интересное; действительно, оно объясняет нам, полагаю я, то, что до сих пор оставалось непонятным, почему кумир нового бога был взят именно из отдаленного Синопа на Евксине. – А в противовес этим несостоятельным возражениям сколько подтверждений! И аналогия пессинунтского культа, и явные элементы элевсинской религии в мифе об Осирисе-Сараписе, и указанное предательское удвоение. Прибавлю и одно хронологическое соображение. Кумир александрийского Сараписа приписывается славному греческому ваятелю Бриаксиду (Bryaxis), деятельность которого относится к середине IV века; между тем, учреждение его культа в Александрии состоялось полустолетием позже. Сколько гипотез вызвало это мнимое противоречие! Допускались самые невероятные хронологические натяжки, оспаривалось авторство Бриаксида, измышлялся никому неизвестный Бриаксид Младший – между тем как древняя традиция никакого противоречия в себе не содержит. Бриаксид и не думал о Сараписе: он, главный в Анатолии художник, изваял для синопцев их Плутона, которого затем Птолемей перевез в Александрию. Самый вид александрийского Сараписа, известный нам по многочисленным копиям, не оставляет никакого сомнения в том, что его художник имел в виду чисто греческого Аида-Плутона.

Итак, кумир – греческого, имя – египетского происхождения; этим обе нации были удовлетворены. Имя имело для египтян решающее значение: из него они путем этимологических хитросплетений выводили свои богословские построения, им они пользовались для своих магических практик; от имени они бы никогда не отказались. Напротив, особенностью греков было именно то, что они видели в имени лишь безразличную, меняющуюся ризу божественного естества. Пусть им предложат поклоняться богу с негреческим именем Сараписа: они не затруднятся это сделать, видя в нем своего родного бога Плутона.

Так Птолемей разрешил религиозную проблему, поставленную ему его призванием на обновленный эллинизм престол фараонов; решение было блистательным. Это доказала, во-первых, поразительная живучесть нового культа, культа Исида и Сараписа: он пережил все остальные культы в Египте и был истреблен лишь императором Юстинианом в VI в., да и то только по видимости. Это доказала его еще более поразительная притягательная сила, проявленная в прозелитизме, его быстрое распространение по греко-восточному, греческому, греко-римскому и римскому миру. Это доказало, наконец, его обаяние среди чутких к мистическим восприятиям умов новой Европы; ведь не египетская богиня о непроизносимом имени, сопрестольница Себека, Птаха, Хатхор и др., завороживала эти умы, создавая "жриц Изида" вплоть до последних времен, а богиня эллинистическая, Исида Тимофея, эллинистическое претворение Деметры элевсинской.

Было бы, однако, ошибочно утверждать, что Исида до этого претворения была совершенно чужда внеегипетскому и специально греческому миру. Морские гавани, места прихода и ухода иностранных судов, были естественными местами оседлости также и для иностранных "колоний" в нашем смысле слова. Как в египетской Навкратиде была эллинская колония, Hellenion, отгороженная довольно прочной стеной от остального египетского мира, так, наоборот, в афинском Пирее жила колония египтян. Разница, правда, состояла в том, что Навкратиде была самоуправляющейся общиной, имевшей, естественно, и свои собственные культы, между тем как египетская колония в Пирее жила среди прочих жителей этого города. Но таким иностранным поселенцам предоставлялось при соблюдении известных условий образовать корпорации, *thiasoi*, которые были общинами в общине. И вот мы читаем в одной, случайно сохранившейся надписи, относящейся к 333 г. – как раз накануне основания Александрии:

"по предложению (оратора) Ликурга, сына Ликофрона, из рода Бутадов и вследствие признанного законным прошения китайских (на Кипре) купцов, чтобы им было разрешено приобретение участка земли для постройки храма Афродите, постановляется: разрешить китийским купцам приобретение участка земли для постройки храма Афродите на тех же основаниях, на каких и египтяне построили храм Исиде".

Итак, египетская "колония" в Пирее еще до птолемеевской эллинизации имела храм своей излюбленной богини; не следует, однако, преувеличивать значение этого факта. Современная ему афинская литература, очень живо откликнувшаяся на введенные частным образом чужеземные культы Адониса, Сабазия, Котитто, совершенно молчит об Исиде; очевидно, внутри своей специально египетской общины поклонников, при их строгой отчужденности от "варваров", эта богиня не имела той жажды и силы прозелетизма, которую приобрела после реформы Тимофея. Зная отношения эллинов, и специально афинян, к чужеземным культам, и египтян к неегиптянам, мы наверное можем утверждать, что пирейский храм Исиды, – вероятно, наглухо замаскированный гражданскими пристройками, – ничем не возбуждал внимания посторонних; египетского кумира с его непривычными скульптурными формами и не видел афинский глаз, как никакое афинское ухо не слышало литургических причитаний в ее честь. А если и слышало, то ничего не понимало: причитания были на египетском языке.

Теперь все изменилось: в Александрии, гостеприимном греческом городе, в роскошном "Сарапее" рядом с кумиром бога, изваянным рукою эллина Бриаксида, стояла его супруга Исида, в которой каждый эллин должен был признать свою Деметру – действительно, чтобы это дополнить, раскопки на Делосе доказали нам, что Исида Тимофея первоначально изображалась в виде Деметры, пока для нее не нашли специально греко-египетской формы – что и неудивительно. Вся литургия была на греческом языке – для египтян был выстроен особый Сарапей в Мемфисе, более приноровленный к их религиозным нуждам – и попеременно с переделанными по египетским образцам молитвами слышались пеаны – да, именно пеаны Деметрия Фалерского, ученика Аристотеля и бывшего правителя Афин, ныне советника царя Птолемея; пеаны, сочиненные им в честь новых богов в благодарность за исцеление от болезни глаз. Эта Исида, конечно, уже иначе действовала на религиозное чувство. Первым делом она привилась среди греческого населения самой Александрии: следовать примеру великого афинянина Деметрия ни для кого не было зазорно. А затем – мы уже видели, что Птолемеи поддерживали морские сношения с собственной Грецией, их флот разъезжал по Архипелагу – Исида получила новое значение как охраняющая на море богиня, значение, какого за ней не знали боявшиеся моря египтяне. Операционным базисом Птолемея на Архипелаге были Киклады; и вот Делос, по-видимому, первый заводит у себя Сарапей – когда, наверное не знаем, но, конечно, в III в., прежде, чем Птолемеи потеряли свою власть на море. Политика их была антимакедонская; это их особенно сблизило с Афинами, которые были главным предметом завоевательных стремлений македонских царей. Птолемей II оказывает им помощь против Антигона Гоната; благодарные афиняне основывают новую филу в честь его, Птолемаиду, и, по-видимому, в то же время строят – уже не в Пирее, а в самих Афинах, недалеко от Акрополя – храм в честь Сараписа и Исиды.

Другим средством распространения их культа было наемничество. Как популярна была военная служба у Птолемея, видно из стихотворений Феокрита. Из греческих наемников многие, конечно, оставались в Египте, получая земельный надел в тамошних военных поселениях – лучшее средство эллинизаторской

политики, которым располагали греческие цари Египта; но многие возвращались на родину и там, понятно, не переставали служить той богине, которая их охраняла в чужой стране. Так возникли культы Исиды на Крите, в Этолии и, по-видимому, во многих других местах.

Деметра элевсинская, как мы видели, не делала разницы между свободными и рабами, всех одинаково принимая в свой храм посвящений; эту свою гуманную черту она, естественно, передала и александрийской Исиде. Отсюда возник – мы это можем удостоверить специально для ее беотийских культов – один обычай, несомненно увеличивший ее популярность в низших слоях общества: обычай отпущения рабов на волю путем посвящения их Исиде. Это делалось таким образом: сумма денег на выкуп, собранная или самим рабом, или его покровителями, или в видах юридической фикции объявленная самим хозяином, вносилась последнему от имени Исиды, которая, таким образом, становилась как бы госпожой отпускаемого. Это не стесняло его свободы, а только скрепляло ее, так как хозяин, в случае нарушения ее, подвергался не только светскому, но и духовному взысканию; но понятно, что освобожденный таким образом становился в особенно близкие отношения к своей госпоже, делался особенно ревностным ее слугой.

Одновременно с восточным греческим миром был завоеван и западный. Кирена была более или менее подвластна Птолемам, Сиракузы же через своего тирана Агафокла вступили с ними в родственные отношения. Это случилось еще в III веке; из Сицилии же богине нетрудно было перекочевать и в южную Италию, в ее главную гавань ПUTEОЛЫ и дальше. Посетителям Помпеи памятен тамошний внушительный – не по размерам, а по загадочной архитектуре и не менее загадочным фрескам – храм Исиды; многие знают его также и по эффектной, но очень фантастической роли, которую он играет в известном романе Бульвера. Он был построен уже после землетрясения, незадолго до гибели города, но на месте более древнего, заложенного еще во II в. до Р.Х. А основавшись в южной Италии, Исида стала настойчиво стучаться и в ворота Рима, пока не добилась своей цели; но это уже выходит за пределы настоящего очерка.

Немного из многого пришлось здесь привести; если читатель перелистает книгу Лафеи (Lafaye), посвященную внеегипетскому культу александрийских божеств, или хоть обстоятельную статью Дрекслера в мифологическом словаре Рошера, – он будет поражен триумфальным шествием эллинизированной Исиды по всему греко-римскому миру. Но он видит также, что громадное большинство свидетельств относится к эпохе империи: очень редко удастся приурочить возникновение того или другого культа к эпохе эллинизма. Мы ограничиваемся, поэтому, сказанным и, переходя от внешностей к сути дела, постараемся дать ответ на более интимный вопрос: чего искали и что нашли новые поклонники египетской богини и ее супруга в их полувосточной, полугреческой службе?

§19

Начнем с того, чего они не нашли.

Не нашли они, во-первых, той особенности египетской религии, которая уже давно возбуждала их насмешки и с которой они никогда бы не примирились: обоготворение животных в виде ли придавания божественным изображениям животной или полуживотной формы, или в виде прямого поклонения разным священным баранам, котам, крокодилам и т. д. Надо, впрочем, сказать, что специальный культ Исиды и Осириса уже в своей позднейшей египетской форме был довольно свободен от этих уродливостей. Правда, Исида была для египтян собственно "небесной коровой" и вначале изображалась не то полной коровой, не то с коровьей головой; но до александрийской эпохи даже эта самка Минотавра не дожила. Она успела потерять и эту коровью голову и сохранить только рога по обе стороны своего солнечного диска в виде особого головного убора; таковой знали ее мемфиты, между тем как александрийцы видели в ней только свою родную Деметру, без всякого намека на ее бывшее коровье естество. Сарапис, даром, что "Осирис-Апис", оставил себя как Аписа (т.е. быка), в Мемфисе; Александрия по всему миру распространила его таким, каким его, – т.е., собственно, не его, а синопского Плутона, – изваял Бриаксид. Их сын Гор – да, тот неизменно представлялся с головой кобчика, поскольку ему не давали головы павиана, что было еще менее утешительно; зато Александрия его совсем оставила в покое в его взрослом подобии и ограничилась Гором-младенцем, Har-pe-chrat, по-гречески Гарпократом, который был представляем обыкновенным человеческим младенцем либо у

матери на руках, либо отдельно. В первом случае получилась красивая и знаменательная группа, богиня-мать с божественным младенцем; греку предоставлялось вспомнить о Деметре с ее питомцем, дитятей Метанеры, или Иакхом, пока не наступили времена, признавшие за этой группой еще более священное значение – времена, продолжающиеся и поныне. Самого Гарпократа египетский реализм не постеснялся бы изобразить прямо сосущим свой палец, но ради греческой благопристойности пришлось ограничиться приложением этого пальца к губам, причем, получился новый, красивый символ: символ молчания, приличествующего посвящаемому в таинства Исиды.

Не нашли они, во-вторых, и той разветвленной заупокойной магии, которая составляла славу египетской Исиды как волшебницы среди богов, и внешними символами которой была сложная мумификация покойников и даваемая им на тот свет "Книга мертвых" из ста с чем-то глав. Книга мертвых не была переведена по-гречески, а греки-поклонники Исиды были хоронимы по своей родной обрядности, т.е. или погребались в земле, или сжигаемы. Это было очень важной реформой: признавалось, что сохранение тела не было условием для благоденствия души на том свете. Конечно, давления и тут не производилось никакого: если в самой Александрии грек-поклонник Исиды считал более надежным, чтобы его по смерти мумифицировали на египетский лад, то это было дело его и его родственников; мумии с греческими надписями в самом Египте нам сохранились. Но через море этот обычай за Исидой не последовал: культ этой богини в прочем греко-римском мире мы должны себе представить без мумий и сопряженной с ними загробной магии. Это не значит, впрочем, что Египет вовсе обошел Грецию этим роковым даром: магия попала в Грецию, мы это еще увидим (§38), и притом благодаря обаянию Исиды. Но это было второй волной, пошедшей от Египта, и александрийская религия Тимофея в ней неповинна.

Зато вот, что они нашли.

Во-первых, каждый грек, откуда бы он ни происходил, нашел в Исиде свою родную богиню, в Сараписе – своего родного бога. Что Исида была Деметрой, это мы уже видели; но она же была Афродитой Морской для коринфского купца, которого она благословляла в опасный путь через Архипелаг; она же Герой-Вершительницей охраняла брачную жизнь замужних женщин, она Артемидой облегчала их родильные муки, и так далее; даже с Великой Матерью она дала себя отождествить, когда прозелитизм также и этой анатолийской богини повел к ее столкновению с ней. Столь же всеобъемлющим божеством был и ее супруг Осирис-Сарапис. Его кумир, как мы видели, изображал египетского бога, как Аида-Плутона; но этот бог не пользовался в Греции особенно распространенным культом и даже в самом Элевсине играл довольно второстепенную роль. Там мужским членом троицы был, как мы видели, Дионис; и действительно, Диониса признал в Осирисе еще Геродот задолго до учреждения александрийского культа. Это значение осталось за Осирисом-Сараписом и впредь, причем, орфики могли припомнить, что и их первозданный Дионис-Загрей был растерзан Титанами, как Осирис – Тифоном и молиться на том свете, чтобы "Осирис уделил им холодной воды" памяти и сознания. Но, кроме того, он был по своему первоначальному значению Гелием-Солнцем, и это значение со временем опять станет преобладающим – недаром он, явившись во сне царю Птолемею, в пламени вознесся к небесам. Он же и Посейдоном охраняет пловцов во время их плавания; он Асклепием исцеляет ищущих его помощи больных; он, наконец, превышает всех остальных богов своей силой, будучи Зевсом, супругом Исиды-Геры: "един Зевс-Сарапис", читаем мы много раз на передающих его любимое изображение резных камнях. "Един Зевс-Сарапис" – стоит запомнить эту формулу: она характерна и для этой эпохи, стремящейся уже к единобожию в иной форме, более простой и откровенной, чем та, в которой осуществила эту идею и исконная греческая религия и позднейшая религия Деметры (выше §10). Нам сохранена легенда, что в самый момент возникновения александрийского культа кипрский царь Никокреонт, обратившись к новому богу с вопросом, кто он, получил от него ответ: "Небо – моя глава, море – мое чрево, в землю упираются мои ноги; мои уши реют в воздухе, мои очи сияют солнцем". Это не очень наглядно, но идея Сараписа-всебога выражена ясно.

После древнегреческой радуги божественных проявлений, после собирания богов под укрывной сенью деметриных таинств эта феокрасия – "смещение богов" – была следующим неизбежным шагом. Культ Исиды первый его совершил; при данном настроении эллинизма это был один из залогов его успеха.

Во-вторых, верующие нашли в культе Иисиды и хорошо организованное, сильное и умное жречество, естественное наследие фараоновского Египта... Подлинно ли они его искали? Можно подумать, что вначале дело обстояло наоборот. Материалистически рассуждая, можно сказать, что жречество было, что оно требовало значительных затрат, и что необходимостью изыскать соответственные средства объясняется поразительный прозелитизм культа Иисиды. Готов согласиться, что часть правды этим высказана; но интереснее другая. При многочисленности жреческого персонала было возможно гораздо более интимное, личное отношение жреца к посвящаемому, чем в древнегреческих культах с их немногими жрецами и жрицами; то, что там было случайным явлением, здесь могло стать правилом. Я нарочно не привлекаю самого подробного и яркого описания культа Иисиды, которое нам сохранилось – одиннадцатой книги "Метаморфоз" Апулея: будучи написана к концу II в. по Р.Х., эта книга изображает нам этот культ в его последнем римско-вселенском фазисе и, несомненно, содержит элементы, чуждые эпохе эллинизма. Но позволительно будет сослаться на слова героя о посвятившем его жреце, на его сыновнюю к нему нежность и сыновнее почтение – несомненно, представление о жреце, как о духовном отце, впервые осуществляется в культе Иисиды. А что это значит, это поймет всякий.

Но кроме того, многочисленность жреческого персонала допускала и большую торжественность религиозных церемоний... Более внушительную и радостную, чем древнегреческие процессии и хореи, чем ночь Дионисий и игры посвященных на светозарном лугу элевсинской Деметры? Этого бы я не сказал; но эпоха эллинизма вообще склонна заменять всенародную соборность виртуозностью специалистов, – и в искусстве, и в агонистике, и в религии. И в этом отношении жреческое богослужение с народом в качестве зрителя, а не участника, пожалуй, соответствовало новым требованиям. Не буду и здесь предвосхищать того изложения, которое должно найти себе место в пятом очерке, оставляю нетронутым описание Апулея; но и геркуланские фрески, относящиеся именно к эллинизму, в связи с литературными свидетельствами открывают нам многое. Служба Иисиде была прежде всего постоянной: была утренняя служба "открытия дверей" храма, была и пополуденная. Открытие дверей... а древние греки его не знали? Нам случайно сохранился стих из потерянных "Жриц" Эсхила:

Благовествуйте! Мелиссы вблизи, дабы дом Артемиды открыть нам.

Если присутствующие приглашаются соблюдать благовещее настроение (*euphemia*) в то время как жрицы Артемиды, мелиссы (пчелы), будут открывать ее храм, то, значит, это открытие было богослужебным актом. Да, мы многое знали бы лучше, если бы нам было сохранено побольше творений этого питомца элевсинской Деметры. Но и теперь мы можем сказать, что и другой питомец той же Деметры, Тимофей элевсинский, знал, что он делал, вводя лишь такие обряды, которые имели параллели себе в исконно греческом богослужении.

Все же они были, по-видимому, в культе Иисиды значительно сложнее. В закрытый еще храм входили прислужницы, "будили" ее приветственной песнью, причесывали, одевали и затем лишь открывали храм, чтобы она могла принять своих почитателей. Завеса распахивалась; взорам верующих представлялась богиня. Без сомнения, ее утренняя служба состояла в значительной степени в исполнении пеанов – они так и называются – в честь нее, вроде тех, которые для нее сочинил Деметрий Фалерский, поэт-философ; знаем еще, что молитвы сопровождалась потрясанием "систра", звонка особой конструкции, по своему значению вряд ли многим отличавшегося от того, которым поныне сопровождается католическая литургия. – Каково было содержание вечерней службы, мы не знаем; вряд ли, однако, можно сомневаться, что песни и систр находили себе место и здесь.

Это была ежедневная служба, но кроме нее Исида имела свои ежегодные праздники. Опять-таки не будем предвосхищать того, что нам подлинно известно только для эпохи римской империи: мы не можем быть уверены в том, что веселый всенародный праздник "корабля Иисиды" существовал уже в нашу. Но зато несомненно существовал праздник мистерий Иисиды; и эти мистерии – это и было то третье и главное, чего в ее культе искали верующие.

Главным оно было, конечно, и для Тимофея, влившего дух своего родного элевсинского культа в мистический культ египетской богини. И здесь душа посвящаемого настраивалась созерцанием священной драмы, героями которой были Осирис и Исида, а содержанием – страдание, смерть и

воскрешение первого, горестные поиски и самоотверженный подвиг последней. Посвящаемый переживал вместе со страдальцем странствие через ужасы мрака к блаженству вечного света;

"Я дошел до пределов смерти, я коснулся своей стопой порога Пересефоны; пройдя через все стихии, я вернулся обратно; среди ночи я увидел солнце, сверкающее своим белым светом; к богам и неба и подземной глубины я подошел и вблизи сложил им дань своего благоговения," –

так говорит герой Апулея; и кто читал изображение элевсинских таинств в "Лягушках" Аристофана, тот знает, что в кратком рассказе Апулея, по крайней мере, столько же греческого, элевсинского, сколько и египетского.

Такова была религиозная реформа Тимофея, проведенная им по почину царя-эллина Птолемея Спасителя, при дружелюбном содействии слуги Исида, эллинствующего жреца Манефона. Ее последствия были неисчислимы. Благодаря ей, Исида действительно завоевала весь культурный мир: да, но это была эллинизованная Исида: египетские украшения, которые она взяла с собою с берегов Нила, так же мало изменили ее эллинское естество, как и "канопские" узоры третьего помпейского стиля – его эллинскую основу: в своеобразных, но все же не древнеегипетских льняных ризах – жаждущих мистического откровения поклонников утешала все та же Деметра элевсинская, богиня тайн о синем покрове.

И все же одна разница была – разница крупная, решающая. Боги греческого Олимпа чуждались подземной тьмы; мы видели – прощаясь с жизнью, грек переходил под власть других богов и других законов (§5). Здесь было не то: Сарапис главой витал в эмпирее, а стопами попирали подземные глубины; отдавшийся ему при жизни поклонник и здесь, и там пользовался его неизменным покровительством. Основное различие в греческом пантеоне, различие олимпийских и хтонических богов, собиралось исчезнуть из сознания верующих, готовя путь Тому, Чья все превосходящая власть одинаково объемлет и земной, и загробный мир.

Глава V

АДОНИС И АФРОДИТА

§20

В предыдущих главах мы изучили вклады Анатолии и Египта в религию эллинизма. Переходя теперь к третьей греко-восточной области, к Сирии, мы должны прежде всего заметить, что ее роль, как оплодотворительницы античной религии, почти вся еще впереди. В нашу эпоху она сама является полем усиленной эллинизации со стороны своих царей Селевкидов; но, покоряясь им внешне, она в то же время ревниво бережет про себя своих презираемых западным миром кровожадных Ваалов, в ожидании того, еще далекого момента, когда этот мир, униженный и расслабленный, и их призовет к себе.

Только одно сирийское божество уже с давних пор сумело доставить себе доступ в круг эллинской религии, использовав то чувство ее носителей, в котором заключалась их и сила, и слабость – чувство красоты: это была Астарта с ее любимцем Адоном. Но, быть может, и это исключение лишь подтверждает правило: дело в том, что для этой четы Сирия была только переходной областью, ее же родиной была древняя Вавилония. А так как вавилонская религия нам к тому же и лучше известна, чем сирийская, то с нее целесообразнее будет начать.

В древневавилонском пантеоне богиня Иштар занимает особое место, как богиня самостоятельная и яркая, а не бледное женское дополнение к мужскому божеству. В силу коренного астрально-природного дуализма вавилонской религии и роль Иштар двойная: она и душа одной из семи планет, той самой, которая поныне, после двойной лингвистической метаморфозы, сохранила ее имя – вечерне-утренней звезды Венеры – и богиня земного плодотворения и его условия, чувственной любви. В этом втором своем естестве она чествовалась безудержным половым разгулом, сакральным выражением которого была религиозная проституция; но созданный ею буйный урожай весны обречен гибели, разрушительное время года срывает одно украшение за другим у вянущей природы, снимает с нее под конец и ее зеленую ризу и отдает ее, обнаженную, во власть смерти. Так возник в сознании вавилонянина образ юного бога природы, Таммуза, любимца Иштар. Причина его гибели именно в его плодотворении – "причина смерти – любовь", можно сказать и тут. А царица любви – Иштар: это она своими ласками обольстила Таммуза, она стала причиной его гибели.

И вот Таммуз покинул свет дня, стал жителем преисподней, где царствует Нергал и его грозная супруга Эрешкигаль... тут начинается для нас один из любопытнейших памятников вавилонской религии, "Сошествие Иштар", как его принято называть. "Стала мыслить Иштар о стране без возврата"; отправляется туда, находит стража у первых врат, посылает его к царице Эрешкигали: "Пришла Иштар, твоя сестра". Закручинилась владычица мрака... жалеет она богиню и ее неотвратимую судьбу? По ее приказанию страж пропускает ее через семеро врат, снимая с нее последовательно украшение за украшением, под конец, даже ризу стыда; обнаженной является она к Эрешкигали. Та заражает болезнью ее глаза, чресла, ноги, сердце, голову, всю ее – и с этого мгновения прекратилось всякое плодотворение на земле, вся живая природа заснула. Испугались высшие боги; создав слугу, они посылают его к Эрешкигали с властным словом. Эрешкигаль проклинает слугу, но переданное им слово исполняет; по ее приказу, ее прислужник Намтар окропляет Иштар живую водою, ведет ее обратно через семеро врат, возвращая ей у каждого последовательно отнятые украшения... конец гимна плохо сохранился и загадочен, но все же видно, что и Таммузу уделяют живой воды, что он воссоединяется с возлюбившей его богиней. Опять весна на земле.

И красиво, и странно сплелись в этом мифе оба естества астрально-природной Иштар: мы узнаем богиню плодотворения, обрекающую гибели особь ради продления жизни породы, но узнаем и лучезарную звезду, спускающуюся через рубеж небосклона под землю, где предполагается царство мрака. Умирающая и воскресающая природа странно раздвоена в Таммузе и Иштар как *natura naturata* и *natura naturans*; первая в своем мужском, вторая в своем женском естестве, что уже совсем странно. Но мы, может быть, неправильно поступаем, рассуждая по-нашему в вавилонской атмосфере. Во всяком случае, Таммуз – символ расцветающей и увядающей природы.

"О, пастырь! – поется в жалобном гимне в честь него, – ты – семя, не отведавшее влаги в борозде, зародыш, не принесший плода в поле, деревцо, не посаженное у орошающей струи, деревцо, корни которого подрезаны, лоза, не отведавшая влаги в борозде".

Одно хотели бы мы узнать: видели ли вавилоняне в воскрешении Таммуза залог возможного освобождения также и человека из "страны без возврата"? Ученые-ассириологи бывают склонны это допустить, но я не вижу для этого, пока, никаких оснований; воскрешение мертвых упоминается в богослужебных гимнах, но только как проявление силы соответственных богов, не в связи с воскрешением Таммуза, не как следствие освободительного подвига самой Иштар. И, думается мне, этим обусловлено также и то обстоятельство, что культ Иштар и Таммуза не имеет мистического характера. Конечно, вся религия вавилонян гораздо более подчинена жречеству, чем греческая, но о специальных посвящениях в таинства Таммуза мы не слышим. Религиозная мысль еще не прорвала своей природно-мифической пелены: служба Таммузу, справляемая храмовыми проститутками – только симпатическая служба умирающей и воскрешающей природе, вне связи с возможной для человека "лучшей участью" за пределами смерти. Такой "лучшей участи" для смертных людей Вавилон вообще не признавал.

Покорившие Вавилонию пришельцы семитского племени сами прониклись ее религией и стали посредниками между нею и своими западными соплеменниками, населившими Сирию с Финикией; им они принесли культ Иштар и Таммуза. Его сущность была сохранена, только имена были заменены другими. Иштар стала Астартой, хотя это имя не было обязательным; Таммуз же был обозначаем нарицательным Adon, что значит "Господь". Немногочисленны свидетельства об этом культе: сирийцы и финикияне не оставили нам такой богатой литературы, которая могла бы идти в параллель с клинописной вавилонской; что же касается греческих, то они тоже не очень обильны, позднего происхождения и возбуждают подозрение в том, что они переносят в Сирию обратно определившиеся уже в Греции особенности культа и мифа.

Как бы то ни было, можно признать за достоверное, что одним из центров культа Адона и Астарты был город Библос в Финикии. Адон был ранен вепрем на охоте в роще Ливана и умер от раны; на память об этом библейцы ежегодно справляют "оргии" с плачем и ударами в грудь, после чего они приносят ему заупокойные жертвы как мертвому. А на следующий день они выносят его изображение (из усыпальницы?) на воздух, объявляют его живым и чествуют отрезанием своих волос и религиозной проституцией. В эти дни, будто бы, и протекающая мимо Библоса река, тоже носящая имя Адона, окрашивает свои волны в багровый цвет.

Местом столкновения и слияния финикийского и греческого элементов был остров Кипр; здесь финикийская Астарта превратилась сначала в "кипрскую богиню" (Киприду), а затем в Афродиту; здесь была помещена и родина ее любимца. Миф о нем получил следующую форму. У кипрского царя Кинира была прекрасная дочь, по имени Мирра. Воспылав нечестивой любовью к своему отцу, она путем обмана достигла своей цели, но под конец обман обнаружился, Кинир с мечом в руке бросился преследовать оскверненную осквернительницу – но боги, по ее просьбе, превратили ее в дерево, то самое, с которого сочится благовонная смола, носящая ее имя. Через десять месяцев кора дерева лопнула и выдала младенца – Адониса. Воспитанный пастухами, он и сам стал пастухом. Своей божественной красотой он покорила сердце самой Афродиты, и она сделала его своим товарищем и любимцем. Однажды он, однако, отправился на охоту. Исход был для него роковым; вепрь, встретившись с ним, ранил его в бедро, и он от этой раны умер. Безутешно было горе Афродиты; оплакав своего любимца, она спустилась за ним в преисподнюю и добила его частичного возвращения себе. По решению Зевса, он отныне треть года должен был проводить в преисподней, треть с Афродитой, а треть, где захочет сам – но он, конечно, и эту треть подарил своей божественной подруге.

Из Кипра культ Адониса рано проник в Грецию как колониальную, так и коренную. Самым ранним свидетельством о нем мы обязаны Сафо (VI в. до Р.Х.); она сочиняла обрядовые песни для праздников Адониса, из которых нам сохранен маленький, но содержательный отрывок (пер. Вяч. Иванова):

Что, Киприда, творить нам повелишь?
 Никнет Адонис!
 Бейте в перси, взрыдав, девы, по нем,
 Рвите хитоны!

В пятом веке мы встречаем "Адонии" уже в Афинах; справляют их там плачем и жалобами суеверные женщины к великому неудовольствию властей – пришлый характер праздника живо чувствуется в этом к нему отношении представителей государства. Вообще, нигде в Греции до падения ее самостоятельности Адонии не получают официального характера: справляют их частные кружки вроде того, для которого Сафо писала свои богослужебные песни. И притом, преимущественно, если не исключительно, кружки женщин: вторая после Сафо даровитая стихотворица греков, Праксилла, тоже писала адонические песни, и нам из них тоже сохранен отрывок – наивный плач умирающего Адониса:

Бросить я должен красу над красами, лучистое солнце,
 Бросить алмазные звезды и лик благодатный Селены,
 Сочные бросить арбузы, и яблоки бросить, и груши...

из которого мы заключаем, что в Греции праздник Адониса справлялся не весной, как в Вавилоне праздник Таммуза, а летом или ранней осенью.

Но тот же культ – вряд ли из Финикии, а скорее, непосредственно из Вавилона – проник и в семитскую Анатолию, главным образом, в Лидию, и там существенным образом изменил местный миф и культ Великой Матери и Аттиса. Имена остались местные; но была введена одна подробность, сближающая Аттиса с Адонисом: его самооскопление было заменено смертью на охоте, и притом именно от поранения клыком вепря. В этом, действительно, отличие лидийского Аттиса от того фригийского, о котором была речь в предыдущей главе. И это проникновение должно было состояться в очень ранние времена; оно успело повлиять на легенду о лидийских царях и создать тот ее вариант, который мы знаем, благодаря пересказу Геродота (136 сл.). Здесь Аттис (правда, с правописанием Atys, не изменяющим дела) является сыном царя Креза, и гибнет он от руки Адраста ("Неизбежного", т.е. бога смерти) во время охоты на вепря.

Но это мимоходом; не в первый раз мы встречаем слияние Афродиты с Великой Матерью. Возвращаемся к настоящему Адонису. Мы проследили его судьбу в древнем Вавилоне, в семитской Сирии и в Греции эпохи независимости; теперь перед нами последний и главный для нас вопрос: роль культа Адониса и Афродиты в религии эллинизма.

§22

Она именно такая, какой мы ее ожидаем при греко-восточном характере этого эллинизма: Адонис, не допущенный до тех пор в греческий пантеон, принимается в него теперь, его культ из частного становится государственным. Доказательств мы ищем прежде всего в царстве Селевкидов, взрастившем во времена оны религию Адониса и передавшем ее собственной Греции. К сожалению, оно мало дает о себе знать в нашей литературе; жаль, что не сохранилось почти ничего от придворного поэта Селевкидов, от Эвфориона! С другой стороны, мы знаем эллинизаторские тенденции Селевкидов, их нелюбовь ко всему варварскому, особенно в религии. Но культ Адониса был достаточно эллинизован своим долгим сожительством с эллинской Афродитой: в этой греческой – уж, конечно, не финикийской, – форме его можно было принять в цикл государственных культов. И действительно, он был принят; мы заключаем это, правда, из очень немногословного свидетельства, оно состоит буквально из одного только слова, но это слово вполне доказательно. Это – имя месяца Adonisios в Селевксии – неизвестно, какой, но, конечно, основанный Селевкидами. Прошу отметить форму – Adonisios, не Adonios; отсюда видно, что чествовался греческий Адонис, а не семитский Адон.

Этого мало; ничего не поделаешь. Красноречивее наши источники для третьего из греко-восточных царств, для птолемеевского Египта – точнее говоря, один источник, но зато первостепенный, – лучший поэт эллинизма, Феокрит. Он навестил Александрию в правление Птолемея II Филадельфа, в 60-е годы III века, был свидетелем праздника Адониса, справленного царицей Арсиноей в ее дворце – праздника царского, прошу отметить, а стало быть, при тогдашней форме правления, государственного – и описал виденное им в одной из своих прелестнейших идиллий, в "Сиракузянках". Описал он его в форме драматической: две землячки поэта, поселившиеся в Александрии сиракузские мещанки, приходят посмотреть на праздник. С трудом протиснувшись через толпу, они входят во двор царских хором; их взорам представляется открытая спереди зеленая беседка, в ней два серебряных ложа, на одном лежит кумир Адониса, на другом кумир Афродиты. Деловитые хозяйки, они обращают свое внимание первым делом на расписные материи, которыми устланы ложа:

Что за ткачихи, Афина, покровы им эти соткали!
Чья им искусная кисть создала этих образов* прелесть:
Ведь, что живые стоят, что живые, гуляют по ткани.
Скажешь, с душою они: нет на свете мудрей человека!

* Т.е. писанные красками образцы, по которым ткали.

Потом лишь приковывает их взоры и лежащий поверх спускающихся с ложа тканей кумир:

Сам же какой ненаглядный лежит на серебряном ложе,
Пухом весенним как раз золотя молодые ланиты,
Трижды любимый Адонис, и в мраке Аида любимый.
То же скажет вскоре затем и певица богослужебного гимна:
Лет жениху восемнадцать, поди – девятнадцать, не больше:
Пух золотой на устах, молодое не колет лобзание.

Само ложе – высокое, из черного дерева с золотыми и серебряными украшениями; ножки облицованы барельефами из слоновой кости, изображающими похищение молодого Ганимеда орлом, этот чудный символ тоски "вверх, вверх!", так хорошо переданной Гете в его дифирамбе об этом отроке.
Чувствовала ли ее и наша певица?

Что тут эбена, что злата! Орлы же из кости слоновой
Зевсу-Крониду несут виночерпия в высь молодого.
Сверху – порфира ковров; они сна беспробудного мягче.
С гордостью скажет Милет и на Самосе пастырь загонов:
"Нашей работой твое изукрашено ложе, Адонис!"*
Ложе Киприде – одно, а Адонису-свету – другое.
Перед ложами – столы с угощениями для блаженной четы:
Все здесь лежит на столах, что в ветвях плодоносных поспело;
Садики нежные тут же в серебряных вижу корзинках;
Тут же в сосудах златых благовоний сирийских услада;
Тут же печенья манят – на листьях их пекут мастерицы,
Сок многовидных цветов к белоснежной муке прибавляя;
В меде ее ж разведя, иль в елее густом, налепили
Птичек пекарки для вас и зверьков всевозможных подобию.

* Т.е. милетские мастерицы сделали ковры из самосской шерсти.

Тут наше внимание привлекают особенно упомянутые "садики" Адониса – это их техническое имя – в серебряных корзиночках, характерная принадлежность именно нашего праздника. Принято было украшать ложе Адониса быстро возвращенными цветами и злаками – это достигалось, вероятно, тем, что их поливали вином вместо воды – которые, разумеется, так же быстро и вяли, не дав плодов: символ скоротечности жизни самого Адониса. Можно при этом вспомнить слова из вавилонского гимна Таммузу: "ты – зародыш, не принесший плода в поле" и т.д.

И наконец, сама беседка, осеняющая эту красивую сцену. И здесь, согласно эллинскому вкусу, природа украшена искусством, приличествующими скульптурными изображениями:

Ложа – в зеленой беседке; анис (?) ее кроет приятный.
В ней средь листвы над четою младенцы-эроты летают,
Точно птенцы-соловьи, что пытаются на дереве смело
Крылышек силу растущих и с ветки на ветку порхают.

В Александрии, как вероятно и везде, где праздник Адониса приходился в жаркую пору года – день горя следовал за днем радости; последний, поэтому, представлял не воссоединение любящей четы, а ее блаженную жизнь до разлуки. Поэтому и особенной литургической службы не было: народ приходил посмотреть на беседку и уходил, и только певицы сменяли друг друга у лож, состязаясь из-за награды, назначенной для лучшей. Нашим мещанкам посчастливилось: как раз после их прихода очередь дошла до прошлогодней победительницы. После принятого призыва богини она продолжает:

Видишь, сколь дивным тебе с вечноструйного волн Ахеронта
В месяц двенадцатый днесь возвращают Адониса Оры...

Относящиеся к описанию лож и беседки стихи мы уже привели; заключение же гимна следующее:

Радуйся ныне, Киприда, общению радуйся мужа!
Завтра ж с росой предрассветной мы города стогны покинем
И понесем вас толпой, где у берега волны бушуют.
Волосы там распустив, расстегнув выше пояса платье,
Грудь обнажим мы свою и печальную песню затынем.
Милый Адонис, сюда приходить и в Аид возвращаться
Силу имеешь один среди всех ты блаженных героев...
Радуйся, милый Адонис, и нам будь приход твой на радость!
Милостив будь к нам и ныне, Адонис, и впредь; дружелюбно
Приняли ныне тебя мы, и примем, когда ты вернешься.

Праздник Адоний, значит, по крайней мере двухдневный – но, конечно, ничто не мешает предположить, что драгоценное сооружение, описанное нами, не на один только день было рассчитано, и что мы только случайно вместе с нашими мещанками попали на последний. Как бы то ни было, "завтра" предстоит праздник разлуки, а с ним и плач по Адонисе, тот самый плач, который мы имели в виду выше, приводя относящиеся к нему отрывки Сафо и Праксиллы.

Как видит читатель, и эти эллинистические Адонии не имели мистического характера: все, кому угодно, смотрят на беседку блаженной четы, все слышат посвященный ей гимн, все "толпой" выйдут завтра на морской берег – почему именно туда, мы не знаем – оплакивать ее разлуку. И радость, и плач имеют только симпатическое значение: залогом воскресения также и чествующих обряды Адоний не служили, почему мы никогда не слышим о "мистах Адониса" наподобие мистов Деметры, Аттиса или Исиды. Благочестивые люди приходили на праздник Адониса и уходили с него, прощаясь с ним так, как это делают наши мещанки.

Все же для оценки религии эллинизма и этот государственный праздник Адониса имеет свое значение, так же, как и мистерии Деметры, Аттиса и Исиды. Об этом значении и придется теперь поговорить.

§23

Оставим в стороне коренную разницу между культом Адониса, с одной стороны, и Аттиса и Сараписа, с другой – а именно ту, что первый не был мистическим, между тем как оба последних открывали свою завесу только для посвященных; ведь и по сю сторону завесы эти два культа представляли достаточно интересного для обыкновенных смертных. Возьмем то чувство, которое находило себе удовлетворение одинаково во всех трех – чувство "симпатии" в отношении божества, т.е. непосредственного переживания его судьбы. В чем заключалось его содержание?

Я думаю, если читатель сравнит вышеприведенные выписки из "Сиракузянок" Феокрита с прочитанной им раньше (§9) из гимна Каллимаха в честь Деметры – он будет поражен сходством религиозного настроения. И здесь, и там та же повышенная участливость, тот же, можно сказать напрямик, религиозный сентиментализм. И именно вследствие этого совпадения здесь и там, при совершенно ином характере религиозного чувства в гимнах древней Греции, я и поставил этот религиозный сентиментализм в счет не Каллимаху, а именно религии эллинизма. Не будем считать его преходящим явлением: мы найдем его в гимнах и размышлениях католической церкви, имеющих своим предметом страдания Спасителя и печали Богородицы.

Мы могли это удостоверить для культа эллинистической Деметры и Адониса, так как нам случайно сохранились стихотворения Каллимаха и Феокрита; и, конечно, мы не сомневаемся в том, что нашли бы его и в гимнах в честь Аттиса и Сараписа – пеанах Деметрия Фалерского, например, – если бы они до нас дошли; явление это, таким образом, и всеобщее в нашу эпоху и, как доказывает только что приведенная справка, очень живучее. Сравним же на этой почве древний культ Деметры, хотя бы и эллинистической – с этими тремя новыми, хотя и эллинизованными; найдем ли мы разницу?

Там Деметра тоскует по Коре; здесь Великая Мать – по Аттисе, Исида – по Осирису-Сараписе, Афродита – по Адонисе: тоска – мотив общий, вызывающий симпатию участников празднества. Да, только там это была святая тоска матери по утраченной дочери – здесь тоска любовницы по том, с кем

она делила сладкие, но слишком земные утехи чувственной любви. Элемент эротизма – законный где угодно, но только не в религиозном чувстве – совсем отсутствовавший в чистых мистериях Деметры, сильно расцветал в этих новых культах. Это не предположение; читатель сам мог прочесть свидетельство:

Пух золотой на устах, молодое не колет лобзание.

Вот на какие мысли и чувства наводило поклонников созерцание блаженства божественной четы, предложенного их благоговейным взорам.

Тут, правда, напрашивается одно возражение, и даже два. Во-первых, можно сказать, что и в исконно греческих мистериях этот элемент имелся налицо, если не в элевсинских, то в орфических: ведь и Орфея любовь к невесте, к Эвридике, заставила спуститься в преисподнюю. Это верно, и мы охотно пользуемся этим красивым мифом в подтверждение нашего догмата, что "любовь – привратница бессмертия". Но миф об Эвридике – не содержание орфических мистерий, а только рамка, и не тоска Орфея, а страдания первозданного Диониса предлагались симпатии верующих.

А во-вторых, можно попытаться выделить хоть таинства Исиды из этого круга: она была, все-таки, не любовницей, а супругой убитого Осириса-Сараписа. И все же, отвечу, на практике эротизм не был исключен, и мистерии Исиды стали не менее соблазнительны, чем мистерии Кибелы и Аттиса. Овидий в своей легкомысленной "Науке любви" прямо рекомендует их искателям игривых приключений (I 77):

Не забывай и святыни телицы в льняном облачении:
Дев она делает тем, чем была Зевсу сама.

Практика была очень красноречива; и мы имеем право утверждать, что религиозный эротизм вырос на почве именно этих эллинизованных восточных культов. Появилось полное соблазна мнение, противоположное тому, которое некогда создало религиозное скопчество (§14): мнение, что чувственный экстаз – лучший путь к религиозному экстазу... и все дальнейшее.

Появилось ли? Ясное дело, что мы не можем проследить всего подповерхностного развития религиозных практик, да еще тайных. Мистерии Диониса в породившей их варварской стране сопровождалась половым разгулом; это было понятно, так как они имели первоначально значение приворожения плодородности к земле. Греция, приняв их, очистила их от этого нежелательного элемента; можем ли мы поручиться, что это ей удалось вполне? Но, во всяком случае, в самих мистериях, поскольку они были греческими, этот эротизм не находил почвы; теперь же, с перенесением в греческий мир этих восточных культов, он ее получил. Как религиозное скопчество, так и религиозная хлыстовщина выросла в соблазнительной укромности восточных таинств. Прошу сравнить нижеследующее надгробие нашей эпохи (I в. до Р. X.) в честь одной такой духовной особы, причастной к культу и Великой Матери, и Афродиты с Адонисом – надгробие, имеющее к тому же автором философа, хотя и эпикурейской школы – Филодема:

Здесь шаловливое тело Тригонии нежной зарыто,
Здесь упокоила персть цвет сабакейских (?) гетер.
Были сродни ей беседка и шум вдохновенных кимвалов
И беззаботный задор, Матери милый Богов.
По сердцу женская служба была Афродите влюбленной;
Чары Лаиды-красы* ей открывались одной.
Почва святая, шипов не рождай над любимицей Вакха:
Белым левкоем, прошу, камень ее увенчай.

* Славнейшая из всех гетер, жившая в конце V века.

Надо ли настаивать на том, что и здесь эллинский дух покрыл тлен восточной распущенности обычным белым левкоем своей неотъемлемой красоты? Он остался верен себе; и все же это была опасная, роковая приправа. Сами ревнители этих культов это поняли, и позднее, уже в эпоху империи,

постарались их очистить от нее; насколько это им удалось, покажет пятый очерк, но принцип "развратом спасешься" так и не удалось вырвать из сознания людей. Он заразил и раннее христианство, и молодой церкви стоило немалого труда его искоренить – поскольку она его действительно искоренила.

Глава VI

ДРЕВНИЙ ОЛИМП

§24

Все вышеописанные почти исключительно мистические культы восходят так или иначе к Деметре, богине таинств, и через нее к Матери-Земле; ими представлено хтоническое начало греческой религии. Но мы видели, что, вышедши из заветных недр Земли, они не удовлетворялись той частью жизни верующих, которая запечатлена вторжением загробного мира и заботой о "лучшей участи" в нем: боги таинств взялись руководить человека и в его земной жизни с ее земными заботами, обеспечивая ему, например, безопасное плавание по бурным морям, а упомянутый девиз синопско-египетского пришельца "един Зевс-Сарапис", казалось, устранял из сознания людей самого владыку древнего Олимпа. Спрашивается, как отнеслись к этим притязаниям его "легкоживущие" обитатели, что осталось от той религии радости, которую мы изучили в лучшую эпоху греческой культуры? Мы начали настоящий очерк с противопоставления друг другу двух течений греческой религии, явного и тайного; широкое распространение тайного занимало нас до сих пор; какова же была судьба явного?

Существует мнение, что оно сильно оскудело.

"В течение третьего века религиозное чувство изменяется, хотя и не ослабевает. Часть верований хиреет, но другая часть еще сильнее выходит из испытания. То, что теряют боги Олимпа, идет на пользу единого бога; его еще только смутно различают, но его царство уже обеспечено" (Лафеи).

Со второю частью этого положения я согласен: да, идея единого бога, не отвлеченного, как у же давно у философов, а культового, идея "единого Зевса" уже вырисовывается в сознании людей, и чем дальше, тем больше будет выигрывать в определенности. Только правильно ли, что в соответственной мере теряют почву боги Олимпа? – Но ведь этого требует логика! – А что же здесь требует самой логики? – Если Зевс един, то есть ли рядом с ним место Аполлону? – В том то и дело, что да; никогда не следует забывать, что мы находимся в области чувства, а не рассудка.

О богах Олимпа мы должны повести исследование особо, не довольствуясь заключением, которое нам может подсказать наш рассудок. Положим, это делают и Лафеи, и другие; они обращаются к литературе эллинизма, допрашивают – не его поэтов, которых позволительно не принимать всерьез, когда они романтически увлекаются верованиями святой старины, а его прозаиков, т.е. философов и историков... а впрочем, и поэтов, но только комических, не склонных к романтизму, Менандра, Филемона. И тут, несомненно, обнаруживается тяготение к единому лучу божества и к отвлечению от пестрой радуги Олимпа.

Это и верно, и ценно; и все-таки мы должны потребовать отвода этих свидетелей. Писатели – не народ, а элита народа; а народ оставил нам достаточно памятников своей религиозной жизни, притом и в своей совокупности, и в лице отдельных своих единиц, сложение которых тоже дает совокупность. Итак, какую роль играли боги Олимпа в жизни общин по свидетельству их избранных представителей? И

какую в жизни "среднего человека", создающего своим многократным повторением ту же общину? Чтобы это узнать, надо от литературных памятников обратиться к надписям; что они нам показывают для эпохи эллинизма, т.е. от III до I в. включительно? Всякий, хоть поверхностно их просмотревший, должен сказать: величайшую заботливость общин о богах, храмах и всем богослужебном деле; это касается одинаково и таких передовых общин, как афинская, и самых захолустных.

Островку Микону удалось объединить свои "города": он всей землей реорганизует их праздничные календари, определяя, в какие дни каких месяцев приносить жертвы своим богам – Зевсу олимпийскому, Зевсу хтоническому, т.е. Аиду, и Земле хтонической, Посейдону, Деметре с Корой, Аполлону, Дионису с Семелой, Ахелюю (Мишель 714). – Еще подробнее регламент жертвоприношений на острове Косе (М. 716-18); мы поражаемся их множеством. Магнеты в Фессалии... но послушаем их самих (М. 842):

"Так как наш город относится благочестиво ко всем богам, но особенно к Аполлону Коронейскому, оказывая ему величайшие почести за испытанные им от него милости, за то, что он через свой оракул давал и общине, и частным лицам указания, важные для их здоровья и благополучия; и так как справедливо, чтобы прорицалище столь древнее, удостоенное со стороны наших предков стольких знаков уважения, было предметом особой заботы со стороны города, тем более при все растущем наплыве к нему чужестранцев" – и т.д.

Танагрейцы в Беотии, во исполнение оракула Аполлона Птойского, заботятся о "принятии в венец" своих стен пригородного храма Деметры и Керы (Циен, 68). – Этот оракул принадлежал беотийской общине Акрефиям; ее граждане рассылают во все общины беотийского союза послов в видах усиления благолепия его празднества и притом, как мы заключаем по случайно сохранившемуся благоприятному ответу оропейцев (М. 699), с полным успехом. – Позднее те же акрефийцы (М. 706) заботятся и о божьем мире ради того же праздника того же Аполлона, причем находят себе поддержку в решении Амфиктионов. – Схожий с танагрейским случай известен нам из жизни островка Анафы (М. 853): его гражданин Тимофей спросил оракул, построить ли ему часовню Афродиты, которую он намерен был пожертвовать общине, в ограде Аполлона или нет, и вследствие утвердительного ответа бога совет и народ имеют суждение о дальнейшем. – Ремонт существующих храмов и забота о посвященных дарах тоже дает повод к совещаниям совета и народа: афиняне издают постановление об очищении храма Афродиты Пандемос (М. 682), о своеобразной конверсии приношений "герою Врачу" (М. 687): предполагается из серебра приношений и монет отлить большой винный сосуд, причем имена жертвователей должны быть записаны на каменной плите, и в образованную же для этого дела комиссию избрать двух ареопагитов, трех депутатов от народа и ex officio жреца, стратега по общественным работам и архитектора по священным постройкам; оропейцы – о таком же сплаве посвящений Амфиарая (М. 827); афиняне о поручении кефисийцу Диоклу, согласно его предложению, дарового ремонта храма Асклепия и Гигиены с правом поместить об этом памятную надпись над дверьми "для того, чтобы и других приохотить к, подражанию" (М. 690); смирнейцы – о непричинении обид священным рыбам, "а буде кто таковую причинит, да погибнет он лютою гибелью, сам будучи съеден рыбами" (М. 728).

Особенно часто имеет община суждение о надлежащем использовании доходов с пожертвованных разными лицами на те или другие культовые нужды капиталов; так дельфийцы – с приношения Аттала II, между прочим, на жертвы Аполлону, Артемиде и Латоне (М. 263), они же и с пожертвования некоего Алексиппа в честь того же Аполлона (Циен 78), итакийцы – с уступленной их Артемиде земли, причем оговорено: "если кто ослушается, то будет заботой богини" (Циен 83); фереицы – с отказанной покойною Эпиктетой суммы на жертвоприношения 1) музам, 2) "героям" Фениксу (ее мужу) и Эпиктете и 3) "героям" Кратесилоху и Андрагору (ее сыновьям) (М. 1001); косцы – о порядке жертв Зевсу и Афине Спасителям из средств Пифокла (Циен 131); илионцы – об использовании пожертвования Гермия для праздника своих Панафиней (М. 731).

Столь же часто встречаем мы и похвалу от имени общины тому или другому гражданину за его усердие в службе богу: граждане лаконского города Гифия награждают пожизненным жречеством своих сограждан Филемона и Феоксена за постройку ими на свои средства храма Аполлона на площади (М. 185); самосцы в Миное аморгинской "венчают" Гегесарету ради ее благочестивого отношения к богам и

дружелюбного – к ним самим (М. 713); афиняне венчают плющевым венком Зопира, пославшего свою дочь кошеносицей на праздник Паллады, "ради его благочестия и усердия в службе народу" (М. 688).

И так далее; мы можем привести лишь часть из сохранившегося, а сохранилась, разумеется, лишь незначительная часть из того, что некогда было. Это во-первых; а затем еще раз подчеркиваю, что за каждым таким свидетельством скрывается целая община, дух которой таким образом в нем отражается. А вместе взятые эти общины составляют Элладу.

Второй метод – изучение бесчисленных посвящений частных лиц тому или другому богу – здесь может быть только указан издали; так как за каждым из них скрывается только одно лицо, то образцы недоказательны, а для приведения серий здесь нет места. Ограничусь одним примером, дающим нам косвенное доказательство того, о чем идет речь. В Афинах постановляется принять меры к тому, "чтобы не затемнялся кумир бога (какого, неизвестно – сохранился лишь обломок надписи) множеством посвященных дощечек; пусть же жрец перенесет их из храма на паперть, и пусть впредь никто ни одной посвященной дощечки не ставит в храм без разрешения жреца". Циен, принявший эту надпись в свой сборник *leges sacrae* (№ 39), очень удачно сравнивает ее с объявлением, прочитанным им на одной католической часовне в деревне Арнсгаузен; его начало гласит так: "отныне запрещается ставить посвященные картины и дары в обновленной часовне, им место на паперти".

Нет, положительно: оскудения религиозного чувства не замечается, Эллада по-прежнему усердно служит своим богам. Оскудение сказывается в другой области, тоже затрагивающей культ, но не чувство – в области экономической. Если не считать выдвинувшегося, благодаря своему географическому положению, Родоса, то Греция вообще обеднела, общинам трудно было сводить концы с концами, и их гражданам тоже. Жрецы получали по обычаю отцов доходы с жертвоприношений; явилась мысль обложить их податью в пользу государства. Она была осуществлена в нашу эпоху кое-где по соседству с Азией введением азиатского обычая продажи жреческих должностей, которого цветущая Греция не знала. Свидетельствует ли это новшество об упадке религиозного чувства? Скорее, наоборот: оно доказывает доходность жреческих должностей, а стало быть – усердие частных лиц в службе богам. Наблюдается и другая перемена: если еще в III веке, в Афинах, отец, обрадованный, что его дочь Фила была удостоена чести быть "аррефорой" Паллады, посвящает богине ее изображение (М. 1041), то в следующем столетии, наоборот, в тех же Афинах народ венчает плющевым венком такого же отца, нарядившего свою дочь канефорой той же богини (М. 688). Эти венки и прочие награды, к слову сказать, не следует понимать в смысле ослабления религиозного усердия у награждаемых – без поощрения, мол, не согласились бы: приходилось преодолевать экономические трудности, а тот факт, что награда исходила от народа, неопровержимо доказывает, как уже было замечено, живость и силу религиозности у этого народа.

§25

Сказанное относится ко всем вообще олимпийским богам. Проследить роль каждого из них в религиозной жизни Эллады эпохи эллинизма нет ни возможности, ни надобности; все же один из семьи олимпийцев заслуживает нашего особенного внимания, как тот, который как бы сосредоточил в себе все значение и обаяние явных культов Греции. Это тот, главный храм которого считался "общим очагом Эллады" – Аполлон дельфийский. Велико было его значение в раннюю эпоху греческой истории: он руководил колониальным движением, он благословлял и свергал властителей, он вдохновлял законодателей и поэтов, он указывал всем верующим пути их земной жизни. Но именно в эпоху расцвета это значение пошло на убыль, чему виною была светская политика дельфийской коллегии: она благоприветствовала персам в годы национальной войны, Спарте в ее столкновении с Афинами, Филиппу в его замыслах против греческой независимости. Казалось, это последнее обстоятельство должно было окончательно подорвать обаяние Дельфов в эпоху эллинизма, когда греческие общины и союзы старались всячески оградить себя от македонских захватов: случилось, однако, обратное, и эта эпоха стала временем нового расцвета Дельфов и их "срединного" храма. Друзья повредили, помог враг.

Как мы уже видели (§3), почти непосредственно после битвы в равнине Кора, определившей приблизительно состав эллинистических государств, началось нашествие галлов на Балканский полуостров. Его первой жертвой стала, конечно, Македония; правил ею тогда Птолемей Перун, –

старший сын Птолемея I египетского; изгнанный из родины, он просителем пришел к Селевку и был им милостиво принят, но теперь, после Кора, изменнически умертвил своего победоносного покровителя. Он-то теперь во главе македонской армии выступил против галльских полчищ. Не благословил бог сражений оружия нечестивца: он был разбит галлами и потерял жизнь в бою. Вслед за Македонией и Фессалия открылась победителям – а было их свыше полутора тысяч одной пехоты; их соблазняли богатства Эллады, находившиеся и в частных руках, и в храмах, особенно же в храме дельфийском.

Известие о происшедшем и имевшем произойти всколыхнуло Элладу. Кантональные споры и вражда с Македонией были временно забыты; опять, как двести лет тому назад, все почувствовали себя эллинами. Теперь положение было даже еще опаснее: от галлов нельзя было, как некогда от персов, откупиться данью "земли и воды", их целью было полное разорение страны и истребление жителей. И снова, как двести лет назад, теснина Фермопил засверкала от эллинских шлемов, снова афинские триеры помогали с моря ее защитникам. Но Спарта в защите уже не участвовала: ее заменяли этолийцы, союз которых был тогда самой крупной военной силой Греции. И доблестна и успешна была защита; но опять, как тогда, ее сломила измена. Местные жители взялись перевести галлов горными тропинками в обход греческому войску, не из вражды к национальному делу, а чтобы избавиться от разорявшей их страну вражьей силы. Счастьем было, что афинские корабли могли принять фермопильских героев и доставить их невредимыми в Беотию.

Теперь и Фокида открылась хищникам, а в ней – цель их похода, дельфийский храм. В страхе бросились жители к прорицалищу бога, но он их утешил: он сам позаботится о них и о себе. Все же дело представлялось грозным: полчища Бренна, галльского вождя, заняли подножия Парнаса, и греческие силы, слишком слабые, не могли задержать их напора. Еще немного – и "всеобщий очаг Эллады" был бы разрушен варварами.

И вдруг вся площадь земли, занятая галльскими войсками, вздрогнула; поражая ужасом непривычные к подобным явлениям умы северян, сгустились тучи, всегда окружавшие главу Парнаса, слышались раскаты грома, засверкали молнии – и при их свете эллины узнали в горних героях-заступниках дельфийской святыни, увидели, как они направляли пламя Зевса на святотатцев, сжигая и их оружие и их самих. Им стало не до грабежей: день они провели в страхе, а ночь была и того страшнее. Наступила леденящая стужа; с туч посыпался густой снег, покрывая белым саваном галльский стан. Не думая о сне, они жались вокруг разведенных костров. Но и тут они не находили покоя: огромные валуны, отделяясь от парнасских круч, летели в равнину и, казалось, нарочно старались попадать в те места, где отряды врагов грелись у своих огней. Они уже были обессилены страхом и лишениями, когда взошло солнце; а при его свете они увидели перед собой эллинское войско, пришедшее защищать Дельфы, и, что было еще хуже, в тылу – легкие дружины фокидцев, умело обошедших их по знакомым тропинкам Парнаса. Жаркая это была битва; сам Бренн был ранен, множество галлов полегло.

Отчаиваясь в успехе, они решили отступить, прикончив своих раненых. Но неудача и тут не перестала их преследовать. На первом же ночлеге их обуял "панический" страх; воображая, что эллины ворвались в их стан, они принялись колоть и рубить друг друга, в странном умопомрачении принимая родную речь за эллинскую, галльское оружие за вражье. Свыше десяти тысяч их полегло в эту ночь, а на следующий день не замедлил сказаться и обычный спутник панических отступлений – голод. С трудом, ценою невероятных потерь, удалось им дойти обратно до Фермопил; Бренн еще раньше, не вынося страха и стыда, утопил в крепком вине свою униженную душу. Но тут фессалийцы решились предупредить вторичный разлив галльского потока по их благословенной стране. Заперев их в Фермопильской теснине, они произвели среди них такую резню, что ни один варвар не вернулся к своим.

Так сдержал Аполлон свое слово.

§26

Уважающая себя политическая история относится к этому рассказу с подобающим презрением: простая "ареталогия", храмовая легенда, а на самом деле этолийцы вместе с афинянами и фокидцами отразили нападение галлов, которых было, надо полагать, не полтора с лишком тысяч, а значительно меньше –

за что им честь и слава. Но уважающая себя история религии не может не дорожить легендой; "чудо – любимейшее дитя веры", справедливо сказал Гете, а вера – именно предмет этой науки. И если мы подробно пересказали легенду о защите Аполлоном своего храма от галлов, то именно для того, чтобы показать читателю, как велика была вера в могущество дельфийского бога в эпоху эллинизма.

А теперь вернемся к трезвой истории.

Опасность, которой подвергался дельфийский Аполлон, усилила любовь к нему всей Эллады: теперь более, чем когда-либо, он стал ее живым символом в борьбе с варварским миром. С другой стороны, этолийцы, его славные спасители, увенчав себя бессмертной славой, не устояли против соблазна остаться его светскими покровителями и впредь. Именно остаться: захватили они эту роль уже поколением раньше, как союзники Пирра в его войне с Македонией; но тогда этот захват был встречен эллинами очень недружелюбно, и афиняне в политической песне обратились к своему гостю Деметрию Градоосаждающему с просьбой уничтожить этолийского сфинкса, насилующего Элладу с парнасской скалы. Теперь обстоятельства изменились; и когда этолийцы, желая подчеркнуть свою новую роль, учредили в Дельфах новые игры, игры Спасения (Soteria), и разослали по эллинским общинам глашатаев с просьбой принять в них участие, признавая их в их музыкальной части равноправными с пифийскими, а в гимнастической – с немейскими, то просьба эта была уважена. Особой сердечностью отличается сохранившийся нам почти целиком хиосский декрет; приводим из него выдержку, интересную во многих отношениях (М. 365):

"Вследствие и т.д., народ, желая и со своей стороны участвовать в чествовании богов, и помня о своей искренней дружбе с этолийцами, постановляет: в добрый час принять их предложение и признать состязания Сотерий, которые этолийцы учреждают в благодарность за спасение дельфийского храма Аполлона и всей Эллады, с награждением победителей венками, согласно постановлению этолийского союза...; воздать хвалу этолийскому союзу и увенчать его золотым венком за его благородство, благочестие в служении богам и доблести в войне с варварами. А чтобы все знали об этом чествовании, священноглашатаю возгласить в Дионисии в театре непосредственно перед состязанием отрочьих хоров, что народ хиосский венчает этолийский союз золотым венком за его благородство и благочестие в служении богам".

Таковы были эти медовые годы этолийской гегемонии в Средней Греции, продолжавшейся целое столетие – и значит, долее афинской двумя веками раньше. Понятно, что союз, заняв преобладающее положение в амфикинии, не всегда удерживался от произвольных и насильственных действий; но дельфийский храм при нем, несомненно, увеличил свое обаяние. Его духовный авторитет признавался; к нему обращались желающие обеспечить право убежища за той или другой святыней. Не только греческие общины, и эллинистические властители заискивали перед ним – и пергамские Атталиды, и сирийские Селевкиды, и египетские Птолемеи. Главным торжеством Дельфов было обращение к ним Рима в 216 г. после поражения при Каннах; а так как последствием этого обращения были успехи побежденных в дальнейшей войне с Ганнибалом, то Рим временно и сам стал клиентом дельфийского бога и вторично к нему обратился десятью годами позже с запросом относительно смысла одного оракула Сивиллы. Как результатом этого вторичного обращения, было введение в Рим культа Великой Матери и начало ориентализации Рима, – это мы увидим в четвертом очерке.

Особенно близкими были отношения Дельфов и Селевкидов по причине, о которой придется сказать вскоре; это было на руку этолийцам, которые и сами заключили союз с сирийскими властителями – на гибель себе. Но вскоре за победой над Ганнибалом начались вмешательства римлян в дела греческого востока. Их первой жертвой стал царь Македонии; пришлось Дельфам приветствовать победу потомков Энея над притеснителем Эллады – быть может, искренне. Ближе и ближе стали отношения их к Италии и Риму, сильнее их обаяние. Но союзником македонского царя в его войне с Римом был Антиох сирийский; союзник также и этолийцев; победа над ним Рима в 191 г. повела к роспуску этолийского союза. Ну, что ж, тем лучше: Дельфы были, таким образом, "освобождены" от своего покровителя и господина. Правда, место этолийцев занял Рим; пришлось и за этой заменой признать хорошую сторону и рядом с этолийскими Сотериями учредить в честь нового покровителя новые игры – Ромеи.

Гегемония Рима принесла Дельфам не упадок, а, скорее, еще больший расцвет их обаяния. До того они были стеснены неприязненными отношениями своих покровителей-этолийцев к ахейскому союзу, отчуждавшими от них всю подвластную последнему область: теперь это стеснение отпало, клиента оракула расширилась также и в эту сторону, а также и в сторону Италии. Росло и росло число дельфийских "проксенов" (т.е. государственных гостеприимцев, по-нашему, почти "консулов") по всей вселенной, становящейся постепенно из греческой греко-римской: а так как Дельфы умело поддерживали связи и с литературным и художественным миром, то и поэзия и изобразительные искусства взапуски украшали земную обитель Аполлона. Одним словом, первое столетие римской гегемонии было для Дельфов эпохой нового, еще не виденного благополучия; обращение Греции в римскую провинцию около середины этого столетия ничего в этом отношении не изменило.

Гром грянул в начале следующего. Очень вероятно, что пророчество Сивиллы, грозившее сыну древней Трои гибелью через десять веков после смерти его прапращур, содействовало роковому безумию, обуявшему греческий мир. Этот срок – 83 год – приближался; но кто будет вершителем рока? Если вообще кто-либо, то, конечно, могучий царь анатолийского востока, Митридат. И вот Эллада признает его, отрекаясь от гибнущего Рима. Но Рим не погиб: его спасла могучая рука Суллы, и левоверная Греция не замедлила почувствовать тяжесть этой руки. Дельфы были разграблены, обаяние их прорицалища пало надолго. Из духовного центра вселенной оно обратилось в скромный очажок местного значения, дававший частным людям указания о местонахождении их беглых рабов и успешности задуманных ими торговых предприятий. "Выдохлась, видно, вещая сила Земли, вдохновлявшая некогда Пифию", – объясняли современные Цицерону греки.

§27

Упадку значения дельфийского оракула в I в. до Р.Х. содействовало также крушение той эллинистической монархии, которая была в течение двух веков его наиболее горячей поклонницей – Сирии Селевкидов, обращенной в 63 году в римскую провинцию. Причину и проявление этой доброжелательности полезно выяснить теперь; это – одна из самых любопытных страниц в истории религии и религиозной политики эллинизма.

Как читатель мог заметить, вклад Сирии в эту религию был наименее значительным: в то время как Анатолия и Египет дали эллинскому миру первая – Великую Матерь, а второй – Исиду с Сараписом, чрезвычайно влиятельные своим мистическим культом божества, – из Сирии он почерпнул только сладострастную идиллию Афродиты с Адонисом, к тому же давно уже эллинизованную и ничуть не мистическую. Причина этой разницы заключалась в том, что религиозно-политическая задача, которую Селевк поставил себе в своем ближневосточном царстве, коренным образом отличалась от той, которую имели в виду Лисимах и Аттал в Анатолии и Птолемей I в Египте. Те хотели, по возможности, объединить единством культа оба подвластных им элемента населения, эллинский и восточный; для этого им нужна была греко-восточная религия и реформа Тимофея. Именно этой цели не преследовал Селевк Победоносец; гнушаясь варварского элемента в подвластном ему населении, он был строгим и последовательным эллинизатором.

Главным средством эллинизации было, в подражание Александру Великому, основание греческих городов на всем протяжении бывшей персидской монархии, поскольку она была подвластна Селевку – а не забудем, что эта подвластная ему территория еще доходила до границ Индии, обнимая, кроме частей Анатолии, Сирию, Месопотамию и собственную Персию. Так вот на этом, правда, значительном пространстве, он основал не менее 75 греческих городов; называл он их отчасти в честь своей семьи, с собой включительно (так возникло, в честь его отца 16 Антиохий, в честь его матери 5 Лаодикий, в честь его самого 9 Селевкий, в честь его первой жены 3 Апаimei и в честь второй 1 Стратоникей); отчасти же в честь своих родных македонских, или же греческих городов. По-видимому, он наметил себе целью постепенную эллинизацию всех этих земель; и если принять во внимание могучую вербующую силу эллинизма и пассивность значительной части его подданных, то эта цель вовсе не покажется утопической. Отложение Парфии, внутренние неурядицы в его доме при его внуках и вмешательство Рима помешали ее достижению.

Что и религия должна была служить орудием эллинизации, было ясно; но Селевк хотел, чтобы это была чистая эллинская религия, а не эллинизованная местная. Все же политическое благоразумие советовало при выборе такой религии остановиться на той, которая представляла возможность наиболее тесного сближения с местными. И с этой точки зрения выбор не представлялся сомнительным. Царство Селевка, повторяю, состояло из Персии, Месопотамии и Сирии. В Персии пользовался наибольшим почетом позднейший могучий соперник христианства, Митра; его римляне, когда он к ним перешел, называли Sol Invictus. Главным богом Вавилона был Мардук, который, согласно самой вавилонской религии, олицетворял солнце; наконец, сирийские Ваалы тоже были солнечными божествами, в силу чего тот из них, который при Аврелиане (середина III в. по Р.Х.) был приобщен к римскому пантеону, и получил там имя бога-Солнца. Итак, было ясно, бывшие подданные бывшего Великого царя были солнцепоклонниками. Греки это знали давно. Еще в V веке Аристофан в своей "Ирине" влагает в уста своему герою следующий забавный донос (ст. 410):

Тригей: Селена, знаешь, и негодный Гелий,
Давно злоумышляя против вас,
Решили варварам предать Элладу.

Гермес: Что ты! Зачем же так они хлопочут?

Тригей: Затем, что мы приносим жертвы вам,
А варвары всегда о них радеют.

Если, затем, спросить, какой из общепочитаемых греческих богов имел наиболее солнечный характер, то ответ опять-таки не будет сомнительным: таковым был только Аполлон. Было бы неправильно полагать, что Аполлон – это и есть бог-Солнце: ни в культах, ни в мифах он с ним не отождествляется. Но он несомненно от Солнца, так же, как Деметра от Земли; в обоих этих божествах эллинская религия переросла религию природы, но сохранила на себе ее следы. Вот почему религиозная философия и на верхах, и на низах признает Аполлона богом-Солнцем. Но еще важнее с нашей точки зрения то, что таковым его уже с давних пор признавали и персы. Когда Датис в 490 г. во главе своего флота переплывал Архипелаг, направляясь в Аттику, где его ждал Марафон, делосцы покинули свой остров; но он упросил их вернуться: "Я и сам настроен так, и царь мой так приказал, чтобы я оставил неприкосновенной родину обоих божеств" (Геродот VI 97) – т.е., по-гречески Аполлона и Артемиды, а по-персидски – Солнца и Луны. Это был Аполлон делосский; еще ближе сердцу персов

Аполлон дельфийский, открыто ставший на их сторону во время их похода на Элладу и действительно совершивший то, в чем Аристофан шутливо упрекал Гелия.

Всем этим путь был Селевку предначертан: его олимпийским союзником в деле эллинизации его царства мог быть только Аполлон. И действительно, он стал ревностным распространителем его культа. Легенда – быть может, и не совсем народного происхождения – рассказывала, что когда его отец Антиох был на войне в качестве полководца Филиппа, то его мать Лаодика увидела сон, будто к ней входит Аполлон и в благодарность за ее любовь дарит ей перстень с изображением якоря, поручая ей подарить его тому сыну, которого она имеет родить. Проснувшись, она действительно нашла в своей постели перстень описанного вида; а когда она через девять месяцев родила, у ребенка на бедре оказалось родимое пятнышко в форме якоря. Этим ребенком и был Селевк. Перстень Аполлона сопровождал его во всех его походах, охраняя его жизнь среди величайших опасностей – между прочим, и в том баснословном походе, который он предпринял с границ Индии против находящегося тогда в зените своего могущества Антигона. Его слоны, подарок индийского царя, решили тогда сражение под Ипсом в его пользу и сделали его внезапно царем всей передней Азии. Можно себе представить, какую пищу эти чудесные успехи дали фантазии его подданных.

Тотчас после Ипса он основал свою новую столицу, Антиохию на Оронте, переводя туда жителей из соседнего города, основанной его соперником Антигонии. Близ самого города он велел разбить роскошный парк из лавровых деревьев, окружность в десять верст с лишком; это была Дафна (Daphne – "лавр"), отныне излюбленная резиденция сирийских царей и вельмож, античный Версаль. Центр этого парка занимал величественный храм Аполлона Дафнейского или Пифийского; действительно, это было

подворье дельфийского храма, с новым оракулом и новыми пифийскими играми – центр религии Аполлона на Востоке. Для храма требовался кумир; он и был ему дан, прекрасный и величавый – тут мы вторично встречаемся с тем именем, которое уже раз привело нас в недоумение: кумир Аполлона Дафнейского был работой Бриаксида, так же, как и кумир Сараписа в Александрии. Бриаксид был одним из творцов Мавсолея около 355-350 г.; мог ли он же быть творцом Сараписа для Птолемея!, т.е. не ранее 320 г.? Тогда мы обошли затруднение, благодаря традиции, согласно которой Сарапис попал в Александрию из Синопа. Теперь же затруднение еще больше: в Антиохии Бриаксид мог работать не раньше 300 г., года ее основания. Должны ли мы и здесь предположить, что Бриаксид изготовил свой кумир для другого города, и что Селевк его оттуда увез? Это было бы полным подражанием Птолемею; все же надо признать, что этот раз традиция нам навстречу не идет.

Оставим загадки; факт все-таки тот, что творцом Аполлона Дафнейского был Бриаксид. Его вид нам известен по описанию Либания и по монетам. Славилась ласковость его облика, нежность его мраморной шеи; бог был изображен выступающим вперед, в длиннополом золотом (т.е. позолоченном) хитоне с кифарой в левой руке и чашей в правой.

"Так и кажется, что он поет... да кто-то и слышал, как говорят, как он, играя на кифаре, пел песню в полуденный час (*mendianus daemon!*). А содержанием песни было восхваление Земли; ей, думается мне, и приносит он возлияние из золотой чаши за то, что она сокрыла деву, разверзшись и сойдясь вновь".

Эти последние слова Либания требуют объяснения. Дело в том, что в Аркадии существовал старинный миф о любви Аполлона к нимфе Дафне, дочери бога местной реки Ладона и самой матери-Земли. Дорожа своей девственностью, Дафна хотела спастись бегством: когда же он стал ее настигать, она взмолилась к своей матери, и та, разверзшись, приняла ее в свое лоно. С того места, где она исчезла, выросло лавровое дерево; Аполлон понял, что это и есть его превращенная милая, и с тех пор лавр – его любимое дерево. Миф этот, будучи аркадского происхождения, стал бродячим; последним местом его прикрепления была Антиохия. Дело в том, что когда Селевк охотился на берегу Оронта, его конь ударом копыта вышиб из земли острие стрелы; на нем Селевк прочел имя "Феба" и вывел из него (несколько смелое) заключение, что именно здесь Аполлон высыпал стрелы из своего колчана с горя об утрате своей возлюбленной. Отсюда Дафна, как имя рощи, и все дальнейшее.

Итак, вот какого рода мысли навевал на людей кумир Бриаксида: эротизм также и здесь. Ласковость взора, нежность шеи – и кифара... для чего кифара? Это нам скажет помпеянская стенопись; влияние на нее Антиохии как раз за последнее время все более выясняется. Он играет на ней, преследуя деву, призывный, любовный напев: останови свой робкий бег, вкуси блаженство в объятиях того, кто тебя любит! Но нет, Дафна не послушается его – и ему останется только возлиянием почтить ее исчезновение и украсить свое чело венком от ее дерева. – Это ли хотел изобразить Бриаксид? Не знаем; но так понимала его творение веселая, изнеженная Антиохия и двор старого льва, Селевка Победоносца.

§28

Таким-то образом исполнился, наконец, золотой сон Дельфов, приснившийся им еще три столетия тому назад: сон о вселенской религии Аполлона, опирающейся на союз с Тарквиниями в западной, на союз с Персией в восточной половине мира. Те две измены, которыми дельфийская коллегия себя запятнала в глазах свободолюбивой Эллады, принесли, наконец, свои желанные плоды: расположение к Персии подготовило благоприятную почву для посева, расположение к Македонии произвело и сеятеля в лице едва ли не лучшего среди полководцев царя-героя, нареченного сына Аполлона. А потому не будем лучше говорить об изменах: религии, сознающей в себе стремление стать вселенской, не дозволено замыкать себя в пределы одного только народа, хотя бы и эллинского.

Сон исполнился: с антиохийской Дафны Аполлон царил над Востоком. Как к нему отнеслись его народы? Признали ли они в нем своего Митру, Мардука, Ваала? Традиция об этом молчит, но это не ее вина: антиохийская литература эллинистической эпохи известна нам гораздо хуже, чем пергамская и александрийская. – Или же солнечный аспект юного бога был совсем затемнен влюбленным Аполлоном Бриаксида? – Он был впору изнеженным антиохийским левантинцам; пусть и было много, все же ими

были не все. А для людей с более глубокой душой, с серьезными религиозными запросами Аполлон оставался Аполлоном Пифийским, сыном Зевса, богом великого пришествия, принесшим людям науку о том, как очищать себя от греха. "Пророк отца-Зевеса Аполлон", – гласит известный стих о нем; "Велик, велик ты у престола Зевса", – говорят ему Эвмениды в одноименной трагедии Эсхила. Аполлон, как бог-сын, неотделим от Зевса, как бога-отца; своим пришествием он спас царство своего отца от той гибели, которая ему грозила от Гигантов; но это было забыто, как был забыт и первоначальный, родственный смысл популярного сказания об убиении им Пифона, дельфийского змея; помнили зато, что он принес людям искупление от грехов. И, разумеется, никто не усомнится в том, что это-то и есть самая глубокая идея в той религии, которая, благодаря Селевку, утвердилась в долине Оронта – той долине, южным продолжением которой была долина Иордана.

Рядом с Аполлоном и Деметрой меркнут остальные боги древнего Олимпа: ни один из них в эллинистическую эпоху не обнаружил такого стремления к прозелитизму. Зевс, правда, не в счет: он стоит рядом с Аполлоном, как бог-отец рядом с богом-сыном; местами, впрочем, и его именем прикрывается тот или другой чужеземный бог, вроде того египетского Аммона, который просиял одно время, благодаря соседству греческой Кирены, и даже удостоился чести прослыть небесным отцом Александра; или того сирийского Ваала, которого называли Зевсом Долихеном и изображали с перуном в деснице, разъезжающим стоя на быке – правда, это случилось лишь в эпоху вселенской империи. Артемида совсем стушеввалась рядом со своим братом, хотя дафнейский храм и был посвящен им обоим – великая Артемида эфесская, как мы уже видели, ничего, кроме имени, не имеет общего с дочерью Латоны. Правда, родственная с ней Геката получила внушительную известность как богиня привидений и черной магии, но, скорее, на низах. Гера с Гестией не играет роли в эллинистической религии, так же, как и их брат Посейдон; эта олимпийская аристократия не обладала решительно никакой силой привлечения умов. Афродита пользуется некоторой популярностью в соединении с Адонисом; но мы уже видели, что это, собственно, сирийская Астарта. Дионис через своих "технитов" подчиняет весь понимающий мир до границ Индии обаянию театра Еврипида, но это всего менее религиозная победа; его же собственные оргии в своем орфико-пифагорическом претворении после яркого расцвета на Западе подвергаются в начале II в. сильнейшим гонениям со стороны римского правительства, а если и возрождаются в I в. (в так называемом новопифагореизме), то уже без Диониса. Гермеса-добротного пастыря мы видели в свите Деметры элевсинской; правда, он и независимо от нее, проникши из своей Аркадии через Кирену в Египет, слился там с богом Тотом и стал источником так называемых "герметических" откровений; но так как расцвет этого герметизма относится уже к эпохе вселенской империи, то здесь им заниматься не приходится. Роль Ареса и Гефеста, скромная уже в эллинскую эпоху, становится еще скромнее теперь; Афина гордо царит на своем Акрополе – в Афинах, как и в Пергаме, – чуждаясь всякого соприкосновения с варварским миром. Об Асклепии – боге ли, герое ли, все равно – будет еще сказано.

Без оговорок, как видит читатель, дело не обошлось, но это не изменяет его сути: все-таки главными божествами эллинистической религии, имеющей своим условием и основанием сожительство варварских народов с эллинским, остаются два божества древнегреческой религии, Аполлон и Деметра, бог-сын, великий у престола своего отца, и богиня-мать. Мало-помалу народы привыкают к этим двум воплощениям божества; именно то, что они познают их под различными именами, и теперь уже, и еще более впоследствии – именно это приучает их отвлекаться от всяких имен и обращаться мыслью и чувством к тому, что под этими именами скрывается. Идет долгая, воспитательная работа; но она успешна, и чем далее, тем более уготовляется путь, наравне с единым-всемогущим богом, этим двум более близким и доступным божественным естествам – богу-сыну и богине-матери.

КУЛЬТ ГЕРОЕВ И АПОФЕОЗ**§29**

"... Таковы почести, воздаваемые спартанской общиной ее царям при их жизни; после же их смерти происходит следующее. Всадники возвещают по всей Лаконике о случившемся, и город обходят женщины, ударяя в котел. По этому сигналу необходимо, чтобы из каждого дома двое свободных, мужчина и женщина, присоединились к скорбящим – не исполняющим эти требования грозят тяжелые пени. Закон же лакедемонян, касающийся смерти царей, совпадает с тем, который соблюдают варвары в Азии. А именно: после смерти лакедемонского царя, чтобы из всей Лаконики, не считая спартиатов, определенное число перизков по принуждению отправилось на похороны. И вот, когда они, а равно и илоты и сами спартиаты, вместе со своими женами, много тысяч, сойдутся в одно место, они ударяют себя усердно в лоб и издают нескончаемые стоны, называя в каждом данном случае последнего умершего царя лучшим из всех. А если кто из царей погибнет на войне, они изготовляют его подобие и выносят его на украшенном ложе. После же похорон у них в течение десяти дней пустует площадь и не происходит выборных собраний: эти дни посвящены скорби".

Так описывает Геродот (VI 58) похороны царей у спартанцев, отмечая сходство их обычая с персидским; а так как Спарта – единственное греческое государство, в котором уцелела царская власть, то мы вправе распространить сказанное им на похороны греческих царей вообще. А Ксенофонт, имея в виду эти самые почести, выражается так (Гос. Лак. XV 9): "спартанские законы определяют царям выдающиеся почести, равняющие их уже не с людьми, а с героями".

Что же такое эти герои? Этимология слова темна; из нее ничего вывести нельзя, кроме вероятного родства с именем богини Геры, которое, однако, прибавляет только новую загадку к прежним. По смыслу же герои – это избранные среди покойников, ставшие предметом не только семейного, но и общественного или государственного культа. Этот культ, таким образом, усиленный культ душ. Подобно последнему, он отсутствует у Гомера; подобно ему, он существовал, однако, в предшествовавшей ему и современной ему Греции; подобно ему, он и у него выдает свое существование несколькими непоследовательностями; подобно ему, наконец, он получил широкое распространение в послегомеровской Греции до позднейших времен.

Первоначальные герои – это, по-видимому, те, о которых говорит Геродот, покойные цари. Оно и понятно. Чем любой гражданин был для своей семьи, тем царь был для всей общины; семейному культу там соответствовал, поэтому, государственный культ здесь. Можно, однако, предположить, что среди этих героев особенно почетное место занимали цари-родоначальники, те, о которых повествует "героический" эпос; это – единственные, которых еще Гесиод знает под этим именем.

В послегомеровскую эпоху круг героев значительно расширился. Это стояло несомненно в связи с аристократизацией, а затем и демократизацией Греции: царей-героев не стало, а между тем, нежелательно было лишить общину тех потусторонних сил, которые представлялись воплощенными в героях. Возник поэтому обычай считать героями тех, которые оказали общине выдающиеся услуги. А это были в первую голову основатели, экисты или ктисты общины – для древних общин обязательно люди мифической старины. Хорошо, если таковые были известны, подобно Кадму в Фивах; если же нет, то сочиняли имя такового по имени самой общины; Лакедемон основал герой Лакедемон, Коринф – "сын Зевса Коринф". Значило ли это, что в реальность возводилась фикция? Вовсе нет. Ведь кто-нибудь должен был быть основателем Коринфа; ему, реальному лицу далекого прошлого, и воздавали честь под этим именем. При греческих представлениях об относительности имен это было вполне естественно: как бы он ни назывался, мы будем почитать его под этим именем. Тем более, что это вероятно и было его именем: основатель ведь называл по своему имени основанный им город, – так, по крайней мере, полагали. Но города основывались также и в историческую эпоху, в виде ли колоний, подобно Амфиполю, или путем синэкизма, подобно вышеупомянутой (§8) Мессене; в таком случае и его исторические экисты (в Амфиоподе, например, Агнон, сподвижник Перикла) после смерти получали в нем героические почести.

Своего рода государствами в государстве были его меньшие группы – будь то политические, т.е. филы и фратрии, или общественные, т.е. кружки, корпорации и т.д. С первыми дело было ясно: каждая такая политическая единица имела своего героя архегета, по имени которого она называлась; со вторыми затруднений было больше, и признание героев-архегетов корпораций не стало всеобщим обычаем.

Экист и архегет был как бы отцом основанной им политической единицы. Но по античным воззрениям, как греческим, так и римским, спаситель (Soter) почитался наравне с родителями, и праздник спасения был как бы вторым днем рождения. Неудивительно поэтому, что и общины воздавали героические почести наравне со своими основателями также и своим спасителям. Таковыми были первым делом законодатели, спасшие своими установлениями общину от гражданской смуты и обеспечившие ей священное для грека "благозаконие" (eunomia); затем, во-вторых, герои в нашем смысле слова, принявшие смерть на поле брани за отечество. Леонид был на все времена героем в Спарте; еще дальше пошли в этом отношении демократические Афины – все павшие под Марафоном были признаны героями для своего отечества. Это было, разумеется, прекрасно; все же путь, указанный этой героизацией, оказался впоследствии довольно скользким. Но об этом ниже.

А раз причиной героизации была признана заслуга перед общиной, то этим самым открывался новый, длинный ряд кандидатов в герои. Заслуги были возможны в самых различных областях. Они признавались за боголюбивыми жрецами и прорицателями, за вдохновенными поэтами – Гомером, Гесиодом, Пиндаром; да теми, кто – характерное для Греции воззрение – своими изобретениями поднял человеческую жизнь на более высокую ступень. – Но разве они были известны? – Это, согласно вышесказанному, не так важно. Гончарное дело (керамика) несомненно полезное изобретение... воздадим же честь "герою Кераму". Мельники пусть поклоняются герою "Милету" (Myles), рудокопы – герою "Алету" и т.д.; боги уж разберут.

Таким образом, определяется круг, очень широкий, героев; это – те же, которым позднее Вергилий назначает место в своем Элисии:

Воины, ревностно кровь за отчизну пролившие в битве,
Чистые сердцем жрецы, соблюдавшие долг свой при жизни,
Лиры владыки святой, оправдавшие Феба заветы,
Изобретатели, чьим наша жизнь стала выше искусством,
Все, кто делами любви благодарную память оставил.

§30

Но это уже позднейшее представление; по исконно греческому культ героя был прикреплен к его могиле – это и естественно, раз этот культ был усиленным заупокойным культом. Понятно, однако, что лишь в редких случаях могила героя, которому учреждался культ, была известна; как же было поступать, если ее налицо не оказывалось?

Этот вопрос связан с другим: как учреждался в историческое время культ героя? Ответ: по указанию оракула, почти всегда дельфийского. К нему обращались по поводу беды, постигшей государство или угрожающей ему; оракул тогда советовал воздать почести такому-то герою, чтобы замолить его гнев или приобрести его милость. Следующим вопросом было: а где найти его останки? Оракул и на этот счет давал указания; останки находили по приметам (например, сверхчеловеческому росту) и торжественно переносили на место их окончательного упокоения; так, в 478 г. усердием Кимона были перенесены из Скироса в Афины останки Тесея. Это перенесение останков было первым праздником в честь нового героя. – Если же найти их было невозможно, то герою сооружалась "пустая могила" (кенотаф), в которую, путем сакральных обрядов, призывалась его душа.

Спрашивается: как понимать эту руководящую роль оракула! Во всяком случае, очень серьезно.

"Бог не измышляет новых героев, он не увеличивает собственным могуществом и произволом сонма местных святых – он только находит их там, где человеческие глаза не могут их видеть; он, сам все

проникающий своим взором, как дух, узнает духов и видит их действующими там, где человек ощущает только последствия их деятельности" (Роде).

Но, конечно, эта централизация, так сказать, в руках Дельфов всего дела героизации не могла не усилить их обаяния, подобно самой катартике (т.е. очищению от скверны), с которой она была в значительной степени связана. И Дельфы охотно пользовались этим могучим рычагом религиозной деятельности: время их расцвета было и временем распространения культа героев по Греции. И когда они в начале V в. пожелали замкнуть не в меру расширившийся круг, объявляя новогероизованного Клеомеда "последним героем", это оказалось уже невозможным: движение, ими поддерживаемое, переросло их собственные силы, и они оказались не в состоянии соблюсти свое собственное постановление.

Над могилой героя ему сооружалось капище (heroon), формы и размеры которого были различны: для особенно многотимых, вроде Тесея, оно могло вырасти в настоящий храм. Здесь и совершались жертвоприношения в его честь. Они были принципиально отличны от жертвоприношений в честь богов: те происходили днем, эти ночью или в сумерки; для тех брались светлые, для этих черные животные; там они приносились на высоком алтаре, здесь на низком "очаге" (eschara); там по сожжению символических частей остальная туша служила угощением для живых, здесь животное сжигалось совсем, и никто не должен был даже отведать его мяса. Одним словом, там жертвоприношение имело олимпийский, здесь – хтонический характер.

Жертвы эти приносило государство, если герой был, подобно Тесею, общегосударственным; или же непосредственно заинтересованная политическая или социальная группа. Но независимо от этого существовал в Греции красивый обычай, свидетельствовавший особенно ярко об интимном, задушевном характере этого культа: это был обычай трехкратного возлияния перед началом попойки. Первое и третье возлияния полагались в честь Зевса, но среднее между ними, второе – в честь родных героев; они приглашались каждый раз разделить радость радующихся.

Взамен воздаваемого ему почета герой оказывал важные услуги как общине в ее совокупности, так и отдельным ее членам. Как существо среднее между богом и смертным, он был для людей призванным посредником в их сношениях с богами, благодаря его заступничеству, они легче могли найти милость у них; примером – правда, малопочтенным – может послужить вышеупомянутый (§10) герой Шептун. Но, помимо того, полагали, что после смерти он преображался как телесно (т.е. в своем внешнем виде), так и духовно. Он становился существом сверхземного роста и красоты – eumorphos, как принято было говорить. Но и силу получал он выше той, которая сопутствовала ему при жизни. Это была прежде всего сила вещая: как познавший тайны дух, он мог внушать хорошие решения тем, которые с верой подходили к его могиле. Лишь разновидностью этой вещей силы была сила целебная: почти все герои были героями-исцелителями, хотя у некоторых из них – Асклепия и других – эта сила, доведенная до высшей степени, превосходила все другие. Герой-сосед дома оказывал свое покровительство его благочестивым хозяевам; комедия нравов не упустила этого благодарного мотива незримого покровителя обижаемых сирот, как это можно заключить по недавно нам возвращенному началу комедии Менандра, носившей именно это заглавие – заглавие Heros. Этот образчик озарил нам очень ласковым светом важную сторону семейной жизни греков; здесь особенно наглядно сказался уютный, так сказать, характер их религии. Но величавее была, конечно, та помощь, которую герои оказывали всей общине, притом в самую трудную годину ее жизни – в годину военной опасности. Полагали, что герои самолично вступают в бой против ее врагов; простые люди представляли себе это заступничество наглядно и реально, более развитые, вероятно, духовнее, но в его факте были согласны все, и Фемистокл, конечно, выражал всеобщее чувство, когда он после саламинской победы смиренно заявил, что ее одержали не они, эллины, а их боги и герои.

Эта помощь была последствием их силы; но откуда же получалась у них эта сила? Дельфийский оракул, как мы видели, только удостоверял ее наличность, наделял их ею не он, а кто же? Софокл отвечает нам: боги. Он же называет нам и имя этой силы: charis, "благодать". А за что награждались они этой благодатью? – Нам ли, христианам, об этом спрашивать? А gratia gratis data?

Конечно, иногда и человеческий ум мог проникнуть в тайны божьей воли, и даже довольно часто: мы ведь видели, какую роль играла заслуга покойного перед общиной, как повод к его героизации. Нетрудно было поверить, что и боги, освятившие человеческое общежитие, принимали во внимание эти гражданские заслуги человека при наделении его благодатью. Но вот Эдип, изгнанный из своей фиванской отчизны, нищий слепец, является в Афины – и тут он речением богов становится источником благодати для приютившей его страны, будущим ее оплотом в военную грозу; за что? Поэт подсказал нам ответ: за его страдания, сделавшие богов как бы его должниками. А Одиссей, которому Тиресий предвещал:

Тебе же вне моря
Смерть суждена, и постигнет она, благосклонная, долгой
Жизнью тебя утомленного, вдруг. А кругом тебя люди
Счастливы будут...

Тоже за его страдания? Вероятно; на то Гомер и называет его "многострадальным", если мы правильно переводим этим словом его *polytlas*. Но мы знаем и такие примеры, которые нас заставят только руками развести.

§31

Чтобы понять те черты веры в героев, о которых придется говорить теперь, надо твердо помнить, что культ их либо развился из культа душ, либо, во всяком случае, с ним тесно связан. А между тем, в представлении об оставившей тело душе совмещаются два друг другу прямо противоположные: она и блаженный дух, охраняющий своих близких, но она же и страшное привидение, от которого спасаются заклятиями и чарами. Само собою разумеется, что и душа вообще благодетельная будет карать своих оскорбителей; соответствующую деятельность мы встречаем и у героев, и ее мы, как не определяющую их основного характера, оставляем в стороне. Из тех же двух противоречащих друг другу основных представлений о душе развиваются два представления о герое, столь же резко друг другу противоречащие: это, выражаясь по-нашему, герой-святой и герой-упырь. О первом была речь в предыдущем; поговорим и о втором.

Мы не будем удивлены, прежде всего, убедившись, что представление о нем развивается преимущественно на низах общества; здесь оно становится даже преобладающим. Гиппократ в своем замечательном по широте взглядов сочинении "О священной болезни" борется с предрассудками людей, воображающих, что болезненное состояние души, заставляющее людей вскакивать по ночам с постели, – последствие "наваждения героев". Полемику в другом роде имеем мы у баснописца Бабрия, писавшего в самую эпоху расцвета магии и вампиризма: у него герой является во сне своему почитателю: "О благе моли ты богов, мы же посылаем только зло; поэтому, если тебе понадобится зло, обращай смело к нам: зол мы пошлем тебе много, даже если ты попросишь только об одном". Шутливая греческая поговорка, которой человек отклонял от себя подозрение в злом умысле – "я не из этих героев" – тоже свидетельствует о наличии класса принципиально, так сказать, злых героев. Интересно присмотреться к их деятельности – причем мы, повторяю, оставляем в стороне наказания, посылаемые добрыми героями за понесенные ими оскорбления – героя Анагира, например, за порубку его священной рощи – которое обыкновенно с нею смешивают.

В южноиталийском городе Темесе стало одно время появляться по ночам страшное существо, все черное и облаченное в волчью шкуру: бросаясь на прохожих, оно душило их до смерти. Никакие меры не помогали, стали уже помышлять о том, чтобы покинуть всей общиной нечистое место. Все же решили предварительно спросить дельфийский оракул. Оракул ответил, что чудовище – дух некоего Ликаса, забредшего некогда в Темесу, совершившего здесь насилие над девушкой и за это убитого возмущенными жителями. Он ответил далее, что этот Ликас успокоится не раньше, чем ему, как герою, будет воздвигнуто капище и ежегодно отдаваема самая прекрасная девушка в городе. После этого прошло несколько лет; ночные нападения прекратились, темесейцы могли оставаться в своем городе, но и ужасный ежегодный выкуп уплачивался исправно. Но вот в 170 г. в Темесу пожаловал некто Евфим, уроженец соседних италийских Локров, на обратном пути из Олимпии, где он победил в кулачном бою; это было как раз тогда, когда новая жертва в капище Ликаса ждала своего мучителя. Захотелось ему

проведать этого "темесейского героя"; он дал себя отвести в капище. Вид несчастной девушки внушил ему и сострадание, и любовь: он дождался ночи, – и когда "герой" пришел, он был неприятно поражен, увидев перед собой вместо обычной легкой и сладкой добычи – кулачного бойца. Но Евфим не дал ему опомниться: вступив с ним немедленно в бой, он выгнал его из храма, преследовал до взморья и загнал наконец в святую пучину, обезвреживающую всякую нечисть. Тогда он вернулся, отпраздновал свадьбу с освобожденной красавицей и жил с ней счастливо до глубокой старости; а затем он, не изведав смерти, и сам стал героем.

Нетрудно узнать в этой красивой сказке храмовую легенду ("аретологию"), прикрепленную к капищу героя Евфима; возможно, что ее возникновение было отчасти обусловлено и соперничеством между Темесой с ее злым и Локрами с их добрым героем. Но поражает нас здесь роль Дельфов – не потому, чтобы мы верили в ее историчность, нет, мы берем из легенды только то, что мы вправе от нее требовать: факт, что народная совесть могла приписать "общему очагу Эллады" установление такой безнравственной службы. Для его объяснения возьмем другой пример: он касается вышеупомянутого "последнего героя", Клеомеда из Астипалеи.

Он тоже, подобно Евфиму, был кулачным бойцом, но ему не повезло: участвуя в олимпийских играх в 496 г., он неправильным ударом убил своего противника, вследствие чего венок ему присужден не был. Вернувшись на родину с позором вместо ожидаемой чести, он обезумел и опрокинул столб, на котором держался потолок местной школы. Потолок обрушился и похоронил под собою учившихся детей. Преследуемый разгневанными гражданами, убийца бросился в храм Афины и, увидев в нем пустой ларец, спрятался в нем, захлопнув крышку над собой. Преследующие стали открывать ларец; это им долго не удавалось; когда же, наконец, под их руками крышка отскочила, в ларце не оказалось никого. Удивленные граждане сообщили в Дельфы о таинственном исчезновении преступника; им было, однако, отвечено:

Астипалеец отсель Клеомед – из героев последний.
Жертвами чтите его: непричастен он смертной уж доле.

И пришлось астипалейцам соорудить капище тому, которого они хотели побить камнями.

Это уже не сказка, а быль; тем более напрашивается вопрос: что это за странный носитель "подземной благодати"? Нечестивый убийца невинных детей, в лучшем случае – невменяемый безумец: на какие благочестивые мысли может навести культ такого человека? Действительно, враги античной религии из лагеря и вольнодумцев, и христиан, не упустили этого примера. – Мы можем догадываться, что именно нравственная сомнительность этого героя подсказала Дельфам мысль о том, чтобы замкнуть героев вообще; но что же ответили бы они, если бы их спросить о причине этой странной героизации?

Я думаю, вот что. "Дарованная нам вещая сила дает нам возможность установить возведение того или другого покойника в сонм героев и, таким образом, наделение его превосходящим могуществом; но причина этого возведения – тайна самих богов. Считаясь с этим, мы отвечаем на вопросы людей, что им следует сделать для того, чтобы новообъявленная сила стала для них если не благотворной, то как можно менее злоторной: все наши ответы направлены на то, чтобы людям было "лучше"; а лучшим является меньшее из двух зол". Во всяком случае, приведенные примеры доказывают скорее искренность и убежденность дельфийской жреческой религии; вероятно, в ее экзегетике имелись приметы, по которым можно было установить героический характер покойника; и среди них, вероятно, было отмечено и таинственное исчезновение его тела. На это имеются указания; достаточно сравнить легенду об Эмпедокле и его прыжке в кратер Этны.

§32

До сих пор наша характеристика культа героев относится в одинаковой мере и к древнегреческой, и к эллинистической религии; краткий ее эскиз помещен поэтому и в посвященном первой очерке. Если я здесь остановился на ней подробнее, то это объясняется тем, что именно в эллинизме культ героев стал почвой, на которой зародились новые, хотя и не очень утешительные, религиозные формы.

Переходя мало-помалу к ним, предупреждаю, что для них имеют особенную важность два класса героев: герои-кτισты и герои-спасители. Еще напомним, что хотя обряды культа героев и отличаются существенно от обрядов культа богов, но для отдельных просветленных существ граница между тем и другим классом была довольно зыбкой: Гераклу поклонялись, где как герою, где как богу; то же самое приблизительно касалось Асклепия, Диоскуров, Амфиарая, Левкотеи и др. Иные становились героями после своей смерти, иные и не изведав смерти, вроде только что рассмотренного Клеомеда. Но никогда человек при жизни не становился ни героем, ни, тем более, богом; пока Эллада была еще настоящей Элладой, это правило соблюдалось строго.

И все же зародыши его разложения были налицо. В самом деле, города основывались и в историческую эпоху – в 437 г. Агнон, друг Перикла, "основал" колонию Амфиполь на Стримоне. Представим же себе психологию этого человека, знавшего еще при жизни, что после смерти он станет "героем-кτισтом" этого города; или, что еще интереснее, психологию амфиполитов, знавших, что через несколько лет они будут обращаться с молитвами и жертвоприношениями к этому самому человеку, которого они теперь видят в своей среде! Не ясно ли, что он уж теперь должен был стать для них как бы полугероем?

Агнону, впрочем, недолго пришлось пользоваться героическими почестями в основанной им колонии: отношения между Амфиполем и Афинами испортились во время пелопоннесской войны, спартанская партия получила в нем перевес, и когда в 424 г. спартанский полководец Брасид взял Амфиполь, его там приветствовали как "спасителя". А так как вскоре после этого подвига он пал под стенами освобожденного им города, то уже ничто не мешало, устранив Агнона, учредить героический культ Брасиду как "герою-спасителю". Обращались ли в Дельфы, не знаем; но препятствий и оттуда быть не могло: Дельфы в пелопоннесской войне сочувствовали Спарте.

Политика вторглась в религию; это было нехорошо и стало вскоре еще хуже. Афинский морской союз, ставший под конец в тягость его членам, был разрушен спартанским полководцем Лисандром, разбившим в 405 г. афинян при Эгоспотаме; в благодарность за это "спасение" Иония стала воздвигать ему алтари, не то как герою, не то как богу, а соседний с ней Самос даже праздник своей богини-покровительницы, Герей, переименовал в Лисандрии. Новшеством здесь было то, что эта героизация (или апофеоз) была постановлена в честь живого человека; вряд ли можно признать случайным то обстоятельство, что не коренная, а азиатская Греция первая решилась на такую меру. Об ее авторизации со стороны Дельфов ничего не слышно, и она крайне невероятна.

Это случилось еще к концу V в. В начале IV поразительные успехи Агесилая, первого носителя новой спартанской гегемонии, побудили фракийских фасосцев чествовать его таким же образом; сам царь, скромный в своей спартанской простоте, об этих почестях не помышлял. Более серьезную попытку сделал в середине столетия Филипп Македонский: на то он был основателем названных в честь него, впоследствии столь знаменитых Филиппов, и в качестве потомка Геракла имел руку в основанных последним олимпийских играх. Действительно, он после Херонеи велел соорудить в Олимпии капище, "Филиппей", с драгоценными статуями, изображавшими и его, и его семью, и распорядился, чтобы в процессиях его кумир следовал за кумирами олимпийских богов. Но это не было еще апофеозом и к его Македонии не относилось; там он по-прежнему жил, пил и напивался со своими приближенными, почти как равный с равными.

Решающий шаг был сделан его сыном, Александром Великим; после своих сказочных побед он потребовал божеских почестей не только от отдельных городов – а был он ведь основателем и, стало быть, героем-кτισмом тридцати слишком Александрий, которые вряд ли стали дожидаться его смерти, чтобы почтить его как такового – но и от главных греческих общин, а также и от своих приближенных. Причины этого образа действий для нас поныне загадочны. Был ли он актом глубокой политической мудрости, подсказанным ему желанием объединить его разнообразных подданных под знаком единой, хотя бы и кощунственной религии? Или простым сумасбродством, в котором выразилось его опьянение собственными успехами? Или он был ему внушен населением отвоєванной у персидского царя области, где "подобно иудеям, и другие поработанные народы мечтали об идеальном царе-боге, имеющем вернуть своему племени и всему миру желанное величие" (Группе)? – отклик его требования встретили различный.

В Афинах правящей македонствующей партии нетрудно было при угрюмом молчании друзей Демосфена добиться льстивого народного постановления; Спарте скорее удалось соблюсти свое достоинство в ее "лаконическом" декрете: "Если Александр желает быть богом, да будет он богом"; наибольшую стойкость, однако, обнаружили македонцы, как непосредственные приближенные загостившегося на чужбине царя, так и оставленный им в Македонии наместник Антипатр, наотрез отказавшийся признать высокомерные притязания своего повелителя.

В одном историки, впрочем, довольно согласны между собою: как бы они ни объясняли психику самого Александра – в его почине они признают попытку ориентализации греческой религии.

Предшествовавший в самой Греции культ героев-ктистов и спасителей дал только внешнюю зацепку; сама идея живого царя-бога была восточного происхождения.

§33

Мы встречаем ее в двух различных формах в обеих главных частях монархии Ахеменидов – ярче всего в Египте, в более смягченном виде в Персии. Там, в Египте, божественность властителя принадлежит к исконным догматам.

"Только в двух пунктах царь отличается от настоящих богов: в то время как Ра, Осирис или Тот носят эпитет "великих богов", фараон при жизни довольствуется титулом "благого бога" и лишь после смерти получает также и тот другой эпитет. А во-вторых, он при жизни, по крайней мере, в более раннее время, еще не пользуется настоящим культом с храмами, жертвоприношениями и жрецами" (Эрман).

Эта последняя оговорка, однако, не имеет для нас значения, так как Птолемеи примыкают, конечно, к поздним периодам египетской религиозности.

На помощь догмату приходила легенда. Полагали, что когда новая царица "сидела в красоте своего дома", к ней являлся в образе ее мужа величайший бог местности. Она просыпалась от окружающего его благовония и улыбалась ему. Тогда он приближался к ней в своем настоящем виде, и она ликовала по поводу его красоты. Он "делал с ней все, что ему угодно было" и затем покидал ее с обещанием, что она родит сына, который будет царем Египта. Таким образом, фараон был действительно "сыном Ра", как он официально назывался, и Александр Великий принял только наследие своих египетских предшественников, поощряя легенду о навещении его матери Олимпиады Зевсом-Амоном, т.е. этим самым Амоном-Ра.

Что касается Персии, то ее царь, по мнению греков, тоже был богом:

Бога ты женой у персов, бога матерью слывешь,

обращается хор у Эсхила к царице-вдове, супруге покойного Дария и матери Ксеркса – "бога дочерью", прибавил бы он, вероятно, если бы знал, что его героиня была Атоссой, дочерью Кира. Подлинные персидские грамоты не подтвердили этой греческой теории: "подобно царям Вавилона и Ассирии и персидские не были пребывающими на земле богами наподобие фараонов" (Эд. Мейер). Теория эта была, вероятно, заключением из того чрезмерного, по греческим представлениям, почета, которым персы окружали своего владыку, и прежде всего, из его внешнего знака, так называемой "проскинезы", т.е. обычая падать ниц при встрече с ним. Это-то и было то, в чем Александр пожелал быть преемником побежденного монарха и чем он возбудил наибольшее возмущение у своих македонских подданных: проскинеза считалась символом обожествления.

При диадохах наступил период лучшего ознакомления с нравами народов Востока; поэтому неудивительно, что настоящий апофеоз возник не на персидской, а на египетской почве. Все же не сразу: непосредственные преемники Александра слишком живо помнили свое собственное возмущение притязательностью своего царя, чтобы последовать его примеру. С их стороны мы поэтому никаких попыток в этом направлении не встречаем. Правда, они все были основателями городов и поэтому кандидатами в герои-ктисты всех этих Кассандрий, Лисимахий, Антигоний, Деметриад, Селевкий и Птолемеид; про некоторых мы знаем даже, что они пожелали при жизни предварить свою героизацию.

Но это были муниципальные культы, державшиеся более или менее старинных греческих рамок; государственная религия ими затронута не была.

Драгоценное тело умершего в Вавилоне Александра досталось Птолемею I; трудно сомневаться в том, что он с самого начала имел в виду похоронить его в Александрии, но для этого нужно было, чтобы этот еще только строившийся город принял более или менее готовый вид и, главное, чтобы был окончен величественный храм-памятник, который Птолемей сооружал в честь своего покойного полководца и царя. Его тело было поэтому временно похоронено в Мемфисе, и Птолемей успел умереть, не исполнив своего намерения. Исполнить его пришлось его сыну и наследнику, Птолемею II, тогда еще не Филадельфу; но если династический интерес и заставлял его внимательно относиться к памяти основателя эллинистического Египта, то личный интерес еще более привязывал его к тому, через которого египетский венец достался ему самому.

Птолемей I еще при жизни получил от благодарных родосцев, которым он помогал в их героической обороне против Деметрия Градоосаждаателя, почетное прозвище Спасителя (Soter); оно и осталось за ним. Его наследник не был его старшим сыном: своим престолом он был обязан той любви, которую его отец питал к своей второй жене, его матери Беренике. Вполне понятно поэтому, что он учредил в Александрии и их культ рядом с культом царя-основателя, и притом их обоих как "царей-спасителей" (theoi Soteres). Все же это был культ мертвых; до полной египтизации было далеко.

Но тот же Птолемей II вторым браком был женат, согласно египетским обычаям, на своей родной сестре, тогда уже пожилой Арсиное; по ее смерти он и ей, как дочери обоготворенных Сотеров, посвятил храм (или придел) под культовым прозвищем "богини братолюбивы" (thea Philadelphos). И это еще не нарушало традиции. Но сестра незаметно притягивала к себе и брата: египетские воззрения, как мы видели, этому благоприятствовали, сам царь вряд ли особенно противился – мало-помалу храм "богини Филадельфы" превратился, еще при жизни царя-участника, в храм "богов Адельфов". Свершилось роковое для западной культуры событие: кощунственная идея царя-бога была принята в греческую религию. Остальное пошло уже гладко: за "богами (Фил)адельфами" последовала при третьем Птолемеях чета "богов-Эвергетов", за ней "богов-филопаторов" и т.д. О титулатуре дает нам представление начало розеттской надписи – той самой, которая послужила нам ключом для разрешения проблемы иероглифов: "В правление молодого, принявшего венец от отца, владыки венцов, великославного, установившего Египет и благочестивого в служении богам, победителя супостатов, исправившего человеческую жизнь, владыки тридцатилетий (?) подобно великому Гефесту (т.е. Птаху), царя подобно Гелию (т.е. Ра), великого царя верхних и нижних мест, отпрыска богов-филопаторов, которого Гефест одобрил, которому Гелий доставил победу, живого образа Зевса, сына Гелия, Птолемея присносущего, возлюбленного Птахом...", причем разумеется Птолемей V Эпифан (т.е. Объявленный – дополняй: бог), тогда, т.е. в 136 г., еще 12-летний мальчик. Все же царь пока только допускает, чтобы его называли богом, сам не пользуясь этим эпитетом в своих указах; но вскоре, еще в том же II веке, и этот последний остаток скромности был утрачен.

В царстве Селевкидов, согласно вышесказанному, были сдержаннее. Селевк I официально игнорировал дафнейскую легенду о своем происхождении от Аполлона (§27), оказывая всякого рода почести своему земному отцу Антиоху; лишь после своей смерти он получил от своего сына божеские почести, зато чрезмерные, как – даже не "бог", а "Зевс-Победоносец" (Zeus Nikator). Кто видит в своем отце Зевса, тот себя как бы проводит в Аполлоны; и действительно, этот сын, очень деятельный и дельный Антиох I, был после смерти обожествлен, как "Аполлон-Спаситель" (Soter). Но при жизни впервые его сын Антиох II, современник и враг Птолемея Филадельфа, последовал примеру последнего и установил в своем царстве для себя божеские почести со жрецами, храмами и жертвоприношениями; особого культового имени он не получил, а был назван просто "богом", каковым именем его впервые приветствовали милетцы за то, что он признал их независимость, освободив их от их тирана. Все же сам себя называет богом впервые Антиох IV Эпифан – тот самый, неудачливая политика которого в Иудее повела к восстанию Маккавеев около середины II века.

Пример Селевкидов повлиял, в свою очередь, на царей Пергама; но здесь это движение остановилось. Македония осталась верна здравым традициям Антипатра и Антигона Гоната, и сиракузское царство, несмотря на все свое сходство с эллинистическими монархиями, тоже осталось свободным от этой

неутешительной аберрации религиозного чувства. Если, таким образом, оставить в стороне явно льстивые заявления некоторых общин коренной Греции, относившиеся исключительно к чужим, а не к своим властителям, то эту аберрацию можно будет ограничить варварской территорией эллинизма.

§34

Но все же она существовала и требует себе объяснения. Мы же стараемся вдуматься и, еще лучше, вчувствоваться в религиозные явления античного мира; как же нам отнестись к этому? Если Группе в своей рационалистической истории греческой религии говорит, что "человек, обожествляя себя, не столько человека возвышает к богам, сколько богов низводит к людям", то это заявление, подкупая своей эпиграмматичностью, не оправдывается историей: мы встречаем апофеоз в эпохе не падения, а наоборот, подъема религиозного чувства. Нет, было бы неправильно видеть здесь своего рода *Rückbildung*, уродливый продукт его старческой немощи; надо искать иного объяснения. Для него нам открывается несколько путей.

1. Одним из сынов возрожденной Эпаминондом и просветленной таинствами Деметры Мессены был знаменитый или пресловутый Евгемер; родившись вскоре после ее основания, он стал приближенным македонского царя Кассандра, вообще жаловавшего философов. Уже после его смерти он написал свое главное сочинение, находясь в кругозоре его противника, Птолемея I – быть может, в тогдашнем убежище выдающихся литераторов, на острове Косе.

Этим сочинениям была "священная запись" (*hierá anagraphe*). В ней автор рассказывал об одном из своих "многочисленных путешествий, предпринятых по поручению Кассандра"; оно завело его на группу островов Индийского океана, один из которых, остров Панхея (т.е. по-дорически "всепрекрасный") и привлек его особое внимание. Он описывал его внешний вид и нравы его жителей – трезво и деловито, чуждаясь обычных в утопических романах того времени преувеличений и прикрас, чем и заслужил доверие серьезных людей также и в главной части своего сочинения, для которой описание самого путешествия было только внешней рамкой.

Дело в том, что в главном храме Панхеи Евгемер прочел запись на золотом столбе, имевшую своим составителем древнего царя страны, Зевса; ее содержанием были деяния как деда и отца составителя, Урана и Кроноса, так и его собственные. Они все были благодетелями человечества, создав своими трудами его культуру; между прочим, первый, Уран, установил также почести "небесным богам" и был, таким образом, творцом религии. Взамен этих благодеяний Зевс установил божеские почести также и им, благодетелям, притом, деду и отцу после их смерти, а самому себе еще при жизни. Когда он, в свою очередь, умер, – а именно на Крите, где и показывается его могила – его дело продолжали его дети, как об этом свидетельствовало продолжение записи Зевса, составленное Гермесом; все они были удостоены звания богов, кто за одни, кто за другие заслуги.

Такова "история"; а вот какова заключающаяся в ней религиозная философия. Почитаемые Элладой боги – не что иное, как обоготворенные люди. Значит ли это, что Евгемер был атеистом? Вовсе нет. Во-первых, он признавал наличность "небесных богов", именно тех, которым учил поклоняться Уран – правда, не говоря, по-видимому, кто они такие. А во-вторых, что же из того, что Зевс, Аполлон, Гермес были некогда людьми? Это не мешало им быть теперь настоящими богами. Именно ознакомление с египетской религией подсказывало такое решение вопроса. Ведь, согласно ей, и Осирис, и Исида, и Гор, и Тот были некогда людьми; несмотря на то, они египтянами почитались как боги, и притом такие, выше которых у них не было. Как люди, они "упорядочили Египет"; читатели помнят эту фразу даже в розеттской надписи, где ею, по-видимому, мотивируется божественность 12-летнего Птолемея Эпифана. Да и грекам эта мысль не была совсем чужда: Дионис, сын смертной Семелы, жил некогда среди людей и за принесенный им дар вина был удостоен высших почестей – это не мешало ему быть полноправным богом наравне с высшими. Конечно, строгая философия требовала – в силу принципа "всякому происшедшему будет конец" – предвечности для вечных богов, хотя Платон в "Тимее" сумел обойти и это затруднение; но Гесиод, например, в своей "Теогонии" – одно это заглавие сколько говорит! – держался иных взглядов, и многие шли за ним.

Одним словом, прямого атеизма в этом учении Евгемера еще не было; все зависело от его ответа на вопрос: "суть ли обоготворенные настоящие боги или только считаются таковыми?" И, по-видимому, он имел благоразумие ответа не давать.

А раз положительный ответ был логически возможен – "евгемеризм" мог дать настоящую философскую и историческую подкладку самообожествлению Птолемея Филадельфа и его последователей. Надо быть благодетелем – *sic itur ad astra*. Величайшие благодеяния может оказать стране ее царь; этим путем он становится богом на вечные времена. Желательно только, чтобы эти благодеяния были настоящими благодеяниями, чтобы действительность не опровергала образа, созданного верою и любовью; и вот это-то удавалось далеко не всегда, несмотря на благотворную силу "пафоса дистанции".

2. Другой друг Кассандра, Деметрий Фалерский, философ-перипатетик, правил по его поручению Афинами от 317 до 307 г., правил умно и благополучно, но все же в духе поддерживаемой Македонией аристократической партии. Когда поэтому его тезка, Деметрий Градоосаждаватель, "освободил" Афины от него и от Кассандра, ликованию демократов не было конца. Ему с его отцом Антигоном был определен божеский культ под именами "богов-спасителей", их позолоченные статуи были поставлены на городской площади рядом со статуями обоих тираноубийц, в их честь были названы две новые филы, Антигониды и Деметриады, и празднества сменялись одно другим. На одном из них была исполнена "итифаллическая" песнь, сохраненная нам в значительной части Афинеем; в ней встречались, между прочим, следующие стихи:

Будь счастлив, Посейдона с Афродитой сын,
Доблестный Деметрий!
Ведь все другие боги далеко от нас,
Иль они без слуха,
Иль их нет, или дела нету им до нас;
А тебя мы видим:
Не древо ты, не камень – настоящий бог;
Молимся тебе мы.

Молимся, да – через сто лет после того, как мы же казнили Сократа за то, что он якобы "не верует в тех богов, в которых верует государство, и взамен их признает новые божества"; как к этому отнестись?

В вышесказанных словах заключена целая богословская теория; сводится она к следующему: 1) про богов народной веры неизвестно, существуют ли они вообще, а если существуют – способны ли они услышать нас, а если способны – заботятся ли они о нас; 2) их деревянные и каменные кумиры давно бессильны; 3) раз бог есть сила, то богом должно быть признано сильнейшее существо, а таковым показал себя Деметрий. Другими словами, мы имеем здесь антрополатрию на почве агностицизма; эпитет бога отнимается у сомнительных владык Олимпа и присуждается гораздо более слабому, но зато реальному существу.

Теперь одно из двух: или эта теория серьезна, или нет. Если да, то последовательность требовала для Афин отмены всех Панафиней, Дионисий, Элевсиний и т.д. и оставления одних только Сотерий в честь обоих новообъявленных "богов". Так как об этом никто и не думал, то приходится признать теорию такой же шуткой, как и песнь о прелюбодеянии Ареса и Афродиты в VIII п. Одиссеи. Это не мешало ей, конечно, сохранить свою полную серьезность для разных псевдоинтеллигентов, нахватавшихся всякого вольнодумства тут недалеко, в саду Эпикура у Дипилонских ворот. Но в устах народа она представится нам несомненной масляной шуткой – тем более, если вспомнить, что развивается она в итифаллической песни, и иметь в виду значение этого слова, которого я здесь объяснять не буду.

3. Перейдем, однако, от шутки к действительности. Каковы были на самом деле теоретические постулаты апофеоза?

Сопоставим прежде всего различные его разновидности.

- a. Александр признается сыном Зевса-Амона, Селевк – сыном Аполлона; это вполне в духе древнегреческой религии. Точно так же ведь и Минос признавался сыном Зевса, и Ион афинский сыном Аполлона; это давало им право на героизацию после смерти, вот и все.
- b. Тот же Селевк (допустим это) получил после смерти героические почести в основанной им Селевкее; это опять-таки в духе той же древнегреческой религии. Постулатом была вера, что просветленная душа этого "героя-ктиста" живет в его всеми почитаемой могиле, как могучий дух-хранитель основанного им города.
- c. Он в ней (допустим и это) получает не героические, а божеские почести. Это значит, что ему надлежит приносить жертвы не ночью, а днем, не на "очаге", а на алтаре и т.д. (см. §30). Постулатом была вера, что душа покойного не заключена в его могиле, а вознесена к богам на Олимп, или в эфир. Отсюда легенды о птицах – орлах или коршунах, – поднявшихся с костра, где сжигались останки покойного, таковая или сама была его душой, или уносила ее.
- d. Ему эти самые почести воздавались уже при жизни. Теологически это трудно было мотивировать, но психологически объясняется легко (ср. §32), как предварение, льстивое с одной стороны, тщеславное – с другой.

Во всех этих случаях новый бог или герой чествовался под своим собственным именем; но вот нечто новое.

- e. Птолемей I с женой после смерти получают божеский культ как, "боги-Спасители", Селевк, как "Зевс-Победоносец" и т.д.: следует заметить, что терминология тут последовательна, что никогда не говорится официально о "боге Птолемеи", о "боге Селевке", а именно только о "боге-Спасителе", о "Зевсе-Победоносце". Вот это действительно новшество; как это объяснить? Разгадку дает нам второй случай. Очевидно, Зевс частью своего естества воплотился в Селевке, он стал его душой; в момент смерти эта душа оставила тело Селевка, которое отныне покоится в могиле, сама же она вознеслась на Олимп; чествуют, поэтому, бога "Зевса-Победоносца". Но как же понимать это воплощение Зевса при продолжении его деятельности как царя Олимпа? – Да так же, как и службу Марии-привратницы (Marie la touriere) в христианской легенде, обработанной Метерлинком в его "Сестре Беатрисе": бог и вездесущ и бесконечно делим. – А как Зевс-Победоносец, он остается в связи с Селевком? – В сознании людей, да; так же, как Зевс Додонский пребывает в связи с Додоной, несмотря на одновременное существование Зевса Олимпийского.
- f. И с этой точки зрения даже полный апофеоз – т. е. воздавание богу-Адельфу, богу-Эвергету и т.д. соответственных почестей при их жизни, покажется не нелогическим предварением, внушенным лестью или тщеславием, а вполне последовательным развитием догмата. Раз признано, что в Птолемеи III воплотился бог, которого люди, не зная его подлинного имени, называли богом-Благодетелем, то не только позволительно, но и необходимо было воздавать этому богу соответственные почести уже при жизни того бренного тела, которое он избрал своим временным местопребыванием. Здесь только в сознании людей блеснул новый религиозный догмат: появление бога во плоти и его пребывание в ней до ее разрушения смертью. Спешу заметить, что это толкование несомненно; сошлюсь уже здесь на 2-ю оду Горация, хотя говорить о ней придется при изложении римской религии.

Вполне ли это догмат новый? Думаю, что да, хотя зародышевые его формы имелись уже и в древнегреческой религии. Если у Гомера Афина является Телемаху и другим в образе Ментора и в качестве такового с ним путешествует, ест, пьет и т.д., то здесь мы, несомненно, имеем воплощение божества; но, во-первых, настоящий Ментор живет независимо от этого своего подобия – это прямо сказано – а во-вторых, это лишь кратковременная иллюзия, а не воплощение на всю жизнь, почему Платон в своем "Государстве" и протестует против этого "обмана". Затем известно, что Софокл после своей смерти был героизован не под именем Софокла, а под именем Дексионa, т.е. "Приемлющего" – на память о том, что он по легенде "принимал" у себя бога Асклепия. Это – внешняя параллель к переименованию Птолемея в бога-Спасителя, но не более. Мы не знаем в точности богословского основания этого переименования; думаем, однако, что оно аналогично с представлением о преображении героизованного. Впрочем, оно не было обязательно: большинство героев почиталось под теми именами, которые они носили при жизни.

Да, зародыши были, но именно только зародыши: и фактом остается, что благодаря почину Птолемея Филадельфа религия эллинизма обогатилась новым догматом, и религиозное сознание людей стало свыкаться с мыслью, что бог может избрать себе земным местопребыванием тело человека от его рождения вплоть до его смерти.

Глава VIII

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ И САКРАЛИЗАЦИЯ

§35

Движение религиозной мысли и изменяющаяся объективация религиозного чувства – это одна сторона дела в истории религии; отношение религии, как целого, к прочим культурным силам – это другая. Мы можем себе представить такое состояние культуры, при котором она вся с ее наукой, искусством, бытом будет находиться под властью религии, проводя во всех своих областях последовательно и исключительно принцип богоотносимости; но мы можем себе представить и такое, при котором все области культуры окажутся подчиненными одним только мирским, посюсторонним расчетам и двигателям, религия же будет оттеснена в свою неотъемлемую территорию – религиозное чувство тех, кто таковым обладает. Для последнего состояния давно уже принят термин секуляризации или обмирщения; для первого я предложил термин сакрализации.

Оба эти состояния представляются нам идеалами, математическими пределами, которые в реальной жизни не были и не будут осуществлены никогда. Реальная жизнь движется между этими двумя полюсами, идя от одного к другому – прямолинейно ли и безвозвратно? Были люди, которые так полагали. Философ французской революции Кондорсе представил себе и другим движение умственной культуры человечества как шествие от "суеверия" (superstition) к "разуму" (raison) при постепенно убывающих элементах первого и постепенно возрастающей силе второго...

Эта формула пришлась очень по вкусу людям с математическим умом; к сожалению, этих последних не всегда удастся упротить, чтобы они удовлетворялись теми огромными заслугами, которые вдохновляющая их наука имеет перед человечеством в своем как чистом, так и прикладном виде, и не переносили ее в политику, заменяя в ней трезвую и спасительную индукцию неправильной и вредной дедукцией, и здравый политико-исторический опыт – отвлеченной политической алгеброй. В многочисленных и страшных бедствиях, обрушившихся над человечеством, немало виновны те люди, которые, обладая математически-дедуктивным умом (что не означает еще знания математики), а не исторически индуктивным, были поставлены судьбой во главе политических движений.

Что касается культурно-политической алгебры Кондорсе, то античность ее безусловно опровергает. Ее древнейшая достижимая для нас ступень, описанный Гомером ахейский период – все равно, отождествлять ли его с микенским, как я считаю это правильным, или нет – показывает нам культуру Греции в состоянии поразительной (хотя, разумеется, не полной) секуляризации: светское искусство, светская наука – Асклеиады лечат лекарствами, не прибегая даже к заговорам, – светский быт. Следующий, эллинский период, в VII-VI в., доводит сакрализацию до ее зенита: храмовая архитектура, сакральная скульптура и живопись, Асклепий становится сыном Аполлона, и его врачи лечат с помощью вещих сновидений и волшебства, походами и битвами управляют выпрашиваемые у богов знамения, политикой Эллады – дельфийское жречество, и рядом с культами олимпийских богов возникают неизвестные Гомеру мистические религии Деметры и Диониса. Аттический период в V и IV вв. знаменует собой новый поворот в сторону секуляризации. Архитектура опять, как в ахейский

период, ставит себе светские задачи; но это уже не царские дворцы, а здания для потребностей державного демоса – палата для его пританов, стои для него самого и его детей. Скульптура посвящает себя уже не только богам, но и атлетам и вообще выдающимся людям; живопись прославляет национальные победы; Гиппократ ведет медицину обратно на рациональные пути, софисты делают то же с другими науками и философией, причем их почин находит себе продолжение в Демокрите и завершение в Аристотеле. Ту же всего поддается новым влияниям частный быт; все же и здесь успех софистов и их продолжателей доказывает, что для умов наступила пора самостоятельного мышления. Таково было состояние греческой культуры в момент ее перехода из эллинского мира в эллинистический.

Каково же было ее дальнейшее движение?

§36

Более всего остается верным старому пути изобразительное искусство. Конечно, основание новых городов повело к основанию и новых храмов, но это творчество в старых формах не определило собою характера эллинистической архитектуры. Ее новой, заманчивой задачей стал царский дворец – как и в ахейскую эпоху – а затем его смягчения, дом вельможи, дом вообще зажиточного гражданина; явились проблема перистилия, проблема триклиния (столовой), проблема эка (гостиной) – их построения, их архитектурного, скульптурного, живописного украшения. Главные центры эллинистической культуры соперничали между собою в их разрешении – Коринф, Кизик, Антиохия, Александрия; результатом был тот тип эллинистического дома, который нас восхищает в Помпеях.

В скульптуре следует различать ее статуарную и ее рельефную отрасль: последняя с интересующей нас здесь точки зрения составляет одно целое с живописью. Что касается первой, то мраморные боги уже под резцом Праксителя (IV в.) в значительной степени обмирщались: чисто женственная при всей целомудренности красота его Афродиты принципиально отлична от религиозной красоты фидиевской Паллады. Эллинизм пошел в этом отношении еще дальше, как показывает лучше всего сопоставление Афродиты Праксителя с Медичейской: там переход от богини к женщине, здесь от целомудренной женщины к гетере.

Все же в Сараписе (или Плутоне) Бриаксида чувствуется нечто новое: доброта этих глаз, грустно смотрящих на нас из-под завесы спускающихся на чело кудрей, свидетельствует о том, что эволюция, совершенная религией в IV в., не прошла бесследно для его творца. Эллинизм находился на дальнейшей линии этого развития; но мы не можем утверждать, чтобы его статуарное искусство по ней проследовало. Бриаксид так и остался последним творцом религиозного идеала, последним в ряду пророков резца. Созданный эллинизмом религиозный тип тимофеевской Исиды гораздо менее говорит нашему сердцу; что же касается тимофеевской Великой Матери, то еще вопрос, была ли она вообще как таковая осуществлена в статуарной скульптуре. То же самое придется сказать о тимофеевском Аттисе; что же касается пессинунтского, то он, правда, заинтересовал художников, но далеко не перворазрядных, своей физиологической извращенностью, и то, что они из него сделали, должно быть названо прямо отталкивающим. Нечего и говорить, что тут не было и атома религиозности. Более же всего должны мы посетовать на художников эллинизма за то, что они не воспользовались новым благодарным типом, который был выработан религией эллинизма: типом богини-матери с ее младенцем-сыном, Деметры с Иакхом, Исиды с Гором, матери Реи с Зевсом, Афродиты с Эротом. Они изображаются изредка, но без оригинальности, и до центрального положения в религиозном искусстве этому типу очень далеко. Высшее достижение здесь, таким образом, отсутствует, и античность предоставила христианству осуществить в искусстве его самую интимную религиозную идею – идею Мадонны.

Видно, и здесь художники были отвлечены чисто светскими задачами. На очереди стояло развитие портрета в путях одухотворенного реализма; эту задачу ставили и цари греко-восточных государств, и выдающиеся полководцы, и государственные мужи, и основатели и руководители философских школ – земные боги и здесь затмили небесных. И потомство не могло не признать, что эллинизм блистательно разрешил эту, столь же нужную, сколь и трудную задачу; но именно пути, в которых он справедливо искал ее разрешения – пути, как я сказал, одухотворенного реализма – не благоприятствовали развитию

религиозного искусства. Только к концу нашего периода всеобщая сакрализация охватывает и статуарную скульптуру, возрождается идеализм, возникает школа ваятеля Пасителя. Но полем его деятельности были уже не эллинистические государства, а Рим, и сколько-нибудь решающего значения его школа, по-видимому, не получила.

Переходя затем к рельефной скульптуре и живописи, мы опять-таки должны установить сильную убыль религиозного духа. Мы его видим в последний раз в тех дивных рельефах, которыми благочестие живых украсило могильные плиты дорогих покойников в Афинах IV в. – в тех рельефах, которые наполняют собой ряд зал в афинском национальном музее; к сожалению, Деметрий Фалерский своим законом против пышности похорон в конце этого века убил эту прекрасную отрасль искусства, и она уже более не возрождалась. В других, чисто светских областях "роскошь", т.е. необходимая для процветания искусства счастливая избыточность, не преследовалась: искусство пошло туда, куда ему давали ход. Это было – украшение того самого эллинистического дома, который сам был созданием нашей эпохи. Стены, не заставляемые, как у нас, мебелью, требовали украшения живописью; рельефы были менее необходимы, но все же и они, вделанные в стену, красили ее, а поэтому спрос был и на них. Что же представлялось? Очень часто сцены из мифологии с ее богами и героями; да, но это была мифология в духе Овидия с эротизмом на первом Платоне и безо всякой религиозности. И, странным образом, более, чем в этих мифологических сценах, мы находим религиозного настроения в чисто жанровых – в этом прелестном идиллическом жанре эллинистического искусства с его сельским религиозным бытом, с его часовнями нимф, кумирами Диониса или Артемиды в дубовой роще и священными деревьями с символами их посвящения. Но это религиозное настроение придется уже поставить в счет не художникам и не искусству, а той природе, которую они воспроизводили.

Из представленного мною здесь в очень беглом изложении материала вытекает один очень важный для развития античной религии факт: в своем эллинистическом периоде эллинская античность уже начинает изменять самой себе, искусство перестает быть проводником религиозных идей. Это значит, что та гармония эстетических, этических и интеллектуальных начал, которая составляла характерный признак древнегреческой религии и была вновь достигнута лишь христианством – что эта гармония уже начинает нарушаться в ущерб ее первой составной части. Объявление бога в истине и добре продолжается, его объявление в красоте идет на убыль. Спешу оговориться: оно только идет на убыль, оно еще не исчезает. Зевс Олимпийский и Афина-Дева по-прежнему пленяют сердца; эллинизм не лишается своих старых откровений, оно только не получает к ним равноценных новых именно в области тех религий, которые теперь выступают на первый план. Это – тоже одна из причин, почему религия эллинизма не может считаться чисто эллинской религией.

§37

Переходя от искусства к науке, мы оставляем в стороне ту, которая по своему характеру вдали от области спора между верой и разумом; ограничиваясь последней, мы должны назвать на первом месте ту науку, которую древние греки называли метеорологией. Да не смутит читателя это ныне более чем безобидное имя: тогда под метеора разумелись вообще явления в горних, начиная с туч небесных и кончая сферой неподвижных звезд. Тут при попытке рационалистического объяснения нельзя было не забрести в сферу могущества богов; Зевс ли мечет перун в нечестивцев и льет дождь, орошая поля? Солнце, луна – что это, божественные ли существа или шары, огненный и застывший? Уже в V веке шел об этом ожесточенный спор; о психологической необходимости альтернативы "наука или вера" свидетельствуют слова, которые Еврипид влагает в уста своей обращенной и раскаявшейся Авге:

Кто тот богом забытый, отверженный муж,
Чтоб при виде таком не признать божества,
Звездочетов кривой заклеивши обман?
Их греховная речь по подобьям одним
Заключает о сути невидимых сил,
Непричастная знанию правды.

"Звездочетов" – в подлиннике сказано именно "метеорологов". Но психологическая необходимость не была логической необходимостью; при духовном понимании божества можно было без кощунства

отдать во власть опыта и "заключений" небо наравне с землей, не рискуя вместе с материальной обителью богов потерять и их самих. И вот софистическая метеорология превращается в научную космологию Аристотеля и его школы, его старший современник Евдокс Книдский и Гераклид Понтийский создают научную астрономию; измеряются диаметры Солнца, Луны, Земли, убеждаются, что Солнце в сравнении с Землей – что великан в сравнении с карликом; вероятно ли, чтобы мать-Земля занимала место в центре вселенной? Вопрос сдается в Александрию; здесь, т.е. в Египте, греческая творческая мысль оплодотворяет вековой египетский опыт, накопившийся в гелиополитанской обсерватории, и Аристарх Самосский (сред. III в.) отвечает на поставленный вопрос отрицательно. Создается не более и не менее, как гелиоцентрическая система, та самая, которую в новые времена возобновил Коперник.

Это был расцвет секулярной науки; он сопровождался, однако, грозным знамением: против дерзновенной попытки Аристарха сдвинуть мать-Землю с ее прочного сидалища, восстал от имени религиозной философии Клеанф, второй глава стоической школы: "Эллинам бы следовало обвинить этого самосца в безбожии за то, что он сдвинул с его места очаг мироздания". Но Аристарху нечего было опасаться участи Галилея: сильный покровительством Птолемея Филадельфа, он продолжал свои исследования в александрийской обсерватории и, по крайней мере, на полтора столетия обеспечил жизнь своей гелиоцентрической теории.

Но пока секуляризованная астрономия радовалась своим научным открытиям, в самую ее сердцевину вкрадывался враг, имевший изнутри ее разложить. С незапамятных пор в Вавилонии практиковалось звездочетство в нашем смысле слова; с конца V в. сведения об этом стали просачиваться и в Элладу. "По мнению халдеев, все небесные явления происходят по воле богов, и можно, на основании долгого наблюдения, многое предсказать по положению звезд не только о мировых изменениях вообще, но и о судьбе отдельных людей" (Диодор). Но дело долго ограничивалось такими общими сведениями, пока в начале III в. вавилонянин Берос не перекочевал на остров Кос и не начал читать в этом центре одухотворенного отдыха для Эллады лекции по своей родной науке. Это был тот самый Берос, который посвятил Антиоху I Сотеру составленную им краткую историю своего народа; не вижу надобности отбросить определенное свидетельство рассудительного Витрувия, приписывающее ему основание также и первой астрологической школы в Греции. Во всяком случае, не могу признать серьезным возражение Шварца, находившего невероятным, чтобы Берос мог покинуть свое доходное место жреца Бела в Вавилоне ради косской профессуры; мне кажется, что мы слишком мало знаем и личную жизнь Бероса, и финансовое положение косских профессоров, чтобы высказывать подобные суждения.

Но астрология – это сакрализованная астрономия. Божественны планеты с обоими "светилами" включительно; главные божества вавилонского пантеона обитают в них и своими движениями изъявляют смертным свою волю, а их судьбу. Грекам при их равнодушии к именам нетрудно было заменить вавилонских богов своими; Гелий и Селена были указаны сами собой, в остальных признали, руководясь вавилонскими образцами, Гермеса, Афродиту, Ареса, Зевса и Кроноса. Это отныне были планетные божества, носители особой религии, – по мнению многих, высшей из всех, по крайней мере, для земной жизни человека. Кос тяготел к Египту; здесь и расцвела астрология. Ведь ближайшими к земле из планетных богов были Луна и Гермес или, что одно и то же, Исида и Тот, владыки египетской магии; астрология приняла в себя магию и стала от этого еще могучее. О гелиоцентрической системе она не давала и думать: Гелий был планетным богом наравне с прочими шестью. В борьбе с астрологией гелиоцентризм был побежден: после 100 г. до Р.Х. о нем уже не слышно. Но этого было мало: астрологическая религия требовала себе доступа в святая святых науки, в философию, а в этом та ей долго отказывала. Но в I в. до Р.Х. и эта позиция была ею взята; как это случилось, об этом придется сказать в следующей главе.

После макрокосма – микрокосм: науки о человеке, которые в древности составляли содержание медицины. Об ее сначала секулярном, а затем и сакральном характере было сказано выше, а равно и о том, как Гиппократ в конце V в. повернул ее снова на секулярный путь. Перелом в этом отношении знаменует для нас его любопытная статья "о священной болезни" (т.е. о падучей). В ней он протестует против мнения тех, которые приписывают ее, а равно и другие физико-психические заболевания, непосредственному воздействию богов – Великой Матери, Гекаты, Ареса – или "героев", т.е. мертвецов, и клеймит поведение шарлатанов, которые, пользуясь невежеством толпы, берутся исцелять больных не

рациональными, а мистическими средствами. Школе Гиппократов принадлежит весь IV век; правда, она, увлекаясь новоприобретенными сведениями о природе человеческого тела, подчинилась общеэллинской страсти к преждевременным обобщениям и чаще прибегала к дедукции, чем это позволяет здравый метод; все же эта "догматическая школа" твердо стоит на почве разума и чисто светской науки. Ее расцветом был опять-таки александрийский период и специально эпоха Птолемея II Филадельфа, который, вследствие своей тщедушной природы, с особым интересом следил за развитием врачебной науки; ознаменован он обоими великими именами Эрасистрата и Герофила, которым принадлежит честь открытия анатомии и физиологии и доведение обеих до значительной степени совершенства. Но второй из названных, Герофил, через своего ученика Филина стал также основателем "эмпирической школы", которая, относясь скептически к дедукциям "догматиков", признавала единственным вопросом, составляющим предмет медицинской науки, вопрос о том, как исцелить данную болезнь, и единственными средствами к его разрешению – наблюдение, свое и чужое, и аналогию. Poleмика между догматиками и эмпириками, неизбежная в споролюбивой Греции, занимает следующие два столетия; медицина росла и процветала, увеличивая запасы и своих знаний, и своего опыта.

Но пока высокая наука врачевания делала свои поразительные открытия, пока ее преподавательские центры выпускали образованных врачей, применявших свои знания на муниципальной службе и в частной практике – врачебные центры иного рода тоже собирали свою публику. Это были здравницы при храмах Асклепия в Эпидавре, на острове Косе, в фессалийской Трикке и других местах. Спор между догматизмом и эмпиризмом их не коснулся: не в них была сила, а в благодати. Пациенты после жертвоприношения ложились спать – для этого были устроены особые спальные, отдельные для мужчин и для женщин; во сне их навещал бог; сон был либо "теорематический", непосредственно понятный, либо "аллегорический", нуждающийся в истолковании; по исполнению требования сна больной выздоравливал – таково было правило, исключения не записывались. Живучесть этой сакральной медицины не должна нас удивлять: она ведь даже не лишена известной психологической обоснованности. Какова была публика, посещавшая эти здравницы, это нам показал один мим нововозвращенного Герода; но образ самого Асклепия, этого ласкового друга страждущих, благодаря чарам эллинского резца в участливом IV веке, был дорог даже самому просвещенному человеку – это ведь была область чувства.

Полтора столетия длилось соперничество догматиков и эмпириков, а с ним и торжество научной медицины; но затем наступило утомление. Династические споры властителей-Птолемеев, VI Филометора с VII фисконом, невыгодно отозвались на составе и деятельности Музея; греческую науку оттеснила реакция египетской сакральной медицины, имевшей своего Асклепия в лице Имхотепа. Наступил I в. – и тоска по чуду и по спасению чудом стала распространяться в человечестве, тогда уже видевшем в Риме свой политический центр. Понял знамение времени некто Асклепиад, человек более умный, чем добросовестный. Соединив соединимое в учении обеих враждовавших школ, он основал третью, школу "методическую"; но главное было для него не теория, а практика. От него требовали чудес – он и творил чудеса. Встретив на своем пути похоронное шествие, он велел ему вернуться обратно; покойник, мол, вовсе не мертв. Он и сам проводил его домой и своим искусством вернул ему жизнь. Таков был преемник Герофила и Эрасистрата, величайший медик I в. до Р.Х.

Мир жаждал чудес; чудом было возвращение правильного движения хромоте, зрения – слепоте; чудом из чудес – возвращение жизни умершему. Сакральная медицина снова заняла свое прежнее, преобладающее место, а с нею и ее бог, Асклепий. Египетская струя – эллинизованная Исида с Сараписом, – усилила его значение: Сараписом был, разумеется, он, а для дополнения его мужского естества женским возвеличили его дочь, Гигиену – это было ему на пользу ввиду усердия его поклонниц. Асклепий с Гигиеней становятся в первый ряд среди богов убывающего эллинизма; Асклепий призывается как Спаситель, Soter, спаситель от телесных недугов прежде всего, исцеляющий хромоту и слепоту прикосновением своей ласковой руки, но это еще не все – спаситель болящей особи становится спасителем всех и всего, Soter ton holon. Его образ, средний между юношей и мужем, с мягкими волосами и бородой и со светом неземной доброты в очах глубоко запал в сердце человечеству: он его более не покинет.

После науки о человеке – наука об его деяниях и судьбе, т.е. историческая наука. Подчеркиваю последнее слово: историография была также искусством и составляет как таковое одну из трех отраслей художественной прозы; но раз мы говорим о секуляризации, то этим самым мы переводим вопрос на научную почву. Сакрализованную историю дали бы нам, вероятно, древнейшие логографы, если бы они были сохранены; не очень далеко от них ушел и Геродот с его верой в оракулы и в перст божий, хотя он уже в своем отношении к чудесам исторической легенды обнаруживает подчас наивный, но сознательный и последовательный рационализм. Окончательно секуляризованную историографию дал миру Фукидид с его требованием строгой и притом исключительно посюсторонней причинности: дальше него в этом отношении историческая наука уже не пошла ни в древнее, ни в новое время, ибо и идти было некуда.

Оставалось удержаться на достигнутой высоте; такова была задача историографии IV века. Можно сказать, что она ее исполнила добросовестно: если даже Ксенофонт, при всей своей личной религиозности с верой в оракулы включительно, как историк следует заветам Фукидида, то это значит, что его завоевания были прочны. Конец этого века, правда, расщепил историографию на два направления, из коих одно, риторическое, имея в виду, главным образом, удовольствие читателей, считало себя вправе снисходительнее относиться к творимой легенде; но эта разница чувствовалась, и то, что себе позволяли Каллисфен и Дурид Самосский, не было законом для Птолемея и Иеронима Кардианского. Все же настало время, когда и прагматическая история – она-то и составляла второе направление – незаметно подчинилась сакрализационной тенденции.

Это был исход II в., умственным показателем которого является для нас историк Полибий; человек не только науки, но и жизни, он составил себе очень определенное мирозерцание. Два фактора, согласно ему, влияют на историческое становление; один от нас зависит, другой – нет. Да,

"есть сила, вне человека находящаяся, существо, властвующее над землей, разумно управляющее делами людей, часто помогающее им в их деяниях, но нередко и становящееся поперек их планов; это божество – Тиха (Фортуна). В ее руках жизнь человека; она охотно ее видоизменяет, находясь в постоянной борьбе с условиями нашего быта. Никогда не следует ей доверять, и менее всего в счастье. Ее особенная страсть – решать дела против ожидания людей; располагать будущим, не принимая в расчет ее – это то же самое, что составлять счет без хозяина" (Маркгаузер).

Такова историческая философия Полибия. Конечно, ссылка на случайность встречается не впервые у него: не обходится без нее и Фукидид, как не обходится ни один историк, имеющий рассказывать о фактах. Но у Полибия случайность – это особый безличный момент, *to automaton*; от него он отличает Тиху, именно как личную богиню, действующую по-своему разумно, с расчетом, хотя и вопреки нашим ожиданиям, и всего менее по нравственным соображениям. Эта Тиха – настоящая богиня эллинизма в его и истории, и частной и семейной жизни: комедия нравов ее много раньше признала, чем она получила, благодаря Полибию, доступ в прагматическую историю.

На этом пока остановилась ее сакрализация; дальнейшее развитие ее принадлежит уже следующей эпохе – поскольку оно не было предварено тем гением умирающего эллинизма, которому будет посвящена следующая глава.

§38

Переходя от науки к широкой области быта и нравов, мы должны прежде всего оговориться, что здесь наша точка зрения по необходимости будет другая. Сакрализация науки справедливо считается недопустимой; как бы ни был человек благочестив, мы требуем от него, чтобы он в своих научных исследованиях строго исключал потустороннюю причинность и объяснял явления их "естественными" причинами, а не вторжением безответственной божьей воли. В области быта мы рассуждаем иначе: так как его идеал, добро, вполне достигим при религиозном мирозерцании и даже, как показывает опыт, скорее достигим при нем, чем при иррелигиозном, то мы его не считаем помехой для культурного прогресса, – поскольку мы, по крайней мере, руководимся в своих воззрениях данными опыта, а не политической алгеброй.

Неудивительно поэтому, что самая секулярная в других отношениях эпоха греческой истории, аттический период с первым столетием эллинистического, представляет нам в то же время очень интенсивную сакрализацию обыденной жизни. Участие в обрядах государственной религии со стороны гражданина – нечто самопонятное; но этого мало. Он чуток также к тому освящению своей обыденной и частной жизни, которое обуславливается поставлением ее в связь с потусторонними силами: рождение, свадьба, похороны сопровождаются религиозными актами, но таковые же придают и трапезе и ложу человека достоинство, превосходящее чисто естественное удовлетворение естественной потребности кормления и отдыха: и именно в этом достоинстве чувствуется то, что даже в этой области возвышает человека над животным.

Это – область веры; но к ней тесно, без твердо разграничимой грани, примыкает область суеверия (deisidaimonia).

Что такое суеверие? Спросим лучше, раз мы в Греции, что такое deisidaimonia. Этимология дает нам любопытный ответ: это – "страх перед божеством"; но ответ этот не смутит того, кто отдал себе отчет в том, что греческая вера имеет своим основанием не страх перед божеством, а любовь к нему. А в каких актах выражается суеверие, об этом дает нам представление в своей 16-й характеристике Феофраст, живший к исходу IV века и, стало быть, накануне эллинизма.

"Если, – говорит он, – ласка пересечет путь суеверному, то он не будет его продолжать, а либо обождет, пока по нему не пройдет кто-нибудь другой, либо, по крайней мере, перебросит три камня. Увидит он в своем доме змею – он, если это будет rareios, призовет на помощь Сабазия, если же "священная", – построит ей, как герою, капище. Проходя мимо лежащих на перекрестках намащенных камней, он и сам из своей бутылочки нальет на них несколько капель масла, станет на колени, почтит их поцелуем и затем уже пойдет дальше. Прогрызетмышь его мешок для муки – он отправится к экзегету с вопросом, что ему делать; и если тот посоветует ему отдать его для починки кожевнику, он обидится и от себя принесет умиловительную жертву. Он способен много раз очищать свой дом, говоря, что он стал жертвой наваждения Гекаты. Крикнет сова на его пути – он вздрогнет и не пройдет мимо, не сказав: "Со мною сила Афины!". Он не войдет в гробницу, не отправится на похороны, не посетит родильницы; а скажет, что для него лучше не соприкасаться со скверной... Увидит сон – будет ходить по толкователям, по птицегадателям, спрашивая всех, какому богу или богине молиться, и упросит орфеотелеста посвятить его. Ежемесячно отправляется он для омовения на взморье вместе с женой – а если жене некогда, то и с няней – и детьми... Увидит сумасшедшего или страдающего падучей – испугается и сплюнет".

Интересно отметить, как иронически экзегеты, представители настоящей религии, относятся к этому несчастному; его настоящие руководители – это те шарлатаны, против которых Гиппократ написал свой трактат о падучей болезни, жрицы Гекаты, жрецы Сабазия, орфеотелесты (которых не следует смешивать с орфиками) и т.д. Даже его жене его постоянные очищения надоели: ей, трудолюбивой хозяйке, "некогда" идти с ним на взморье, и он вынужден удовольствоваться няней.

Страх – это был один двигатель суеверия; другим было желание с надеждой. В лучшую эпоху Греции влюбленные и обиженные девушки обращались к помощи птицы-вертишейки, чтобы вернуть себе любовь своих обидчиков; они подчас "связывали" своих соперниц, посвящая их подземным божествам посредством исписанной свинцовой грамотки, свернутой трубкою и прикрепленной к стене гробницы безвременно погибшего. Это было старо как свет и передавалось из поколения в поколение; кто верил, верил, – вреда от этого не было никому.

Влюбленную и обиженную изобразил нам Феокрит в первое столетие эллинизма в своей прелестной "Ворожее"; но тут мы находим один стих, заставляющий нас призадуматься (ст. 162):

Зельем я ныне любовным свяжу его; если ж и впредь он
Станет меня обижать – постучится во дверь он Аида:
Столько губительных средств я храню про него в своем ларце,
А научил меня им, госпожа моя, гость ассирийский.

Этот ассирийский гость – тоже один из тех, которые пожаловали в Элладу через открытую Александром для Востока дверь. Его родина была главной отчизной магии, – и слова, и дела. Только здесь, – точнее говоря, в Персии, она получила религиозно-философскую подкладку, благодаря ее национальной религии, маздаизму. Его собственно религиозное влияние на западный мир начинается лишь в следующую, римско-вселенскую эпоху, почему о нем не было речи до сих пор; но пока высший гений добра, Ахура-Мазда (Ормузд), спокойно ждал своей очереди, его злой противник, Ангра-Манью, поторопился отправить вперед своих гонцов – учителей и распространителей "черной магии". Египет не пожелал отставать: его сильные в эллинистическом мире божества тоже имели власть над сокровенными силами природы. Исида, ученица Тота, была владычицей благодетельных демонов, к ее противнику Сету-Тифону обращались со злыми наговорами, поручая ему, ослоголовому богу, гибель своих противников. Персидская магия действовала, опираясь на знание мнимых чудесных свойств предметов, особенно драгоценных камней; ее остаток – поныне существующее поверье о "счастливых камнях на каждый месяц"; Египет был особенно силен своими заклинаниями, его чудодеи кичились знанием подлинных имен всех демонов – мы знаем, ведь они были настоящими "имяславцами". Естественными посредниками между теми и другими были евреи; они не пожалели "страшного четырехзначного имени" своего бога для магических чар, и "абраийские имена", благодаря им, стали тоже одним из предметов таинственного знания заклинателей. Все это было лишь начало; магия тоже, подобно астрологии, ждала систематизирующей мысли эллинов, чтобы из низкопробной практики превратиться в некоторое подобие науки. Она ждала не напрасно; но прождать ей пришлось довольно долго, в течение эллинистического периода она была лишь руководительницей жизни веривших ей. А таковых было много и становилось больше с каждым поколением; и если бы к исходу эллинизма новый Феофраст вздумал написать новую характеристику *deisidaimon'a* – его картина, заимствуя пестрые и горячие краски Востока, вышла бы много ярче, чем та, которую дал нам тот старый для сравнительно рассудительного IV века.

§39

Чему же нас научил этот, по необходимости краткий и беглый, обзор взаимоотношения секуляризации и сакрализации за три столетия эллинизма? Он научил нас дать убедительный ответ на вопрос, обязательно представляющийся уму вдумчивого историка, сравнивающего между собой умственную культуру эпохи, современной Александру Великому, и эпохи, современной Иисусу Христу. Что мы там имеем апогей секуляризации, это ясно для самого поверхностного наблюдателя; не менее ясно, однако, что христианство могло зародиться только в такие времена, когда творческие силы сакрализованной культуры достигли своего предела. Переход от той эпохи к этой – это и есть "исполнение времен".

Занимает оно три столетия; к сожалению, не все они нам одинаково хорошо известны. Некоторая равномерность известности наблюдается лишь в области искусства; но мы видели, что это и есть та область, в которой сакрализация всего менее дает себя знать. А для других областей, в которых она оказалась более сильна, источники наши более чем скудны. Особенно приходится сожалеть о потере почти всей эллинистической литературы: потомки в своем благоговении перед классицизмом отвернулись от этих продуктов упадочничества и отняли у нас этим не только памятники поэзии и прозы за весь этот период, но и свидетельства об его быте и нравах. Все же кое-что разобрать можно.

Около столетия продолжается, несмотря на долгие и сильные сотрясения, торжество эллинизма и его секулярной культуры; но затем его силы ослабевают, начинается восточная реакция. Чувствует ее прежде других самое протяженное из эллинистических царств, монархия Селевкидов: от нее отторгается ее восточная половина, Парфия становится политически самостоятельным, определенно варварским государством. Чувствует ее поколением позже и птолемеевский Египет: не будучи в состоянии продолжать с помощью новых военных поселений эллинизаторскую политику своих первых царей, он поневоле становится добычей нарастающей египетской волны. Ориентализация усиливается всюду, либо вопреки противодействию эллинских царей, как это было в Сирии, либо при их попустительстве, как это было в Египте. Ориентализация – это еще не то же самое, что сакрализация; но читатель, внимательно отнесшийся к первым главам этой книги, легко согласится, что эти две силы действуют параллельно и заодно, имея против себя чисто эллинскую и нигде, кроме Эллады, не расцветшую секулярную мысль.

Ее оплотом была наука; и мы видели, как эта наука, подтачиваемая сакрализационной волной, мало-помалу обрушивается в нее. Третье столетие – расцвет секулярной науки; в продолжение его она держится стойко, но уже со второго, утомленная, делает уступки сакральному элементу. Было бы интересно проследить судьбу александрийского Музея и, в особенности, историю его разложения при шестом и седьмом Птолемах во II в., когда должность его директора – как мы узнали недавно – была отнята у ученых и предоставлена царскому офицеру. Не было ли здесь напора египетской сакральной волны на секулярную греческую науку? Как бы то ни было, во II в. эта наука уступает – в I в. она сдастся. Астрология заволакивает космологию, сакральные практики затемняют медицину; в историографии, даже держащейся вдали от области чудес, признание иррационального и все же в себе разумного властвования олицетворенной Фортуны становится поперек трезвой посюсторонней этиологии. И тут повторяется платоновская притча в "Государстве" о крупном и мелком шрифте: признанная в крупном шрифте государственной жизни, Фортуна легко узнается в мелком шрифте частной жизни отдельных граждан. Создается та отрасль литературы, которая посвящена специально прославлению ее власти в человеческой жизни – роман, как серия произвольно растяжимых авантюр.

Все же Фортуна – только одно из божеств, руководящее человеческой жизнью; их много, и знать их нужно, чтобы успешно провести свою линию среди утесов. А восточные люди знают их куда лучше своих. К ним и прибегает встревоженный человек – к халдею, египтянину, еврею. А в этом деле легче найти начало, чем конец.

"Повсюду преследует нас суеверие, ни шагу не можем мы ступить без него – все равно, слышишь ли ты ясное прорицание или знаменательные слова, закалываешь ли ты жертвенное животное или увидел птицу, встречаешься ли с халдеем или с гадателем, случается ли быть грозе с молнией и громом, или особому явлению природы, или вообще какому-нибудь приключению – а без этого не проходит ведь ни одного дня, так что ты ни разу не бываешь в состоянии спокойно вздохнуть. От всех других обуз и тягостей дает нам убежище – сон; но тут и он становится для нас лишь новым источником забот и страха" (Цицерон).

Вот каково было настроение вселенского общества в I веке до Р.Х.

Секуляризация раннего эллинизма сменилась сакрализацией позднего; это было так же необходимо, как религиозная реакция в Европе XVI-XVII вв. после вольнодумства эпохи Возрождения.

Не будем ставить наивного вопроса, что лучше, секуляризация или сакрализация; исторический опыт доказывает нам, что человечеству нужна полнота мирозерцания, охватывающая также и ту область, которая лежит за пределами опыта и основанного на опыте знания; нарушение равновесия в одну эпоху ведет, естественно, к его восстановлению в следующую. И если тут говорить о том, что "лучше", то по справедливости можно сказать одно: лучше посильно заботиться о том, чтобы равновесие не нарушалось.

Глава IX

ПОСИДОНИЙ

§40

Мы до сих пор намеренно оставляли философию вне круга нашего наблюдения: будучи сама по себе уделом сравнительно немногих, она в то же время отражает в себе настроение тех многих, которые

составляют общество, и в свою очередь влияет на него. Замкнутая в цикле своего учения, она и допускает, и требует специального, ей одной посвященного исследования.

Эллинистическая философия – это дальнейшее развитие тех школ, которые были основаны в IV веке. Других имен не слышно; Академия, Ликей, Стоя, Эпикур – пожалуй, с прибавлением кинизма, пифагореизма, и спорадически возникающего одинокого скептицизма – вот движение философской мысли в III-I вв. до Р.Х. Но все же это движение: одни и те же школы в I в. представляют собою уже не то, чем они были в III или во время своего основания.

Начнем, однако, с оговорки: среди названных школ одна помечена именем своего основателя. Это не случайно: эпикуреизм был действительно почти во все времена учением Эпикура. Мы можем, поэтому, ссылаясь на краткую его характеристику, оставить его здесь в стороне – все же не забывая, что он существовал во всю нашу эпоху и в своей почти неподвижности имел огромное, секуляризационное влияние на умы.

Построенный на физике Демокрита, эпикуреизм был секулярным с самого момента своего возникновения; то же самое можно сказать и о кинизме, который, как философия пролетариата, поставил себе задачей борьбу с "суеверием" на низах общества. Скептицизм (в его чистом, пирроновском виде) направлял свои стрелы не столько против религии, сколько против знания, возможность которого он отрицал; как философия интеллектуального отчаяния, он не образовал школы и не стремился к образованию таковой, оставаясь достоянием пресыщенных единиц. Прочие направления были в своей основе религиозными – и испытали в своем эллинистическом развитии, хотя и не равномерную, но поразительную по своей роковой неизбежности секуляризацию, не считая, впрочем, пифагореизма, который, зато, временно замирает.

Первым сдался Ликей – уже в лице Стратона Лампсакенского, непосредственного преемника Теофраста и учителя Птолемея II Филадельфа. Энциклопедист, подобно основателю школы, он построил свою научную систему на исключительно посюсторонней основе, низводя божество до роли природной силы и опровергая учение Платона о бессмертии души.

После Ликейя очередь дошла до Академии. Религиозное направление ее основателя, поддерживаемое его выдающимися умом и сердцем преемниками – Спевсиппом, Ксенократом, Крантором, из коих последний был даже приверженцем сакральной медицины – жило в ней в течение приблизительно столетия; но в III в. секуляризационная волна захватила и ее. Схolarхат перешел к Аркесилаю, основателю "средней" Академии; отказавшись от коренного для Платона учения о двоемирии и оставляя в силе его же догмат о ненадежности источников познания в видимом, для него единственном мире, – он последовательно был доведен до довольно радикального скептицизма, исключая этим Платона из Академии. Скептицизм этот касался прежде всего религии, а затем и этики; Аркесилай не был, правда, ни атеистом, ни имморалистом, но для него ни божество, ни благо не могли быть предметом знания – кто хотел, мог добавить: а только веры. Еще дальше пошел в указанном им направлении столетием позже Карнеад; отправленный в Рим в 155 г. в знаменитом посольстве трех философов, он пленил умы римлян своей красивой речью о необходимости справедливости в политике, но совершенно сбил их с толку на следующий день, с такой же убедительностью доказывая противоположное. Таким-то образом побежденная тремя почти столетиями назад софистика заняла в Академии кафедру Платона.

У религиозной философии оставался один столп – философия героизма, стоицизм; твердо держась заветов своих основателей, эта школа подверглась ожесточенным нападениям отщепенческой средней Академии, но эти нападения только укрепляли ее в ее философском самосознании. Памятники этой борьбы нам сохранены, если не в сочинениях самих школ – я уже сказал, что литература эллинизма почти вся погибла – то в трактатах вдохновлявшегося обеими Цицерона. Отсюда видно, что говорить о религиозной философии эллинистической эпохи – это то же самое, что говорить о религиозных теориях стоицизма.

Отсылая читателя по существу к сказанному, замечу, что основателем религиозной философии стоицизма должен считаться не столько первый схolarх – Зенон, сколько его преемник Клеанф из

Ассоса. Суть своей теологии он выразил в своем философском гимне Зевсу – и будет полезным выписать его в переводе, напоминая читателю, что одновременно с ним создавался догмат об "едином Зевсе-Сараписе" (выше §19).

Радуйся, многоименный, всегда всемогущий, всеильный
Зевс, повелитель бессмертных, властитель природы, законом
Путь указующий миру: тебя нам приветствовать должно.
Жизнью обязан тебе одному на земле многогородной
Всякий, кто в смертного доле движенью и звуку причастен:
Буду всегда потому воспевать твою дивную силу.
Весь этот пламенный мир, что вращением землю обходит,
Воле послушен твоей, добровольно тебе подчиняясь:
Власти орудьем своей во всеильной ты держишь деснице
Неугасимый перун, обуострое жаркое жало;
Мощным ударом своим всю жизнь во природе творящий.
Им направляешь ты разум всеобщий, повсюду разлитый,
Как в наименьших светилах проявленный, так и в великих;
Он тебя, боже всевышний, царем и властителем ставит,
Так что без воли твоей ничего на земле не свершится,
Ни в неизведанной выси эфирной, ни в моря пучине -
Кроме того, что дурные творят в неразумии праздном.
В нечет возводишь ты чет в своей мудрости вечной, бескрасной
Вещи красу ты даешь и немилое милым нам ставишь.
Так воедино спаял ты с хорошим повсюду дурное,
Чтобы единому разуму все подчинить мирозданье.
Но не постигли его средь людей земнородных дурные.
Жалкие! Вечно гоняясь за призраком блага летучим,
Общего в божестве закона не видят они и не слышат,
Следуя коему, жизнь они в счастье могли бы устроить.
Нет! В безрассудстве своем они к злу ослепленно стремятся,
Те ради славы пустой проявляя усердье чрез меру,
Те неудачливый путь направляя к наживе позорной,
Те к растлевающей неге и к тела греховной усладе;
Зло принимая за благо, без усталости мечутся люди
И добывают плоды нежеланные лживой надежды.
Щедрый Зевес, туч черных и огненных молний владыка,
Смертных людей охраняй от тьмы роковой неразумья,
С душ их развей ты ее, наш отец, и коснуться даруй им
Разума, им же вовек ты по правде вселенною правишь,
Дабы, тобой почтены, мы тебе отплатили почетом,
Всюду деянья твои воспевая, как нам подобает,
Смертным; ведь большего нет ни богам наслажденья, ни людям,
Как в справедливости славить закона всеобщего силу.

Так в религии Клеанфа Зевс властвует и над физическим, и над нравственным миром, представляясь эфирным огнем в первом, разумом во втором и "всеобщим законом" в обоих. С этим убеждением можно было идти навстречу невзгодам жизни – и мы, имея в виду эту нравственную цель также и его физики, того "мира, что вращением землю обходит", быть может, отнесемся терпимо к нетерпимости, проявленной им относительно того астронома, который сдвинул землю с этого почетного места (выше §37).

Началась полуторастолетняя война между средней Академией и древней Стоей, на первых порах между Аркесилаем и Клеанфом – между принципами, не между людьми: о том, как благородно она велась, свидетельствует факт, что Аркесилай запретил комическому поэту Батону доступ в свою школу за направленную против Клеанфа насмешку и смягчил свою строгость только тогда, когда сам Клеанф за неудачника заступился. В следующем поколении спор разгорелся еще сильнее: сам Хрисипп выступил

на арену, двинув против средней Академии все тяжелое оружие своей учености. Щадя романтическое настроение эллинистического мира и, быть может, отчасти ему подчиняясь, эллинские представители этой школы, Аркесилай и Карнеад, не выносили своей полемики на улицу; сделал это Клитوماх, ученик Карнеада – на то он был карфагенянином и назывался, собственно, Аздрубалом. И именно, когда он это сделал, его нападения потеряли уже свою актуальность: не дожидаясь их, Стоя, в лице Панэтия Родосского, сдалась.

Божество – мировой огонь, душа вселенной; этого основного догмата стоического пантеизма Панэтий не тронул. Не тронул и его преломлений по множеству божественных светил, реющих в эфире; но богов народной веры он отвергнул, признав их вымыслами поэтов и законодателей: в своем идеальном государстве он им, поэтому, места не уделяет. Душа вселенной, как ее разум, будучи разлита повсюду, управляет ею; в этом смысле, но только в этом, можно сказать, что вселенная управляется божьим промыслом. Будучи управляема божественным разумом, она пребывает в наилучших условиях; в этом заключается залог ее вечности. Но вмешательства божества в человеческие дела не бывает: ведовства Панэтий не признает, не признает и того догмата, в котором его предшественники видели его физическое обоснование – догмата всемирной симпатии. Метафизическим догматом, на который опиралось учение о ведовстве, был догмат о предопределении, о роке: и его отвергал Панэтий, признавая во всем его объеме догмат свободы человеческой воли. Разум человеческий, отпрыск божественного, управляет его жизнью по своим собственным ненарушимым законам; только он и может быть назван роком человека.

Этот разум составляет часть человеческой души, отличающий ее именно своей наличностью от души животного. Но предшественники ошибались, полагая, что эта душа извне входит в человеческое тело: нет, она рождается вместе с ним и поэтому не имеет самобытного существования вне его. Другими словами: Панэтий отвергал бессмертие души.

Немного, как видит читатель, осталось от теологии Клеанфа в этом учении его последователя: все положительные позиции были отданы, сохранено было только пантеистическое представление об огне-разуме как мировой душе. Спешу оговориться, что заслуга Панэтия заключалась вообще не в его физике и метафизике, а в его этике: признав кроме высокой и недостижимой для человека добродетели еще долг (*to kathekon*, *officium*) регулятором нашего поведения, он поставил рядом с совершенной моралью, но ступенью ниже, мораль честных людей; за нее ему были особенно благодарны его новые ученики – римляне. Но при всем том его философия была философией секулярной; а так как сколько-нибудь видного философского направления правее его (выражаясь по-нашему) тогда уже не было, то можно сказать, что его эпоха – середина второго века до Р.Х. – была эпохой полной секуляризации греческой философии. Она завершила собою то секуляризационное движение эллинистической эпохи, о котором была речь в предыдущей главе.

§41

Но струна, чрезмерно натянутая, не выдержала, и реакция не заставила себя долго ждать. Человечеству предстояло еще много переживаний и опытов в области религиозной философии: оно не могло от нее отказаться. Осуществил реакцию ученик Панэтия, тот самый, которому мы, как истинному философу религии эллинизма, посвятили настоящую главу, – Посидоний.

Панэтия с Посидонием мы признали нужным выделить в особую группу, как представителей "средней Стои", и это выделение рекомендуется рядом причин. Оба они переносят центр тяжести с физики и метафизики на этику, оба они в ней занимают приблизительно одинаковое положение как представители практической этики долга в отличие от скорее теоретической этики добродетели. Оба они и теоретически включили риторику в круг своих научных интересов и практически пользуются ее достижениями для более действительной пропаганды своего учения: в отличие от своих невзыскательных и прямо-таки неряшливых в своем изложении предшественников, они пишут красиво, оживленно, эффектно, стараясь расположить к себе душу своих читателей, прежде чем действовать на них убеждениями. Наконец, и в системах обоих мыслителей наблюдается известное сходство или, по крайней мере, известный параллелизм.

Но специально в той области, которая нас занимает здесь, Посидоний не продолжает и не развивает догматов своего учителя, а исправляет их, отчасти возвращаясь на пути их общих предшественников, но отчасти и прокладывая себе дорогу сам. Последнее он делает везде там, где простое возвращение к старому оставило бы неудовлетворенным читателя, встревоженного сомнениями и возражениями Панэтия. Его система, поэтому, должна считаться проверенным и доведенным до логического совершенства сводом стоического учения; в ней оно вышло омоложенным и окрепшим из горнила философской мысли, достаточно сильным для того, чтобы не бояться нападений следующих времен. Но это была не только последняя, так сказать, редакция стоицизма; вследствие того, что в течение упомянутой полуторастолетней войны между средней Академией и Стоей последняя была признанным оплотом религии, люди привыкли отождествлять со стоицизмом положительное отношение к религии вообще. Почин Посидония недолго оставался одиноким: к середине I в. и Академия, покинув аркесилаевы пути, вернулась к традиции своего основателя и, стало быть, к религии. Но первенствующее место стоицизма осталось неоспоренным, и когда пересмешнику Лукиану требуется для противопоставления атеисту человек верующий – он таковым выводит именно стоика.

Указанные обстоятельства придают личности Посидония огромный интерес, как руководящей, прямо символической личности уходящего эллинизма; по обыкновению, однако, нам о ней очень мало известно. Родился он около 135 г. в сирийском городе Апамее – в атмосфере Антиохии, значит; в юном возрасте отправился в Афины, тогдашний центр философских занятий, и стал там учеником стареющего Панэтия. Трудно поверить, чтобы он ограничился его лекциями: чтобы опровергать противников, надо их знать, а самым влиятельным противником Стои был современник Панэтия, Клитомакх. – За периодом учения последовал период странствий. Посидония пленяла Александрия с ее Музеем, тогда все еще центром математико-астрономических и естественноисторических занятий, т.е. именно тех, которым предстояло сыграть столь важную роль в будущей научной деятельности философа. Но он не удовлетворялся лабораторной и обсерваторией наукой: его тянуло в живой свет, в столь загадочный для эллина западный мир, к пределам Атланта и на волны Океана. На родину он более не вернулся; знакомства с коммерческим миром, естественно возникшие у молодого путешественника, направили его в один из важнейших торговых и в то же время умственных центров нашей эпохи, в Родос. Здесь таланты ценить умели; Посидоний получил не только гражданство, вследствие чего мы и называем его Посидонием Родосским, – но и столь почетное положение, что по прошествии известного времени его можно было избрать пританом, т.е. высшим магистратом деятельной островной республики.

Началась для Посидония эпоха громкой славы. В Риме свирепствовала междоусобная война: выбор партии, к которой наиболее безопасно было бы примкнуть, был для окружающих Рим государств жизненным и ответственным вопросом. По такого рода вопросу и родосцы отправили в Рим послом к Марию нашего Посидония, оказывая ему этим величайшее доверие, какого он только мог от них ожидать. Его аудитория в Родосе посещалась не одними только греками: он имел среди своих слушателей и римлян, между прочим, в 78 г. и Цицерона, отправившегося именно тогда в образовательное путешествие на Греческий Восток. А когда десятью годами позже великий Помпей навестил остров, Посидоний принял у себя также и этого именитого гостя. Угощением со стороны философа полагалась лекция на философскую тему. Посидоний как раз тогда страдал от подагры; он избрал подходящую тему из области стоического героизма: "что (телесная) боль не есть зло". Иногда его мучили приступы коварной болезни; он с улыбкой говорил: "Ты трудишься понапрасну, боль: я все-таки не признаю тебя злом". У Цицерона он, как оказалось впоследствии, оставил даже чересчур хорошую память: когда консулару по политическим соображениям показалось желательным, чтобы его консулат с подавлением заговора Катилины и торжеством над роком был достойным образом описан по-гречески, – он обратился с этим желанием к философу рока и историку-мистику Посидонию. Но последнему, по причинам, о которых он предпочел не распространяться, не угодно было взять на себя такую деликатную задачу: его учтивый отказ его знаменитому ученику в 59 г. – последнее, что мы о нем слышим. Он умер 84 лет к концу того десятилетия.

Его литературная деятельность была так же разнообразна, как и его жизнь. К религиозной философии относятся его сочинения: 1) о богах, 2) о героях и демонах, 3) о роке, 4) о ведовстве, 5) о душе. Но чтобы получить понятие об объеме его знания, следует помнить, что тот же человек в своих сочинениях "о физике" (не менее 5 книг) и "о мироздании" трактовал о возникновении мира; в сочинениях "о слове"

и "к Гермагору" – о риторике; "о критерии" – по теории познания; "о страстях", "о гневе", "о добродетелях", "этика", "увещания" и "о долге" – об этике; в сочинениях "объяснение платонова Тимея", "о небесных явлениях", "о величине солнца" – о космологии; в сочинении "к Зенону" – о математике; в сочинении "об Океане и его берегах" – о географии; в сочинении "продолжение Полибия" – об истории; и в "тактике" – о военном деле. Ни одно из этих сочинений нам не сохранилось; но ими так усердно пользовались писатели следующих поколений, что они, тем не менее, нам достаточно известны. И то, что нам о них известно, дает нам право сказать: как Аристотель стоит на грани между аттическим и эллинистическим периодами, собирая в себе все лучи первого и сообщая их второму, так и в такой же роли стоит Посидоний на грани между эллинистическим периодом и римским. Оба отражают в себе свою эпоху; и если литературно-научная деятельность Посидония окажется проникнутой жаждою божества и мистических откровений, то и в этом придется признать примету времени, которое, после долгих поисков и смелых дерзаний, склонило голову перед неисповедимой тайной бытия.

§42

Основной догмат стоицизма обязателен также и для Посидония. Эфир-разум – мировая душа; от него вся жизнь, вся сознательность. Единое преломляется во многом: светила – преломления огненной души мира. Они – как бы боги второй степени; боги третьей степени – духи, населяющие воздушное пространство (демоны, как их называет Платон). Других богов нет; называемые же так – лишь поэтические или политические олицетворения, созданные для нужд культа. Как видно отсюда, в оценке народной религии Посидоний ушел недалеко от Панэтия; всякий, однако, сразу заметит, что место, отнятое у богов народной религии, в этой богословской системе предоставлено божествам светил и демонам. Религия отцов уже не довлеет себе, она ищет поддержки у астрологии, с одной стороны, у демонологии и ее помощницы магии – с другой. Это и есть сакрализация в духе позднего эллинизма.

Управляемый этим божеством мир представляет собой единый и цельный организм, все части которого одна с другой соединены тысячью нитей, так что ни одна не может измениться без того, чтобы ее изменение не отразилось так или иначе на остальных частях. Это и есть догмат всемирной симпатии: оставленный, как мы видели, Панэтием, он вновь был выдвинут Посидонием и поставлен в центр его мистической космологии. Всемирная симпатия на языке Посидония соответствует всемирному тяготению на языке Ньютона; она отличается от него, как одушевленность от бездушности. В ней и только в ней предполагается жизнь мира; она дает пищу всякому космологическому мистицизму, астрологии и магии во время оно, телепатии, оккультизму и т.д. теперь. Она – первое слово мировой загадки в древности, так хорошо, так метко выраженное, как только умел выражаться эллин. По многим признакам судя, она опять на очереди теперь; вопрос лишь в том, последует ли хоть ныне за этим первым словом второе.

Развиваясь в пределах времени по своим внутренним законам, мир из числа своих движущих сил исключает случайность: его развитие происходит под знаком рока. И в этом отношении Посидоний вернулся к учению первоучителей стоицизма, покинутому Панэтием. Но как с этим догматом согласовать этически необходимый принцип свободы воли? Задача эта, будучи органически неразрешима, не была разрешена и Посидонием. Воля человека, как бы она ни казалась себе свободной, не может иметь другого результата, кроме predetermined; кто это познал, тот будет усматривать смысл своей деятельности только в согласии с божественным становлением. В этом состоит "резиныция" стоического мудреца:

Веди меня, властитель Зевс и Рок,
К назначенному вами мне пределу!
Последую охотно; если ж нет –
Я, ставши трусом, все ж вас не избегну:
Ведет послушных Рок, влечет строптивых,

как писал много раньше Клеанф. Последний стих, к слову сказать, сохранен только в переводе Сенеки и запечатлен всей жуткой красотой его стиля; поручаем его долгой памяти понимающих – он стоит ее:

Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

Эней Вергилия – вот послушный року стоический мудрец в духе Посидония. Энеида – не в одном только этом отношении эпическая проекция его учения. В этом ее великое, роковое значение для всей последовавшей культуры и ее громадный интерес также для наших времен, вопреки всей плоской критике невежд.

Итак, Посидоний только повторил Клеанфа, возвращая престол свергнутому Панэтием року? – Обладая только отрывками того и другого учения в позднейшей традиции, мы не знаем, сколько было в рассуждении Посидония оригинального: но даже, если бы он ограничился повторением, то культурное значение его дела все-таки было бы очень велико. Писатель неискусный, Клеанф имел свою публику только в своих учениках, число которых к тому же все уменьшалось: он бы похоронил Стою, если бы ее спасителем не явился в последнюю минуту его преемник Хрисипп. Напротив, Посидоний был поистине вселенским учителем: его аудиторией был весь понимающий мир. Некоторое время средняя Академия еще оспаривала его положения – любопытным образчиком этого спора нам сохранилось, хотя и в искаленном виде, сочинение Цицерона *de fato*. Но вскоре, как мы увидим, сдалась и она; рок Посидония восторжествовал.

А с ним восторжествовала и первоначальная концепция исконной греческой религии, концепция Илиады о власти рока даже над богами: расшатанная уже Одиссеей, отвергнутая позднейшим, особенно секулярным развитием умственной культуры греков, она теперь опять навязывает уму смертных свою власть. Легкомысленная Фортуна, богиня смелых искателей приключений раннего и среднего эллинизма до поглощения своевольной Эллады роковой силой Рима, богиня Полибия и его друга Панэтия, меняет свою личину: исчезает прихотливая улыбка, исчезают задорные румяна и подведенные брови – перед нами опять безжалостный, жутко-прекрасный мраморный лик древнепрестольной Миры.

Но не ее одной: отдавая человечество под ее волю, Посидоний приставил к ней надежный отряд телохранителей. Ведь рок – это предопределение; кто отвергает рок, тот этим самым отвергает и возможность заранее узнать то, что имеет свершиться в будущем: Панэтий, отвергавший рок, вполне последовательно вместе с ним отвергал и высмеивал ведовство. По причине противоположного характера Посидоний его признавал. Есть всемирная симпатия; все существа вселенной ею связаны, изменения в одной области мироздания ощущаются во всякой другой, неясное там может проявиться здесь. Атмосферические явления, имеющие завтра изменить погоду, уже сегодня определяют собой поведение вороны, по которому и могут быть узнаны; на этом основана наука прогностики, а прогностика – лишь часть мантики, более близкая нашему пониманию, но ничуть не более достоверная: вся разница лишь в степени. Посидоний был на пути если не истинном, то очень серьезном, выводя ведовство из незримой, доступной только сознанию очень чуткой души сцепленности явлений; и он мог бы сказать, подобно Метерлинку: никто не знает, где кончается душа.

Объективная возможность ведовства дана именно в этой сцепленности явлений; но субъективная? Кто распознает крепкие, но незримые узы, более незримые, чем те, которыми в свое время Гефест сковал свою неласковую мать Геру? Мы на это уже намекнули: душа. Душа – сродни божеству, будучи также и сама соткана из того самого эфирного огня, который был материей божества. Правда, ее зоркость затуманена ее погружением в грубую материю тела; но и эта затуманенность различна у различных людей, различна в различные моменты жизни одного и того же человека. Есть люди, обладающие от природы необыкновенною чуткостью души: мы называем их пророками. Но и у других она проявляется в зависимости от ослабления телесных уз: во сне, в экстазе, перед смертью. Все это – состояния, обуславливающие естественное ведовство: человек в них непосредственно, в силу божественности природы своей души, чувствует незримые узы всемирной симпатии. Но независимо от этого естественного ведовства существует и искусственное, существует ведовская наука, основанная на многовековом наблюдении. И здесь мы имеем в основе всемирную симпатию. Перемена в одной, непосредственно важной для нас сфере явлений, сопровождается переменной также в другой, переменной для нас неважной, но зато видимой: по этой мы заключаем о той. Это искусственное ведовство, таким образом, ближе всего к прогностике; отличается оно от нее еще большей неуловимостью сцепления. Связь между завтрашней погодой и сегодняшним поведением вороны для нас неясна, но представима; связь между рисунком печени принесенного мною в жертву животного и предстоящей смертью моего брата и

неясна, и непредставима. Но что же из этого следует при ограниченности нашего представления вообще? Разве представима связь между соком чемерицы и состоянием душевнобольного? И все-таки мы предписываем его ему, руководимые исключительно опытом. Очень вероятно, что принципы и деятельность врачей эмпирической школы не остались без влияния на эту часть учения Посидония: они помогли ему успешно отразить нападки Клитомача и средней Академии, направленные против стоического учения о ведовстве. Успешно – до поры до времени, по крайней мере. Те нападки были увековечены в сочинении Цицерона "о ведовстве" и через него перенесены в новые времена, в эпоху Просвещения, во Францию Вольтера и Дидро, которые со своей точки зрения пересмотрели весь вопрос о ведовстве и его основаниях.

Итак, мантика есть – ну что ж, для Греции это не новое слово. Она всегда ее признавала; ее сыны с незапамятных времен отправлялись в Дельфы к своему вещему богу, чтобы от него узнать угрожающее им в будущем. Только узнать? Нет, конечно: узнать и, милостью богов, предотвратить. Поприще прорицателя по Солону – одно из почтенных поприщ в человеческой жизни:

Этого Феб-Аполлон нам вещателем мудрым поставил:
Издали взором своим грозный он рок узнает.

Узнает для чего? Конечно, не для того, чтобы пригласить нас "согласиться" с ним. Напротив, он предостерегает нас: "не плыви – потерпишь крушение". И я остаюсь на суше и спасен. Пока перед нами ласковая предостерегающая мантика. Рок Посидония не таков, и его мантика иная. Разницу прекрасно выразил Валленштейн у Шиллера:

Да, есть такие голоса, не спору:
Назвать "остерегающими" их,
Однако, не решился б я: они ведь
Лишь неизбежность возвещают нам.

Это именно те, которые слышит пророк Посидония и в глубине своей чуткой души и в немых приметах своего века испытанного искусства.

Вернее, своих искусств: их ведь много, и Посидоний с уважением относится ко всем. Толкование снов, толкование жертвенных знаков, толкование полета птиц – все это старо, много раз и безуспешно осмеяно. Но вот, что ново, что действует на нас всей силой своей новизны, подавляя нас в то же время своим тысячелетним опытом: астрология! Для нее не прошли даром те два столетия, которые она, будучи Беросом перенесена в Грецию, провела в ближайшем соседстве с греческой наукой: она сама стала наукой, выработала свои методы, нашла свое философское основание, заняла свое прочное место среди ведовских наук. Нападки и насмешки средней Академии, пренебрежение подлинной астрономии тоже пошли ей впрок; будучи вынуждена защищаться, она стала еще неуязвимее. Теперь она празднует свой первый, великий триумф: философия в лице Посидония принимает ее в свою систему. Отныне астрология – наука среди наук, пока равноправная, вскоре центральная; мало того, она – первая среди телохранительниц рока. Нигде его властная запись не действует на нас с такой подавляющей силой, как на этой огненной скрижали небес; нигде, равным образом, его неотвратимость не становится так ясной для самого неученого человека. Уйти от Рока? Да, как же! Попробуйте сдвинуть одну из планет, соединивших свои аспекты в вашем гороскопе!

Да, астрология – это наглядное доказательство неотвратимости рока. С тех пор, как наша личность, в момент ее рождения – или, по иным, в момент ее зачатия, получила от "влияющих" звезд свою неизгладимую астральную печать, она в силу этой печати измеряет обставленный предопределенными вехами путь своей жизни, не будучи в состоянии сдвинуть ни одной потугами своей мнимо-свободной воли. Таков был знак, под которым, благодаря Посидонию, человечество начало свою новую жизнь под сенью римской империи. Счастлив, кто мог, веруя, не мыслить; счастлив, пожалуй, и тот, кто веруя и мысля, мог принять рок, "согласиться" с ним. Но каково было тем, в ком бурлила жажда свободы, чья воля не давала себя заморозить жужжанием веретена предвечной пряжи? Удивительно ли, что они чем далее, тем любовнее прислушивались к ласковому голосу благодати, нашептывающему им, что водою святого крещения смывается астральная печать?

Объективным основанием ведовства был догмат всемирной симпатии: его субъективным основанием была наличность души, родственной божеству. И в отношении ее Посидоний вернулся к догмату первоучителей, отброшенному Панэтием: она не рождается вместе с телом, будучи одинакового с ним происхождения, – она вселяется в него извне, будучи по своей природе самобытна. Эта самобытная душа существовала до своего воплощения и будет существовать после своей разлуки с оживляемым ею ныне телом: догмат прибытия и бессмертия души, тоже отвергнутый Панэтием и не без колебаний выставленный первоучителями, получает у Посидония свою полную определенность, обязательную отныне для его последователей.

Где же пребывает душа, свободная от темницы тела? В подземном царстве? Нет. С этим представлением, восходящим к исконному анимизму и основанным, в сущности, на отождествлении могилы, т.е. обители разлагающегося тела, с обителью переживающей его души, Посидоний энергично порывает, завершая этим начавшийся еще в V веке перелом. Тогда начинало получать право гражданства противоположное мнение – мнение о надземном эфире как об обители отделившихся от тела душ: не без удивления читаем мы в одном афинском государственном надгробии V в. слова:

Души их принял эфир...

столь резко противоречащие тоже государственной элевсинской религии. Нет, всего этого нет: нет бездонных адских пропастей, в которых терпят вечные мучения непосвященные и злые, нет стража Кербера, нет перевозчика Харона и всей этой фантастической эсхатологии, которой пугают детей. Ведь душа – эфирное существо, родственное богу; вполне ясно, что она после разлуки с бренным телом воссоединяется со своей стихией, возвращается в эфир. Да, душа возвращается в эфир: надлежит твердо запомнить этот "догмат вознесения души". Все же ее царство здесь ограничено: душа – сродни богу, но еще не бог, те чистые сферы небес, в которых обитают боги, для нее недоступны. Ее обитель по выходе из тела и до нового воплощения – надземное пространство, над которым, рея в первой сфере светил, плывет Луна, пространство, занятое тремя надземными стихиями – небесной водой, воздухом и (стихийным) огнем. В них они очищаются, а затем, очищенные, проводят остаток времени до своего перевоплощения, в Элисии, который Посидоний представляет себе на Луне.

И тут Посидоний впускает в свою систему сильную струю платонического орфизма; он мог это смело сделать, так как и Платон ведь видел в эфире (хотя не исключительно в нем) обитель отделившихся от тела душ. Посидоний назначил им местом очищения подлунное пространство; оно же, по мнению Платона, было обителью демонов, т.е. посредников между богами и людьми, препровождающих от последних первым их молитвы и от первых последним их указания. Это очень убедительно: ведь душа – это и есть демон. Посредничество между богами и людьми – не это ли и есть чары? И ими ведают души, отделившиеся от тела, души, очищаемые в пространстве, управляемом Луною, безмолвною богинею чар и демонов: это позволяет ввести магию в эсхатологию Посидония. Но Луна в то же время и первая планета; за нею следуют Гермес, Афродита, Солнце, Арес, Зевс, Кронос, эфирные божества небесных светил – мы видели, только их и допускал Посидоний, кроме единого своего всебога. Это опять-таки очень удобно, так как позволяет ввести в эсхатологию Посидония также и астрологию. Души-демоны передают людям указания богов? Это только теперь стало понятно, когда мы убедились, что эти боги – планетные божества, обитающие каждое в своей сфере, повыше Луны.

Пусть так; души-демоны обитают в подлунном царстве, соприкасаясь с надлунной обителью богов. Значит ли это, что их участь здесь одинакова? Никоим образом.

"Всем, которые заступились за неврединность отчизны, оказали ей услуги, способствовали ее величию, назначено на небесах определенное место, где они наслаждаются вечным блаженством. Для того высшего бога нет на всей земле ничего более угодного, чем те скрепленные правом сообщества людей, которые называются государствами: их правители и спасители отсюда ведут свое происхождение и сюда же возвращаются" (Цицерон).

Это – посидониевская теория апофеоза.

"...Соблюдай же справедливость и благочестие; велико их значение в отношениях к родителям и близким, но наиболее велико в отношении к отчизне. Такая жизнь – путь к небесам и в этот сонм людей, уже проживших свою жизнь и населяющих по своему освобождению от тела то место, которое ты видишь" – а был это круг, отличающийся своим сиянием от окружающих его огней – "и которое у вас зовется Млечным путем". С него и прочее показалось моим наблюдающим взорам прекрасным и чудесным. Были там звезды, которых мы никогда с этого места не видим, и все такой величины, которой мы никогда не подозревали: меньшей из них была та, которая, будучи всех дальше от неба и ближе к земле, сияет чужим светом...

Девятью кругами – или, точнее, сферами связано все. Из них одна – небесная, самая наружная, та, что окружает все остальные, – она сама высшее божество, сдерживающее другие; к ней прикреплены кружащиеся в вечном вращении звезды. Ей подчинены те семь сфер, которые вращаются в обратном против неба направлении. Из них одну занимает та звезда, которую на земле зовут Сатурновой; следует счастливый для человеческого рода и спасительный блеск Юпитера; за ним багровый и грозный для земли той звезды, которую вы называете Марсом; под ним средний приблизительно пояс занимает Солнце, вождь, глава и правитель прочих светил, душа и мерило мира, такой величины, что оно все озаряет и наполняет своим светом. Ему сопутствует два бога – Венеры и Меркурия, а в низшей сфере, зажигаемая лучами Солнца, вращается Луна. Ниже ее помещено уже одно только смертное и бренное, кроме душ, данных божьим даром человеческому роду, между тем как все, что выше Луны, бессмертно. Девятая же и центральная – Земля, недвижно занимает низшее место, и к ней тяготеет все, что имеет свой вес".

Своим вращением эти сферы производят определенные звуки, совокупность которых составляет гармонию сфер: "их воспроизвели мудрые люди на струнах и своею песнью открыли себе возврат в это место (т. е. рай), как и другие, которые, благодаря своему высокому уму, посвящали свою человеческую жизнь божественным занятиям" (т.е. изобретатели, см. выше §29).

"Знай, поэтому, не ты смертен, смертно только твое тело. Ведь ты – это не то, что составляет твой внешний образ: душа каждого – это и есть каждый, а не та фигура, на которую можно показать пальцем. Будь уверен, ты бог – ведь богом можно назвать существо живое, чувствующее, помнящее, предвидящее, управляющее, ведающее и движущее подчиненным ему телом в такой же мере, в какой этим миром – высший бог. Да, подобно тому как миром, отчасти бренным, движет сам бессмертный бог, так и бренным телом движет бессмертный дух".

Мысли это Посидония, слова – Цицерона, воспроизведшего их в своем "Сновидении Сципиона", которым у него кончаются книги о Государстве. Благодаря его красноречивому изложению, эсхатология родосского философа овладела умами Запада и уже не выпускала их никогда: рай Посидония – это ведь также и рай Данте, полтора тысячелетия ни в чем его не изменили.

§44

Неохота Посидония признать подземное царство народно-орфической эсхатологии несомненно зависела и от того, что он имел о подземных глубинах иное, научное представление, несовместимое с той эсхатологической легендой. Они всецело входят в систему подлунного, бренного мира. Влиянию Луны на атмосферу следует приписать происхождение ветров; ветры проникают также и под землю, в те места, где широкие и глубокие бездны чередуются с узкими проходами. Отсюда расширения и сгущения движущегося в ветре воздуха, а их последствия – землетрясения и другие вулканические явления. Понятно, что в таких, подверженных научному наблюдению пространствах не было места Харону и прочим страхам. Зато сила интеллектуального убеждения действовала здесь всюду: мы получаем о ней представление по "естественно-историческим исследованиям" Сенеки, но в особенности по анонимной поэме "Этна", зависимость которой от изысканий Посидония удостоверена.

Но откуда же сам Посидоний черпал свои сведения? Он не был кабинетным ученым, его наставницей была сама природа. Ее изучал он на своих путешествиях, заведших его, как мы видели, далеко в область, сопредельную с Океаном. Он провел целый месяц в Гадах (ныне Кадисе), по ту сторону Геракловых столбов, чтобы изучать явления прилива и отлива, почти незаметные в Средиземном море;

три месяца противные ветры задержали его в островной полосе западного бассейна этого моря – он посвятил их изучению их самих, этих враждебных ему ветров.

Геология соприкасается у Посидония с метеорологией (в нашем смысле), но также и с географией; она имеет у него отчасти описательный характер, как это понятно у путешественника-исследователя, но отчасти и математический. Вопрос об измерении Земли интересовал и его и был им значительно двинут вперед, благодаря ряду самостоятельных исследований; но с ним связан и вопрос об измерении небесных светил, как их самих, так и их путей и расстояний от Земли. И тут древний читатель мог прочесть поразительное для покровителя астрологии признание, что с астрономической точки зрения гелиоцентрическая система (Аристарха Самосского) представляется безупречной, возражения же против нее возможны только с точки Зрения физики (в античном смысле слова). Исходя же из шаровидности земли, он впервые, насколько нам известно, объявил возможным достижение Индии морем с запада: проблема Колумба совместилась с проблемой Коперника.

Таким гигантом мысли представляется нам в области чистой науки великий сакрализатор стоической философии: он поистине соединил в себе оба течения эллинизма как раннее, так и более позднее. Это оправдывается также его отношением к истории. Она прежде всего в своей доисторической части была для него предметом спекуляции, приблизительно так же, как и для Платона, с которым он, как и подобало стоику, разделял мнение о периодических обогневаниях и потопах и обусловленных ими возобновлениях культуры. Относясь доверчиво к преданиям старины, он ставит в начале нашего культурного периода золотой век, представляя дальнейшее развитие человечества – как его постепенное падение.

Но спекулятивное отношение к истории дополнялось у Посидония истинно научным: древность знала его также и как историка, притом как одного из самых крупных. Я имею здесь в виду его пространное сочинение, которому он дал, по-видимому, скромное заглавие "Продолжение Полибия" (*ta meta Polybion*).

Полибий довел свою историю до 144 г.: ее конец озарял зловещим светом пожар одновременно разрушенных торговых соперников Рима, Карфагена и Коринфа. Эти жертвы экономической политики Рима вопияли о мщении; мстителями явились насильственные реформаторы его экономического строя, Гракхи. Внешние удары один за другим обрушились на слишком самоуверенный город: кельтиберийцы, кимвры, Югурта; но кровавые семена, брошенные Гракхами, взошли богатым урожаем в виде первой междоусобной войны между Марием и Суллой, и бесчеловечно угнетаемые рабы грозно зашевелились на родине плантационной системы, в Сицилии. Нависший над Римом меч готов был ежеминутно сорваться – а навис он действительно в виде десятивекового рока после разрушения родоначальницы-Трои; срок ему должен был наступить в 83 г. Да, Риму суждено было погибнуть; и преемник его величия уже был налицо, им был могучий царь Понта, Митридат Евпатор. Единственным спасителем и против внешнего, и против внутреннего врага был Сулла Счастливый: его диктатурой в 82г. кончалось сочинение Посидония. Но этой диктатуре предшествовало взятие им Рима у марьянцев в 83 г. и пожар Капитолия... Пожар Капитолия! Надо вчувствоваться в римскую душу, чтобы оценить значение этого события, в котором тогда видели первый удар, направленный против наследника древней Трои, предвестника грядущей его гибели. Пожар Карфагена и Коринфа там, ответный пожар Капитолия здесь – таковы были обе багровые зари, освещавшие начало и конец "истории" Посидония.

Если сравнить характер этого периода с характером предыдущего, описанного Полибием, с его Филиппами, Антиохами и Персеями, то можно будет сказать без преувеличения: как тот просился под перо почитателя прихотливой Тихи-Фортуны, так этот требовал себе в историка человека, признающего силу Рока. Было бы легкомысленно утверждать, что Посидоний выработал свою философию рока под влиянием исторических событий переживаемой им эпохи: они могли быть лишь одним из мотивов общей сакрализации, которой подчинился и он. Было бы, с другой стороны, неправильно ожидать, что он изобразит все это жуткое шестидесятилетие как сплошную и последовательную трагедию рока; такое безусловное подчинение разрозненного исторического материала центральной идее не было в духе античной историографии. Можно сделать ряд оговорок; и при всем том история под пером Посидония стала динамической философией умирающего эллинизма.

Вводит ли он, прежде всего, "машину богов" в свою историю, как можно было ожидать от ее сакрализатора? Ничуть не бывало. Конечно, люди суеверны, но историк выше их суеверия. Стоит прочесть, как язвительно он описывает хитрость Никия, использовавшего набожность энгийцев для своего побега (отр. 45 М), как он осмеивает мнение Эсхила о чудесном происхождении булыжников Камарги в дельте Роны (отр. 28), как он клеймит шарлатанов, путем мнимых заговоров сгущающих сирийскую нефть (отр. 63). Нет, от него до Кассия Диона еще далеко: он все-таки еще историк эллинизма. Но рок – это дело другое.

Одна из многих красот посидониева изложения заключалась в том, что он, вводя на сцену какого-нибудь нового врага Рима, описывал его историю и быт; этому хорошему правилу древний мир был обязан тем, что мог прочесть у него, задолго до Цезаря и Тацита, этнологию галлов и германцев, этнологию очень интересную, почерпнутую из собственных наблюдений. Этот же принцип заставил его в начале своего рассказа о невольнических войнах дать своим читателям связанное изложение происхождения и развития рабства. Здесь спекуляция подавала руку эмпирии: золотой век, его вырождение, возникновение рабства, войны... Некоторые народы оказались неспособными к самоуправлению – им пришлось предоставить другим, более способным, управлять и собою и ими. Таково было естественное рабство; было, однако, и насильственное. В Греции первыми хиосцы силою подчинили себе свободных людей, превращая их в рабов. Но настало время – хиосцы были сами обращены в рабство Митридатом, были предоставлены своим собственным рабам для переселения в колхидскую землю. "Так, очевидно, разгневалось на них божество за то, что они первые воспользовались услугами купленных рабов, между тем как налицо были для службы им и свободные работники". Мы вынуждены по когтю судить о льве – от истории Посидония нам сохранились только отрывки. Что он говорил о гневе того же божества за пожар Карфагена и Коринфа, о десятивековом роке, нависшем над отпрыском Трои – об этом нам предоставляется только догадываться. Но случайность сохранила нам знаменательное место о Митридате, "которому оракул повсюду предсказывал владычество над вселенной" (отр. 41) и не менее знаменательное о тревоге семикратного консула Мария,

"об его ночных страхах и зловещих снах, причем ему все казалось, что он слышит чьи-то слова:

Грозно ведь даже и ложе далекого льва-душегуба.

Но так как он более всего боялся бессонницы, то он отдался бражничеству, опьяняя себя несвоевременно и в несвойственной его возрасту мере, стараясь всячески приворожить к себе сон, точно целебное средство от забот. И вот, наконец, когда к нему пришел вестник от моря, его обуяла новая тревога, отчасти от страха перед предстоящим ему, отчасти же и из досады и пресыщения настоящим. Прибавился незначительный повод – и он впал в тяжелую болезнь" (отр. 40).

Тогда именно его посетил Посидоний как посол родосской республики.

Мы любовно вникаем теперь в эти отрывки, эти красивые клочки некогда прекрасной картины; их немного, но все-таки они подтверждают суждение Афиня, что "стойк Посидоний создал свою Историю достойно той философии, которую он исповедовал" (отр. 25).

§45

Посидоний – не из тех, которых можно охватить одним несложным определением. Философ, ученый и историк, соединяющий философскую спекуляцию с трезвым научным наблюдением и строящий на обоих свою историю одной из самых захватывающих эпох в жизни человечества, он совмещает в себе борющиеся друг с другом силы эллинизма, секуляризационную и сакрализационную. Но при этом чувствуется, что первая – убывает, вторая – растет. Посидоний силится собрать в своем сознании ускользающую струю первой и преградить путь чрезмерному напору второй. И чувствуется также, что недалеко то время, когда и та, и другая плотина будет прорвана.

Обращение Стои в лице Посидония – это был первый шаг на пути сакрализации философии; вся новая Стоя эпохи империи, Сенека, Музоний, Эпиктет, Марк Аврелий – находится под его влиянием.

Вторым шагом было воскресение пифагореизма, дремавшего столетие с лишком после кровавой расправы с "вакханалиями" в начале II века; это событие касается, скорее, римской религии, но упомянуть о нем здесь следовало, так как оно подготовило расцвет магии и волшебства в эпоху до и после Рождества Христова.

И третьим шагом было обращение также и Академии – той средней Академии, которая в течение почти двух столетий вела свою ожесточенную войну с благочестивой Стоей красноречивыми устами своих смелых представителей от Аркесилая до Филона, учителя Цицерона – ее обращение на пути первоучителя в лице Антиоха Аскалонского. Читая "просветительные" трактаты Цицерона "о природе богов", "о ведовстве" и др., полезно помнить, что это – последние проявления секулярной мысли античной философии, символ веры последнего представителя средней Академии; с его современника Антиоха начинается трехсотлетнее царство новой Академии. Она нас не пленяет оригинальностью – спасибо ей и на том, что она прилежно толковала в своих школах творения первоучителя, не давая заглухнуть в сознании людей его вдохновенному провидческому слову. Но не следует забывать и того, что без новой Академии не было бы и неоплатонизма, а с ним – самого яркого в античном мире проявления сакрализованной философской мысли.

А так как в Ликее всеподавляющий авторитет Аристотеля никогда серьезной опасности не подвергался, то из крупных философских школ к исходу I в. до Р.Х. одна только эпикурейская, строго державшаяся традиций своего первоучителя, была оплотом вольнодумства. В Риме она была очень влиятельна: Филодем ее с честью и успехом представлял – мы познакомились выше с образчиком его отношения к эллинистической религии (§23); с жаром неопита Лукреций ее воспевал в своей творческой мании; Вергилий и Гораций ей учились в молодости... В молодости, да; но в более зрелом возрасте они оба от нее отошли: Горация личное переживание обратило на путь богопочитания, Вергилия переманил все тот же маг исполняющихся времен, тогда уже покойный Посидоний. Отсюда четвертая эклога, этот вещий привет грядущему младенцу, вождю нового золотого века; отсюда любимец рока Эней; отсюда стоический Элисий шестой песни Энеиды.

Да, многих переманил Посидоний; нелегко было с ним тягаться эпикурейцам с их в основе убедительной, но в своей разработке поверхностной и легкомысленной физикой. В сущности, эпикурейцы не были исследователями: физика интересовала их лишь постольку, поскольку она открывала возможность объяснения природных явлений *opera sine divum*. У Посидония не то. Его чисто научные сочинения были проникнуты и исследовательским, и систематизаторским духом: наука интересовала его сама по себе, а не как обводной канал для "суеверия". Тщательно разработанная неутомимым исследователем в таких серьезных сочинениях, как "об Океане" или "Метеорология", она возбуждала доверие и к его спекулятивно-физическим теориям. Если такой глубокий ученый как Посидоний признавал и богов, и бессмертие души, и рок, и ведовство – то кто отважится ему прекословить?

Поклонник Рока был сам лучшим доказательством его могущества. Дело ли простой случайности это соединение столь разнообразных и ярких естественно-исторических дарований со столь глубокой и искренней религиозностью и столь чарующим даром слова? Нет. Умиравший эллинизм искал того, через которого он мог бы передать свои величавые достижения следующей, все еще развитой и деятельной, но уже не столь творческой, эпохе; он нашел его в Посидоний.

Посидоний умер около 50 г. до Р.Х.; последовавшая за его смертью эпоха второй и третьей междоусобных войн не могла не укрепить человечество в том духе, которого он был отчасти творцом, отчасти показателем. А затем уже недолго было до того года, которым открывается наша эра. Было бы, конечно, неправильно видеть в христианстве непосредственного преемника эллинизма: для громадного большинства жителей греко-римской вселенной они были отделены друг от друга той религией, которая была характерна именно для этой вселенной. Но, во-первых, для многих все-таки и непосредственный переход оказался возможным: все те, к которым обращалась проповедь ап. Павла, были в религиозном отношении воспитанниками эллинизма. А во-вторых, — из двух шагов, которые пришлось совершить человечеству на пути от древнегреческой религии к христианству, т.е. религии эллинизма и религии вселенской империи, первый был много значительнее второго: религия вселенской империи во многих отношениях развила религию эллинизма, и оставлять ее без внимания нельзя, но ее принципиальный вклад в религиозную сокровищницу был сравнительно не так велик.

Это дает нам право уже теперь поставить вопрос о подготовке христианства религией эллинизма. Напоминаю и здесь, что вопрос этот должен быть понимаем в том смысле, который был мною установлен в §4. Мы вовсе не намерены искать в эллинизме "источников" или "корней" христианства, с целью умалить значение творческого почина его Основателя. Исходя из несомненного факта, что только область эллинистической вселенной была на первых порах охвачена движением к христианству, мы спрашиваем, в чем сказалось, так сказать, воспитательное значение эллинизма: к каким религиозным воззрениям успел он приучить человечество, облегчая этим восприятие им христианства; какие пробудил в нем религиозные потребности, имевшие со временем найти свое удовлетворение в христианстве.

Во-первых, религия таинств поставила в центр религиозного сознания вопрос о спасении человеческой души, понимаемом как спасение либо от дальнейшего "круга" воплощений и смертей, либо от унылого полусознательного прозябания, или же от адских мук на том свете, но сводящемся во всех этих случаях к вечному блаженству. Само слово "спасение", так понимаемое (*soteria*), встречается впервые в эллинистической религии (см. выше §14 свидетельство Фирмика). Уверенность в возможности этого спасения черпается из "прототипического" подвига того божественного существа, которое дало людям таинства; подвиг же этот рассматривается, как подвиг любви, поборовшей смерть — причем, правда, эта любовь понимается пока как личное чувство к спасенному божественному существу того, которое своим самоотвержением совершило акт спасения. Условием же его обретения ставится сакраментальный акт, посредством которого ищущий его принимается в общину исповедников религии таинств, причем этим сакральным актом может быть священная трапеза ("есть с тимпана, пить с кимвала") или намащение.

Во-вторых, та же религия таинств в ее различных формах поручает поклонению посвящаемых образ богини-матери: она и есть та, которая своим самоотвержением спасла любимое божественное существо и дала этим обнадеживающий пример такого же торжества над смертью и своим почитателям. Образ этой богини-матери пребывает в мистическом родстве с исконным образом матери-Земли, но эта связь уже только смутно чувствуется в глубине религиозного сознания, не всплывая более на его поверхность. Соединение этой Матери с ее святым младенцем наблюдается спорадически, но еще не получило всеобщего распространения. Чувству наличность этой богини-матери, именно как страждущего женского существа, дает чрезвычайно много: им обусловлена та повышенная участливость, тот религиозный сентиментализм, который составляет характерную черту эллинистической религии.

В-третьих, развивающаяся и распространяющаяся параллельно с религией таинств религия древнего Олимпа выдвигает, в ущерб прочим его богам, образ бога-сына, а именно Аполлона. Этот бог-сын понимается как посредник между богом-отцом, т.е. Зевсом, и людьми: он вещает людям его непреложную волю, приносит исцеление от недугов и вообще своим советом помогает им устроить к лучшему свою земную жизнь. Отзвуки старинной религии природы и здесь слышатся постольку,

поскольку чувствуется мистическое родство этого бога-сына с Гелием-солнцем, но на поверхность религиозного сознания и это представление более не всплывает. Все же рядом с этим образом бога-сына удерживается и еще более исконное представление о богочеловеке, сыне бога, т.е. о Геракле, земное подвижничество которого дает повод к совершенно особенному кругу религиозных концепций. Расцвели они, однако, лишь в следующую эпоху.

В-четвертых, признание посвящения необходимым условием спасения естественно должно было подсказать вывод, что вне общины посвященных спасение невозможно, а с ним и один из принципов, на коих покоится институт церкви. Второй принцип, организованное жречество, достаточно многочисленное для личных сношений с каждым посвящаемым, тоже имелся налицо; мы знаем это точнее о таинствах Исиды, но и в элевсинской религии нашей эпохи институт "святых", о которых упоминает анданийская надпись (§8), позволяет догадываться об аналогичных явлениях также и на этой почве, тем более при нравственных требованиях, которые к ним ставились. При назначении жрецов соблюдается в элевсинской религии таинств, а вероятно, и в других, принцип преемственности благодати, ведущей свое начало от предполагаемого откровения самой богини. Ярче всего он сказывался в апостолате, имевшем место при основании новых религиозных общин (Мефап – в Андании, Тимофей – в Александрии).

В-пятых, получает все больше и больше определенности представление о троякой участи душ на том свете, а именно о вечных муках для неисцелимых грешников, об искупительных карах для исцеляемых и о вечном блаженстве для добрых, причем вопрос о прабывии и перевоплощении решается иногда положительно для душ средней категории, но именно только иногда. Представление об обители блаженных колеблется между подземным Элисием и небесным раем, с перевесом, однако, в сторону последнего. Из общего числа блаженных выделяются те, которые своими заслугами приобрели особую действительную силу, а с нею и особое право на почитание со стороны людей, т.е. так называемые герои; условием для их признания таковыми продолжает считаться откровение Аполлона в Дельфах.

В-шестых, возникает мнение и верование, что божество может, не утрачивая полноты своего потустороннего естества, воплотиться в человеческом образе и жить земною жизнью вместе с другими людьми, с тем, чтобы лишь по смерти воссоединиться со своим потусторонним естеством: так Зевс-Победоносец был на земле Селевком, царем сирийским. Все же вера ограничивает эту возможность тесным кругом правителей, признавая в ней, наравне с дальнейшим развитием героизации, одну из основ апофеоза государей.

Таковы те главные догматы религии эллинизма, которые подготовили ее приверженцев к восприятию учения, ставшего каноническим в христианской церкви. Не все они были впервые усвоены культурным миром именно в нашу эпоху; но даже те, которые ведут свое начало из предыдущей эпохи древнегреческой религий, получили в нашу настолько большую определенность и действительность, что могут быть по справедливости объявлены именно ее догматами.

§47

Мы заглянули вперед; оглянемся, однако, и назад. Древнегреческая религия прошла перед читателем в своих различных аспектах, и как религия природы, и как освящение труда, и как освящение человеческого общежития; равным образом, ставя ее в отношение к трем великим идеалам нашей культуры, мы признали в ней объявление божества и в красоте, и в добре, и в истине. Сохранила ли она и в нашу эпоху эти черты, характеризующие ее как религию высшего порядка?

Религия природы, плод любви к матери-Земле и ее силам, продолжается и в нашу эпоху с неослабевающим рвением благочестия: капища сельским божествам и приношения им, священные гроты, камни и деревья, все это сохраняется на старых местах, заводится на новых. При этом замечается даже проникновение эстетического и научного интереса в религию. На одном холме Александрии в честь Пана разбивается роскошный парк (Paneion), как место для общественных гуляний; Артемида сознается, как "владычица зверей", *potnia theron*, и в честь нее устраивается на острове Косе зверинец с заморскими диковинами. Со стороны интеллигенции наблюдается особого рода любовное отношение к религии природы, продукт двойной романтической тоски – и эпигона по вере славного прошлого, и

горожанина по деревне: это настоящая идиллическая религия. Стихотворения Феокрита и Палатинской антологии, александрийские барельефы, помпейские ландшафты дают о ней исчерпывающее представление, и притом такое, которое способно тронуть душу наименее чуткого к религиозным вопросам современного человека. Пан, сатиры, нимфы всячески изощряют фантазию художника; божественного в первом мало, но как символ дикой природы он в своей добродушной грубости вполне приемлем. Но душа не довольствуется этим, при всей романтичности, реальным пониманием природы: она рвется в область чаяний, в мир грез и экстаза, воплощая в дивных видениях таинственный шепот влажного ветра теплых морей: резвые игры nereид и тритонов, хороводы дриад с Артемидой или Афродитой в лунную ночь, иступленный бег Диониса с его вакханками при свете факелов... Труднее примириться с Приапом, приобретением нашей эпохи; ответственен за него анатолийский Лампсак, впервые нашедший нужным обогатить свой пантеон этим чересчур откровенным демоном плодоносных садов своей варварской округи. Поэтам нашей эпохи он дал повод к бесчисленным эпиграммам, свидетельствующим, правда, гораздо больше об их остроумии, чем об их нравственной строгости, – не говоря уже о религиозной.

Не менее материалов дает наша эпоха и для трудового аспекта греческой религии. Следует помнить, что она была эпохой особого расцвета корпорационного дела. Греческая промышленно-торговая элита в восточных государствах прекрасно понимала, что ее сила в ее солидарности: кружковая организация, поэтому, сопровождала ее повсюду, а кружок был немыслим без охраняющего его божества, покровителя той отрасли труда, которой он объединялся, причем окружающая варварская среда еще усиливала сознание того эллинского единства, которое создавала служба общему богу-покровителю. И мы видим не отклонение от трудового аспекта религии, а лишь его органическое видоизменение в том, что в зависимости от новых условий заработка боги легкой наживы до некоторой степени отнимают почву у тех, что благословляют усидчивый и невзыскательный труд: тороватый Гермес затмевает солидную работницу Палладу и честного, но неповоротливого кузнеца Гефеста; но наибольшим почетом пользуется та прихотливая богиня, которая легким поворотом своего колеса вчерашнего бедняка превращает в богача и завтра может вернуть его в его прежнее состояние – та, которую мы уже знаем, как богиню-знаменосицу эллинистической эпохи (§37), Тиха-Фортуна.

Сильнее изменился, как принято полагать, политический (в первоначальном значении) аспект греческой религии. Боги греческого Олимпа были ведь прежде всего богами греческой polis, с ее падением должна была пасть и она. Я уже указывал на то, что основанная на эпиграфических памятниках индукция не подтверждает этого дедуктивного вывода: polis остается прежней polis и продолжает чтить своих богов по заветам предков. Но, действительно, прибавляется нечто новое – эллинистическое государство, уже не тождественное с polis, а вмещающее в себе много таких мелких организмов. Новая политическая формация, заключающая далее, требовала себе религиозного показателя в новом божестве и нашла его в... И прекрасно, отвечу я; такое требование, каково бы ни было его удовлетворение, доказывает все-таки, что божество продолжало считаться чем-то необходимым для освящения всякого человеческого общежития, кончая его самой грандиозной формой, областным государством. И если такое политическое соображение повело к усилению культа Исиды и Великой Матери, или же обоготворенных Антиохов и Птолемеев, то это будет лишь новым доказательством живучести также и политического аспекта греческой религии в нашу эллинистическую эпоху.

Остается поговорить о трех откровениях – в красоте, в добре и в истине; и тут с первого взгляда может показаться, что центр тяжести в эпоху эллинизма передвигается с первой на последние. Говоря выше (§36) об искусстве, мне пришлось отметить факт, что сакрализация эллинистической эпохи его почти не коснулась; а между тем казалось бы, что сакрализация искусства и эстетизация религии – две стороны одной и той же медали, что откровение бога в красоте должно в одинаковой степени повести к обеим. И все же это бывает не всегда. Кто поклонялся Зевсу Фидия, тот проникался всею полнотою богопонимания великого V века; для нашей эпохи – Сарапис Бриаксида, как творение IV в., не в счет – мы не можем указать такого же совпадения изображения с изображаемым. Исида Тимофея сосредоточила в себе глубинный смысл жертвенного подвига религии таинств; но напрасно стали бы мы искать выражение этого смысла на гладких Исидах, созданных резцом этой эпохи. И все-таки религиозное искусство продолжает творить и творить, его творения переполняют собою наши музеи, радуют наши взоры – но это уже не полное, а только частичное, первостепенное откровение божества, откровение в прекрасной человечности, но и только.

Физическая красота эллинистических богов – первая ступень откровения; кто внимательно читал слово Диотимы в "Пире" Платона, тот поймет, что это значит. Вторая и третья – это добро и истина. Отождествление бога с добром, решительно, даже гневно проведенное Платоном в его "Государстве", становится догматом в нашу эпоху: его выражения мы, разумеется, должны искать в той философии, которая одна только в нашу эпоху отнеслась серьезно к религии, в стоической – и там мы найдем ее в виде знаменитой стоической теодицеи. Мир весь оправдан благой целью его если не творца, то упорядочителя-бога; он к лучшему направляет как его, так и того, ради которого он его создал – человека. Если это не сразу так покажется непосвященному, пусть он проникнет в глубь вопроса, и он убедится, что это так. И подавно от бога истина, ибо бог – высший разум, источник всех его частичных воплощений в человеке. Не все с этим были согласны – но победил Посидоний, а с ним и этот догмат, отождествивший бога с истиной.

§48

И теперь позволительно будет попытаться дать ответ на вопрос, поставленный во введении: была ли религия эллинизма прогрессом или регрессом, в сравнении с древнегреческой? Обыкновенно на него отвечают в отрицательном смысле, причем ставят этот ответ в связь с ориентализацией греческой религии в эпоху эллинизма. Таково изображение, даваемое Группе в написанных с видимой досадой последних главах его объемистого сочинения: восточное влияние имело последствием непомерное расширение нездорового мистицизма, вследствие чего "религия искусства" отступила на задний план. Все же дело представляется мне сложнее.

Конечно, если погрузиться душой в величавую религию Эсхила и от него перейти хотя бы к Клеанфу (§40), то религия эллинизма покажется нам сильным шагом назад. Но это будет чистойшей иллюзией. В начале V века поэты были еще учителями эллинов; в IV их роль перешла к философам. Не гимн Клеанфа должны мы противопоставить трагедиям Эсхила, а трактаты Посидония, и разобрать те и другие не с поэтической, а с религиозно-философской точки зрения, сводя грандиозные символы элевсинского певца к отвлеченным рассуждениям, – тогда результат будет иной. Нет, как читатель мог рассмотреть из предыдущего параграфа, да и из всей настоящей книги, эллинизм не пожертвовал ни одним из религиозных достижений предшествовавшей ему эпохи, но зато от себя прибавил многое; таким образом, если видеть в понятиях "прогресс" и "регресс" понятия скорее количественные, чем качественные, то придется признать религию эллинизма крупным прогрессом в сравнении с религией независимой Эллады.

Но само собою разумеется, что эти понятия в такой же степени качественные – если не в большей – в какой и количественные; это-то и имеет в виду Группа, обвиняя эллинизм в том, что он, подчиняясь восточному наркозу, выдвинул нездоровый мистицизм в ущерб "религии искусства", т.е. древнего Олимпа. О наркозе потом; что же касается "нездорового" мистицизма, то в этом определении сказалась атеистическая закваска автора, делающая его вообще плохим критиком в религиозных делах. "Нездоров" мистицизм Франциска Ассизского, Данте, Фомы Кемпийского, св. Терезы, Кальдерона, Мицкевича, Вл. Соловьева... спорить тут бесплодно. Все же мне думается, кто вместе с нами серьезно вник в сущность мистицизма эллинистической религии таинств и вместе с нами взвесил сопоставленные в §46 пункты, тот согласится признать и в этом углублении религиозного чувства значительный прогресс.

Но все же не по всей линии. Читатель разрешит мне лишь бегло сослаться на те стороны, в которых мы усмотрели изъяны религиозного развития нашей эпохи; религиозный эротизм, астрологию, магию, поклонение року. Можно бы подробнее обсудить некоторые пункты, лишь мимоходом затронутые нами. Да, конечно, дефекты есть; но в общей сложности придется все-таки сказать: есть и прогресс.

Но как быть с восточным наркозом? Отрицать факт ориентализации нельзя; но можно и должно подчеркнуть, что ей предшествовала эллинизация всех без исключения религиозных сил, которые произвели эту ориентализацию – в этом отличие нашего периода от вселенской империи. И при этом прогрессе эллинизации отпали те элементы восточных культов, которые были в них собственно восточными. Великая Мать? Да, но без религиозного скопчества. Исида? Да, но без заупокойной магии. Астарта с Аденом? Да, но без религиозной проституции. Культ государей? Да, но без

"проскинезы". И если взвесить, какое значение имеют откинутые элементы, какое опустошение они произвели бы в эллинской народной душе, если бы они не были откинуты, то ясно будет, что ни о каком восточном наркозе речи быть не может. Скорее, можно поставить вопрос, может ли при этих условиях быть речь об ориентализации вообще, и не справедливее ли будет признать в религии эллинизма просто дальнейший этап в самобытном развитии древнегреческой религии.

Я и сам склоняюсь к тому, чтобы признать эту ориентализацию скорее внешней, чем внутренней; но как таковую, я все-таки считаю полезным ее удерживать. Имена и прочие внешности имели все-таки одно огромное значение: они создали у эллинов, быть может, иллюзию, но благотворную, что они исповедуют одну и ту же религию с исконными поклонниками Исиды, Великой Матери и т.д., с жителями Египта, Анатолии, Сирии – и значит, можно продолжать, и всей oikumene. Другими словами: благодаря им, религия эллинизма была поднята на ступень универсализма.

Осмеливаюсь верить, что читатель моей "Древнегреческой религии" не забыл тех гомеровских стихов, которые я более всего прочего поручил его вниманию и его памяти, стихов, доказывающих, что уже в те далекие времена основание универсализма было глубоко заложено в греческую душу, что, при всей любви Паллады к ахейцам и Аполлона к троянам, над обоими стоящий царь Олимпа с одинаковым участием смотрел на бойцов обоих враждебных друг другу станом, милуя человека исключительно в зависимости от его собственных заслуг. Отметив эту черту, я, не вдаваясь в частности, на нескольких ярких примерах охарактеризовал дальнейшее развитие этого универсализма, доводя его до нашей эпохи и до того реформатора, которого настоящая книга изобразила как творца религии эллинизма – до Тимофея элевсинского. Да, Тимофей завершил то, что – для нас, по крайней мере – начал Гомер: он дал тогдашней вселенной, правда, не единую, но все же вселенскую религию. Деметра опять, как во дни царицы Метанеры, изменила свое имя: она согласилась стать Исидой в Александрии и Великой Матерью в Кизике, но осталась и тут, и: там тою же Деметрой элевсинской, царицей святых таинств, ведущей все народы одинаково к той же великой и радостной цели.

Это ли ориентализация? Нет, конечно: не мог Восток дать Элладу то, чего не имел сам. Он стал лишь страдательной матерью, действенной силой была эллинская религия, была та удивительная ее особенность, благодаря которой для сознания вдохновляемого ею народа не было "язычников", не было "гяуров", а были окрестные народы, под различными именами почитающие одних и тех же богов. Подобно самому понятию человечества, и общечеловеческая религия была созданием эллинов; об этом следует настойчиво напоминать теперь, когда все развивающийся процесс реварваризации человечества по частям отнимает у нас то драгоценное наследие, которое нам досталось от этого поистине избранного народа.

+++