

[Кудрявцев-Платонов В. Д.] О единобожии, как первоначальном виде религии рода человеческого // Прибавления к Творениям св. Отцов 1857. Ч. 16. Кн. 3. С. 328—416 (1-я пагин.).

О ЕДИНОВОЖІИ,

КАКЪ ПЕРВОНАЧАЛЬНОМЪ ВИДѢ РЕЛИГІИ РОДА ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО.

Для спасенія рода человѣческаго Промыслу Божію благоугодно было не только сообщить людямъ истины вѣры и правила жизни, на которыхъ зиждется религія, но и опытно показать, какъ они необходимы для человѣка, и тѣмъ содѣйствовать ихъ воспріятію и утвержденію въ его душѣ. Священное Писаніе содержитъ посему не только положительное ученіе откровенной религіи, но излагаетъ самую исторію человечества въ религіозномъ отношеніи. Оно изображаетъ жалкое состояніе падшаго человѣка, и различные пути, соответственныя духовнымъ пуждамъ его въ различные времена, коими Промыслъ Божій, предохраняя человѣка отъ заблужденій, вель его къ совершенству и спасенію чрезъ вѣру въ Спасителя міра. Такимъ образомъ, исторія религіи въ родѣ человѣческомъ есть исторія домоостроительства Божія о спасеніи человѣка, и служитъ къ тому, чтобы

содѣлать яснымъ для вѣрующаго разума плащъ и нужду сего домостроительства.

Итакъ въ священномъ Писаніи, по самому существу и цѣли его, какъ откровеннаго Богомъ ученія, должны находиться самыя достовѣрныя свѣдѣнія о началѣ религіи и ея судьбахъ въ родѣ чловѣческомъ. Понятно посему, отчего съ ослабленіемъ вѣры въ истину откровенія, ослабѣла и увѣренность въ истинѣ той исторіи вѣры, которую изображаетъ священное Писаніе. Сомнѣніе въ истинѣ историческихъ сказаній священнаго Писанія побудило разумъ обратиться къ другимъ, не столь вѣрнымъ источникамъ для разрѣшенія вопроса о происхожденіи и исторіи религіи въ чловѣчествѣ; а неполная достовѣрность источниковъ, въ соединеніи съ предубѣжденіемъ противъ истины откровенія, легко привели къ ложнымъ понятіямъ о религіи и ея исторіи.

Первое появленіе въ христіанскомъ мірѣ такихъ независимыхъ отъ священнаго Писанія и противныхъ ему изслѣдованій о религіи мы замѣчаемъ съ распространеніемъ невѣрующей учености въ XVII и XVIII столѣтіяхъ. Но попытки подобныхъ изслѣдованій, составленныя подъ преобладающимъ вліяніемъ матеріализма и атеизма, не могли, ни быть безпристрастными, ни имѣть даже внѣшняго вида сколько нибудь важнаго наукообразнаго изслѣдованія. Отвергая, или подвергая сомнѣнію самыя основныя и священнѣйшія истины религіи, самую религію почитая слабостію ума, невѣрующіе ученые XVIII столѣтія не могли уже охотно заниматься трудолюбивымъ и усерднымъ изученіемъ исто-

рѣи религій, или философскимъ изслѣдованіемъ ихъ началъ. Отъ того теоріи и исторіи религій, ими составленныя, представляютъ поверхностныя, лишенные историческаго основанія взгляды, достойныя поверхностной философіи того времени (а).

Болѣе значенія имѣютъ новѣйшія изслѣдованія касательно религій, возбужденныя новымъ движеніемъ философіи и исторіи въ настоящемъ столѣтіи. Какъ та, такъ и другая, не смотря на различныя понятія о сущности и значеніи религій въ различныхъ системахъ, признали самую религію, какъ дѣйствительное и всеобщее явленіе въ родѣ человѣческомъ, существеннымъ и необходимымъ проявленіемъ духа человѣческаго, и какъ на такое проявленіе обратили на него то вниманіе, какого оно заслуживало. Съ одной стороны, философія, не ограничиваясь изложеніемъ общихъ теоретическихъ понятій о Божествѣ и Его свойствахъ, обратила вниманіе на различные виды сихъ понятій у разныхъ народовъ и старалась раскрыть значеніе и взаимную связь различныхъ религій. Наиболѣе извѣстныя философскія системы новѣйшаго времени (каковы Шеллинга и Гегеля), кромѣ общихъ философскихъ вопросовъ естественной религій, старались теоретически объяснить различные виды, въ какихъ являлась религія въ родѣ человѣческомъ, и законы ихъ преемственности, и тѣмъ положили основаніе новому отдѣлу въ системѣ философскихъ

(а) «Primos deos fecit timor» къ этому изреченію римскаго поэта сходится въ сущности взгляды на религію и ея начало у Вольтера, Дидро, Д'Аламберта и ихъ послѣдователей.

наукъ, такъ называемой ими *философiи религiй*. Съ другой стороны, исторiя, подъ влiянiемъ философiи, расширивъ свой взглядъ, не стала ограничиваться однимъ изслѣдованiемъ политическихъ событiй въ жизни народовъ. Она признала, что кромѣ внѣшнихъ событiй, жизнь народовъ и челоѣчества опредѣляется внутренними силами и началами ея управляющими; религiя народовъ, какъ одна изъ такихъ силъ и началъ исторической жизни, не могла не обратить на себя теперь вниманiя исторiи, какого она прежде мало удостоивалась.

Этими особенностями направленiя философiи и исторiи, преимущественно въ Германiи, объясняется, почему вопросы о религiи и судьбахъ ея занимаютъ важное мѣсто въ современной наукѣ, и почему изслѣдованiя о религiи вообще и религiяхъ различныхъ народовъ составляютъ значительный отдѣлъ сочиненiй въ современной философiи и исторiи, богатство котораго особенно замѣтно въ сравненiи съ скудостью подобныхъ изслѣдованiй въ предъидущія времена.

Христiанскую любознательность должно привлекать къ себѣ не столько современное значенiе этихъ изслѣдованiй, сколько важность предмета, имѣющаго самое тѣсное отношенiе къ существеннымъ убѣжденiямъ вѣры, и опасности, какiя могутъ возникнуть для вѣры, въ случаѣ неправильнаго пониманiя сего предмета. А нельзя сказать, чтобы такихъ опасностей не существовало въ настоящее время. Не смотря на то, что новѣйшiя изслѣдованiя о религiи, и по большей внимательности къ сво-

ему предмету и по тому значенію, какое они приписываютъ ей, далеко оставляютъ поверхностныя и исполненныя предубѣжденія сужденія о религіи энциклопедистовъ XVIII-го вѣка, часто въ сущности или по своимъ выводамъ, они не менѣе противны ученію откровенія, какъ и эти послѣдніе; но опаснѣе ихъ тѣмъ болѣе, чѣмъ съ болѣею силою и искусствомъ пользуются оружіемъ разума.

Общее исходное начало большей части изслѣдованій о религіи, новѣйшаго времени, есть принятое новѣйшею философіею понятіе о постепенномъ и постоянномъ движеніи рода человѣческаго отъ несовершенства къ совершенству, понятіе, которое возводятъ въ общій законъ жизни народовъ и человечества для всѣхъ ея обнаруженій.

Приложенное къ исторіи религіи понятіе о *прогрессѣ* привело къ мысли о постоянномъ естественномъ развитіи и усовершенствованіи религіи. По этой мысли, какъ во всѣхъ отношеніяхъ, такъ и въ религіозномъ, родъ человѣчскій находится сначала въ самомъ грубомъ и дикомъ состояніи. Подавленный вещественными нуждами, въ первобытныя времена своей жизни человѣкъ не имѣетъ понятія и не заботится ни о чемъ сверхчувственномъ, потомъ съ постепеннымъ освобожденіемъ его отъ узъ природы, съ пробужденіемъ силы разума, являютъ и первые слѣды религіи; но эта первоначальная религія также несовершенна, какъ и самъ человѣкъ; это—грубое обожаніе чувственныхъ предметовъ. За тѣмъ являютъ болѣе и болѣе развитыя, разнообразныя формы многобожія въ ихъ законосообразномъ преемствѣ, раскрывае-

момъ философіею. Единобожіе, какъ плодъ болѣе зрѣлаго разума, не скоро смѣняетъ религіи, признающія многихъ боговъ; но и оно не есть окончательный видъ богопознанія; и оно въ свою очередь служить для ума переходною ступенью изъ области положительныхъ вѣрованій въ область свободнаго философскаго познанія Божества (6).

(6) Первое раскрытіе такого понятія о религіи мы находимъ въ философскомъ и историческомъ изслѣдованіи о религіи Юма. Философія религіи Гегеля въ сущности раскрываетъ ту же идею постепеннаго восхожденія религіи отъ несовершенства къ совершенству. «О непосредственной религіи, говоритъ онъ, думаютъ, что она должна быть самою истинною, самою превосходною, божественною религіею, и что она должна быть исторически первою. По нашему взгляду, она есть самая несовершенная, а отъ того и первая, тогда такъ, по вышесказанному представленію, она хотя первая, но самая истинная». Отвергая потомъ понятіе о первоначальномъ совершенствѣ человека, онъ такъ понимаетъ первоначальное состояніе «состояніе невинности есть то, въ которомъ для человека нѣтъ еще ничего ни добраго, ни злаго. Это состояніе животнаго, состояніе безсознательности, когда человекъ не знаетъ ни о добрѣ, ни о злѣ, когда то, что онъ хочетъ, не определено для него, какъ то, или иное, послѣдку не зная о злѣ, онъ не знаетъ и о добрѣ». Соответственно такому началу, у него первая форма религіи есть *религія природы*, раскрывающаяся какъ религія *волшебства* (дикарей и Китая), потомъ какъ религія *фантазіи* (индѣйская) и наконецъ какъ религія *свѣта* (зороастрова) и *загадки* (египетская). За тѣмъ слѣдуютъ религіи *духовной индивидуальности* (иудейская, эллинская и римская) и наконецъ *абсолютная религія* (христіанская), представленная съ точки зрѣнія его системы (Vorlesungen über die Philosophie der Religion, 1832 г. В. 1. р. 190. 193). После Гегеля, мысль о первобытной религіи, какъ грубомъ натурализмѣ, и о послѣдовавшемъ усовершенствованіи ея, часто повторяется въ различныхъ философскихъ и историческихъ сочиненіяхъ

Подобное, основанное на теоріи постепеннаго усовершенствованія человечества, понятіе о началѣ и историческомъ ходѣ религіи, не только противорѣчитъ исторіи ея, изображенной въ священномъ Писаніи, но въ своихъ слѣдствіяхъ приводитъ къ отверженію самаго основанія откровенной религіи, — необходимости откровенія. Ибо, если разумъ въ дѣлѣ религіи, по естественнымъ своимъ законамъ, неизбѣжно долженъ идти отъ несовершенства къ совершенству, и самое несовершенство его въ отношеніи къ религіи на различныхъ ступеняхъ развитія его, не есть что-либо противное его природѣ, но естественно и законно, то какая нужда для него въ особенномъ, божественномъ откровеніи? Какая цѣль сего послѣдняго? Не будетъ ли оно только ненужнымъ нарушеніемъ естественнаго хода развитія, путемъ котораго человекъ самъ собою достигаетъ религіознаго совершенства?

Наша цѣль, изслѣдовать главныя основанія упомянутаго взгляда на религію, и показать, дѣйстви-

(напр. см. Ed. Röth, Geschichte Abendland. Philosophie, 1846. B. 1. p. 334. 347. Wuttke, Geschichte des Heidenthums, Th. 1. 1853. и др.). Крайнее развитіе подобныхъ понятій о религіи въ настоящее время представляетъ выродившаяся изъ Гегелевой философіи Фейербаха. Религію онъ производитъ отъ чувства зависимости первобытнаго, безпомощнаго человека отъ различныхъ предметовъ и явленій природы; отъ того первая форма религіи есть обожаніе предметовъ природы (*фетишизмъ*). За тѣмъ человекъ приписываетъ предметамъ природы духовныя и человекообразныя свойства; наконецъ, не находя въ природѣ ничего лучше самаго себя, обожотворяетъ созданный имъ самичъ собственный идеаль.

тельно ли религія рода человѣческаго въ началѣ была грубою и несовершенною, а все послѣдующее ея движеніе представляетъ постоянное восхожденіе къ большому и большому совершенству? Рѣшенія сего вопроса мы ближайшимъ образомъ должны искать въ исторіи. Не опасаясь впасть въ крайнюю произвольность мнѣній, мы не можемъ опредѣлять ходъ дѣйствительныхъ событій не зная ихъ, и на основаніи однихъ теоретическихъ соображеній гадать о томъ, что должно было, и какъ случиться. Въ исторіи ищутъ главныхъ основаній для своего взгляда на религію защитники постепеннаго усовершенствованія ея; и философскія системы, устанавливая теоретически законы раскрытія религіозныхъ понятій, стараются оправдать свои положенія изображеніемъ исторической преемственности религій, стараясь доказать истину теоріи попытками найти осуществленіе ея въ самой дѣйствительности. Такимъ образомъ обращаясь къ исторіи, мы прибѣгаемъ къ суду той самой науки, у которой ищутъ благопріятныхъ для себя свидѣтельствъ и историки и философы, защищающіе разсматриваемую нами теорію религій, — суду, законности котораго, слѣдовательно, отвергнуть они не могутъ.

«Неоспоримая истина, говоритъ Юмъ, въ своихъ изслѣдованіяхъ о религій, что восходя льтъ за 1700 до рождества Христова, мы находимъ все народы идолопоклонническими, что чѣмъ болѣе мы углубляемся въ древность, тѣмъ болѣе находимъ

людей погруженными въ идолопоклонство. Мы не замѣчаемъ тамъ ни малѣйшаго слѣда болѣе совершенной религіи; всѣ древніе памятники представляютъ намъ полиѳеизмъ, какъ ученіе утвердившееся и всѣмъ признаваемое.... Если же, сколько мы можемъ слѣдовать за нитью исторіи, мы находимъ челоѣчество преданнымъ многобожію, то можемъ ли мы думать, чтобы во времена болѣе отдаленныя, прежде открытія наукъ и искусствъ, могла существовать болѣе совершенная религія, могли бы преобладать начала чистаго единобожія? Думать такъ, значило бы утверждать, что люди открыли истину, когда были невѣжественными и варварами, а какъ скоро начали образовываться и научиться, впали въ заблужденіе» (в).

Вотъ заключеніе, которое выводится изъ историческихъ изслѣдованій учеными, защищающими мысль о грубости первоначальной религіи и постепенности ея усовершенія.

Но основательно ли будетъ это заключеніе даже въ такомъ случаѣ, если мы на время допустимъ истинность перваго историческаго положенія: — что всѣ народы исторіи находятъ первоначально въ идолопоклонствѣ и многобожіи? Имѣетъ ли это положеніе то значеніе, какое ему приписываютъ? Слѣдуетъ ли изъ него, что и первобытная религія была грубымъ многобожіемъ? Очевидно нѣтъ. Какъ ни древни сохранившіеся до нашего времени письменныя или археологическія свидѣтельства языче-

скихъ народовъ о многобожїи въ древнія времена, они могутъ говорить только о религіозномъ состояніи той эпохи, къ которой они принадлежатъ, или время очень къ ней близкихъ. Но что даетъ намъ право переносить это состояніе и на предшествующія отдаленныя времена? Нельзя забывать, что самыя древнія изъ извѣстныхъ намъ историческихъ свидѣтельствъ принадлежатъ далеко не первобытнымъ временамъ, что за тѣми временами, о которомъ сохранились историческія воспоминанія, находятся еще древнѣйшія времена первобытной жизни рода человѣческаго, къ которой ничто не даетъ намъ права прилагать тѣ заключенія, которыя мы могли бы вывести изъ наблюденія надъ религіею, хотя очень древнихъ, но не древнѣйшихъ и первоначальныхъ временъ. Существованіе рода человѣческаго, а съ нимъ и религій, далеко восходитъ за день явленія исторіи и письменныхъ памятниковъ у народовъ языческихъ, такъ что, если и дѣйствительно, въ эпоху, указываемую древними историческими свидѣтельствами, всѣ народы жили въ многобожїи, то отсюда никакъ еще нельзя заключать, что этотъ же видъ религій былъ господствующимъ и во времена предшествовавшія сей эпохѣ. Такое заключеніе было бы не историческимъ выводомъ, а слѣдствіемъ предзанятой уже мысли о постепенномъ усовершенствованіи религій, какъ естественномъ законѣ ея развитія, мысли, что религія съ теченіемъ времени могла только усовершаться, а не упадать, что слѣдовательно, если она несовершенна въ данное время, то прежде должна быть еще несовершеннѣе и хуже.

Мысль, очевидно, привнесенная отвнѣ для объясненія исторіи, — а не ею прямо доказываемая и объясняемая (г).

Такимъ образомъ, если бы и дѣйствительно всѣ историческія свидѣтельства единогласно говорили о грубости религіи тѣхъ временъ, коимъ они принадлежать, то эти свидѣтельства для безпристрастнаго изслѣдователя, не увлеченнаго никакою предзанятою мыслію, не могутъ быть доказательствомъ грубости и первобытной религіи. Онѣ доказывали бы только, что заблужденія многобожія въ родѣ человѣческомъ очень древни, — не болѣе.

Но справедливо ли теперь самое основное историческое положеніе, изъ котораго думаютъ вывести неслѣдующее изъ него заключеніе? Дѣйствительно ли «неоспоримая истина», какъ говоритъ Юмъ, и какъ думаютъ защитники теоріи постепеннаго усовершенствованія религіи, что родъ человѣческій такъ далеко, какъ достигаютъ историческіе памятники, является погруженнымъ въ многобожіе? Дѣйствительно ли въ древности мы не можемъ найти никакихъ слѣдовъ понятій болѣе возвышенныхъ и чистыхъ, чѣмъ заблужденія язычества, и такимъ образомъ должны отказаться отъ всякой надежды

(г) Эту мысль, какъ мы видѣли, дѣйствительно и высказываетъ Юмъ, какъ основаніе своего мнимо-историческаго вывода. Утверждая, что древность многобожія не допускаетъ насъ признать мысли о первобытной, боже совершенной религіи, онъ доказываетъ это тѣмъ, что думать иначе, значило бы утверждать, что люди знали ее, когда были невѣждами, и забыли ее, когда стали образованными, — что, по его мнѣнію, нелѣпо. Но на чемъ основывается такое рѣшительное сужденіе?

уяснить историческимъ путемъ вопросъ о первоначальной религіи?

Для рѣшенія сего вопроса, обратимся къ самымъ историческимъ свидѣтельствамъ, кои могутъ служить основаніемъ къ заключенію о древнѣйшемъ религіозномъ состояніи человѣчества. Очевидно, чтобы быть вѣрными и годными для этой цѣли, они должны, или принадлежать къ очень древнимъ временамъ, и въ такомъ случаѣ, чѣмъ древнѣе они, чѣмъ прямѣе относятся къ своему предмету — религии, тѣмъ большую степень достовѣрности они имѣютъ; или, если они сами по себѣ и не древни, то должны сохранять въ себѣ вѣрныя указанія на древнѣйшія религіозныя вѣрованія. Перваго рода свидѣтельства, болѣе важныя, заключаются въ древнѣйшихъ письменныхъ памятникахъ религіознаго содержанія, принадлежащихъ древнимъ народамъ; послѣдніе состоятъ въ указаніи религіозныхъ вѣрованій тѣхъ народовъ и племенъ, которые обыкновенно называются дикими, и кои, не будучи подвержены вліянію образованія иныхъ народовъ, иногда болѣе неизмѣнно сохранили первоначальныя религіозныя воззрѣнія, чѣмъ народы образованные. Обратимъ вниманіе на тѣ и другіе.

1.) При одномъ воспоминаніи о древнихъ письменныхъ памятникахъ, мысль невольно обращается къ древнѣйшему изъ нихъ, къ бытописанію Моисею и за тѣмъ къ другимъ историческимъ книгамъ ветхаго завета. — Но къ удивленію, свидѣтельства этихъ книгъ, имѣющихъ по своему содержанію непосредственное отношеніе къ религии, по видимому менѣе всего цѣнятся, и притомъ въ вопросъ, касаю-

щемся религіи же. Въ несомнѣнной истинѣ сказаній, содержащихся въ книгахъ священнаго Писанія, для истиннаго христіанина не можетъ быть сомнѣнія. Но и для колеблющихся въ вѣрѣ, и чуждыхъ ей, какъ бы ни были разногласны ихъ мнѣнія, касательно боговдохновенности книгъ Моисеевыхъ, остается во всякомъ случаѣ несомнѣннымъ и неоспоримымъ то, что эти книги древнѣе всѣхъ извѣстныхъ намъ письменныхъ памятниковъ, и что въ сравненіи съ древнѣйшими памятниками язычества, каковы напр. индѣйскія Веды, китайскія Книги и персидская Зендавеста, они обладаютъ несравненно болѣею истинною и чистою своихъ историческихъ указаній. Поэтому и свидѣтельства ихъ, даже какъ просто историческія свидѣтельства, и безъ высшаго ручательства за ихъ неоспоримую истину, имѣютъ наибольшую силу и значеніе предъ всеми другими свидѣтельствами въ отношеніи къ первобытнымъ временамъ.

Но вся исторія религіи, излагаемая въ священныхъ книгахъ ветхаго завета, есть не что иное, какъ исторія непрерывнаго храненія вѣры въ едилаго истиннаго Бога, отъ первобытныхъ временъ человѣческаго рода до явленія въ міръ Спасителя, когда сия вѣра начала распространяться по всей вселенной. Не состояніе, подобное состоянію животныхъ, не дикость нравовъ, вначалѣ чуждая всякой религіи, и потомъ породившая первыя грубыя представленія о богахъ, изображается удѣломъ первыхъ людей. Первосозданная чета украшена совершенствомъ духа и тѣла и наслаждается блаженствомъ въ раю. Но ни совершенство, ни блаженство

не могло бы быть истиннымъ и полнымъ, если бы не соединялось съ чистымъ познаниемъ истиннаго Бога, познаниемъ, которое было естественнымъ слѣдствіемъ близости человѣка къ Богу. Но человекъ палъ; по мѣрѣ удаленія его отъ Бога, ослабѣвалъ въ душѣ его и истекавшій отъ Бога свѣтъ чистаго богопознанія. Это ослабленіе было постепеннымъ, по мѣрѣ удаленія человѣка отъ Бога, и достигло крайняго предѣла ко времени явленія на землѣ Сына Божія. Исторія первыхъ поколѣній рода человѣческаго представляетъ намъ всеобщность и единство вѣры въ единого, истиннаго Бога. Не смотря на то, что нравственныя качества скоро раздѣлили допотопныхъ людей на сыновъ Божіихъ и человѣческихъ, такое раздѣленіе не сопровождалось по видимому никакимъ измѣненіемъ и различіемъ основныхъ понятій о Божествѣ. Въ потомствѣ сыновъ Божіихъ неизмѣнно сохранялась истина откровенной въ раю религіи. Сыны человѣческіе, преданные порокамъ, забывали о Богѣ, не страшились Его правосудія и не чтили Его могущества, но не видно, что бы они дерзали притомъ искажать богопреданную религію, или измышлять какія либо новыя суевѣрія (1).

1) Священное Писаніе, указывая на преступленія людей, навлекшія на землю потопись, говоритъ о нравственномъ развращеніи ихъ, о томъ, что они преданы были плотскимъ дѣламъ и страстямъ (Быт. 6. 3.), и что они помыслили въ сердце своемъ злое во вся дни (ст. 5); но не упоминаетъ о какихъ либо заблужденіяхъ ихъ, въ отношеніи къ истинѣ вѣры. Ихъ преступленіе, навлекшее примѣрную и строгую казнь, было не ложное какое либо ученіе, но совершенное забвеніе Бога и все пороки отсюда происходящіе. —

Странное наказаніе, постигшее безбожіе и безиравственность людей первобытнаго міра, очистило землю и предохранило родъ человеческій отъ распространенія допотопнаго нечестія. Но память сего наказанія, предохраняя людей отъ невѣрія, не предотвратила того, что бы люди не бросились въ противоположную крайность, — суевѣріе. Съ разсѣяніемъ народовъ началъ разсѣиваться и ослабѣвать самый свѣтъ вѣры; съ удаленіемъ ихъ отъ мѣстопробыванія потомства Симова, въ которомъ должна была храниться истинная Церковь, люди стали постепенно забывать истинны вѣры и смѣшивать ихъ съ заблужденіями. Но тѣмъ не менѣе нужно было много времени, чтобы свѣтъ истинной вѣры въ единого Бога помрачился до того, что только одна страна и одинъ народъ, и то при особенной помощи Божіей, могли остаться вѣрными сего хранителями. Въ своемъ началѣ, многобожіе не было ни повсюду распространеннымъ, ни очень сильнымъ. Служеніе *инымъ богамъ*, которое начало

нравственное невѣріе или безбожіе. Основаніе къ такому заключенію о религіозномъ состояніи сыновъ человеческихъ можно находить въ словахъ Ап. Павла, который причиною отверженія жертвы Канновой поставляетъ невѣріе (Евр. 11, ст. 4. ср. ст. 6), и въ словахъ Ап. Іуды, который изображая лжеучителей, ходящихъ путемъ Канны, сущность ихъ заблужденія также полагаетъ въ невѣріи и богохульствѣ (Іуд. 1, 4. 8.) Дѣйствительно, одо только безбожіе могло составить ту глубокую золь, въ которую люди вскорѣ ниспали. Но что касается до суевѣрія или идолопоклонства, то «невѣроятно, чтобы оно одо могло истребить чувство честности безъ остатка и безъ надежды исправленія — а сіе самое случилось прѣдъ потопомъ во многихъ.» Пачертъ Библ. Ист., стр. 36

увлекать родоначальниковъ избраннаго народа, началось въ землѣ Халдейской (Ис. Нав. 24, 2.), и распространеніе его было причиною возванія Авраама въ землю Ханаанскую, гдѣ, какъ показываетъ исторія, господствовали тогда еще довольно чистыя понятія о Божествѣ. Но первое увлеченіе иными богами было еще чуждо тѣхъ заблужденій и того духа противленія истинной вѣрѣ, съ какимъ является язычество въ послѣдствіи. Началомъ заблужденія было только смѣшеніе истинной вѣры съ суевѣріемъ,—смѣшеніе, еще не довольно сильное, чтобы въ борьбѣ съ нимъ не могла по временамъ торжествовать истина. Такъ хотя священное Писаніе причисляетъ Өарру къ служившимъ богамъ инымъ, но рѣшимости сего патріарха оставить свое отечество вмѣстѣ съ Авраамомъ нельзя представить другой причины кромѣ вѣры. Остатки чистаго богопознанія и добродѣтели, долго сохранявшіеся въ той даже части его потомства, которая ближе была къ заблужденію, показываютъ, что ни онъ самъ, ни его ближайшіе потомки, вѣщаго рода избраннаго Богомъ, не были подобны прочимъ идолопоклонникамъ, и что небесный свѣтъ долго боролся со тмою которую распространялъ господствующій духъ времени (е). Такъ Лаванъ, хотя имѣетъ въ своемъ семействѣ идоловъ, но тѣмъ не менѣе признаетъ и чтить Іегову, Бога Авраамова и Бога Нахорова (Быт. 21, 53. также: 24, 30. 50. 51). Обитатели земли Ханаанской, во времена патріарховъ, по вышнему далеко не были такими закоснѣлыми идолопоклон-

никами, какими являются они во время Иисуса Навина и Судей, когда ихъ неисправимое нечестіе навлекло праведный судъ Божій. Въ священномъ Писаніи мы не только не находимъ тѣхъ сильныхъ обвиненій въ идолослуженіи Ханаанеевъ, какія оно произноситъ на ихъ потомковъ, напротивъ находимъ ясныя примѣры сохраненія истинной вѣры и богопочтенія между ними. Такъ Авимелехъ царь Герарскій, признаетъ владычество Іеговы (Быт. 20, 3, 4; 21, 22. 23.); Мелхиседекъ, царь салимскій, былъ священникомъ Бога вышняго, *иже созда небо и землю* (Быт. 14, 10.); Хеттеи признаютъ Бога Авраамова (Быт. 23, 6.). За предѣлами земли Ханаанской мы находимъ Іова, мужа знаменитаго своею вѣрою, святостію жизни и терпѣніемъ. Беседа его съ друзьями, раздѣляющими его образъ мыслей о Богѣ, показываетъ, что чистота вѣры не была въ его время необыкновеннымъ явленіемъ, но что племена сѣверной Аравіи были еще свободны отъ заблужденій язычества. Въ самомъ Египтѣ, гдѣ начало идолопоклонства скрывается въ глубочайшей древности, Фараонъ времени Авраама, и его послѣдникъ во времена Іосифа, знали и признавали владычество Іеговы (Быт. 12, 17. 18; 41, 38. 39.) и не говорили, какъ Фараонъ времени Моисея: *кто есть егѣже послушаю гласа... не вѣмъ Іеговы* (Исх. 5, 2.).

Отдѣленіе израильскаго народа отъ другихъ народовъ имѣло главною причиною повсемѣстное усиленіе многобожія. Хотя во времена Моисея находимъ еще чтителей истиннаго Бога въ землѣ Мадамской (Исх. 18, 9.) и среди Моавитянъ

(Числ. 22.), но съ теченіемъ времени тѣя лжечества успивается до такой степени, что мы уже съ трудомъ можемъ, въ предѣлахъ избраннаго народа, по временамъ замѣчать слабыя искры Откровеннаго Богомъ свѣта истины и то въ смѣшеніи часто съ заблужденіями. Такъ во дни Соломона, Хирамъ царь тирскій благословляетъ Іегову и даетъ дрова на построеніе храма (3 Царст. 5, 6. 10.); царица савская исповѣдуетъ величіе Бога Израилева (3 Цар. 10, 9); Финевитяне внимають проповѣди покаянія Пророка истиннаго Бога (Іон. 3); Киръ персидскій признаетъ владычество единаго Бога (1 Езд. 1, 2.); Дарійъ участвуетъ въ принесеніи постоянныхъ жертвъ во храмъ іерусалимскомъ (1 Езд. 6, 9.); Артаксерксъ, (Есѣ. 8, 13.) и самый Навуходоносоръ, хотя вынужденный бѣдствіями (Дан. 4, 31.), признають величіе и силу истиннаго Бога.

Такимъ образомъ, ветхозавѣтныя книги священнаго Писанія, вопреки повѣйшимъ теоріямъ религіи, не только изображаютъ цѣлый народъ, отъ временъ незапамятной для свѣтскихъ историческихъ памятниковъ древности, исповѣдующимъ вѣру въ единаго Бога, но до избранія сего народа хранителямъ истинной вѣры, и цѣлое человечество обладающимъ болѣе или менѣе сокровищемъ тойже чистой вѣры. Не отъ несовершенныхъ и грубыхъ представленій многобожія восходитъ родъ человеческій, равно какъ и народъ Іудій, къ болѣе совершеннымъ, далекимъ путемъ заблужденій и трудныхъ изысканій истины. Свыше-дарованное первому человѣку познаніе о Богѣ, совершенное по мѣрѣ его совершенства, постепенно помрачается

вмѣстѣ съ удаленіемъ челоѵѵка отъ Бога. Когда это помраченіе становится до того сильнымъ, что угрожаетъ совершеннымъ и повсемѣстнымъ забвеніемъ истиннаго Бога, Богъ для сохраненія дарованнаго Имъ людямъ свѣта истины избираетъ особое племя въ лицѣ Авраама, его родоначальника, размножаетъ это племя въ народъ и дѣлаетъ этотъ народъ, не смотря на его невѣрность и постоянное склоненіе къ язычеству, избраннымъ сосудомъ для храненія вѣры между людьми, до тѣхъ поръ, пока не явился въ міръ самый Свѣтъ истины Иисусъ Христосъ, возсіявшій во откровеніе языкамъ по всей вселенной.

Такой ходъ челоѵѵчества отъ совершенства къ несовершенству въ религіозно-нравственномъ отношеніи, до временъ Спасителя, такъ ясно изображенъ въ священномъ Писаніи и находится въ такой тѣсной связи со всѣмъ домостроительствомъ Божиимъ о спасеніи падшаго челоѵѵка, что можетъ показаться до крайности страннымъ, что могла когда нибудь возникнуть мысль въ свидѣтельствахъ самаго же священнаго Писанія искать указаній и подтвержденій совершенно противоположнаго мнѣнія о религіозной жизни челоѵѵка. Между тѣмъ въ новѣйшее время, подъ вліяніемъ философской теоріи о необходимомъ движеніи челоѵѵчества отъ несовершенства къ совершенству, дѣйствительно явились попытки найти историческое подтвержденіе этой теоріи въ томъ самомъ священномъ Писаніи, которое представляетъ очевидное опроверженіе ея. Исторія народа израильскаго не есть, говорятъ, исключеніе изъ общаго закона жизни челоѵѵчества.

Хотя древнія священныя книги ветхаго завета были изменяемы и дополняемы позднѣйшими писателями, но и въ нихъ мы находимъ будто слѣды многобожія, какъ древнѣйшей и первоначальной религіи еврейскаго народа. Ученіе о единомъ Богѣ, которое такъ сильно отличаетъ народъ израильскій отъ всѣхъ языческихъ народовъ древняго міра, произошло изъ многобожія чрезъ постепенное возвышеніе одного Божества изъ ряда другихъ боговъ, чрезъ особенное почитаніе его, какъ особеннаго покровителя и защитника сперва еврейскаго племени, потомъ израильскаго народа. Іегова, Богъ израильскаго народа, сначала не былъ единымъ и единственнымъ Богомъ, но только могущественнѣйшимъ и высочайшимъ между прочими богами, — *народнымъ* Богомъ Израильтянъ, особенное почитаніе Котораго не исключало признанія другихъ божествъ языческихъ. Чѣмъ болѣе возвышалось особенное служеніе Іеговы, тѣмъ болѣе уничижались боги другихъ народовъ, пока наконецъ они совершенно не затмѣлись въ своемъ ничтожествѣ, и въ позднѣйшія времена, можетъ быть около эпохи плѣна вавилонскаго, образовалось понятіе объ исключительномъ божествѣ Іеговы (ж).

Подобныя мнѣнія такъ очевидно противорѣчатъ

(ж) Защитники этого мнѣія, въ разныхъ его видахъ, суть Кетрихъ, Герднеръ, Деветте, Гартманъ, Ватке и отчасти Эвансъ. См. Havernik's Vorles. über d. Theol. d. Alt. Testam. 1848. p. 39. 45. Hengstenberg. Authentisch des Pentateuches. 1836. I. B. p. 19 et sq.

духу и буквѣ св. Писанія, что для подтвержденія ихъ, ихъ защитники могли указать только на нѣкоторыя отдѣльныя и частныя мѣста, въ которыхъ будто бы находятся слѣды первоначальнаго многобожія еврейскаго народа и послѣдующаго признанія существованія другихъ боговъ, кромѣ Іеговы.

Такъ, въ защиту мнѣнія о первоначальномъ многобожіи Евреевъ, указываютъ на древнѣйшее будто бы и первоначальное имя Божества: *Elohim*. Окончаніе множественнаго числа, которое оно имѣетъ, считаютъ доказательствомъ первоначальной, общей со всѣми языческими народами вѣры предковъ израильскаго народа во множество боговъ. Но въ тоже время забываютъ, что нигдѣ св. Писаніе не даетъ ни малѣйшаго указанія, чтобы съ этимъ именемъ соединялось и понятіе о какой либо множественности божественныхъ существъ. Оно постоянно употребляетъ сіе имя, какъ наименованіе единого истиннаго Бога, — Іеговы, и всѣ свойства и качества высочайшаго Существа соединяются съ нимъ. *Elohim* — не суть какіе либо боги, среди которыхъ занимаетъ мѣсто Іегова, Богъ народа еврейскаго, но самый же Іегова, единый истинный Богъ. Оба имени употребляются въ священномъ Писаніи безразлично, какъ наименованія единого высочайшаго Существа (3).

(3) Такъ напр. единство и тождество имени Іегова и Элогимъ ясно выражается въ важномъ мѣстѣ священнаго Писанія, гдѣ Господь открываетъ Моисею значеніе своего имени: *и рече Богъ (Elohim) къ Моисею: Азъ есмь Сый, и рече тако речеши сыномъ*

Цельзя не видѣть притомъ, что если бы когда нибудь, даже у язычниковъ соединялось съ именемъ Elohim какое нибудь представленіе, напоминающее многобожіе, то конечно писатели священныхъ книгъ, строгіе ревнители закона Моисеева, заботливо предотвращавшіе все, что могло бы вести Израильтянъ къ соблазну многобожіемъ, запретили бы или уничтожили употребленіе этого имени, а не стали бы сами свободно и безразлично употреблять его, какъ названіе единого истиннаго Бога. Такое употребленіе показываетъ, что съ нимъ не могло быть соединяемо никакаго недоразумѣнія. А если множественное окончаніе, возбуждавшее такое недоразумѣніе у позднѣйшихъ изслѣдователей, не давало къ нему повода тогда, когда языкъ еврейскій былъ живымъ и во всеобщемъ употребленіи, то это конечно зависѣло отъ того, что по свойству самаго языка, въ самомъ словѣ не заключалось въ дѣйствительности такого повода, что изъ древнихъ Евреевъ никто и не думалъ видѣть въ немъ что либо противное истинѣ единства Божія или напоминавшее о многобожіи. И дѣйствительно, внимательное изученіе свойствъ и особенностей еврейскаго языка показываетъ, что уже и прежде извѣство было еврейскимъ толковникамъ (п), что

Израильскимъ Сый посла мя къ вамъ. И рече Богъ наки къ Моисею тако речеши сыномъ Израилевымъ. Господь (Иегова) Богъ отецъ нашихъ, Богъ Авраамовъ, и Богъ Исааковъ и Богъ Іаковъ посла мя къ вамъ (Исх. 3, 14. 15.).

(п) Раввины окончаніе множественнаго числа въ имени Elohim обыкновенно объясняютъ или въ смыслъ особеннаго почтенія, при-

множественное окончание имени *Elohim* означаетъ не понятіе множественности божествъ, но высочайшее величіе Существа, означаемого симъ именемъ (і). Но по своему буквальному смыслу, не подавая соблазна для ветхозавѣтныхъ вѣрующихъ какимъ либо языческимъ значеніемъ, священное имя Божіе *Elohim* для болѣе посвященныхъ въ таинства вѣры самою своею особенностію открываетъ и нѣчто болѣе глубокое и таинственное въ познаніи Божества, указывая на таинство Пресвятыя Троицы (к).

Когда въ особенностяхъ изображенія Іеговы, какъ Владыки, Промыслителя и Спасителя народа израильскаго, стараются видѣть понятіе о Немъ,

личнаго Существу высочайшему (*consuetudo honoris*) какъ Абенъ-Езра и Кимхи, или въ смыслъ соединенія многихъ силъ и совершенствъ въ одномъ Существѣ. «*Elohim*, говоритъ одинъ изъ нихъ въ толкованіи на 1-й стихъ 1-й гл. кн. Бытія, значить тоже, что владыка всѣхъ силъ.... такое наименованіе особенно прилично Божеству, многообразные роды владычества Коего, неисчислимы, отъ Котораго Одного получаютъ свое владычество всѣ владычествующіе, Который есть одинъ, но силы Коего многы» (*Bechai* и др. у Генгстенберга въ его *Authentie d. Pentateuches*. 1. В. р. 253. 254.).

(і) Употребленіе множественнаго числа въ еврейскомъ языкѣ гораздо многообразнѣе и обширнѣе, нежели въ новѣйшихъ языкахъ. Особенно замѣчательно употребленіе оного для обозначенія высшей степени силы, величія, господства, совершенства (*plur. majestaticus vel excellentiae*). Въ семъ смыслѣ окончаніе множественнаго числа присоединяется какъ къ именамъ Божіимъ (напр. *адонаимъ* Малак. 1, 6 и др.), такъ и къ названіямъ другихъ существъ для означенія особенной ихъ силы и значенія (напр. *Баашимъ* Іов. 31, 39) *Gesenius Lehrgebäude d. Hebr. Sprache*, 1817. р. 662. 663.

(к) Записки на кн. Бытія. 1819. стр. 3.

какъ о народномъ только божествѣ, преимущественное служеніе которому будтобы не уничтожаетъ признанія и другихъ боговъ, коимъ поклонялись языческіе народы, то опять такое мнѣніе можетъ возникнуть только при совершенномъ забвеніи общаго духа священнаго Писанія и сущности религіи народа Божія. Если Іегова изображается преимущественно Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, родоначальниковъ израильскаго народа, или называется въ особенности Богомъ израилевымъ (Исх. 5, 1.), если въ священномъ Писаніи часто указывается на особенныя отношенія Іеговы къ народу израильскому и народа Божія къ Іеговѣ; то это не потому, чтобы священные писатели ограничивали владычество Его однимъ народомъ израильскимъ, давая другимъ народамъ другихъ особенныхъ владыкъ, но въ слѣдствіе особеннаго домоустроительства Божія, по которому Богъ избралъ и отдѣлилъ народъ еврейскій изъ среды всѣхъ народовъ и соединилъ его съ Собою союзомъ особеннаго завѣта. Чрезъ сіе, властвуя и промышляя надъ всѣми языками, Онъ по особенному попеченію и благодѣяніямъ, явленнымъ народу израильскому, содѣлался для него преимущественно его Владыкою, Спасителемъ и Благодѣтелемъ. Поелику Израиль изъ всѣхъ языковъ земли, по благоволенію къ нему Божію, *бысть часть Господня и людие Его* (Втор. 32, 8. 9), то и Израиль съ своей стороны могъ назвать Іегову своею частію, Богомъ въ особенности своимъ, по своей близости къ Нему и силѣ завѣта. Но признавая Іегову своимъ Богомъ, народъ израильскій

никогда не думалъ исключать изъ Его господства другіе народы и признавать ихъ частію и достоиніемъ какихъ либо другихъ божествъ. Когда законодатель народа еврейскаго отъ имени Іеговы начерталъ первую заповѣдь закона: *Азъ есмь Господь Богъ твой...* да не будутъ тебѣ бози инии развѣ Мене (Исх. 20, 2. 3.), то этимъ конечно не то только говоритъ, что для народа израильскаго не должно быть иныхъ почитаемыхъ боговъ кроме Іеговы, но что такихъ боговъ и нѣтъ, и въ существованіе ихъ онъ не долженъ вѣрить. Не только высокія пзображенія свойствъ Божіихъ, Его безпредѣльной силы и могущества, примѣнимыя только къ истинно-высочайшему и единому Существу, не позволяютъ думать, чтобы Израильтяне могли допускать бытіе какихъ либо другихъ божествъ, кромѣ Іеговы, но и ясныя указанія на единство Божіе и на ничтожество боговъ языческихъ. *Господь Богъ нашъ*, говоритъ Моусей, *сей Богъ есть и нѣсть развѣ Его* (Втор. 4, 35.); *Господь Богъ нашъ Господь единъ есть* (—6, 4.). *Гдѣ суть бози, на нихъ же уповаша*, говоритъ онъ; отъ имени истиннаго Бога, обращаясь къ язычникамъ; *Азъ есмь Богъ и нѣсть развѣ Мене* (Втор. 32, 37. 39.). Такъ Соломонъ умоляетъ Бога принимать въ новосозданномъ имъ храмъ молитвы не только Іудеевъ, но и язычниковъ: *яко да разумють вси людие земли, яко Господь Богъ, той Самъ Богъ и нѣсть инаго* (3 Цар. 8, 60.). Когда Раисакъ, воевода царя ассирійскаго, считая Іегову народнымъ Богомъ Израильтянъ, по подобію боговъ у другихъ покоренныхъ Ассиріанами народовъ, дерзаетъ

посмѣваться надъ Его силою и могуществомъ, Езекія исповѣдуетъ единство и всевластіе Іеговы надъ всѣми народами и ничтожество боговъ языческихъ: *Господи Саваоѣхъ, Боже Израилевъ... Ты еси Богъ единъ, царь всякаго царства вселенныхъ, Ты сотворилъ еси небо и землю. Если боги языческіе не спасли своихъ народовъ отъ меча Ассиріанъ, то потому, что не бѣша бози, но дѣла рукъ человѣческихъ, древа и каменіе (Исх. 37, 10. 11. 16. 19.). Пророкъ Исаія, укоряя Израилитянъ, увлекшихся идолопоклонствомъ, съ особенною ясностію изображаетъ ничтожество языческихъ боговъ и идоловъ, единство истиннаго Бога и обращеніе къ Нему всѣхъ народовъ отъ заблужденій многобожія; на прим.: *Азъ Богъ и нѣсть развѣ Мене спасай: прежде Мене не бысть Бога и по Мнѣ не будетъ (Исх. 43, 10.). Азъ первый и Азъ по сихъ, кромѣ Мене нѣсть Бога; кто якоже Азъ (—44, 6. 7; 45, 22, 23.) (л)?**

При столь очевидныхъ свидѣтельствахъ священнаго Писанія о безусловномъ, а не относительномъ только единствѣ Божества и ничтожествѣ боговъ языческихъ, нѣкоторые мѣста онаго, въ которыхъ по видимому говорится о божествахъ языческихъ, какъ о существахъ нѣющихъ дѣйствительное бытіе (н), конечно не могутъ имѣть того смысла, ка-

(1) Вообще боги языческихъ народовъ прямо называются въ св. Писаніи *суетными*, то есть, ничтожными, небогами, напр. Исх. 44, 10, 45, 19; 2 Парал. 11, 15 — Іер. 17, 7, и др.

и Напр. Исх. 12, 12; 18, 11, Исат. 83, 7, 96, 9 и др.

кой приписываютъ имъ желающіе унижить чистоту ветхозавѣтнаго единобожія.

Въ нѣкоторыхъ изъ сихъ мѣстъ языческіе боги дѣйствительно представляются какъ бы живыми существами съ тою цѣлю, чтобы чрезъ сіе олицетвореніе явственнѣе и нагляднѣе изобразить ничтожество и безсиліе ихъ предъ силою и всемогуществомъ Бога истиннаго. Такъ Господь чрезъ пораженіе первенцевъ египетскихъ обѣщаетъ со-творить *отмищеніе во всѣхъ божѣхъ Египетскихъ* (Исх. 12, 12.); Моисей въ побѣдной пѣсни, по переходѣ черезъ море Чермное, восклицаетъ: *кто подобенъ Тебѣ въ божѣхъ Господи, кто подобенъ Тебѣ* (Исх. 15, 11.)? Хотя Юворъ и не былъ прямымъ Израильяниномъ, и потому и образъ мыслей его не можетъ служить свидѣтельствомъ образа мыслей народа израильскаго, но тѣмъ не менѣе вѣроятно и опъ въ семъ, а не иномъ, смыслѣ называетъ Іегову великимъ *паче всѣхъ боговъ* (Исх. 18, 11.). Священные писатели тѣмъ съ большимъ правомъ могли говорить иногда о богахъ языческихъ, какъ о живыхъ, враждебныхъ истинному Божеству и Имъ покоряемыхъ силахъ, что они видели въ обоготворяемыхъ язычниками, въ лицѣ своихъ боговъ, существахъ, дѣйствительныя тайныя силы царства тмы, властвующія надъ совѣстію язычниковъ. Такъ Моисей объ Израильянахъ, увлекавшихся служеніемъ языческимъ богамъ, говоритъ, что они *пожроша бѣсовомъ, а не Богу, богамъ ихъ же не вѣдѣша* (Второз. 32, 17.); равно и Псалмопѣвецъ говоритъ о тѣхъ, кои *поработаша истуканнымъ*, что они

пожроша сыны своя и дщери своя бльсомъ (Пс. 105. 37.). Очевидно, въ семъ именно смыслъ представляетъ живыми боговъ языческихъ Псалмонъвецъ, когда говоритъ: *велий Господь и хваленъ зъло, страшенъ есть надъ всьми боги: яко вси бози языкъ бльсове, Господь же небеса сотвори* (Псал. 95, 4 5.). Иногда, представляя живыми боговъ языческихъ, священные писатели прямо отождествляютъ ихъ съ идолами, ничтожество и бездушность которыхъ тутъ же изображается, чьмъ ясно показываютъ, что такое ихъ представлєніе есть только олицетвореніе, а не признаніе ихъ существованія. Такъ напримъръ, Псалмонъвецъ, восклицая: *велий Господь нашъ: Господь нашъ надъ всьми боги*, здѣсь же показываетъ и причину такого возвышенія Іеговы: *Господь, вся елика восхотъ, сотвори, на небеси и на земли, въ моряхъ и во всьхъ безднахъ*, — тогда какъ идола суть ничтожныя дѣла рукъ человѣческихъ; они не слышать, не говорятъ, не видятъ: *ниже бо есть духъ во устнѣхъ ихъ* (Псал. 134, 1. 5. 6. 15 — 17.) (н). — Наконецъ въ иныхъ еще мѣстахъ священнаго Писанія, приводимыхъ нашими противниками, имя — *боговъ* — очевидно относится не къ богамъ языческимъ, но къ различнымъ существамъ, которыя по ихъ достоинству называются иногда въ

(н, Подобное же отождествленіе боговъ языческихъ съ идолами и противоположеніе ихъ истинному Богу находится въ Псалмахъ 113, 10—16; 96, 7—9

священномъ Писаніи богами въ смыслъ переносномъ. Такъ, когда Псалмопѣвецъ говоритъ: *кто во облацѣхъ уравнился Господеву, уподобится Господеву въ сынѣхъ Божіихъ* (Пс. 58, 7.), то подъ именемъ живущихъ во облацѣхъ и сыновъ Божіихъ разумѣтъ Ангеловъ, такъ же какъ великихъ земли именуетъ богами въ словахъ: *Богъ ставъ сонмъ боговъ, посреди же боги разсудить* (Псал. 81, 1. 6; 46, 9.), или: *Боговъ да не злословиши и клязю людей твоихъ да не речеши зла* (Исх. 22, 28.).

Итакъ священное Писаніе ясно и неоспоримо указываетъ намъ цѣлый народъ, который обладаетъ чистыми и возвышенными понятіями о Богѣ, отъ временъ глубочайшей древности. Сей народъ не изобрѣтаетъ такихъ понятій путемъ труднаго освобожденія разума отъ долговременныхъ заблужденій, въ слѣдствіе первоначальной грубости ума, но получаетъ ихъ отъ Бога путемъ откровенія, и за тѣмъ хранитъ ихъ какъ священное наследіе отъ первобытныхъ временъ неизмѣнно, не смотря на всѣ историческія измѣненія своихъ судебъ. Но если такое наследіе вѣчныхъ истинъ религіи, особенно хранившееся при помощи Божіей въ народъ избранномъ, вначалѣ до избранія сего народа, было общимъ достояніемъ всего рода человеческого, то ужели оно совершенно и безслѣдно исчезло у другихъ народовъ, лишенныхъ особеннаго попеченія Божія? Неужели у нихъ, среди заблужденій, не сохранилось какихъ либо остатковъ лучшихъ вѣрованій отъ временъ, ближайшихъ къ первобытнымъ?

Не смотря на давность язычества и на силу заблуждений, трудно предположить, чтобы слѣды первобытныхъ истинъ вѣры исчезли въ язычествѣ совершенно и безъ остатка. Думать иначе заставляетъ разумность человѣческой природы, не отвергающей истины злонамѣренно, но только по слабости ума искажающей и помрачающей её, и твердость религіозныхъ вѣрованій, основанныхъ у всѣхъ народовъ на преданіи. Нравы, обычаи, общественныя учрежденія и проч. легко измѣняются съ переменною мѣстообитанія и отъ вліянія чужихъ народностей. Религіозныя вѣрованія составляютъ самое священное достояніе человѣка, и, по самому существу своему, менѣе подвержены произвольнымъ измѣненіямъ; они передаются изъ вѣка въ вѣкъ, огражденные самою святостію своею для человѣка отъ забвенія и намѣреннаго искаженія. Исторія религій, неизмѣнно въ своей сущности сохраняющихся въ теченіи цѣлыхъ тысячелѣтій, при всѣхъ народныхъ переворотахъ; усиленное часто до упорства охраненіе религіозныхъ преданій и обычаевъ древнихъ временъ, даже при самой переменѣ религій и правовъ, свидѣтельствуетъ объ ихъ постоянствѣ и неудобоизмѣняемости. Но если долго и упорно хранятся въ религіяхъ заблужденія, по уваженію къ ихъ древности, то тѣмъ болѣе мы должны признать возможнымъ сохраненіе древнихъ истинныхъ понятій и вѣрованій.

Священное Писаніе оправдываетъ такое предположеніе о существованіи среди заблуждений язычества остатковъ болѣе чистыхъ вѣрованій, указывая намъ (какъ мы и видѣли) примѣры сохраненія слѣдовъ

истинной вѣры въ избраннаго народа. Обвиняя язычниковъ въ томъ, что они сокрывали истину въ неправдѣ (Рим. 1, 18.), Апостолъ тѣмъ самымъ даетъ разумѣть, что у нихъ подъ оболочкою многочисленныхъ заблужденій скрывается иногда болѣе свѣтлое, внутреннее содержаніе истины и онъ самъ открываетъ такое содержаніе въ поклоненіи Аѳинянь невѣдомому Богу (Дѣян. 17, 19. 34.). Подъ именемъ невѣдомаго Бога Апостолъ находитъ несознаваемое самими язычниками почитаніе Бога истиннаго, имъ возвышаемаго: *его же убо не вѣдуще (благолюбитъ) чтете, сего азъ проповѣдую вамъ* (ст. 23.)

Конечно, судя по содержанію и по времени памятниковъ языческой древности, мы не можемъ и ожидать, найти въ нихъ ясныя свидѣтельства, на основаніи которыхъ мы могли бы составить ясное понятіе о первобытной религіи, независимо отъ священнаго Писанія. Но для насъ достаточно, если изъ нихъ будетъ видно, что религія у всѣхъ народовъ, въ древнѣйшія времена, была чище, возвышеннѣе и ближе къ единобожію, чѣмъ въ послѣдующія, что такимъ образомъ не грубый полнѣизмъ былъ первоначальною религіею, а напротивъ, съ большимъ и большимъ развитіемъ языческихъ народовъ развивались заблужденія и суевѣрія въ дѣлѣ религіи.

Болѣе всѣхъ народовъ древности извѣстны и изслѣдованы религіозныя вѣрованія Грековъ и Римлянъ; но, не смотря на то, менѣе всего мы можемъ ожидать, чтобы въ религіи сихъ народовъ сохранились ясныя слѣды древнихъ, первобытныхъ вѣрованій человѣчества. Греки и Римляне являются на

поприщѣ исторіи очень поздно, сравнительно съ другими народами древняго міра. Это обстоятельство было вдвойнѣ губительно для достоинства и чистоты религіи. До самостоятельнаго явленія сихъ народовъ въ исторіи залогъ первобытной религіи не могъ сохраниться неповрежденнымъ въ теченіе многихъ вѣковъ у племенъ грубыхъ, не имѣвшихъ письменности, каковы были первые обитатели Греціи и Италіи. А когда еллинское племя, котораго вѣрованія дали существенное содержаніе и римской религіи, начало пріобрѣтать самостоятельность и историческое значеніе, то оно застало уже предъ собою другіе народы, старѣйшіе его на пути гражданственности, и, по общему историческому закону, должно было отъ нихъ получить первыя начала и сѣмена образованія. Такимъ образомъ, оно рано подверглось иноземному вліянію Египта и Финикіи, — вліянію, которое могло только затмить, а не прояснить народныя вѣрованія. Такое постепенное потемнѣніе было тѣмъ удобнѣе, что у Еллиновъ не было, какъ у другихъ восточныхъ народовъ, ни постояннаго и твердо установленнаго жреческаго сословія, которое заботилось бы о сохраненіи истинъ религіи, ни письменныхъ памятниковъ, кои, считаясь священными, полагали бы предѣлъ нововведеніямъ и служили бы свидѣтельствомъ вѣрованій древнѣйшихъ временъ. Дѣло религіи было предоставлено народу и народные поэты явились у Грековъ истолкователями и образователями народныхъ вѣрованій. Легко предположить, чего можно было ожидать отъ подобныхъ вождей религіознаго образованія и въ какой мѣрѣ, при свободномъ поэти-

ческомъ представленіи народныхъ вѣрованій, могъ сохраниться ихъ истинный древній смыслъ и значеніе.

Но не смотря на всѣ неблагопріятныя условія къ сохраненію первоначальныхъ вѣрованій въ ихъ чистотѣ, не смотря на самое сильное распространеніе язычества въ Греціи, внимательное наблюденіе въ безсвязной пестротѣ еллинскаго многобожія находить указаніе, что это многобожіе не было первоначальнымъ, что оно развивалось постепенно, что чѣмъ древнѣе, тѣмъ религіозныя понятія были чище и возвышеннѣе. Эти указанія мы находимъ въ свѣдѣтельствахъ историковъ, въ твореніяхъ древнѣйшихъ поэтовъ и наконецъ въ мнѣніяхъ позднѣйшихъ писателей, ближайшимъ образомъ знавшихъ жизнь своего народа и его исторію.

Древнѣйшій историкъ Греціи, Геродотъ, не смотря на все уваженіе къ народнымъ вѣрованіямъ своего времени, ясно говоритъ, что эти вѣрованія не были древними и первоначальными, что они являлись постепенно и мало по малу, и указываетъ самые источники ихъ происхожденія. Онъ говоритъ, что Пелазги, родоначальники Грековъ, въ началѣ не знали именъ отдѣльныхъ боговъ; что они приносили жертвы богамъ въ совокупности, не различая ихъ; что ни они, ни другіе обитатели Греціи, — Карійцы, Лидяне, Аркадяне, не знали плотовъ; что первыя понятія о различіи боговъ и ихъ названія занесены изъ Египта; и что обитатели Греціи только въ слѣдствіе утвердительнаго отвѣта Додонскаго оракула приняли ихъ и стали почитать (о). Далѣе,

но разнымиъ поводами, онъ указываетъ и историческое происхожденіе служенія различнымъ божествамъ отъ различныхъ иноземныхъ народовъ. Такъ напримѣръ, онъ свидѣтельствуетъ, что служеніе Афродиты перешло въ Грецію отъ Финикіанъ и распространилось изъ Аскалона черезъ Кипръ и Кнѳеру (п); что служеніе Діонису ввелъ нѣкто Мелампъ, заимствовавъ его отъ переселившихся въ Эллы и Біотію Финикіанъ (р), и проч. Вообще, все ученіе о происхожденіи боговъ, ихъ числѣ и различныхъ видахъ Геродотъ почитаетъ очень недавнимъ, и составителями для Грековъ теогоній называетъ Гомера и Гезіода, жившихъ не болѣе, какъ за сто лѣтъ до его времени (с).

Отрывочныя и случайныя свидѣтельства Геродота о происхожденіи греческаго многобожія вполне подтверждаются тщательными изслѣдованіями греческой мнѳологіи и сравненіемъ ея съ мнѳологіею другихъ народовъ, — въ повѣйшее время. Эти изслѣдованія показываютъ, что большая часть, и въ числѣ ихъ всѣ главнѣйшія и наиболѣе почитаемыя божества Грековъ, ихъ мнѳологія и обряды, первоначально перенесены въ Грецію изъ Египта и Финикіи; что собственно греческое, въ религіи этого народа, есть художественное преобразованіе этихъ первоначально заимствованныхъ отъ внѣ божествъ, сообразно духу греческаго народа, подъ вліяніемъ постовъ и художниковъ, и кромѣ того мнѳическія

(п) Herod. I, 105.

(р) Herod. II, 49.

с) Herod. II. Euterp. 53.

сказанія о жизни древнихъ героевъ Греціи, напр. Геркулеса, Кастора и Полидевка, Фезея и др. Но то и другое принадлежитъ уже къ позднѣйшимъ историческимъ временамъ, и есть привзошедшее прибавленіе, а не первоначальное достояніе греческой религіи. Такъ вся мнѳологія Зевса есть не что иное, какъ видоизмѣненіе исторіи Озириса; Лонна, Океаносъ, Остида, Деметра, Гермесъ, Эскулапъ, Панъ, Фебъ, суть чисто египетскія божества; Артемиды, Кибелы, Адонисъ, — финикійскія и проч. Перехожденіе иноземныхъ божествъ и обрядовъ въ Грецію было постояннымъ и продолжалось до послѣднихъ временъ упадка язычества, такъ на примѣръ, служеніе Кибелы и Сераписа (т). Такимъ образомъ вся пестрота и запутанная ткань греческой мнѳологіи мало по малу разрѣшается, и мы находимъ, что все многообразіе боговъ есть нѣчто постороннее, привносимое въ Грецію постепенно, въ теченіе вѣковъ, что первоначальная религія была проще, чище и свободнѣе отъ заблужденій полнѳизма.

Но въ чемъ же теперь состояла эта первоначальная религія, до ея искаженія иноземными вліяніями и произволомъ народныхъ поговъ? Прямыхъ древнихъ свидѣтельствъ, кромѣ неопредѣленнаго выраженія Геродота, что древнѣйшіе обитатели Греціи почитали боговъ безименно и не зная ихъ именъ и особенностей, мы не имѣемъ; но за то въ самыхъ твореніяхъ древнихъ религіозныхъ поэтовъ

т) Подробныя изслѣдованія о происхожденіи греческихъ божествъ, — смъ въ *Aegyptische und Zoroastr. Glaubenslehre*, v Ed. Rôth. 1846. S. 278 et sq.

мы находимъ понятія о божествѣ болѣе возвышенныя и далекія отъ обыкновенныхъ народныхъ понятій послѣдующаго времени, которыя доказываютъ большую чистоту религій во времена древнѣйшія и упадокъ ея въ позднѣйшія.

Такъ въ древнѣйшихъ гимнахъ, извѣстныхъ подъ именемъ Орфическихъ, содержится ученіе о первой причинѣ всего и о происхожденіи всѣхъ вещей, отличное отъ безсвязныхъ представленій позднѣйшаго язычества. Это ученіе ясно выражаетъ мысль о единомъ верховномъ виновникѣ всего сущаго, который именуется Зевсомъ. Зевсъ Орфическихъ гимновъ совершенно отличенъ отъ Зевса народной мифологій. Онъ изображается единымъ, первоначальнымъ, высочайшимъ, виновникомъ всего, единою силою и божествомъ, отъ котораго произошелъ міръ и всѣ боги (у). Хотя другія черты, приписываемыя Зевсу, и затемняютъ это чистое понятіе о Божествѣ, представляя его по отношенію къ міру, то душею разлитую по всѣмъ частямъ природы и оживляющею ихъ, какъ душа оживляетъ тѣло, то пантеистическимъ началомъ, нераздѣльно соединеннымъ съ вещественнымъ міромъ, но тѣмъ не менѣе въ ученіи Орфическихъ постовъ о Зевсѣ высказываются мысли, чуждыя послѣдующему язычеству. Происхожденіе міра у Орфиковъ изображается въ видѣ образованія первобытнаго хаоса силою свѣтлаго, божественнаго эроса, поспѣвагося среди мрака и нестроенія и образовавшаго небо и

(у) Ζευς πρῶτος γένετο, Ζευς ἕτατος, Ζευς κεφαλῇ, Διὸς δ' ἔα πάντα τεύχεται, Ζευς ἐν κρατος, εἰς δαίμων γένετο. Gesneri, Orphica, 1805.

зечлю, боговъ и людей (ф). Касательно явленія и происхожденія самаго эроса, сохранившіеся до насъ отрывки изъ древнихъ еесософовъ, по видимому не согласны между собою. У однихъ все твореніе приписывается одному разумному существу, которое изображается виновникомъ самаго эроса (х), совѣчнымъ хаосу (и). У другихъ, напримѣръ у Гезіода, мірообразующій эросъ кажется являющимся изъ самыхъ нѣдръ хаоса, и все ученіе о происхожденіи міра получаетъ физическій оттѣнокъ въ томъ, что матерія считается первоначальною, а духъ послѣ явившимся изъ нѣдръ матеріи, бытіемъ. Но тѣмъ не менѣе древніе писатели и толкователи отстраняють эту неясность въ происхожденіи эроса тѣмъ, что и Гезіоду, какъ и прочимъ Орфикамъ, приписываютъ мысль о самостоятельности и независимости отъ вещества, мірообразовательнаго, божественнаго начала, которое называется эросомъ (ч).

Представленные нами свидѣтельства, касательно существованія въ древнѣйшія времена Греціи болѣе чистыхъ и близкихъ къ единобожію понятій, чѣмъ въ послѣдствіи, подтверждаются и мнѣніями древнихъ

(ф) Поэтическое описаніе образованія міра дѣйствіемъ эроса, основанное вѣроятно на древнихъ преданіяхъ, находимъ у Аристофана. *Птицы*, ст. 694. Также *Argon.* v. 426. 12. *Hesiod. Theogon* v. 116.

(х) *Argon.* v. 12.

(и) *Procl. in Tim.* p. 49. Другія мѣста у Причарда въ его *Aegypt. Mythol. übers.* v. Nauman. 1837. p. 144.

(ч) Свидѣтельства о семъ изъ древнихъ писателей и схоластовъ собраны у Кудворта, въ его *Syst. Intellect.* T. 1. p. 160 296 297.

писателей. Такъ Платонъ называетъ очень древнимъ то ученіе, что Богъ заключаетъ въ Себѣ начало и конецъ всего сущаго и всѣмъ управляетъ (ш), и говоритъ, что ученіе элеатовъ о происхожденіи всѣхъ вещей изъ единого духовнаго начала существовало въ Греціи еще прежде Ксенофана, основателя сей школы (щ). Такимъ же древнимъ и протеческимъ преданіемъ называетъ ученіе о происхожденіи вещей отъ Бога и Его промыслъ, распространяющемся на весь міръ, древній сочинитель книги о мірѣ, приписываемой Аристотелю (ъ).

Все сказанное нами о ходѣ религіи въ Греціи повторяется и въ Римѣ. Если сравнительная новость римскаго народа въ исторіи и несамостоятельность его умственнаго и религіознаго образованія, не позволяютъ намъ искать у него самобытныхъ и подлинныхъ религіозныхъ преданій, сохранившихся отъ временъ глубокой древности; за то вся исторія послѣдующаго римскаго многобожія представляетъ наглядный примѣръ того, какъ могутъ повреждаться чистота религіи и развиваться крайности многобожія, неразумнымъ привнесеніемъ разныхъ заблужденій отъ различныхъ народовъ, по различнымъ случаямъ. Дѣйствительно римскихъ, или правильнѣе этрусскихъ божествъ, принятыхъ первымъ основателемъ римскаго владычества, было

(ш) De legib. IV. p. 715 — *πάλαιός λόγος.*

(щ) Soph. p. 242. Ксенофанъ, одинъ изъ самыхъ древнихъ философовъ Греціи, почти современникъ Фалеса и Пифагора, процвѣталъ около 61 олимп., то есть, 536 года до Рожд. Хр.

ъ) Lib. de mundo cap. 5. p. 856. Op. Arist. T. 1.

очень темного. Эти боги не имѣли ни капищъ, ни статуй, ни многочисленныхъ обрядовъ богослуженія, — введеніе которыхъ, по сознанію самихъ римскихъ писателей, очень не древне и не восходитъ далѣе времени Нумы, которому римское историческое преданіе приписываетъ образованіе и устройство религіи (ы). Съ теченіемъ времени, сближеніе съ Греками, и умственное ихъ вліяніе на Римлянъ было поводомъ къ перенесенію въ Римъ многихъ эллинскихъ боговъ и особенно различныхъ мифологическихъ сказаній, приуроченныхъ къ древнимъ народнымъ божествамъ. Постепенное же распространеніе римскаго владычества по востоку имѣло слѣдствіемъ постепенное перенесеніе вѣрованій и боговъ покаремыхъ народовъ въ столицу вселенной, пока наконецъ римское язычество не дошло до тѣхъ нелѣпыхъ крайностей многобожія, какія едва ли представляютъ всѣ другія языческія религіи.

Мы видѣли, что главнымъ источникомъ многобожія, наводнившимъ своими заблужденіями Грецію, а потомъ и Римъ, частью чрезъ Грецію, частью непосредственно, были Египетъ и Финикія съ сопредѣльными ей малоазійскими странами.

Крайность народнаго суевѣрія, особенно почитаніе животныхъ, въ Египтѣ, возбуждала насмѣшки въ самихъ язычникахъ, а древность этого суевѣрія заставляла ихъ въ этой странѣ предполагать самое начало язычества. Но среди мрака народныхъ вѣрованій, въ жреческой кастѣ сохранялись

(ы) Варронъ, у бл. Августина De Civ. Dei Lib. VII. Cap. 8.
6 Lib IV, cap 31

и здѣсь, отъ древнѣйшихъ временъ, огражденный неприкосновенностію священныхъ писменъ, болѣе основательныя и разумныя представленія. Хотя эти представленія были далеки еще отъ истины, но тѣмъ не менѣе, съ одной стороны, не смотря на свою древность они были гораздо чище послѣдующихъ, съ другой, въ нихъ заключались указанія на еще болѣе возвышенныя понятія о Божествѣ, указывающія на первоначальное религіозное достоинствѣ народа.

Египетское религіозное ученіе во главу и основаніе всего поставляетъ понятіе о единомъ началѣ всего сущаго. Такое верховное божество, источникъ всего существующаго, называется Амунъ (сокровенный; Греки переводили это имя: Зевсъ). Оно проявляетъ себя въ четырехъ главныхъ началахъ, олицетворенныхъ въ видѣ божествъ. Эти начала: первобытный Духъ или Кнефъ, первобытная матерія, — Пейтъ, первобытное время — Севехъ, и первобытное пространство — Паштъ. Взаимное сочетаніе этихъ божествъ, изъ коихъ два (Кнефъ и Севехъ) представляются мужескаго, а два другіе (Пейтъ и Паштъ) женскаго рода, производятъ новую генерацию боговъ извѣстныхъ въ числѣ осьми и называемыхъ Кабирами (то есть, сильными). Явленіе этихъ божествъ предшествуетъ образованію земли. Чтобы устроить ее и населить живыми существами, четыре высшіе и восемь низшихъ боговъ нисходятъ на землю (въ Египетъ) и чрезъ взаимное соединеніе производятъ новое поколѣніе боговъ, кои носятъ на себѣ, уже не отвлеченный, а мѣстный и національный харак-

теръ. Эти низшіе, многочисленныя, человекообразныя боги, къ числу которыхъ принадлежать впоследствии наиболѣе почитаемые, — Озирисъ и Изида, производятъ родъ человѣческій, воплощаются и странствуютъ по землѣ для благодѣяній людямъ. Мифическія сказанія о дѣйствіяхъ этихъ божествъ и обряды, образно выражающія эти дѣйствія, составляютъ главное содержаніе народной религіи.

Новѣйшія изслѣдованія въ области египетской мифологіи показываютъ, что генерации или преемства божествъ не суть только произведенія мудрствующаго о происхожденіи вещей ума, но, какъ и въ другихъ языческихъ религіяхъ, изображаютъ дѣйствительный историческій ходъ религіи. Первоначальныя божества, первоначальны не только въ смыслѣ старѣйшинства ихъ надъ низшими, но и въ томъ отношеніи, что они дѣйствительно были первоначальными и самыми древними божествами египетскаго народа. Постепенное увеличеніе числа боговъ происходило исторически, и различныя преемства ихъ означаютъ различные періоды народной религіи. Согласно съ этимъ, первоначальная и древнѣйшая религія Египта представляется въ болѣе простомъ и разумномъ видѣ; съ теченіемъ времени, съ большимъ и большимъ утвержденіемъ народной своеобразности, увеличивается и число боговъ, также получающихъ болѣе и болѣе мѣстный и народный характеръ. Наконецъ, сключаясь болѣе и болѣе къ антропоморфизму, народъ египетскій началъ обоготворять древнихъ царей и героевъ, знаменитыхъ въ исторіи своей страны и украшать ихъ дѣянія вымыслами фанта-

зи. Такимъ образомъ постепенно болѣе и болѣе упадала религія, помрачаясь чувственными представленіями; неспособный, съ упадкомъ древней мудрости и жреческаго сословія, къ отвлеченнымъ понятіямъ и къ разумнѣю чисто символическихъ, іероглифическихъ образовъ, народъ болѣе и болѣе привлекался къ миѳическимъ изображеніямъ дѣйствительныхъ историческихъ лицъ, имъ обоготворенныхъ, и преимущественно предъ древними знаменательными божествами возвысилъ Озириса и Изиду, два главныя божества послѣдней генерации, — божества, миѳическія сказанія о которыхъ представляютъ ясныя слѣды дѣйствительнаго, историческаго существованія, этихъ, обоготворенныхъ вполнѣдствіи лицъ. Такимъ образомъ въ послѣднія времена существованія египетскаго язычества они явились главными божествами, и сосредоточивши весь прочія бѣрованія затмили древнія, лучшія религіозныя понятія; самое грубое почитаніе животныхъ въ соединеніи съ фантастическою миѳологією, заступило мѣсто древняго символизма, который въ образныхъ формахъ выражалъ истины, вполнѣдствіи недоступныя разумнѣю большей части народа (Ь).

Итакъ, и египетская религія представляетъ въ своемъ историческомъ развитіи постепенное движеніе отъ болѣе чистыхъ и разумныхъ понятій къ

(Ь) Содержаніе египетской религіи и постепенный ходъ ея изложенъ на основаніи изслѣдованій Рета (*Aegypt. und Zoroastr. Glaubenslehre* v. Roth 1846) и Причарда (*Aegypt. Myth über.* v. Prichard, 1837).

большему и большому господству неразумнаго многобожія и идолопоклонства. Хотя и древнѣйшій видъ египетской религіи, въ сравненіи съ послѣдующими ея состояніями, имѣеть только превосходство въ большей разумности понятій, но не въ отношеніи къ ихъ истинѣ, такъ какъ система египетскаго вѣроученія склоняется къ космоическому пантеизму, но тѣмъ не менѣе въ ней, въ смѣшеніи съ ложными, хранятся и истинныя понятія о Божествѣ. Самое главное изъ нихъ есть древнѣйшее ученіе о единомъ, первоверховномъ Божествѣ, виновникъ міра. Это ученіе, хотя постепенно помрачаемое усиливающимся многобожіемъ, тѣмъ не менѣе сохранялось до послѣднихъ временъ египетскаго язычества. Такъ, по свидѣтельству Ямвлиха и другихъ писателей, Египтяне признавали, «что прежде всего сущаго и прежде всѣхъ началъ есть Богъ, единый, первый» (ѵ). Въ противоположность другимъ, происшедшимъ богамъ называли его «нерожденнымъ и безсмертнымъ» (ѳ). Имѣя въ виду непостижимость его существа, именовали его «сокровеннымъ» или недоступнымъ чувствамъ, недовѣдомымъ мракомъ, существомъ почитаемымъ только чрезъ молчаніе (ю). Это верховное Божество почиталось столь возвышеннымъ, что Египтяне, изъ благоговѣнія, избѣгали даже произносить его имя (я).

(ѵ) Iambl. de Myster. Aegypt. VIII, с. 2.

(ѳ) Plut. de Iside et Osyr. с. 21.

(ю) Plut. de Isid. с. 9. Damascius, de princ. prim. p. 385. ed. Kopp. Также Prichard, Aegypt. Myth. p. 145.

(я) Iambl. de Myst Aegypt. VIII, 4.—Впрочемъ, вопросъ о

Понятіе о единомъ, высочайшемъ началѣ всего, часто соединялось и отождествлялось съ болѣе опредѣленнымъ представленіемъ о Кнефѣ, міро-образовательномъ Духѣ, первомъ и высочайшемъ порожденіи верховнаго Божества, такъ что Кнефу часто приписывались черты самаго высочайшаго Божества и онъ сливался съ Аммуномъ, получая названіе, — Амму-Кнефъ (то есть, сокровенный высочайшій духъ) (ѳ). Такое соединеніе понятій показываетъ, что верховное Существо было представляемо не только первоначальнымъ, но и духовнымъ существомъ. Такъ, по свидѣтельству Ямвлиха, Египтяне во главу всего поставляли Умъ и Слово или разумъ (*λόγος*) самосущій, устроившій все, и прежде неба, въ небѣ живущую силу (v).

томъ, признавали ли Египтяне единое, верховное и разумное начало всего, въ древности рывался различно. Діодоръ сицилійскій и Хермонъ думали, что вся египетская міооюгія есть не иное что, какъ обожаніе силъ природы. Но другіе писатели, особенно Ямвлихъ и Плутархъ (оставившіе не случайныя замѣтки, а изслѣдованія о египетской міооюгіи) были совершенно иного мнѣнія; и ихъ мнѣнія болѣе подтверждаются послѣдующими изысканіями (разборъ этихъ мнѣній, см. у Пречарда, въ его *Aegypt. Myth.* p. 22. et sq.). Самъ Евсевій, хотя не высказалъ мнѣнія о египетскомъ вероученіи, на основаніи свидѣтельства Порфирія, говоритъ, что Египтяне признавали разумнаго виновника или устроителя міра, подвѣнцемъ Кнефа (*Praep. Evang. Lib. III, cap. 11.*).

(ѳ) *Röth. Aegypt. und Zoroastr. Glaub.* p. 133. *Iamb. d. Mythol.* v. *Eckermann* 1845. 1. B. p. 77.

(v) *Iamb. de Myst. Aegypt.* VIII, c. 4. Другія мѣста изъ Ямвлиха и другихъ писателей собраны въ *Syst. Intellect. Cudworth*,

Какъ религіозныя понятія въ Египтъ представляются тѣмъ въ большей чистотѣ, чѣмъ они древнѣе, такъ и обряды богослуженія. Почитаніе идоловъ и животныхъ, какъ предметовъ божественныхъ, и соединенныя съ симъ почитаніемъ безправственные обряды есть явленіе позднѣйшее въ исторіи Египта. Символическія изображенія религіозныхъ понятій, основанныя на свойствахъ іероглифическаго языка, въ послѣдствіи, съ упалкомъ религіозной мудрости, были приняты за изображенія самыхъ божествъ и послужили поводомъ къ суевѣрному почитанію. Но мысль, что эти изображенія, почитаемыя народомъ, не суть изображенія

1. 499—505 — Древнее египетское ученіе объ Аммуѣ, — верховномъ началѣ всего, и Клефѣ — высочайшемъ Духѣ, перворожденномъ Божествѣ, по вѣдѣмому, послужило для языческихъ ученыхъ, съ распространеніемъ христіанства, поводомъ къ смѣшенію этихъ понятій съ христіанскимъ ученіемъ о Богѣ Отцѣ и рожденномъ отъ Него Сынѣ. Такое, имѣющее притязаніе на сходство съ христіанскимъ ученіемъ о Богѣ и Его Словѣ, ученіе мы находимъ въ сочиненіи, приписываемомъ Гермесу Трисмегисту, древнему мѣоническому лицу Египта, по котораго духъ и образъ выражений ясно указываетъ на времена христіанства. Впрочемъ самая попытка, соединить языческія понятія съ христіанскими, показываетъ, что въ древнихъ религіозныхъ писаніяхъ и въ сокровенномъ ученіи египетской мудрости были нѣкоторыя истины, болѣе высокія и чистыя, чѣмъ обыкновенныя мѣоническія представленія. И конечно, имѣя въ виду нѣкоторое согласіе мыслей, изложенныхъ въ сочиненіи Трисмегиста съ действительнымъ содержаніемъ древняго египетскаго ученія, нѣкоторые отцы и учителя Церкви, напр. Іустинъ, Лактанцій, Кипріанъ и особенно Клементъ александрійскій, приводили изъ сего сочиненія мѣста, чтобы доказать, что Египтянамъ извѣстна была вѣра въ существо Бога Cudwort. Syst. Intellect. T. I. p. 493—498.

самыхъ божествъ, но только символы ихъ, и что идолопоклонство есть явленіе чуждое глубокой древности, не терялась въ Египтъ и въ послѣдующія времена. Такъ египетскіе жрецы, на вопросъ Цезаря о почитаніи животныхъ, отвѣчали ему, что въ нихъ они почитаютъ божество, котораго животные суть только символы (а). Лукіанъ говоритъ о Египтянахъ вмѣстѣ съ Сиріавами, что эти народы не имѣли въ древности въ своихъ храмахъ никакихъ статуй или идоловъ; что онъ самъ въ Сиріи видѣлъ много древнихъ храмовъ, въ которыхъ не было никакихъ изображеній (б). Плутархъ о жителяхъ Фиваиды въ Египтъ говоритъ, что они не почитали животныхъ и не жертвовали ничего на ихъ содержаніе, потому что не признавали никакого смертнаго бога, но покланялись только тому, кого они называли Ксесомъ, несозданнымъ и безсмертнымъ Существомъ (в).

Глубокая древность образованія финикійскаго народа и обширное вліяніе, какое имѣли религіозныя вѣрованія Финикіанъ на религіи различныхъ народовъ, съ которыми они приходили въ тѣсныя соотношенія путемъ всемірной торговли и многочисленныхъ колоній (г), даютъ особенную важность вопросамъ; какія были самыя древнія религіозныя понятія этого народа? Какого рода измѣненія испыты-

(а) Lucan Phars. lib. 1. Sinesius, Calvit. Encom.

(б) Lucian de Dea Syria.

(в) De Iside et Osir.

(г) О религіозномъ вліяніи Финикіанъ на различные народы, см. Meuser, Die Phönizier. 1841. В. 1. 47—55.

тивали они въ долгое время исторической жизни этого народа? Но къ сожалѣнію, отсутствіе древнихъ достовѣрныхъ источниковъ и свидѣтельствъ не позволяетъ дать удовлетворительный отвѣтъ на эти важные для исторіи религій вопросы. Орывочныя и скудныя свидѣтельства греческихъ писателей, по отношенію къ древнѣйшей религій Финикіанъ, нѣбютъ значеніе очень позднихъ свидѣтельствъ. Что же касается до отрывковъ, приписываемыхъ Санхоніатону, древнѣйшему финикійскому историку, то подложность и позднее происхожденіе ихъ нынѣ не подлежитъ сомнѣнію (д). Сколько можно судить изъ сравненія различныхъ наименованій, свойствъ и особенностей, приписываемыхъ различнымъ божествамъ финикійскимъ, воспоминаіе о единомъ, древле покланяемомъ, верховномъ Божествѣ, сохранялось у Финикіанъ въ представленіи главнаго божества, называемаго ими Эль или Бэль (Вааль), котораго греческіе писатели называли Сатурномъ, считая его верховнымъ божествомъ Финикіанъ. Эль, котораго имя значитъ

(д) Отрывки изъ Санхоніатона, сохранившіеся главнымъ образомъ у Евсевія (Lib. 1. с. 6. 7.), заимствованы имъ изъ сочиненія Филона Библискаго. «Финикійская исторія» будто бы переведенная Филономъ съ финикійскаго, есть не что иное, какъ финикійская мифологія, изложенная въ духъ Евгемера, то есть, въ видѣ исторіи съ явными примѣненіями къ греческой мифологіи и къ священному Писанію. Самъ ли Филонъ составилъ ее отъ имени Санхоніатона (жившаго будто бы за 1300 л. до Р. Хр.), или былъ обманутъ другимъ, во всякомъ случаѣ она есть очевидно произведеніе очень недревняго писателя, хорошо знакомаго съ греческою ученостію. Movers, Die Phönizier. 1841. T. I. 116—147.

сильный, и котораго называютъ древнимъ, вѣчнымъ Элемъ, изображается какъ глава и начальникъ всѣхъ другихъ боговъ, «которые отъ него получаютъ имя». Онъ называется также безначальнымъ первосуществомъ, вѣчностію, отцемъ вѣчности; онъ царь боговъ и отецъ людей, онъ безначаленъ, устроилъ міръ и управляетъ имъ (е). Религіозное преданіе относитъ нераздѣльное господство этого божества и поклоненіе ему къ древнѣйшимъ временамъ золотого вѣка между людьми (ж). Не смотря на то, что въ послѣдствіи это древнее божество является не выше, а въ ряду другихъ боговъ, и что служеніе ему сопровождается всѣми крайностями языческаго суевѣрія, въ ученіи о немъ нельзя не видѣть слѣдовъ древняго почитанія единого верховнаго Божества.

Финикійская религія не есть самостоятельное произведеніе финикійскаго народа, мало способнаго къ отвлеченнымъ и созерцательнымъ занятіямъ. Она есть, совершившееся подъ вліяніемъ иноземныхъ, преимущественно египетскихъ вѣрованій, видоизмѣненіе одной древней системы религіозныхъ понятій, общей некогда всѣмъ народамъ западной Азии. Сравненіе религій Финикій, Сирій, Ассирій, Халдеи, ханаанскихъ и арабійскихъ племенъ, приводитъ къ заключенію, что первоначальною и древнею формою религій всѣхъ этихъ народовъ было единобожіе. Общее имя единого верховнаго божества

(е) Movers. Unters. über d. Religion der Phönizier. 1841. p. 261. 262. 312.

(ж) Ibid. p. 321. 354.

ства, у всѣхъ сихъ народовъ, было Эль, называемый Бэломъ въ Ассиріи, Вааломъ и Бэломъ въ аравійскихъ странахъ. Поклоненіе сему единому верховному божеству и даже самое имя его, сохранялось у хананейскихъ племенъ, во время пребыванія тамъ патриарховъ. Вѣра въ единого Бога постепенно помрачалась подъ усиливавшимся вліяніемъ почитанія свѣтилъ, особенно въ Халдее и Вавилоніи. Но тѣмъ не менѣе, мысль о первоначальномъ единомъ Божествѣ не исчезала совершенно среди разлива многобожія; она выражалась въ томъ, что божеству, первоначально бывшему единственнымъ, постоянно усвоилось первенство и главенство въ ряду прочихъ божествъ, и приписывались такія качества и черты, которыя ясно напоминаютъ о древнемъ служеніи единому истинному Богу, понятіе о Которомъ во всей чистотѣ сохранилось у народа Божія. Такъ, по общему всѣмъ народамъ западной Азіи преданію, высочайшему Божеству исключительно приписывается твореніе міра чрезъ раздѣленіе тмы и свѣта (3); сіе Божество одно и нераздѣльно господствуетъ въ первыя времена человѣчества; время его особеннаго господства на землѣ изображается какъ время счастья и блаженства; оно даетъ людямъ писанные зако-

3) Такъ по мнѣнію Ассиріянъ, Бэлъ есть главный владыка всего, было время, когда ничего не было, кромѣ мрака и воды... Но Бэлъ, котораго называютъ также Зевсомъ, раздѣлилъ мракъ, отдѣлилъ небо и землю, и создалъ міръ Belosus. Fragm. in Fabricii Bibl. Graec. L VI, c. 12. Сходное преданіе о происхожденіи міра у Финикіянъ. — Euseb Praep. Evang. Lib. 1. c. 6. 7

ны и постановленія; но разгнѣванное увеличившимся нечестіемъ и беззаконіями людей, оно наказываетъ ихъ потономъ, спасая отъ него нѣсколько благочестивыхъ, чудеснымъ образомъ. Такія черты, приписываемыя верховному Божеству, особенно же, сходныя съ библейскимъ сказаніемъ, преданія о первобытномъ состояніи людей, ихъ послѣдующемъ развращеніи и о всемірномъ погонѣ, соединяемыя съ представленіемъ о семъ Божествѣ, ясно показываютъ, что сіе представленіе есть не что иное, какъ остатокъ первоначальнаго почитанія единого истиннаго Бога во всей западной Азіи (и).

(и) Все сказанное нами о первоначальномъ видѣ религіи народовъ западной Азіи основано на подробныхъ изслѣдованіяхъ Моверса о финикійской и родственныхъ съ нею религіяхъ (Unters. über d. Religion d. Phönizier. 1841. особ. стр 312—321). Сохраненіемъ воспоминаній о единомъ истинномъ Богѣ, перелесенныхъ въ послѣдствіи на главныя божества въ языческихъ религіяхъ западной Азіи, г Моверсъ объясняетъ, почему язычники иногда находили сходство между ними и истиннымъ Богомъ народа израильскаго. Такъ напр распространено между язычниками мнѣніе, что Евреи и жиаются Сатурну, отъ производя въ то, что Финикіане и Ассиріане, въ сказаніяхъ о своемъ Элѣ или Бгѣ, находили нѣкоторыя черты сходства съ ученіемъ о твореніи міра Богомъ и о первобытной исторіи человечества у Евреевъ. Равнымъ образомъ, частое склоненіе древнихъ Иранцѣвъ къ поклоненію Ваагу, можетъ быть отчасти объяснено тѣмъ, что при началѣ распространенія многобожія, слѣды первобытной религіи были ясны, нежели въ послѣдствіи, у язычниковъ, и Иранцѣвъ въ древности легче, нежели въ послѣдствіи, могли увѣковѣчаться нѣкоторыми чертами верховнаго божества Финикіанъ и Ассиріанъ, напоминающими имъ ихъ собственныя, болѣе истинныя понятія о Божествѣ.

Религіи греко-римская, египетская и народовъ западной Азіи, — какъ въ слѣдствіе историческаго вліянія ихъ одна на другую, такъ и по сопредѣльности и тѣсному соединенію этихъ странъ, подъ вліяніемъ римскаго владычества, представляли много общаго и сходнаго въ своихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ и преданіяхъ. Боги, почитаемые на берегахъ Ніла, когда дѣлались извѣстными, были почитаемы и въ Римѣ и въ Греціи (напр. Сераписъ или Изидъ). Малоазійскіе обряды распространялись свободно по всей римской имперіи (напр. служеніе Кибелѣ и Діонису) и т. д. Греческіе писатели узнавали своихъ боговъ, подъ другими только именами у Египтянъ и Финикіанъ, и при большей извѣстности различныхъ религій, пришли къ заключенію, что боги у всѣхъ этихъ народовъ одни и тѣже; различны только имена и обряды богослуженія (і). Такое сходство главныхъ вѣрованій и понятій естественно должно было привести ученыхъ язычниковъ къ мысли о первоначальномъ единствѣ религій всѣхъ извѣстныхъ Грекамъ и Римлянамъ народовъ, и о постепенномъ увеличеніи числа боговъ и обрядовъ, отъ различія названій божествъ въ разныхъ странахъ, отъ различія нравовъ, обычаевъ и установленій у разныхъ народовъ. Таковую мысль о происхожденіи многобожія основанную на сравнительномъ изученіи религій различныхъ народовъ, когда это изученіе сдѣлалось возможнымъ съ соединеніемъ

*) Plut. de Iside et Osyr

сихъ народовъ подъ римскимъ владычествомъ, ясно высказываютъ греческіе и римскіе писатели позднѣйшихъ временъ. При всемъ частномъ разнообразіи религіозныхъ вѣрованій, они во всѣхъ ихъ находили идущее отъ глубокой древности и общее всемъ имъ, ученіе о единомъ началѣ вещей, и общее преданіе о первоначальной простотѣ и чистотѣ религіозныхъ обрядовъ. Такъ Ямвлихъ, Прокль, Симплицій и другіе неоплатоники, Орозій, Діонъ, Пруденцій, самый Іуліанъ отступникъ старались въ защиту язычества, противъ христіанскихъ обвинителей нецѣлостей многобожія, доказать, что ученіе о единомъ Богѣ, Творцѣ и Виновникѣ міра, находилось и въ язычествѣ, что боги суть не что иное, какъ высшія творенія и произведенія единого Виновника всего (к). Это убѣжденіе позднѣйшихъ язычниковъ въ существованіи истины единства Божія въ ихъ религіи было такъ сильно, что нѣкоторые изъ нихъ упрекали даже христіанъ и Иудеевъ въ томъ, что свое ученіе о единобожіи они извлекли изъ языческихъ же вѣрованій (л). Иные, вникая въ сущность языческихъ религій, приходили къ мысли, что не только у Грековъ, но и у всѣхъ народовъ земли существуетъ вѣра въ единого Бога, Царя и Отца всяческихъ, что въ эгомъ только одною согласны Эллины и варвары, оби-

к) Все относящіяся сюда мѣста изъ упомянутыхъ писателей собраны и объяснены у Кудворта въ *απο Syst. Intellect.* Т. 1. с. 4 § 27. § 13. стр. 322 335. 404 685—696 и др.

л) Фавстъ у бл. Августина. *Contr. Faust.* L. XX. cap. IV et XIX.

татели твердой земли и острововъ, мудрецы и немудрые; а что разнообразіе вѣрованій и боговъ происходитъ отъ естественнаго различія правовъ и обычаевъ разныхъ народовъ (м). Макробій утверждаетъ, что у древнихъ осологовъ Юпитеръ почитается умомъ, душою міра и первою причиною всего, что въ древности не было изображенія этого божества, и что онъ превыше духа и природы (п). По мнѣнію Эсофраста, религія въ началѣ состояла въ самомъ простомъ и чистомъ служеніи Божеству. Тогда не почитали никакого чувственнаго изображенія; не приносили никакихъ кровавыхъ жертвъ. Тогда еще не были изобрѣтены имена и родословія того множества боговъ, которое начали почитать въ послѣдствіи. Воздаваемо было первенное поклоненіе первому началу всѣхъ вещей, то есть, люди приносили ему въ жертву травы и плоды, въ признаніе его верховнаго владычества (о).

Нельзя рѣшительно отвергать подобныхъ свидѣтельствъ позднѣйшихъ язычниковъ, только потому, что они возбуждены усиливающимся вліяніемъ христіанства и общимъ убѣжденіемъ въ нецѣлостности

(м) Макрмъ тирскій, Diss. 1, p. 45. Прокій также говоритъ, что всѣ религіи и секты признаютъ единую первую причину и начало всего, не смотря на признаніе частныхъ боговъ (Com. in Timaeum. Plat. 286.) Діонъ Хризостомъ говоритъ, что всѣ поэты признавали единого верховнаго Бога, и наученные ими люди воздавали особенныя высшія почести Зевсу, называя его царемъ и отцемъ Ов. 36. p. 447.—Cudw. Syst. Intell. T. 1 p. 683. 695. 447

и Macrobi. Saturnal. Lib. 1. c. 17. 23.

о, Theophr. ap. Porphyri de abstin. anim. Lib. 11. 25 29.

обыкновенныхъ мнѣшескихъ сказаній о богахъ. Если и есть много заимствованій отъ христіанскаго ученія, въ изложеніи понятій о божествахъ, представляемыхъ какъ языческія (напр. у неоплатониковъ), то во всякомъ случаѣ основная мысль, которую они защищали, именно, — что въ язычествѣ издревле хранилось преданіе о единомъ Богѣ, не можетъ быть ихъ вымысломъ. Трудно было бы язычникамъ, выдавать за собственное и древнее, ученіе совершенно неизвѣстное язычеству и новое, если бы въ самой религіи язычников не находилось къ тому какихъ нибудь основаній; а эти основанія мы сами уже видѣли въ древней священной поэзіи Грековъ, въ религіозныхъ преданіяхъ Египта и другихъ народовъ. Такихъ свидѣтельствъ, въ пользу древности единобожія, сами ученые язычники могли находить еще болѣе. Распространеніе христіанства и упрекъ дѣлаемые христіанами язычникамъ только могли болѣе усугубить ихъ вниманіе къ изслѣдованію своихъ религіозныхъ памятниковъ, къ чему не было повода въ древнѣйшія времена. Самое направленіе неоплатонической философіи, обращенной преимущественно къ изслѣдованію о божественномъ и духовномъ, болѣе благоприятствовало такому дѣлу, чѣмъ направленіе предшествовавшей философіи, въ справедливомъ презрѣніи къ народнымъ вѣрованіямъ, совершенно отстранявшей ихъ изъ круга своихъ изслѣдованій, какъ недостойныя вниманія, или опасавшейся высказывать о народной религіи истины, противныя мнѣнію большинства.

Съ другой стороны, христіанскіе писатели, не

меньше язычниковъ знакомые съ письменными памятниками и преданіями язычества, не преминули бы обличить ихъ, еслибъ ихъ утвержденія были совершеннымъ вымысломъ (и). Но мы видимъ, напротивъ, что отцы и учителя Церкви, безпощадно раскрывавшіе все дурное и ложное въ язычествѣ, сами соглашались, что и въ немъ дѣйствительно, среди мрака заблужденій, сохранились слѣды истины, и посредствомъ внимательнаго изученія языческой литературы старались, для обличенія язычниковъ, открывать такіе слѣды. Климентъ александрійскій (р), Аѳинагоръ (с), Теофилъ антиохійскій (т), Кириллъ александрійскій (у), Іустинъ мученикъ (ф), Тертуліанъ (х), Минуцій Феліксъ (ц), Лактанцій (ч) и другіе пользовались

(п) Христіанскіе писатели также упоминаютъ о распространеніи между многими язычниками своего времени, мнѣнія, что и съ ихъ религіею согласно почитаніе единого Бога, и что Зевсъ есть сей единый Богъ. «Нѣкоторые, говоритъ Лактанцій, убежденные въ истинѣ единства Божія, и не будучи въ состояніи отрицать оную, утверждаютъ, что и они почитаютъ единого Бога, называя его по своему Юпитеромъ.» За тѣмъ Лактанцій опровергаетъ законность такого названія (Divin. Instit. Lib. 1. c. 1.).

(р) *Partio in Stromatis*, напр. Lib. VI. c. V, и особенно in *Protrept.* cap. 6 Clem. oper. edit. Klotz. T. III. p. 121.

(с) *Legat pro Chr.* cap. 6.

(т) *Ad Autolyce* Lib. II, c. 57. Lib. III, c. 11.

(у) Lib. 1. contr. *Julian.*

(ф) *Iust. Cohort. ad Gent. et de Monarchia Dei.*

(х) *In Apologetico*, cap. 24. *Terul. opera*, ed. Ochler. T. 1 p. 217.

и) *In Octavio*, cap. 18. 19.

ч) *Divin. Instit.* Cap. V. VII.

всѣми извѣстными въ ихъ время памятниками языческой письменности и религій, для доказательства истины единобожія (ш). Источникъ же лучшихъ и болѣе чистыхъ вѣрованій въ язычествѣ христіанскіе учителя находили или въ заимствованіи истинъ вѣры отъ Іудеевъ, или въ древнемъ преданіи. Бл. Августинъ, обличая манихея Фавста, утверждавшаго, что христіане заимствовали ученіе о единомъ Богѣ отъ язычниковъ, говоритъ: «итакъ, пусть узнаетъ Фавстъ, или лучше тѣ, кои воспеваютъ его сочиненіями, что мнѣніе о единовластительствѣ, не мы получили отъ язычниковъ, но что язычники не до такой степени испали къ ложнымъ богамъ, чтобы совершенно оставить мысль о единомъ истинномъ Богѣ, отъ котораго происходитъ всякое бытіе » (щ).

Отъ круга народовъ, болѣе извѣстныхъ классическимъ писателямъ и которыхъ вѣрованія находятся въ тѣсномъ взаимномъ отношеніи, теперь перейдемъ къ другимъ народамъ востока съ древнимъ и самостоятельнымъ образованіемъ, каковы

(ш) Изъ приводимыхъ христіанскими писателями многихъ мѣстъ изъ извѣстныхъ и неизвѣстныхъ намъ опытъ древнихъ поэтовъ и философовъ, кроме свидѣтельствъ изъ Сивиллиныхъ оракуловъ, особенно замѣчательно мѣсто изъ Софокла (котораго нѣтъ въ дошедшихъ до насъ сочиненіяхъ сего поэта): въ немъ поэтъ говоритъ «единый, и истинный единый есть Богъ, создавшій небо и землю, бездну моря и силу вѣтровъ» и проч. (Strom. Lib. V p. 79 и др. Clem. opera, ed Klotz. 1832.¹).

(щ) Contr. Faust. с. 19. Также Коментъ александрійскій Strom с VI. p 759. ed. Potteri

Персы, Индѣйцы и Китайцы Если религіи народовъ, соединенныхъ подъ скипетромъ Рима, представляли намъ ясныя слѣды древняго ученія о единомъ Богѣ, сохранившіеся среди многочисленныхъ заблужденій, нараставшихъ съ теченіемъ вѣковъ; то съ гораздо большею увѣренностію мы можемъ ожидать найти ихъ въ религіяхъ восточныхъ народовъ. Ни у Грековъ, ни у народовъ Малой Азіи мы не находимъ особенно древнихъ письменныхъ памятниковъ, которые бы могли служить свидѣтельствомъ о религіозномъ состояніи сихъ народовъ въ отдаленныя эпохи; въ сужденіи объ этихъ эпохахъ мы большею частію основываемся на соображеніи свидѣтельствъ позднѣйшихъ писателей. Если и были въ Египтѣ подлинныя свидѣтельства древности, заключенныя въ іероглифическія письмена, то они сдѣлались недоступны не только намъ, но и вѣроятно, самимъ христіанскимъ и языческимъ писателямъ первыхъ временъ христіанства (ъ). У образованныхъ восточныхъ народовъ мы находимъ писанія, почитаемыя священными большею

7. Незвѣстно, страдалъ ли тщетность, съ какою хранили свои древніе памятники египетскіе жрецы, или, что вѣроятнѣе, потеря этихъ писаній и забвеніе значенія іероглифическихъ письменъ въ самомъ Египтѣ, съ упадкомъ древней мудрости, было причиною того, что мы не встрѣчаемъ ссылки на полныя древнія писанія Египта у писателей, занимавшихся Египтомъ. Дошедшіе до насъ, подъ названіемъ египетскихъ, сочиненія или подложны, какъ напримеръ, Гр. смегистъ, или не древни (какъ отрывки изъ Манефона). Греческіе писатели получаютъ свои свѣдѣнія о египетской религіи большею частію изъ устныхъ разсказовъ и собственныхъ наблюденій.

частью отдаленной древности, и съ большею достоверностію можемъ судить изъ нихъ о религіозныхъ понятіяхъ народовъ въ сіи времена, сравнивать ихъ съ послѣдующими и заключать о состояніи религіи въ самыя древнія времена.

Древній памятникъ персидской религіи есть собраніе сочиненій религіознаго содержанія, извѣстное вообще подъ именемъ Зендавесты. Происхожденіе ея, равно и время жизни писателя ея Зороастра, новѣйшіе изслѣдователи относятъ къ VI столѣтію до Р. Хр. (ы). Но Зороастръ не былъ изобрѣтателемъ новой, а только возстановителемъ и преобразователемъ древней религіи, которую онъ нашелъ въ состояніи упадка. Поэтому, и основныя вѣрованія, излагаемыя въ Зендавестѣ, восходятъ ко временамъ еще болѣе далекимъ.

Главное содержаніе всей древле - персидской религіи есть, какъ извѣстно, ученіе о двухъ началахъ всего существующаго, добромъ и зломъ, Ормуздѣ и Ариману: символу перваго изъ нихъ служатъ свѣтъ, послѣдняго мракъ. Принятіемъ спухъ двухъ началъ Персы думали объяснить противоположности совершенства и несовершенства, добра и зла, являющіяся повсюду въ мірѣ физическомъ и нравственномъ.

Въ сущности, персидская религія есть почитаніе единого божества, — Ормузда. Къ нему одно-

(и) Алетинъ опредѣляетъ время жизни Зороастра 589—612 годовъ до Р. Хр. Zendavesta, v Kleuker. 1776. 3 Th. p. 40. Также Anhang zu Zend, p. 325. Röth. Aegypt. und Zoroastr. Glaubenslehre, p. 352 и слѣд.

му, какъ истинному и благому божеству, относятся все религіозное служеніе и почитаніе. Ариманъ, начало злое, не есть какое либо божество, которое пользовалось бы религіознымъ почитаніемъ; борьба противъ него при помощи добраго начала, возможное противодѣйствіе ему, — вотъ единственное отношеніе, въ какое поставляетъ къ нему своихъ послѣдователей Зендавеста. Ариманъ, не смотря на свою силу и значеніе, изображается въ чертахъ, кои показываютъ болѣе вражду и презрѣніе къ нему, нежели страхъ предъ его могуществомъ и уваженіе къ его силѣ. Ормуздъ, напротивъ, изображается со всеми возвышенными свойствами, достойными понятія объ истинномъ Божествѣ. Вотъ наприимѣръ начало одной молитвы къ Ормузду въ Зендавестѣ: «я молюсь и взываю къ Ормузду, великому, свѣтлому, свѣтозарному, всесовершенному, всепревосходному, чистѣйшему, всемогущему, премудрому, коего природа чистотою превосходить все и свѣтаѣ всего, коего мысль — есть чистое благо, который есть источникъ всякихъ радостей, который даетъ мнѣ все, что имѣю, который силенъ, дѣйственъ, все питаетъ и надъ всемъ неизреченно поконится въ величій славы (ѳ). Въ другихъ мѣстахъ онъ называется великимъ владыкою всего, началомъ свѣта и добра, основаніемъ всехъ существъ, творцемъ неба и земли, высочайшимъ разумомъ, мудростію, источникомъ всякаго познанія, полнотою блаженства для всехъ и пр. (ѳ).

(ѳ) Zendavesta, ed. Kleuker. Riga 1776. Th. 1. p. 80

(ѳ) Zend Th. 3. 328. Ormuzd.

Конечно, высокія совершенства, приписываемыя Ормузду, помрачаются и ограничиваются, когда мы вспомнимъ, что ему протвѣопоставляется враждебное ему начало, ему непокорное, надъ которымъ онъ не имѣетъ всецѣлой власти. Но уже древніе Персы чувствовали противорѣчіе, скрывающееся въ признаніи двухъ равносильныхъ, верховныхъ началъ. Чтобы избѣгнуть его, они искали еще высшаго, единого начала бытія, и возводили къ нему происхожденіе какъ Ормузда, такъ и Аримана. Это верховное начало въ Зендавестѣ называется несотвореннымъ, все въ себѣ объемлющимъ бытіемъ, въ высочайшемъ совершенствѣ покоящимся существомъ, вѣчнымъ и особенно «безпредѣльнымъ временемъ» (*Zeruane-Akerene*) (з). Оно не имѣетъ ни начала, ни конца; оно произвело какъ Ормузда, такъ и Аримана, два первоначально чистыя и совершенныя существа. Писаніе Аримана ко злу есть слѣдствіе его собственной злой воли, надъ которою восторжествуетъ наконецъ начало добра, очистивъ и возстановивъ въ первобытное совершенство, какъ самаго Аримана, такъ и все злое, внесенное имъ въ твореніе.

Зороастръ мало говоритъ о сущности и свойствахъ сего высочайшаго и единого начала всего. Оно остается таинственнымъ, неопредѣленнымъ, какъ бы недоступнымъ для религіознаго почитанія и для познанія началомъ бытія. Ормуздъ есть истинно живое божество Зендавесты, и служеніе

(з) Zend. ed. v. Klenker. Th II. p. 106. Anhang zu Zend. p. 185. 186

ему и чистымъ духамъ, отъ него происшедшимъ, составляетъ главное содержаніе религіи по ея ученію. Впрочемъ, нѣкоторыя черты показываютъ, что оно не было понимаемо только какъ отвлеченное начало всего сущаго, но какъ верховное существо. Такъ оно изображается творящимъ какъ Ормузда, такъ и Аримана со всѣми духами, дающимъ власть и силу Ормузду (10); имя его, какъ существа дѣйствительно сущаго, призывается однажды въ молитвѣ вмѣстѣ съ Ормуздомъ и другими духами (11); творческое слово (Nover), посредствомъ котораго Ормуздъ творитъ міръ, приписывается также иногда и высочайшему началу всего (12).

Что, не смотря на неопредѣленность понятія о первомъ началѣ всего въ дошедшихъ до насъ писаніяхъ Зороастра, не совершенный дуализмъ, а ученіе о единомъ верховномъ началѣ всего, было древнимъ и постояннымъ ученіемъ персидской религіи, это доказываютъ, какъ мнѣнія ближайшихъ къ Зороастру послѣдователей его, такъ и свидѣтельства греческихъ писателей. Не смотря на различіе сектъ, ближайшіе послѣдователи Зороастра соглашались въ признаніи одного верховнаго начала всего сущаго (13). Свидѣтельства греческихъ

(10) Zendavesta, ed. Klukeni, Th. II, p. 376.

(11) Ibid. p. 106.

(12) Roth, Aegypt und Zoroastri, Glanz p. 395. 396

(13) Такъ сама секта убла, что начало света и добра (Ормуздъ, есть также и первое, а начало тьмы и зла (Ариманъ) есть второе, и т. д., другіе признавали съуть еще добро высочайшаго

писателей, древнѣйшія изъ которыхъ указываютъ на времена, предшествовавшія Зороастру, также говорятъ о ученіи объ единомъ началѣ всего, какъ отличительномъ ученіи Персовъ. Такъ Геродотъ говоритъ, что Персы, не имѣя идоловъ и чело-
 вѣкообразныхъ боговъ, поклоняются верховному божеству, которое онъ по гречески называетъ Зевсомъ, хотя виднѣ въ семъ Зевсѣ олицетвореніе зюпра (а). Въ Киропедіи Ксенофонта Киръ и Персы изображаются поклоняющимися прежде всего верховному божеству, а потомъ всѣмъ низшимъ божествамъ. Аристотель, говоря объ отношеніи правственнаго добраго къ первой причинѣ всего, причисляетъ маговъ къ защитникамъ того ученія, что первое и единое начало всего есть высочайшее и нерожденное благо (б). Евсевій приводитъ слѣдующее ученіе о Богѣ, изъ извѣстныхъ въ его время писаній Зороастра: «Богъ первоначаленъ, безсмертенъ, невидимъ, не рожденъ, не дѣлимъ, никому не подобенъ, виновникъ всего прекраснаго, господствующій, самый благодѣтельный изъ благодѣтельныхъ, мудрейшій изъ мудрыхъ. Онъ отецъ закона и прав-

началомъ, отъ котораго произошли Зериане Акетины, а чрезъ него Ормузь и Аримачъ. Третьи, и самые многочисленныя послѣдователи Зендавесты, которые считаютъ себя настоящими учениками Зороастра, производили свѣтъ и мракъ отъ Бога, считая послѣдній какъ бы тьмою, которая пераздѣлена отъ тѣла Kleuter. Aub. zu Zendav р. 186. 187.

а Онъ называетъ его *Zus παρῶν Πέρων* Herod. 1, 25. Имя зюпра напоминаетъ названіе высочайшаго начала «безпредѣльное въ вѣмѣхъ» у Платона

б Aristot. Metaph. Lib. XIV. cap. IV.

ды; онъ источникъ самобытнаго ведѣнія; онъ вѣдаетъ естество, совершенъ, премудръ и единъ изобрѣтатель священнаго знанія; это тотъ богъ, который имѣетъ голову копчика» (в).

Такимъ образомъ у древнихъ Персовъ постоянно сохранялось ученіе о единомъ верховномъ началѣ всего, хотя это высочайшее начало и оставалось неяснымъ и удаленнымъ отъ религіознаго почитанія, а мѣсто живаго высшаго Божества, для народнаго вѣрованія заступалъ Ормуздъ. Нельзя думать, чтобы ученіе о единомъ началѣ всего, предшествующемъ раздѣленію началъ добра и зла, было произведеніемъ позднѣйшаго отвлеченнаго умствованія. Мы видѣли, что древніе греческіе писатели не упоминаютъ о дуализмѣ, говорятъ только о почитаніи Персами верховнаго божества и потомъ низшихъ божествъ. Что ученіе о первомъ, единомъ началѣ всего не есть изобрѣтеніе Зороастра, видно изъ того, что оно не раскрывается нигдѣ подробно, въ видѣ основнаго или особенно важнаго ученія (что сдѣлалъ бы Зороастръ, если бы самъ ввелъ это важное ученіе); оно упоминается въ *Зендавестѣ* въ разныхъ мѣстахъ, какъ ученіе всѣмъ извѣстное. Ближайшіе послѣдователи

(в) Последніе слова очевидно относятся къ символическому изображенію божества. Такое изображеніе, какъ символъ божественной силы, встрѣчается часто на картинахъ, открытыхъ недавно въ развалинахъ Ниневіи. Евсевій говоритъ, что приведенное имъ место читается въ Зороастровомъ собраніи священныхъ персидскихъ книгъ, и что тоже самое говоритъ о Богѣ и персидскій мудрецъ Гостанъ въ своемъ *Осмоквѣжѣ* (*Ризер Evang. L. 1 v. 10.*).

Зороастра также согласно признають это ученіе. Напротивъ, историческія соображенія даютъ право думать, что позднѣйшее явленіе въ персидской религіи есть рѣшительный дуализмъ, невозведенный къ высшему началу и который приписывается Персамъ позднѣйшими писателями (напр. Плутархомъ) (г). Ученіе о единомъ первоначаль было постепенно забываемо, съ преобладаніемъ почитанія Ормузда и развитіемъ мифическихъ сказаній о низшихъ существахъ и духахъ отъ него происшедшихъ, сдѣлавшихся предметомъ особеннаго почитанія, во времена упадка самостоятельности Персовъ. Явился дуализмъ, который положилъ основаніе манихейству, послѣднему выраженію персидской религіи (д).

Еще болѣе такой упадокъ первоначальныхъ вѣрованій у Персовъ замѣтенъ въ распространеніи идолопоклонства первоначально чуждаго ихъ религіи и въ обоготвореніи предметовъ вещественной природы, которые въ древности считались только символами божества, напримѣръ, огня и солнца, какъ источниковъ свѣта. Геродотъ ясно говоритъ, что Персы его времени «не считали дозволеннымъ устроить статуи боговъ, строить храмы и алтари, безъ сомнѣнія потому, что они не думали, какъ Греки, что боги произошли подобно людямъ. Ихъ

(г) Свидѣтельство Плутарха и другихъ позднѣйшихъ писателей у Клеукера, въ его *Anhang. zu Zendavest.* р. 33. и слѣд. 116

(д) Основа ісмъ къ такъ мѣ закончаніямъ служить изсѣдваніи Ахметия (Kleuker. *Anh. zu Zend.* 185—208. Смѣт. также Hyde, *Rel. vet. Pers.*, с. 9. 22).

обычай — приносить жертвы Зевсу, на вершинахъ высокихъ горъ. Кроме того, они издревле (*ἀρχαῖον*) приносили жертвы не многимъ стихійнымъ богамъ, или духамъ, управляющимъ силами природы. Но уже въ его время, они заимствовали отъ Ассиріанъ и Арабовъ почитаніе небесной Афродиты, которую первые называли Милитою, а Персы Мнорою (е). Единственными видимыми знаками богопочтенія были въ древности пирсы, или столбы, на которыхъ возжигался священный огонь, и введеніе которыхъ приписывается Зороастру (ж). Но въ послѣдующее время мы находимъ въ Персіи не только храмы (з), но и совершенное обоготвореніе свѣта въ видѣ огня, солнца, луны и другихъ свѣтилъ, служившихъ прежде или символами Ормузда или предполагаемыми жилищами различныхъ духовъ (и).

Религіознымъ письменнымъ памятникамъ Индіи многіе приписывали чрезвычайную древность, возводя происхожденіе ихъ за три и болѣе тысячъ лѣтъ до Р. Хр. Но болѣе внимательное изученіе ихъ показываетъ, что они составлены въ очень

(е) Herod. 1, 25.

(ж) По свидѣтельствамъ персидскихъ и арабскихъ писателей — Kleuker. *Anh. zu Zend.* p. 127.

(з) Такъ наприм. Артаксерксъ построилъ храмъ богини Ачантисъ въ Экбатанѣ (Plut. *vita Artax*).

(и) Такимъ искаженіемъ древней религіи обясняются противорѣчащія свидѣтельства позднѣйшихъ писателей о сущности ея. Они то говорятъ, что Персы почитаютъ одного Бога, солнце (какъ Страбонъ), то верховное божество—Мнэру (какъ Порфирій), то огонь и проч. Kleuker. *Anh. zu Zend.* p. 127, 231, 147. О состояніи религіи Персовъ во времена Сассанидовъ, *ibid* p. 150 et sq.

различныя времена, и что древнѣйшая часть Ведъ (Ригъ-Веда) не восходитъ далѣе 1400 лѣтъ до Р. Хр.; а соединеніе различныхъ частей Ведъ въ одно цѣлое произошло не раньше VII столѣтія до Р. Хр. Нѣсколько раньше VI столѣтія до Р. Хр. составленъ другой замѣчательный памятникъ индѣйской письменности, — законы Ману. За Ведами, по времени происхожденія, слѣдуютъ религіозныя эпопеи — Рамаяна и Магабхарата, конхъ происхожденіе, распространеніе и завершениіе полагаютъ отъ перваго до третьяго вѣка по Р. Хр. За тѣмъ являются философскія системы, частію основанныя на религіозномъ ученіи, отчасти враждебныя ему, и наконецъ историческія сочиненія (Пураны). Образованіе индѣйской литературы простирается до XII и XIII-го столѣтій по рождествѣ Христовомъ (1).

Какъ ни трудно точно опредѣлить взаимную преемственность различныхъ письменныхъ памятниковъ Индіи, по недостатку достовѣрной исторіи, но тѣмъ не менѣе сличая религіозныя понятія въ различныхъ сочиненіяхъ, конхъ относительное послѣдованіе извѣстно, мы отчасти видимъ постепенное движеніе самой религіи. Сначала ясное почитаніе единого верховнаго начала, хотя и окруженнаго низшими божествами, но не затемняемаго ими. Потомъ въ эпоху процвѣтанія эпической поэзіи, постепенное забвеніе служенія верховному боже-ству, усиленіе почитанія низшихъ боговъ, и силь-

¹ Wuttke, *Gesch. d. Heidenthums*. Th II. p. 235. 236.

ное распространение мифических сказаний. Наконецъ, съ появленіемъ философіи, измѣненіе древнихъ простыхъ вѣрованій въ пантеистическія понятія у людей образованныхъ, и распространение грубыхъ суевѣрій въ народѣ.

Но при всемъ разнообразіи поэтическихъ сказаній и философскихъ понятій о божествѣ, всегда и вездѣ остается неизмѣннымъ основное ученіе индѣйской религіи. По этому ученію, началомъ всего признается единое, верховное и духовное существо. Это существо, называемое Парабрамою, Брамою Имварою (Брамою-владыкою), Маганъ-Атмою (великимъ духомъ) и другими именами, производитъ три главныхъ божества, олицетворяющія зиждительную, хранящую и разрушительную силы божества, — это Брама, Вишну и Шива. Отъ нихъ происходятъ всѣ другія, какъ божественныя, такъ и небожественныя существа.

Ученіе о Парабрамѣ, какъ оно излагается въ самыхъ древнихъ священныхъ книгахъ, ясно свидѣтельствуетъ о существованіи идеи о единомъ высочайшемъ божествѣ, во времена самой глубокой древности индѣйскаго народа. Хотя уже въ самыхъ древнихъ частяхъ Ведъ упоминается много боговъ, но по ясному ихъ ученію, они не суть божества самостоятельныя. Существуютъ только три главныхъ божества; всѣ другіе боги суть только части или свойства ихъ. По различнаго рода дѣятельности ихъ, они различно называются и описываются. Но и три главные бога суть только раскрытіе единого высочайшаго начала, и имъ

объемлются; на самомъ дѣлѣ, есть только одно Божество, великій духъ, Маганъ Атма (к).

Изображенія верховнаго Брамъ въ различныхъ древнихъ религіозныхъ сочиненіяхъ Индійцевъ показываютъ высокія ихъ понятія о высочайшемъ началѣ всего. Въ законахъ Ману, Брама часто называется «самъ отъ себя сущій», имѣющимъ «отъ себя бытіе существомъ». Всѣ боги произошли отъ него; онъ «былъ прежде всѣхъ боговъ, и выше его нѣтъ ничего». Онъ есть «высочайшій правитель сотворившій боговъ и множество духовъ». «Брама есть всепроницающее, но само не проницаемое, самосущее существо». «Брама невидимъ, непостижимъ, самъ отъ себя существуетъ, не имѣетъ ни цвѣта, ни глаза, ни слуха; онъ вѣченъ, всепроницающъ, тонокъ, непреходящъ, источникъ существъ». «Великъ Брама, божественъ, его образъ недомыслимъ; онъ тонче всего тонкаго; онъ не объемлется ни взоромъ, ни словомъ, ни другимъ какимъ чувствомъ»... «Не можно его постигнуть ни словомъ, ни сердцемъ, ни взоромъ; только тотъ его постигаетъ, кто говоритъ: *онъ есть*; его сущность открывается намъ, когда мы понимаемъ его, какъ *сущее*». Брама «нераздѣленъ, неразличимъ, безъ причины и подобія; онъ недѣлимое существо простаго свойства, безъ втораго или пняго. Онъ безконеченъ, безъ мысли мыслить, внѣ пространства (пустоты) находится въ пространствѣ, но однако выше его». Онъ чистъ, сво-

(к) Colcbrooke's Abhandl. über die heil. Schriften d. Indier. übers. v. Poley. 1847. p. 24. 25.

боденъ, безконечно блаженъ, его не касаются измененія міра и пр. (л).

Подобныя возвышенныя описанія божества, часто встрѣчающіяся въ древнихъ писаніяхъ Индѣйцевъ, ясно указываютъ на высокія религіозныя понятія, существовавшія въ Индіи во времена отдаленной древности. Вообще, по мнѣнію извѣстнаго изслѣдователя индѣйскихъ древностей, Кольбрука, сличеніе разныхъ древнихъ религіозныхъ сочиненій ясно показываетъ, «что древняя, основанная на Ведахъ, религія Индѣйцевъ признаетъ только единого Бога, но не раздѣляетъ достаточно Творца отъ творенія» (м). Это конечно и было причиною, что послѣдующіе философы придали религіозному ученію Индѣйцевъ пантеистическій характеръ.

Но высочайшее первосущество, Парабрама, не смотря на возвышенныя понятія о немъ, уже въ эпоху появленія древнѣйшихъ священныхъ книгъ, не было главнымъ предметомъ дѣятельнаго поклоненія и служенія. Идея первоначальнаго существа была соединяема съ понятіемъ о Брамѣ, какъ выраженіи творческой силы Божества, и на того Брамъ, который впоследствии являлся на ряду съ Вишною и Шивеою, были перенесены всѣ высокіе атрибуты и понятія, приписываемыя Парабрамъ. Почитаніе Брамъ какъ главнаго и высшаго божества

(л) Эти и другія подобныя мѣста собраны въ *Geschichte des Heidenthums v. Ad. Wuttke. 1853. Th. II, p. 256—259.*—Также у Вильхельма въ его *Philosophie im Fortgang d. Weltgesch. 1827 Th. II p. 1389, и слѣд.*

(м) Colebrock's, *Abhandl. üb. die heil. Schrift. d. Indier. üb. v. Coley. 1847. p. 25.*

ства, котораго два другія являются только помощниками, представляется господствующимъ въ періодъ іерархическаго общественнаго устройства индѣйскаго народа, подъ управленіемъ браминновъ. Но съ упадкомъ жреческой власти, начался въ Индіи и упадокъ религіи. Недовольная преобладаніемъ жреческаго сословія, каста благородныхъ людей или воиновъ мало по малу вступила въ нравственную и политическую борьбу съ нимъ. Слѣдствіемъ этого было распаденіе единства индѣйскаго народа, явленіе множества отдѣльныхъ владѣтелей и князей, и постоянныя между ними войны, составляющія героническій періодъ индѣйской исторіи. Преобладаніе касты Кшатріевъ, въ религіозномъ отношеніи ознаменовалось возвышеніемъ служенія Вишну, считавшагося издревле покровителемъ военной касты, и забвеніемъ служенія Брамъ. За періодомъ Ведъ наступилъ періодъ эпическихъ сочиненій, и въ этихъ сочиненіяхъ Вишну рѣшительно преобладаетъ надъ всеми другими божествами. Въ понятіи Вишну выражается идея зиждительной, всесхраняющей и устроющей ко благу силы Промысла; съ понятіемъ Вишну издревле соединялась мысль о дѣятельномъ участіи Божества въ устроеніи блага міра и рода человѣческаго, — мысль, которая чувственно изображалась въ ученіи о различныхъ воплощеніяхъ Вишну (Аватары), о явленіяхъ его на землѣ въ различныхъ видахъ, по различнымъ случаямъ, гдѣ требовалась людямъ особенная помощь божества. Но такая мысль о являемости божества въ чувственныхъ образахъ на землѣ, будучи воспринята поэтическою

фантазією, могла быть поводомъ къ безчисленнымъ вымысламъ и миѳическимъ сказаніямъ. Въ героическую эпоху сказанія о явленіяхъ Вишну на землѣ смѣшались съ сказаніями о дѣяніяхъ и подвигахъ царей и героевъ, и такое смѣшеніе, подъ вліяніемъ поэзіи, произвело ту пеструю ткань миѳологій, которую мы видимъ теперь въ индѣйской религіи. Тогда какъ фантазія поэтовъ трудилась надъ раздробленіемъ религіозныхъ понятій, и превращая ихъ въ чувственные образы, вымыслила однихъ боговъ за другими, одни приключенія чудовищѣе другихъ, философы старались возвести къ единству различныя религіозныя представленія, найти въ нихъ связь и значеніе. Но неопредѣленность отношенія верховнаго божества къ происшедшимъ отъ него существамъ и къ міру въ древнихъ религіозныхъ писаніяхъ, и невозможность для разума понять такое отношеніе безъ чуждой всему язычеству идеи творенія изъ ничего, привела ихъ большею частію къ пантеизму (п). Съ потерей политической самостоятельности и съ упадкомъ образованности, индѣйскій народъ еще болѣе ниспалъ въ религіозномъ отношеніи. Служеніе Брамъ и Вишну, постепенно упадая, въ наибольшей части народа смѣнилось поклоненіемъ Шивъ, въ служеніи которому особенно преобладаетъ чувственный элементъ. Съ идеею разрушенія и смер-

(п) Кроме того вліяніе политическаго раздробленія Індіи съ одной, и философіи съ другой стороны, выразилось въ образованіи многочисленныхъ сектъ, коихъ въ Індіи насчитываютъ ныне до 48. Wutke, Gesch. d. Heidenthums p. 280.

ти, въ семь божествъ, соединилось понятие чувственного рожденія и возникновенія: отъ этого кровавые и варварскіе обряды соединились здѣсь съ безнравственными и чувственными. Въ этихъ обрядахъ и различнаго рода грубыхъ суевѣріяхъ многіе ученые видятъ вліяніе чуждыхъ браминизму вѣрованій древнихъ, грубыхъ туземцевъ Индіи, покоренныхъ пришедшимъ съ сѣвера индѣйскимъ племенемъ и смѣшавшихся съ низшими классами народа (о). Подавленные браминизмомъ въ эпоху процвѣтанія его, эти вѣрованія и обряды возникли снова въ новой, прииженной къ браминской религій, формѣ, съ упадкомъ древняго образованія, и исказили чисто браминскія вѣрованія. По крайней мѣрѣ, сами образованнѣйшіе изъ нынѣшнихъ Индѣйцевъ отвращаются отъ такихъ чувственныхъ обрядовъ и въ распространеніи ихъ видятъ упадокъ древней религій.

Древніе письменные памятники Китая собраны, приведены въ порядокъ и дополнены изъясненіями Конфуціемъ за 500 лѣтъ до рождества Христова. Древнѣйшіе изъ нихъ восходятъ за нѣсколько столѣтій до Конфуція (п).

Религія Китая представляется намъ въ двухъ

(о) Wuttke, *Gesch. d. Heidenth.* p. 274.

(п) Что же касается до символической книги И—Кингъ, состоящей изъ прямыхъ и ломатыхъ линій и принимаемой Китайцами основательно нѣтъ государства—Фо-ли, то ей даютъ древность 3000 лѣтъ до Р. Хр. Тайнственныя начертанія сей книги во все время сдѣлали предметомъ разнообразныхъ, но въ сущности мало достойныхъ только аній у китайскихъ ученыхъ.

главныхъ видахъ: въ простѣйшемъ и древнѣйшемъ, какъ она изображается въ самыхъ древнихъ священныхъ книгахъ до Конфуція и въ какомъ была въ его время; и въ болѣе развитомъ и отвлеченномъ, какъ она постепенно образовалась въ послѣдующія времена, подъ вліяніемъ философіи и различныхъ мнѣній толкователей древнихъ священныхъ книгъ. Смѣшеніе этихъ двухъ различныхъ эпохъ было причиною различныхъ, даже противоположныхъ мнѣній о китайской религіи. Тогда какъ одни, основываясь на прямыхъ древнихъ свидетельствахъ, видѣли въ ней чистое и возвышенное религіозное ученіе, другіе, имѣя въ виду позднѣйшіе комментаріи и философскія сочиненія, считали Китайцевъ совершенными матеріалистами. Между тѣмъ, среднее и истинное мнѣніе здѣсь то, что первоначальныя чистыя понятія о Божествѣ постепенно искажались и измѣнялись, съ одной стороны подъ вліяніемъ превратной философіи, съ другой подъ вліяніемъ чуждыхъ китайской религіи, привнесенныхъ изъ Индіи, суевѣрій.

Древнія историческія книги, сохранные Конфуціемъ, свидѣтельствуютъ, что древніе Китайцы поклаивались единому верховному божеству, которое называли Ксан-ти, то есть, высочайшій владыка. Это божество изображается какъ личное, благодѣтельное, міроуправляющее существо. Самый древній храмъ ему выстроенъ третьимъ послѣ Фогги императоромъ Гоангъ-ти. Имя Ксан-ти, какъ названіе верховнаго Божества, встречается въ самыхъ древнихъ частяхъ священныхъ книгъ. Далѣе, является на ряду съ симъ именемъ также

древнее, но впоследствии возшедшее въ большее употребленіе наименованіе Божества—*Tienъ*, собственно: небо. Причину подобнаго названія личнаго существа нарицательнымъ именемъ неба знатоки китайскаго языка находятъ не въ какой-либо особенноти понятія, а въ свойствахъ китайскаго словоупотребленія, часто полагающаго названіе самой вещи вмѣсто лица обладающаго вещію или содержащагося въ ней (р). Притомъ же личныя качества и свойства, приписываемыя небу, каковы—мудрость, благодѣтельность, всемогущество, всевѣдѣніе, власть награждать и наказывать и пр., равно какъ и ясное отличеніе физическаго неба отъ высшаго и разумнаго, — показываютъ, что этимъ именемъ обозначалось понятіе о единомъ верховномъ началѣ всего (с). Что касается до обрядовъ богослуженія и частныхъ народныхъ вѣрованій, то сами китайскіе писатели свидѣтельствуютъ, что идолопоклонство явилось въ Китаѣ очень поздно, съ распространеніемъ изъ Индіи религіи и идоловъ Будды (около 65 года по Р. Хр.) (т)

Древнія сочиненія, собранныя Конфуціемъ, суть историческаго или нравственнаго содержанія: по сему они только представляютъ краткія указанія на древнее поклоненіе единому Владыкѣ всего. Более полныя системы китайскаго вѣроученія принадлежатъ уже позднѣйшимъ временамъ. Но недостатокъ сочиненій чисто религіознаго содержанія

(р) Confucius Sinarum Philosophus Paris. 1637. Proemt, p 93

(с) Ibid p. 91. 92

т, Ibid p 78

въ древности нѣсколько восполняется писаніями современнаго Конфуціо философа и основателя особой религіозной секты, Лао-дзы. Особенность его ученія, равно какъ и то обстоятельство, что оно принимается только послѣдователями его, не дѣлаясь народнымъ, приводятъ къ той мысли, что это ученіе образовалось не безъ вліянія иноземныхъ понятій (у). Но глубокая древность ученія Лао-дзы не подлежитъ сомнѣнію и даетъ ему важное значеніе свидетельства объ образѣ религіозныхъ понятій во времена отдаленныя.

Единое верховное начало всего, по ученію Лаодзы есть *Тао*, — разумъ, мысль, духовная сила. «Оно было прежде, нежели явились небо и земля, и будетъ существовать, когда ихъ не будетъ». Оно таинственно, непостижимо, не имѣетъ названія. «Если меня спросятъ, что такое Тао, я отвѣчаю: оно не имѣетъ ни начала, ни конца, оно не измѣняется, оно не имѣетъ никакого тѣла, ни мѣста, оно не дѣлается, ни больше, ни меньше, оно не умираетъ и не возникаетъ.... Оно не имѣетъ ни внутренняго, ни внѣшняго, ни образа, ни звука» и пр. «Во всемъ сущемъ Тао не имѣетъ равнаго

(у) Некоторые находятъ въ ученіи Лао-дзы слѣды иудейскаго вліянія, другіе іудейскаго. Его сочиненіе *Тао-те Кингъ*, написанное темнымъ и отрывочнымъ слогами, въ присутствіи стаю предметомъ разнообразныхъ толкованій между его послѣдователями. У многихъ изъ нихъ было стараніе соотнести его ученіе съ господствующими философскими понятіями въ Китаѣ или дать ему христіанскій оттенокъ (Wuttke, *Gesch. d. Heidenth.* p. 76—83. Windischmann, — *Die Philos. in Fortg. d. Weltgeschichte*, Th. 1 p. 243—246).

или подобнаго себѣ; оно стоитъ внѣ всякаго дѣйствительнаго бытія и не измѣняется; оно проникаетъ все и само не проникается ничѣмъ». Сокровенное, безсмертное Тао распространяетъ благо на все существа, и научая ему, дѣлаетъ чрезъ то ихъ совершенными. Но этотъ высочайшій, неизмѣнимый верховный разумъ, въ сотвореніи конечныхъ вещей, открывается, дѣлается «именуемымъ Тао». Такое откровеніе высочайшаго единаго разума, по мнѣнію однихъ толкователей ученія Лаоды, есть явленіе божественнаго разума чрезъ твореніе, по мнѣнію же другихъ, самый міръ есть обнаруженіе Божества, есть самый откровенный божественный разумъ, второе именуемое имя Тао. Такимъ образомъ ученіе Лаоды получаетъ пантеистическій отбѣнокъ у многихъ изъ послѣдователей секты Тао (ф).

Такимъ образомъ въ Китаѣ, во времена глубокой древности, мы находимъ довольно возвышенныя понятія о божествѣ, отсутствіе мѣологіи, рано искаженной эти понятія у другихъ народовъ и чистоту богослуженія. Унадокъ религіи начинается въ Китаѣ съ распространеніемъ изъ Индіи буддизма, около 65 г. по Р. Хр. (х). Буддизмъ въ своей сущности, и такъ, какъ онъ является въ ученіи своего основателя Шакіамуни и его ближай-

(ф Орывки изъ Тао те Книгъ, см. у Виггингса, въ его Die Philos. im Fortg. d. Weltgesch. 1827. Th. 1. 394—423. Также у Вугтке, въ его Gesch. d. Heidenth. Tb. 11, p. 76—83.

(х Время явленія буддизма въ Индіи, которому некоторые приписываютъ глубокую древность, не восходитъ выше VI стол. до Р. Хр.

шихъ послѣдователей, есть не что иное, какъ прикрытый матеріализмъ. Но такое противурелигіозное и отвлеченное ученіе, первоначальному распространенію котораго въ Индіи способствовали особенныя политическія обстоятельства, могло удержаться и сдѣлаться религіею только подъ условіемъ совершеннаго искаженія своего. Религія не можетъ быть безъ божества; и такъ какъ въ буддизмъ не было истиннаго божества, то послѣдователи его начали обоготворять самаго основателя своей религіи—Будду Шакіамуни, а за нимъ и другихъ почитаемыхъ ими буддъ или учителей своей секты. Такъ одно заблужденіе породило другое противоположное, и не давшій людямъ божества буддизмъ превратился въ обоготвореніе людей. Распространившійся въ Китаѣ и средней Азіи (особенно Тибетѣ) буддизмъ еще болѣе искажился невѣжествомъ простаго народа, его принимавшаго, привнесеніемъ мѣстныхъ заблужденій и суевѣрій. Въ настоящее время религія Будды, почитаемая Китайцами подъ именемъ Фо, сдѣлалась почти народною; ей не слѣдуетъ только высшій и обранный классъ народа.

Но тогда какъ, чуждое китайской древности, иноземное ученіе затмило древнія религіозныя вѣрованія для народа, философія съ своей стороны не менѣе содѣйствовала совершенному упадку религіи. Древнія философскія сочиненія и толкованія священныя книги, напримѣръ Конфуція и Менъ-дзы (около IV стол. до рож. Хр.) были преимущественно нравственнаго содержанія. Теоретическая философія, служащая основаніемъ религіозныхъ убѣж-

дений образованной части Китайцевъ, явилась не раньше X столѣтія по Р. Хр. После продолжительнаго упадка наукъ и образованности, въ слѣдствіе внутреннихъ неустройствъ, подъ владычествомъ покровительствовавшей наукамъ династіи Сунъ (царствовавшей отъ 961 по 1281 г. по Р. Хр.), явилось множество ученыхъ толкователей не только на древнія книги, но и на собственные сочиненія Конфуція и Менъ-дзы. На основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ древнихъ сочиненій, гдѣ кромѣ духовнаго начала всего, допускается по видимому и другое начало бытія, — первобытная матерія, китайскіе мыслители начали признавать два равныя, верховныя, независимыя другъ отъ друга начала всего бытія, — дѣятельное и страдательное, первобытную силу и первобытную матерію (Инь и Янгъ), посредствомъ соединенія коихъ въ различной мѣрѣ и степени образовались различные предметы міра. Выше этихъ двухъ началъ бытія было поставляемо только ихъ отвлеченное единство, или безразличіе, Гаі-ки (Да-пѣть), предшествующее образованію отдѣльныхъ вещей міра. Такъ какъ такое отвлеченное единство силы и матеріи не могло имѣть ни сознанія, ни разумности, и самый міръ здѣсь не производится верховнымъ началомъ, но слагается въ различныхъ формахъ изъ матеріи и силы, то очевидно все философское ученіе склоняется къ матеріализму, отъ упрека въ которомъ не свободны китайскіе мыслители (ц). Конечно,

(ц) Вотъ еще мнѣніе о началъ вещей извѣстнаго китайскаго философа Мо ши. «Я читаю великое преданіе (т. е. И-кингъ)

болѣе глубокомысленные изъ нихъ, напр. Чу-ги (1200 л. по Р. Хр.) видѣли неудовлетворительность для разума такого ученія: они во главу всего поставили единое начало бытія, верховную силу, и отъ ней уже производили дѣятельное и страдательное начала бытія и изображали сію верховную силу въ чертахъ возвышенныхъ, приписывая ей разумъ и другія божественныя свойства. Но такія мнѣнія были слишкомъ частными и по своей неопредѣленности не могли измѣнить общаго, болѣе или менѣе матеріалистическаго направленія философіи, которое остается и доселѣ (и).

и тамъ узнать, что небо и земля имѣютъ начало.... Разумъ предшествуетъ началу вещей.» Windischm. Lib. cit. p. 143.

(и) Въ настоящее время общеуважаемою книгою китайской философіи служитъ такъ называемая «Канга о природѣ» Sun-li-ta-Siven¹, составленная около 1415 года ваней эры, 12-мя учеными, по порученію правительства; она преимущественно составлена по изслѣдованіямъ философовъ Шей-су (1070 по Р. Хр.) и Чу-ги (1200 по Р. Хр.). Она имѣетъ видъ толкованій на древнее ученіе; но нельзя не видѣть, что излагая матеріалистическое ученіе позднѣйшихъ писателей, она противорѣчитъ древнему ученію, хотя кетати и кскатати часто приводятъ слова его. Основаніемъ для своихъ толкованій, составители этой книги принимаютъ загадочную книгу И-кинъ, написанную будто бы основателемъ китайскаго государства Фо-ги, состоящую изъ начертаній прямыхъ и изогнутыхъ линий. Какъ ни разнообразны нравственныя и космологическія толкованія сей книги, но самое разнообразіе ихъ ясно показываетъ произвольность всѣхъ ихъ (не исключая и комментарія Конфуція), тѣмъ болѣе, что ключъ къ разумному символическимъ начертаніямъ ся давно утраченъ. Что касается до призываемаго будто бы на основаніи этой книги первоначальнаго единства или безразличія двухъ началъ міра силы и матеріи, какъ начала бытія (Tai ki), то по свѣдѣнію

Такимъ образомъ исторія религій въ Китаѣ представляетъ намъ, какъ и исторія другихъ религій, постепенный ходъ отъ болѣе чистыхъ и совершенныхъ религіозныхъ понятій къ менѣе совершеннымъ. Сначала, въ глубокой древности, мы видимъ ясныя слѣды почитанія единого Бога, Владыки и Устроителя міра; потомъ, постепенный упадокъ сей вѣры, чрезъ вторженіе суевѣрій и идолопоклонства съ одной стороны, и помраченіе религіозныхъ истинъ, чуждою древней религіею, философіею, съ другой.

2) Религіозныя преданія, заключающіяся въ письменныхъ памятникахъ древнихъ народовъ, представляютъ достаточно ясныя и твердыя свидѣтельства о первоначальной чистотѣ религій и постепенномъ ея склоненіи къ упадку. Въ вѣрованіяхъ другихъ народовъ, болѣе новыхъ и не имѣющихъ письменныхъ памятниковъ древности, конечно не могутъ съ такою ясностію храниться слѣды религій первоначальной: и самое время и недостатокъ сохраненія древнихъ религіозныхъ понятій особенными призванными къ тому лицами и надежнымъ путемъ письменности, — могли измѣнять и искажать ихъ. Но тѣмъ болѣе заслуживаютъ нашего удивленія тѣ случаи, когда не смотря на всѣ неблагопріятныя

ству Синополь, ученіе о немъ принадлежитъ позднѣйшимъ временамъ. Самое имя *цзо*, какъ названіе первой причины бытія, въ первый разъ встрѣчается въ одномъ крайне-темномъ мѣстѣ сочиненій Конфуція, — въ прибавленіи (Ни-цз), которое онъ присовокупилъ къ обобщенной имъ древней «книгѣ перечмѣль» (*Confucius, Sinarum Philos. p. 55. 59.*).

условія, не смотря на невѣжество и грубость нѣкоторыхъ племенъ, у нихъ среди многочисленныхъ суевѣрій и дѣтскихъ представленій, сохраняются и довольно возвышенныя религіозныя понятія о Боже-стеѣ. Эти понятія, судя по умственному и нравствен-ному униженію сихъ племенъ, не могли быть изобре-тены ими самими. Очевидно, онѣ суть святое, хотя и бессознательно сохраняемое наслѣдство отъ болѣе свѣтлыхъ и счастливыхъ для религіи временъ.

Такъ върванія древнихъ племенъ, населявшихъ Европу, въ сравненіи съ современными имъ рели-гіозными представленіями Грековъ и Римлянъ, ча-сто представляютъ замѣчательную степень чистоты. Древле-германскія племена признавали бытіе еди-наго верховнаго Существа, Творца боговъ, міра и людей. Его имя «Отецъ всего» (ш). Въ немъ од-номъ совмѣщаются всеъ божескія силы и свойства, концы владычествуютъ въ извѣстной мѣрѣ и порознь различныя божества. Его природа сокровенна и недоступна разумнію людей, посему онъ называется *Surtur*, то есть, тайный, сокровенный. Онъ творецъ и хранитель вселенной; отъ его силы исчезнуть боги, люди и нынѣшній міръ, чтобы дать мѣсто новому; но «человѣку онъ далъ душу, которая будетъ жить и не исчезнетъ, хотя бы тѣ-ло разрушилось въ прахъ и было сожжено въ пе-цель» (щ). Хотя не видно, что бы Германцы воз-давали особенное религіозное почитаніе сему вер-

ш) Alfadin, (то есть, All vader) или Alfadin Odhin

ш) Kraft, Religionsgesch. 1848 p. 168.

ховному божеству, но вообще ихъ религіозные обряды были чужды заблужденія совершеннаго римскаго язычества. По свидѣтельству Тацита, они не строили храмовъ, не имѣли и идоловъ, въ томъ убѣжденіи, что небесныя существа слишкомъ возвышенны, чтобы ихъ можно было заключить въ стѣнахъ храмовъ, или сдѣлать ихъ человѣческое изображеніе (ъ). Нѣкоторые находятъ слѣды единопобожія также у древнихъ Кельтовъ, Галловъ и Египтянъ (ы).

Какъ ни великъ упадокъ, въ которомъ находятся въ настоящее время дикія и полуобразованныя языческія племена, но и у нихъ сохраняются воспоминанія о единомъ верховномъ Божествѣ. Такъ, по свидѣтельствамъ путешественниковъ, преданіе о единомъ виновникѣ всего, отцѣ всѣхъ прочихъ боговъ и всего міра сохраняется у дикихъ народовъ негрскаго племени, обитающихъ по берегамъ Африки, у племенъ малайскихъ, населяющихъ острова Индо-Китайскаго архипелага и Океаніи (ь). Одно верховное божество, какъ главу другихъ боговъ, признаютъ обитатели Сибири, Тунгузы, Остяки, Буряты, Камчадалы и др. (ѣ). Даже у племенъ, кои всѣми признаются стоящими на самой низшей

(ъ) Tacit. Germ. c. 9. Symbolik. d. alten Völker. v. Creuzer. Th. VII. p. 18.

(ы) Cudworthi, Syst. Intell. T. 1, p. 701—703

(ь) Свидѣтельства путешественниковъ у Лепарда, въ Dem. Evang. T. III. p. 744. 1843. О Неграхъ золотого берега см. Ritter's Afrika 313. 317. Также Kraft, Religionsgesch. 1848. p. 23.

(ѣ) Göttes Mythol. t. 54

ступени гражданственности, каковы Готтентоты и обитатели новой Голландіи, сохранились темныя воспоминанія о единомъ верховномъ Началѣ, хотя ему и противопоставляется имъ равносильное злое начало (э). Существенная особенность религіи всѣхъ почти дикихъ племенъ состоитъ въ томъ, что признаніе единого верховнаго Виновикиа всего не уничтожаетъ почитанія многихъ низшихъ боговъ и идоловъ. Единое верховное существо, хотя признается, но мало уважается; оно остается въ удаленіи, не пользуется никакимъ дѣятельнымъ религіознымъ почитаніемъ и поклоненіемъ; мысль о немъ не имѣетъ никакого нравственнаго вліянія на жизнь. Обыкновенными предметами поклоненія служатъ низшія божества, въ коихъ олицетворяются силы природы, и идолы ихъ изображающіе; а на низшей степени язычества, предметы вещественныя, коимъ приписываютъ божественную силу—фетиши. У некоторыхъ, наиболее огрубѣлыхъ племенъ, напримеръ, обитателей Новой Голландіи религіозное чувство достигло до такой степени искаженія, что допуская бытіе благаго начала, они обращаются съ религіознымъ почитаніемъ не къ нему, а къ противоположному ему злему началу: господствующее у нихъ религіозное чувство есть страхъ темныхъ, невидимыхъ силъ, посылающихъ бѣдствія, болѣзни и грозныя явленія природы; подъ вліяніемъ сего страха, они ограничиваютъ свои религіозныя стрем-

ленія умилоствленіємъ сихъ злыхъ духовъ посредствомъ различныхъ жертвъ.

Особенно важны для насъ и замѣчательны свѣдѣтельства путешественниковъ о вѣрованіяхъ туземныхъ племенъ Америки. Неизвѣстность новаго свѣта до довольно позднихъ временъ, отдѣльная жизнь этихъ племенъ, лишенныхъ до открытія Америки сношеній съ образованными и христіанскими народами нашего полушарія, заставляетъ насъ въ религіозныхъ ихъ вѣрованіяхъ видѣть самостоятельныя вѣрованія, не измѣненныя ни вліяніемъ иноземныхъ религій, ни внутреннимъ развитіемъ образованія, которое, въ древней мірь, будучи лишено истинной религіозной основы, сопровождалось въ религіозномъ отношеніи только большимъ искаженіемъ первоначальной религіи, съ большимъ развитіемъ языческихъ народовъ.

Но чѣмъ удаленнее была Америка отъ образованнаго міра, тѣмъ удивительнѣе казалось первымъ путешественникамъ встрѣтить у туземцевъ ея чистыя и возвышенныя понятія о единствѣ Божества и Его высочайшихъ свойствахъ. Всѣ племена Америки, безъ исключенія, признаютъ верховное владычество единого Бога, котораго называютъ «великимъ Духомъ» (Manitu) или Творцемъ. Хотя многіе изъ нихъ и признаютъ кромѣ него другія божества, но всегда ясно отдѣляютъ отъ нихъ божество высочайшее, какъ перваго творца и виновника всего. Это верховное божество не остается у нихъ только признаваемымъ, но веночтаемымъ первоначаломъ бытія, какъ у большей части дикихъ племенъ стараго свѣта; въра въ него сопровождается рели-

гіозними дѣйствіями, молитвами, жертвами и обрядами, виражающими живое релігіозное почитаніе (10).

Вообще понятія о единомъ верховномъ Божествѣ у туземцевъ Америки виражаются такъ ясно и такъ близко къ истинному ученію о Богѣ, что многіе изъ прежнихъ ученыхъ путешественниковъ думали объяснить происхожденіе ихъ не иначе, какъ только производя Американцевъ отъ древнихъ Іудеевъ, разсѣянныхъ послѣ плѣна вавилонскаго (я). Хотя болѣе основательныя изслѣдованія американскихъ древностей не подтверждаютъ сей мысли, но во всякомъ случаѣ сн изслѣдованія доказываютъ ясно, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ (ѳ), что мысль о единомъ верховномъ началѣ, не могла быть заимствована Американцами отъ христіанскихъ проповѣдниковъ въ послѣдующее время. Самостоятель-

(10) Свидѣтельства путешественниковъ о релігій различныхъ племенъ Америки смотр. въ *Geschichte Amerik. Urreligionen*. v. J. Müller, 1855. p. 102 и сл. Такъ Мехиканцы, подъ именемъ Теотли (имя, по видимому родственное съ греческимъ *Θεός*, латинскимъ *Deus* и санскритскимъ *Deva*) чтити высочайшаго Бога и владыку вселенной. Они такъ зывали къ нему въ молитвахъ: «Богъ, которымъ мы живемъ, вездѣсущій, знающій все мыслитъ, ниспосылающій все дары,» «Богъ, безъ котораго человекъ ничто, немощный, безплотный, единый, обладающій совершеннѣйшими совершенствами и чистотою» (Завоеваніе Мексики, Прескотта. Отеч. Записки. 1848. Т. LVI. стр. 19.).

(я) Эта мысль впрочемъ находитъ себе защитниковъ и до настоящаго времени среди американскихъ ученыхъ. *Theol. Stud. and Kritik* 1849. IV. p. 727—800.

(ѳ) *Ibid.* p. 802.

ность ея доказывается: свидѣтельствами самыхъ древнихъ путешественниковъ въ Америкѣ, которые впервые посѣщали племена, не имѣвшія еще сношеній съ Европейцами; всеобщностью распространенія ея между всѣми племенами новаго свѣта, — заимствованіе не могло бы быть всеобщимъ върованіемъ, но ограниченнымъ; далѣе, различными туземными именами верховнаго Божества, выражающими понятія творчества, язычества, духовности; какъ показываетъ исторія владычества, заимствование божества всегда сопровождалось заимствованиемъ самаго имени его или по крайней мѣрѣ переложениемъ его на другой языкъ; наконецъ совершенно народными сказаніями о дѣйствіяхъ сего божества въ отношеніи къ людямъ, народными обрядами служенія ему, показывающими, что и самое понятіе о немъ есть древнее, искони принадлежавшее Американцамъ (v).

Но какъ ни кратковременно и ни малозначительно было самобытное движеніе американскихъ народовъ на пути къ образованію, тѣмъ не менѣе и его исторія подтверждаетъ мысль, засвидѣтельствованную и исторією другихъ народовъ, именно, что чѣмъ древнѣе религіозныя понятія, тѣмъ онѣ свободнѣе отъ заблужденій многобожія, что умноженіе числа боговъ, а съ ними многочисленныхъ сказаній и суевѣрныхъ обрядовъ, идетъ съ общественнымъ развитіемъ народовъ въ міръ языческомъ. Тогда какъ религія кочевыхъ и полудикихъ племенъ Аме-

а Подробное раскрытіе силъ доказательствъ, см Müller, Gesch. Amerik. Uebrig. 1855. р. 102 и слѣд.

рики состоитъ въ почитаніи единого великаго Духа, свободномъ отъ идолопоклонства, среди самостоятелно образовавшихся народовъ Америки, — Мехиканцевъ и Перуанцевъ, находимъ, не смотря на признаніе единого верховнаго Божества, сильное распространеніе многобожія, идолопоклонства, мнѳологіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ суевѣрныхъ и жестокихъ обрядовъ. Первые, кромѣ верховнаго божества, признавали болѣе 200 низшихъ божествъ, коимъ приносили кровавыя и человѣческія жертвы (а). Но по собственнымъ ихъ преданіямъ, введеніе подобныхъ жертвъ не есть древнее установленіе, но изобрѣтеніе, начало котораго восходитъ не далѣе, какъ за двѣсти лѣтъ до завоеванія Мексики (б). Обитатели Перу, подѣ владычествомъ Инковъ, признавая много низшихъ боговъ, поклонялись главнымъ образомъ солнцу, въ которомъ олицетворяли верховное начало природы. Но это поклоненіе, введенное завоевателями Перу Инками, было отлично отъ древнѣйшей туземной религіи, которая состояла въ почитаніи «великаго, невидимаго Духа» (Pacha-Kamak). Понятіе о немъ не совершенно исчезло и въ послѣдующія времена, и развалины древняго храма его близъ Лимы привлекали поклонниковъ и при господствѣ новой религіи (в).

а) Прескоттъ, завоев. Мексики. Отеч. Записки. 1848. Т. LVІ. стр. 19

б) Тамъ же, стр. 23. Гумбольдтъ приводит и самый случай, по которому введены человѣческія жертвы. *Vues des Coridol.* p. 1. 260. 261.

в) Wuttke, *Gesch. d. Heidenth* 1852. Т. I. p. 255.

Религіозныя воспоминанія о единомъ Богѣ, сохранившіяся у племенъ дикихъ, важны потому, что указываютъ на понятіе о единствѣ Божіемъ, какъ на основное и первоначальное выраженіе идеи Божества въ духѣ человѣческомъ, сохранившееся не смотря на всѣ позднѣйшія прибавленія и искаженія. Идея единства Божія у дикарей очевидно не можетъ быть, при ихъ умственной неразвитости, слѣдствіемъ какого либо философскаго размысленія или убѣжденія въ истинѣ многобожія. Можетъ ли мало размышляющій о всемъ, что выходитъ за предѣлы чувственнаго міра и удовлетворенія насущныхъ потребностей, дикарь, дойти до этой высокой мысли? Еще менѣе можно думать, чтобы мысль о единствѣ Божества могла быть ими заимствована отъ христіанъ. Распространеніе ея въ отдаленныхъ одна отъ другой и не имѣющихъ взаимнаго сообщенія странахъ; чисто народныя пѣна, кон даются верховному Божеству; самыя заблужденія, съ которыми она соединяется, наконецъ нахожденіе ея первыми путешественниками у такихъ народовъ и племенъ, кон не имѣли дотолѣ сношеній съ Европейцами, — все это показываетъ, что она не могла быть повсюду заимствованною. Но не будучи ни собственнымъ произведеніемъ ума человѣческаго, ни заимствованнымъ отъ нѣ пріобрѣтеніемъ, мысль о единствѣ Божіемъ у племенъ дикихъ, очевидно есть единственный остатокъ первобытныхъ, общихъ всему человечеству вѣрованій, остатокъ первобытной религіи.

Такимъ образомъ, основываясь на историческихъ свидѣтельствахъ и на преданіяхъ народовъ, мы пришли къ совершенно противоположному взгляду на исторію религій, чѣмъ тотъ, который выдаютъ за истинный, защитники мнѣнія о постепенномъ усовершенствованіи религій. По ихъ мнѣнію «неоспоримый фактъ,» что религій всехъ народовъ начались грубымъ многобожіемъ, а что мысль о единствѣ Божества, возникла съ теченіемъ времени и образованія, усовершенствовавшего религіозныя понятія. Свидѣтельства древности показали намъ, что напротивъ, въ началѣ религіозныя вѣрованія народовъ были чище и возвышеннѣе, что мысль о единствѣ Божіемъ была преобладающею и ясною въ древности, что съ теченіемъ времени и съ развитіемъ внѣшняго образованія, умножались и развивались только народныя суевѣрія, новыя божества, мифы, идолы и обряды, а истинныя основанія религій были помрачаемы, забываемы или искажаемы. Такимъ образомъ исторія языческихъ религій даетъ подтверждающее свидѣтельство ученію священнаго Писанія о первобытномъ совершенствѣ вѣры, и о единствѣ Божіемъ, какъ основномъ догматѣ первоначальной, общей всему человечеству религій, и о постепенномъ упадкѣ ея у языческихъ народовъ, пока съ явленіемъ въ міръ Искупителя рода человеческого не просіялъ свѣтъ во откровеніе истины всѣмъ язычникамъ.

