

Н. Харузин

Этнография

Выпуск 4

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 316
ББК 60.5
Н11

Н11 **Н. Харузин**
Этнография: Выпуск 4 / Н. Харузин – М.: Книга по Требованию, 2015. –
534 с.

ISBN 978-5-517-88163-2

Лекции, читанные в Императорском Московском университете. Выпуск 4.
Верования.

ISBN 978-5-517-88163-2

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2015

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2015

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

Введеніе.

Чтенія о вѣрованіяхъ первобытныхъ народовъ слѣдуетъ начать съ категорическаго утвержденія, что *народностей, не имѣющихъ религій, до настоящаго времени наука не знаетъ*. Правда, «мореплаватели, торговцы, философы, римско-католическіе священники и протестантскіе миссіонеры, въ прежнее и настоящее время, во всѣхъ частяхъ свѣта, единогласно утверждали, что существуютъ такіа чело-вѣческія расы, которыя вовсе не имѣютъ религіи». Не только отно-сительно такихъ низко стоящихъ въ культурномъ отношеніи народно-стей, какъ, напримѣръ, австралійцы, огнеземельцы, население Адаман-скихъ или Палаузскихъ острововъ и Бразиліи, высказывалось подобное отрицаніе; оно касалось даже такихъ сравнительно развитыхъ племенъ, какими являются полинезійцы, эскимосы или народности восточной Африки. Но, вопреки многочисленности подобныхъ свидѣтельствъ, накопившіеся факты о бытѣ такъ называемыхъ дикарей, равно и критика писателей, лишавшихъ чуть не третью челоуѣчества религіоз-ныхъ понятій, доказали, что отрицаніе религіи у первобытныхъ наро-довъ зиждилось на простомъ недоразумѣніи. Въ настоящее время оно имѣетъ значенія не больше, чѣмъ аналогичныя, пользовавшіяся, однако, долго довѣріемъ утвержденія о существованіи племенъ, не имѣющихъ языка или незнакомыхъ еще съ употребленіемъ огня.

Отрицаніе религіозныхъ понятій у многихъ некультурныхъ наро-довъ вытекало изъ двухъ главныхъ причинъ: 1) Задухевиный міръ при-митивнаго челоуѣка, въ которомъ таятся его религіозныя воззрѣнія, весьма часто закрытъ отъ глазъ путешественника. Онъ не охотно допу-скаетъ въ него чужестранца, въ особенности при мимолетныхъ столк-новеніяхъ. Путешественники нерѣдко предлагаютъ вопросы неумѣло и получаютъ лишь отрицательные, иногда даже невѣрные отвѣты. Не встрѣтивъ въ бытѣ изслѣдуемаго племени бросающіяся въ глаза формы

культы, они зачастую высказывали предположеніе, что у пощщенной ими народности нѣтъ религіозныхъ представленій. Кромѣ того, какъ вѣрно замѣтилъ Бринтонъ (Brinton), среди многихъ некультурныхъ племенъ существуетъ запрещеніе (табу) открывать тайны своихъ религіозныхъ вѣрованій не только чужеземцу, но иногда и другимъ группамъ своего племени. «Тенденція къ эсотеризму, замѣчаетъ Бринтонъ, присуща всемъ религіямъ, особенно тѣмъ, въ которыхъ преобладаютъ эмоціональныя движенія, какъ это обыкновенно бываетъ во всехъ первобытныхъ культурахъ». 2) Путешественники и миссіонеры, долго проживъ среди некультурныхъ племенъ, отказывали часто въ названіи религіи грубымъ представленіямъ о высшихъ существахъ; въ ихъ міросозерцаніи они видѣли лишь суевѣрія, такъ далеко отстоящія отъ понятій объ истинной вѣрѣ, что къ нимъ, по ихъ понятію, было невозможно примѣнить названіе религіи. Нерѣдко миссіонеры и изслѣдователи старались отыскать въ разсказахъ цивилизованныхъ народностей о своихъ высшихъ существахъ отзвуки библейскихъ сказаній; только въ томъ случаѣ, если таковыя можно было отмѣтить у нихъ, они признавали въ нихъ слѣды религіи, и такую народность считали регрессировавшей, утратившей воспоминаніе о божественномъ откровеніи. Но такихъ народовъ встрѣчалось сравнительно немного, какъ невелико было и число народностей, имѣвшихъ развитую культъ съ храмами и торжественными жертвоприношеніями.

Такимъ образомъ, главной причиною признанія многихъ народностей за неимѣющія религіи было то представленіе о послѣдней, котораго придерживались путешественники и миссіонеры. Подобное же опредѣленіе религіи заставило «даже» такого крупнаго изслѣдователя, какъ Лэббока (Lubbock) отрицать существованіе «у» низшихъ расъ и назвать ихъ атеистическими. Къ разряду атеистическихъ народностей ему пришлось отнести значительную долю человѣческаго рода. Однако, эти же народности, будто бы не имѣющія религіи, доставили Лэббоку обильный матеріалъ для характеристики первобытныхъ вѣрованій, дали ему возможность начертать религію атеистическихъ, по его мнѣнію, племенъ. Въ этомъ отношеніи Лэббокъ напоминаетъ извѣстнаго путешественника прошлыхъ вѣковъ въ Южной Америкѣ, донъ-Феликса де-Азара (Azara), который, отрицая религію у туземныхъ племенъ и полемизируя по этому вопросу съ католическимъ духовенствомъ, тѣмъ не менѣе сообщаетъ довольно обстоятельныя свѣдѣнія о культѣ мертвыхъ у туземцевъ, объ ихъ воззрѣніяхъ на загробную жизнь и пр. Согласно Лэббоку, религіозное развитіе человѣчества начинается

съ атеизма, при чемъ подъ этимъ словомъ онъ разумѣетъ не отрицаніе божества, «но отсутствіе какихъ бы то ни было опредѣленныхъ представленій» о немъ. Съ своей точки зрѣнія Лѣббокъ, конечно, правъ: если подъ понятіе религіи ставить вѣру въ верховное божество или въ возмездіе послѣ смерти или ясно выраженные формы культа въ видѣ жертвоприношеній, изготовленія идоловъ божествъ и поклоненія имъ въ храмахъ, придется, конечно, у многихъ племенъ признать отсутствіе религіи. Извѣстно, однако, что какъ бы далеко ни отстояли религіозныя представленія развитыхъ народностей отъ міросозерцанія некультурныхъ племенъ, они связаны съ послѣдними органически, составляютъ лишь одно изъ послѣднихъ звеньевъ длинной цѣпи человѣческаго развитія. Далѣе, понятіе явленія болѣе высокаго порядка возможно только при условіи знакомства съ ихъ постепеннымъ развитіемъ. Это изученіе неминуемо должно привести къ эпохѣ, когда народность, достигшая иногда глубоко-философскихъ идей и понятій о божествѣ, переживала болѣе низкую ступень культуры, имѣло то же міросозерцаніе и тѣ же обряды, какіе встрѣчаются у такъ называемыхъ дикарей. Если вѣрно, однимъ словомъ, положеніе, что народъ, прежде чѣмъ стать цивилизованнымъ, долженъ былъ пережить періодъ рудиментарной культуры, то высокимъ нравственнымъ и философскимъ концепціямъ религіи долженъ былъ также предшествовать періодъ, когда вѣра въ высшія существа отличалась грубостью и матеріализмомъ. Лишать это состояніе вѣрованій названія религіи уже оттого невозможно, что психологическая основа вѣрованій у высшихъ и низшихъ расъ одна и та же, при чемъ психическая потребность обоихъ находитъ себѣ лишь различное выраженіе въ зависимости отъ культурнаго уровня данной народности.

Но если органически нельзя отдѣлить вѣрованій низшихъ въ культурномъ отношеніи племенъ отъ развитого пантеона цивилизованныхъ языческихъ народностей древности и современности, то опредѣленіе религіи, естественно, должно быть болѣе широкое, чѣмъ то, которое придавалось этому понятію Лѣббокомъ, путешественниками и миссіонерами, отрицавшими существованіе ея у низшихъ расъ. Довольно правильно поставленъ этотъ вопросъ Тэйлоромъ (Tylor), опредѣляющимъ религію, какъ «вѣру въ духовныя существа», равно и Мензисомъ (Menzis), который считаетъ, что религія есть «поклоненіе невидимымъ силамъ, проистекающее изъ чувства неудовлетворенности». Нельзя, однако, всецѣло принять опредѣленія ни того, ни другого ученаго. Чувство неудовлетворенности, какъ будетъ показано ниже, не можетъ счи-

таться источникомъ религіи. Кромѣ того, Мензисъ обращаетъ вниманіе, главнымъ образомъ, на *поклоненіе*, которое является лишь результатомъ, вѣдшимъ выраженіемъ религіи, а не ея сущностью. Опредѣленіе Тэйлора страдаетъ узостью, такъ какъ религія некультурныхъ народностей далеко не всегда ограничивается вѣрой въ духовныя существа. Напротивъ того, у многихъ некультурныхъ племенъ одновременно съ этимъ имѣются вѣрованія въ сверхъестественныя силы матеріальныхъ предметовъ, какъ таковыхъ. Суть вѣрованій заключается не въ томъ, что духовное или недуховное существо пользуется поклоненіемъ, а въ томъ, что ему приписываются сверхъестественныя силы. Поэтому, ближе къ истинѣ будетъ, если назвать религіей *совокупность вѣрованій въ сверхъестественныя силы вообще*. Съ этой точки зрѣнія придется признать, что всѣ, начиная съ самыхъ низшихъ народностей, извѣстныхъ наукѣ, имѣютъ религію. Дѣйствительно, нельзя указать ни одного племени, которое не вѣровало бы, что надъ обыденнымъ человѣческимъ міромъ поднимается другой міръ, представители котораго надѣлены силой и способностями, недоступными обыкновенному человѣку, и что эти сверхъестественныя силы вліяютъ тѣмъ или другимъ способомъ на жизнь, счастье и удачу остальныхъ живыхъ существъ.

Оставивъ пока въ сторонѣ вопросъ о происхожденіи религіи, о чувствахъ, вызываемыхъ въ первобытномъ человѣкѣ религіознымъ настроеніемъ, слѣдуетъ замѣтить, что оно вытекаетъ изъ психическаго состоянія первобытнаго человѣка и проявляется: 1) во внутреннемъ представленіи о высшемъ или высшихъ, обладающихъ сверхъестественной силой, существахъ и 2) во вѣдшихъ актахъ, имѣющихъ цѣлью дѣлать эти сверхъестественныя силы для себя благопріятными.

1. Главныя теченія въ изученіи міеологіи.

Внутреннее представленіе некультурныхъ расъ о высшихъ существахъ выражается въ обрядахъ, суевѣріяхъ, формахъ культа и пр., но преимущественно въ *миѳахъ*. Міеологія является, такимъ образомъ, главнымъ источникомъ, дающимъ изслѣдователю возможность глубже заглянуть во внутренний, психическій міръ примитивнаго человѣка и понять его религіозныя воззрѣнія. Совокупность же внѣшнихъ актовъ, при помощи которыхъ некультурныя расы надѣются снискать благоволеніе высшихъ существъ, составляетъ *культъ*. Культъ стоитъ въ тѣсной зависимости отъ миѳа; съ измѣненіемъ понятій о высшихъ существахъ мѣняются и приемы и самый внѣшній характеръ дѣйствій, которыя, по мнѣнію некультурнаго человѣка, могутъ быть особенно пріятными божеству и, слѣдовательно, обезпечить исполненіе просьбъ. Даже на той ступени развитія культа, когда для отправленія его требуются уже видимыя изображенія божествъ—идолы, эти послѣдніе соответствуютъ всегда тому образу божества, какой рисуется воображенію некультурнаго человѣка на основаніи миѳовъ т. е. разсказовъ, сложившихся о томъ или иномъ божествѣ.

При тѣсной зависимости культа отъ миѳа, естественно, что культъ низшихъ расъ останется совершенно непонятнымъ, если не имѣть точнаго знакомства съ миѳомъ. Изслѣдователь долженъ изучить миѳъ, главнымъ образомъ, понять его такъ, какъ понимаетъ его создающій тотъ или другой разсказъ о божествѣ или вообще о сверхъестественномъ существѣ, отъ котораго зависитъ жизнь и счастье примитивнаго человѣка. Понять миѳъ значитъ понять религію народности.

Вслѣдствіе этого, большинство изслѣдователей религіи некультурныхъ народовъ обращали особенное вниманіе на ихъ міеологію.

Естественно также, что далеко не все попытки в племенах уяснения себе мифа были одинаково удачны, что исследователи путем долгих изысканий и ошибок лишь медленно пришли к верному решению вопроса. Чтобы понять миф, нужно, очевидно, понять психологию представителя некультурной народности и его мировоззрение. Это одна из самых трудных задач этнографа. Различие взглядов так называемых дикарей и культурных европейцев настолько велико, что последним чрезвычайно трудно снизить до первых, умалиться до них, заставить себя глядеть на окружающий мир глазами первобытного человека.

Прежние ученые от древности до нового времени иногда подходили близко к тем идеям, которые в настоящее время возможно считать частью почти бесспорными истинами, частью, по крайней мере, чрезвычайно доказательными гипотезами. Выставить и доказать эти последние стало возможным лишь благодаря накоплению этнографического материала.

Но труды прежних мыслителей в области изучения и толкования мифов, не имевших тех пособий и материалов, которыми обладает современный этнограф и историк религий, не прошли бесследно. Они постепенно расчищали путь новейшим исследователям, направляли их на дальнейшие изыскания и дали возможность современным ученым, если, быть может, и не решить все главные вопросы мифологии, то во всяком случае осветить правильно уже многие из них и намечить путь, по которому должно идти решение остальных.

С момента, когда языческая народность выходит, хотя бы только в лица своих лучших представителей, из стадии первобытной культуры, когда она начинает вдумываться в цикл преданий о своих богах, она встречается с некоторыми чертами в этих рассказах, находящихся в резком противоречии с ее более развитыми умственными и нравственными понятиями. Мыслитель, рассуждая о мифах, касающихся часто божеств, которым он еще поклоняется, отличить в них два элемента: 1) рациональный и 2) иррациональный. Его не удивляет, что хотя бы тот или другой бог создал людей, и что он владыка над остальными божествами, облеченный той же патриархальной властью, какою, быть может, данный человек пользуется сам в своей семье. Но мифы в то же время представляют зачастую его богов обманщиками, людоедами, совершающими беззакония и преступления, караемые в обществе, в котором он живет. Это есть иррациональный для более культур-

ной эпохи элементъ мифовъ. Непонятные болѣе цивилизованному уму рассказы требуютъ объясненія; мыслитель-язычникъ, вращающійся еще въ кругъ языческихъ понятій, неспособный отнестись къ мифамъ вполне объективно, старается выйти изъ затрудненія или посредствомъ отрицанія мифа, оскорбляющаго его развитое этическое чувство или ищетъ въ немъ другого значенія, чѣмъ то, которое вытекаетъ непосредственно изъ его содержанія.

Въ такомъ положеніи оказались, напримѣръ, нѣкоторые народы древности. Поднявшись до болѣе высокаго уровня цивилизаціи, они столкнулись съ сдѣлавшимся для нихъ ирраціональнымъ элементомъ мифовъ. Тогда въ средѣ ихъ появилось стремленіе, такъ сказать, очистить мифъ. Такъ, жрецы древняго Египта создали высшую религію, объяснявшую грубыя черты египетскихъ божествъ съ идейной, возвышенной точки зрѣнія; этимъ они становились въ рѣзкое противорѣчіе съ религіей народной массы. Благочестивые брамины древней Индіи придумывали приличное объясненіе мифа, въ которомъ Индра совершилъ неискупимый съ браминской точки зрѣнія грѣхъ, именно, убійство брамина. Греческіе философы и поэты горько жаловались, что богамъ приписываютъ самыя худшія преступленія, отказывались вѣрить мифамъ и повторять подобные рассказы.

Все это указываетъ на попытки болѣе просвѣщенныхъ элементовъ общества уяснить грубые мифы, переданные имъ предшествующими поколѣніями: развитые умственно и нравственно типы не могли признавать за истину то, что въ дѣйствіяхъ божества рѣзко противорѣчитъ этическимъ понятіямъ данной эпохи. Но человѣческой мысли недостаточно еще откинуть ту или другую неподходящую подробность мифа; требуется объяснить, откуда она появилась, какимъ путемъ она вошла въ мифъ. Классическій міръ, Индія, Египетъ рѣшали этотъ вопросъ не одинаково. Не разсматривая подробно различныя попытки толкованія мифовъ въ древности, можно ограничиться указаніемъ, что всѣ онѣ группируются въ три категоріи: 1) этимологическое объясненіе мифовъ, 2) символическое и 3) толкованіе путемъ предположенія, что мифы имѣютъ реальное основаніе, лишь впослѣдствіи затемненное невѣжествомъ массы. Не лишено интереса, что эти же три главныхъ способа толкованія мифовъ, намѣченные уже въ древности, встрѣчаются и у позднѣйшихъ мифологовъ, до новѣйшаго времени включительно.

Этимологическое и символическое объясненіе мифовъ было слѣдствіемъ естественнаго желанія язычника оправдать дикіе поступки, приписываемые его богамъ. Къ первому, этимологическому, способу при-

бѣжали одинаково и въ древней Индіи и Греціи. Въ веддйскомъ гимнѣ, напримѣръ, говоритъ Лангъ (Lang), разсказывается, что божества Маруты родились вмѣстѣ съ пестрой ланью. Толкователи, дѣлая этимологическій разборъ слова лань, спѣшаютъ объяснить, что лань въ данномъ случаѣ означаетъ разноцвѣтныя облака, похожія на пеструю шкуру лани. Платонъ въ «Кратилѣ» говоритъ словами Сократа, что сначала кажется неприличнымъ называть Зевса сыномъ Кроноса, глупость котораго вошла въ пословицу. Но слово Кроносъ, по его мнѣнію, по ошибкѣ ставится вмѣсто *κόρος*, а это последнее слово слѣдуетъ понимать въ данномъ случаѣ въ смыслѣ чистаго, высокаго ума. Слѣдовательно, Зевсъ, сынъ Кроноса, означаетъ въ своемъ первоначальномъ смыслѣ сына чистаго разума. Сократъ говоритъ не серьезно, но Платонъ, очевидно, повторилъ существовавшее въ его время объясненіе.

Къ аналогичнымъ выводамъ, хотя и другимъ путемъ, приводило древнихъ и символическое толкованіе мифовъ. Агригентскій философъ V-го в. до Р. Хр. Эмпедоклъ, Теагенъ изъ Регіума, Аристотель, Плутархъ искали въ мифахъ лишь символическое значеніе. Эмпедоклъ предполагалъ, что поэмы Гомера содержатъ аллегорическое описаніе явленій природы. Теагенъ видѣлъ въ битвахъ боговъ въ помощь ахейцамъ и троянцамъ борьбу элементовъ природы. Аристотель говорилъ, что творцы мифовъ придумали мифы для того, чтобы убѣдить народъ въ своихъ ученіяхъ и поддерживать существующіе законы, а Плутархъ, напримѣръ, заявлялъ, что въ мифѣ о ссорѣ Зевса съ Герой, Зевсъ изображаетъ тепло, подъ Герой же надо разумѣть холодъ и т. п. Видѣли-ли въ мифахъ аллегорію явленій физическихъ или символизацию мистическихъ и моральныхъ представленій, мифы, по убѣжденію многихъ, имѣли сокровенный, высокій смыслъ, доступный только возвышеннымъ умамъ.

Вполнѣ естественно, что одновременно съ символическимъ толкованіемъ мифовъ является такое же объясненіе божествъ. Философы первыхъ вѣковъ христіанской эры вырабатываютъ синкретическую теорію о богахъ, вполнѣ естественную при томъ религіозномъ состояніи, которое переживалъ древній Римъ въ первые вѣка христіанскаго лѣтосчисленія. Въ самомъ дѣлѣ въ эту эпоху, кромѣ вѣры въ туземныя божества, получаютъ распространеніе: египетскіе, сирійскіе и другіе восточные культы, среди которыхъ, соперничая съ христіанствомъ, распространяется, особенно съ III-го в., служеніе Митрѣ. Отдѣльные представители римскаго общества охотно посвящаютъ себя въ культы разнообразныхъ божествъ; они приобщены къ почитанію египетскихъ

и сирийскихъ боговъ и не забываютъ одновременно боговъ древнеримскаго пантеона. Это смутное религіозное состояніе, въ которомъ находилось римское общество въ первые вѣка нашей эры, требовало выработки особой системы. На помощь пришла философская мысль. Плутархъ давалъ символическое объясненіе древне-греческимъ богамъ: это—силы природы; слѣдовательно, разныя имена боговъ лишь различныя наименованія однихъ и тѣхъ силъ. Боги — то ясные, то темные символы. Надъ міромъ этихъ силъ, которыхъ люди называютъ богами, давая имъ различныя имена и придумывая для нихъ разнообразныя формы культа, поднимается единый Разумъ, одно Провидѣніе, царящее надъ міромъ. Какъ солнце и луна свѣтятъ всѣмъ людямъ, пишетъ Плутархъ въ своемъ сочиненіи *De Iside et Osiride*, какъ небо, земля и море одни для всѣхъ, несмотря на разнообразіе именъ, которыми ихъ обозначаютъ, такъ, царитъ одинъ Разумъ, различно именуемый разными народами. Плутархъ, такимъ образомъ, поднимается до идеи единобожія, и его взгляды на языческія божества, какъ на символы, вполне естественны. Идея единобожія сказывается и у Цельза (II в. по Р. Х.) и у Максима Тирскаго (II в. по Р. Х.). Цельзъ, защищавшій язычество противъ христіанства, признаетъ существованіе единого бога, но совѣтуетъ народамъ сохранять ихъ традиціонныя культы. Боги—это слуги высшего существа. Максимъ Тирскій также считаетъ боговъ посредниками между людьми и Верховнымъ существомъ. Этотъ-же взглядъ лежитъ въ основѣ неоплатонизма, именно въ мысляхъ Плотина (III в. по Р. Х.) и его учениковъ, разрабатывавшихъ неоплатонизмъ, Порфирія и Ямвлиха (III—IV в.). Боги, по ученію неоплатониковъ, посредники между божествомъ и людьми, они ипостаси божественнаго, отвлеченнаго понятія. Естественно, что при этихъ взглядахъ и боги, и миѣы получаютъ другое значеніе, чѣмъ въ простодушныхъ представленіяхъ древности. Максимъ Тирскій утверждаетъ, что миѣы, эти поэтическія легенды древнихъ, «въ картинныхъ и популярныхъ образахъ учатъ той же истинѣ, которую возвѣщаетъ философія: Юпитеръ—это первичный разумъ, начало, изъ котораго все происходитъ и которому все повинуетъ; Аѣина—мудрость, Аполлонъ—солнце, Нептунъ—дуновеніе, проносящееся надъ сушей и моремъ». По мнѣнію неоплатониковъ (Плотина, Порфирія и Ямвлиха), Аполлонъ—это единство, противопоставляемое множественности, Великая мать, очень почитаемое божество въ древнемъ Римѣ—матерія и пр. Даже культъ фаллуса получаетъ возвышенное толкованіе. Поклоненіе ему—не болѣе какъ символическое, чистое поклоненіе, обращенное къ творческой

силѣ Логоса и т. д. Остановиться такъ подробно на символическомъ объясненіи боговъ и мифовъ въ древности пришлось потому, что, какъ будетъ указано ниже, именно это толкованіе имѣло наибольшій успѣхъ до новѣйшаго времени.

Наконецъ, представителемъ третьяго направленія изъясненія мифовъ въ древности, именно отыскиванья въ нихъ отраженія дѣйствительныхъ событій, является Евгемеръ (316 г. до Р. Х.). Отъ него и само направленіе получило названіе евгемеризма. Въ своей *Historia sagae* Евгемеръ доказываетъ, что языческіе мифы имѣютъ реальную историческую подкладку, повѣствуя о жившихъ нѣкогда въ дѣйствительности людяхъ. Разказы, имѣвшіе основаніе въ подлинныхъ фактахъ прошлыхъ временъ, впоследствии будто бы были извращены и изукрашены народной фантазійей. Евгемеръ придумываетъ занимательный разказъ, будто въ отдаленной мѣстности нашли надписи, гласящія объ этихъ людяхъ и объ ихъ дѣйствіяхъ. На основаніи этихъ мнимыхъ надписей онъ старается объяснить мифы и освободить ихъ отъ позднѣйшихъ искаженій. Теорія Евгемера явилась лишь выраженіемъ зарождавшагося скептицизма въ классическомъ мірѣ. Общество переросло своихъ боговъ, и просвѣщенному уму оставалось только два пути: или выбросить весь багажъ старыхъ вѣрованій или подыскать имъ объясненіе. Евгемеръ старался вывести ихъ изъ исторической основы, не прибѣгая къ символизму, какъ это дѣлали Эмпедоклъ, Аристотель и др.

Этимологическое, символическое и евгемеристическое изъясненіе мифовъ знаменуютъ главные пути, въ направленіи которыхъ работала мысль просвѣщенныхъ язычниковъ древняго міра. Имъ слѣдовали и христіанскіе мыслители. Правда, съ замѣной христіанствомъ язычества, на развалинахъ классическаго міра появляется новая попытка толкованія древнихъ мифовъ. Она стоитъ въ непосредственной связи съ объясненіемъ разказовъ о богахъ съ точки зрѣнія новѣйшихъ изслѣдователей. Этой попыткѣ до послѣдняго времени не суждено было имѣть успѣха. Господствовать продолжали три указанныхъ направленія въ толкованіи мифовъ, намѣченные въ древности. Нельзя сказать, чтобы до XVIII-го в. наука въ этомъ отношеніи сдѣлала большіе шаги впередъ. Изученіе мифологіи ограничивалось преимущественно классическимъ міромъ; изслѣдователи, примыкая къ одному изъ названныхъ направленій, видоизмѣняли объясненія въ частностяхъ, снабжали ихъ комментаріями и смотрѣли на нихъ съ точки зрѣнія своихъ научныхъ свѣдѣній. Новаго они въ большинствѣ случаевъ не нашли, но заставили вѣрить, что въ классическихъ мифахъ или таится