

Жебелевъ



РЕЛИГІОЗНОЕ ВРАЧЕВАНИЕ

1961 г.

ВЪ

ПРОСТОРІЯ

ДРЕВНЕЙ ГРЕЦІИ.

1992



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія И. Н. Скородова (Надеждинская, 43).

1893.

9(3)
39.

Напечатано по распоряжению Императорского Русского Археологического Общества.
Секретарь *В. Дружининъ*.

Изъ шестаго тома «Записокъ Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества».

δεινοίς της μαντικῆς τῆς ἐν τοῖς ὅπνοις γενομένης καὶ λεγομένης συμβαίνειν ἀπό τῶν ἐνυπνίων οὐτε καταφρονήσαι ῥάδιον οὐτε πεισθῆναι.

Αριστοτέλειον, Περὶ τῆς καθ ὅπνου μαντικῆς, 1.

Вопросъ о религіозномъ врачеваніи въ древней Греціи интересовалъ не малое число ученыхъ. Первое, насколько мнѣ известно, сочиненіе, посвященное этому вопросу, вышло въ 1659 году: это Henrici Meibomii *dissertatio de incubatione in fanis deorum medicinae causa olim facta. In Academia Julia prae side Hermanno Conringio publico examine subiecta* ¹⁾. Затѣмъ, въ 1739 г., появилось сочиненіе К. Фр. Гундентмарка и Бен. Карпцова: *De artis medicae per aegrotorum apud veteres in vias publicas et templa expositionem incrementis dissertatio* ²⁾. Не останавливаясь на этихъ двухъ трудахъ, имѣвшихъ значеніе въ свое время, но теперь совершенно устарѣвшихъ.

Въ 1787 г. Фр. Авг. Вольфъ напечаталъ статью „Beitrag zur Geschichte des Somnambulismus aus dem Alterthum“ ³⁾. Изъ приведенного заглавія уже видно, что именно составляетъ предметъ статьи Вольфа: онъ хочетъ указать на аналогію древняго религіознаго врачеванія и сомнамбулизма, незадолго до 1787 г. вошедшаго въ моду. Теорію Вольфа и его послѣдователей опровергъ Авг. Готье въ двухъ трактатахъ: 1) *Recherches historiques sur l'origine de la médecine et sur les guérisons*

¹⁾ Сочиненіе Мейбома позже было перепечатано въ «Dissertationum rararum de antiquitatibus sacris et profanis fasciculus I, recensuit... J. C. Schlagerrus», Helmstadt, 1742, p. 125—155.

²⁾ Перепечатано у Аккермана, въ его Opuscula ad medicinae historiam pertinentia, 1797, p. 151—236.

³⁾ Перепечатана въ Вольфовыхъ Kleine Schriften in lat. u. deutsch. Sprache, hrsg. v. G. Bernhardy, Halle, 1869, II, s. 666—691.

des malades, opérées par les prêtres d'Esculape dans les temples de ce dieu¹⁾; 2) Recherches historiques sur l'exercice de la médecine dans les temples chez les peuples de l'antiquité suivi de considérations sur les rapports qui peuvent exister entre les guérisons qu'on obtenait dans les anciens temples à l'aide des songes et le magnétisme animal et sur l'origine des hopiteaux. Первая половина сочинения Готье — характера компилятивного; на самостоятельный путь изслѣдованія авторъ выступаетъ съ VIII главы: тутъ онъ искусно опровергаетъ теорію тѣхъ ученыхъ, которые видѣли въ религіозномъ врачеваніи сходство съ сомнамбулизмомъ.

Заслуживаетъ большаго вниманія обширное изслѣдованіе Фр. Г. Велькера: *Zu den Alterthümern der Heilkunde bei den Griechen*²⁾. Оно написано съ большимъ знаніемъ дѣла, толково и увлекательно. Особый интересъ для насъ имѣетъ та часть изслѣдованія Велькера, гдѣ говорится объ инкубациіи (стр. 89—156); авторъ затрагиваетъ вопросъ о началѣ инкубациіи въ Греціи и у другихъ древнихъ народовъ, о степени ея распространенности въ Елладѣ и въ Египтѣ, объ Асклипіадахъ. Велькеръ не оставляетъ безъ вниманія и вопроса о характерѣ религіознаго врачеванія; но тутъ всѣ свои выводы Велькеръ основываетъ почти исключительно на данныхъ, сообщаемыхъ риторомъ Аристидомъ. Въ общемъ отдельь статьи Велькера объ инкубациіи производить впечатлѣніе чего-то незаконченного, хотя, все-таки, не смотря и на это, ему должно отвести первое мѣсто въ ряду изслѣдованій о религіозномъ врачеваніи.

Въ 1878 г. вышла въ Берлинѣ книга Готтфрида Риттера фонъ-Риттерсгейна: „Der medizinische Wunderglaube und die Incubation im Alterthume“. По внѣшнему плану это сочиненіе напоминаетъ вышеуказанный трактатъ А в. Готье. Авторъ говоритъ о происхожденіи медицины въ древности, перечисляетъ боговъ-покровителей врачебнаго искусства, разбираетъ миѳы объ Асклипіи и переходитъ къ изслѣдованію культа бога-врача. Слѣдующія затѣмъ страницы посвящены описанію процесса религіознаго врачеванія, причемъ опровергается теорія о сходствѣ его съ сомнамбулизмомъ. Книжка: „Die Traumdeutung in den Asklepien. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin von Franziska Hoffmann“ (Zürich, 1882) заслуживаетъ упоминанія развѣ только потому, что она — самая нелѣпая изъ всего того, чтѣ мнѣ до сихъ поръ приходилось читать. Знакомство автора съ источниками

¹⁾ Значительная часть этого сочиненія напечатана въ *Mémoires de l'Académie de sciences, arts et belles lettres de Dijon*, 1836, p. 53 сл.

²⁾ Welcker, Kleine Schriften, Bonn, 1850, s. 1—234.

ограничивается, повидимому, однимъ Артемидоромъ, да и того онъ не понимаетъ совершенно¹).

О вышедшемъ въ 1885—1886 гг. сочиненіи врача Веркутра (Vercoutre) „La médecine sacerdotale dans l'antiquité grecque“ намъ придется подробно говорить ниже²).

Въ 1888 г., въ Лейпцигѣ, вышло сочиненіе Карла дю-Преля (Carl du-Prel) „Die Mystik der alten Griechen“, первая глава котораго посвящена вопросу объ инкубациі (стр. 1—31). Сочиненіе Дю-Преля лишено вообще всякаго научнаго значенія; что касается религіознаго врачеванія, то онъ его сравниваетъ опять съ сомнамбулизмомъ. Ersilia Caetani Lovatelli въ своей статьѣ: „I sogni e l'ipnotismo nel mondo antico“, напечатанной въ журнアルѣ „Nuova Antologia rivista di scienze, lettere e arti“, Anno XXIV (1889), Terza serie, p. 445—464, и составленной, довольно поверхностно, главнымъ образомъ, по первому тому „Histoire de la divination dans l'antiquité“ Буше-Леклера, сравниваетъ инкубациі съ современнымъ гипнотизмомъ. Съ результатами раскопокъ по вопросу объ инкубациі авторъ не знакомъ³).

Наконецъ, послѣднее, по времени, сочиненіе, трактующее о рели-

¹) Тому-же Гофману принадлежитъ книга: «Ueber die Asklepien», но я ея позволилъ себѣ не читать.

²) Въ томъ-же 1885 г. Н. Гёлль напечаталъ въ журнアルѣ «Das Ausland» (№ 10, s. 191—194) краткій популярный очеркъ о религіозномъ врачеваніи, не имѣющій научнаго значенія.

³) Статья Лователли перепечатана въ ея *Miscellanea archeologica*, Rom, 1891, переведенныхыхъ также на нѣмецкій языкъ (*Römische Essays*, Leipzig, 1891). Не мало замѣчаній, иногда довольно цѣнныхъ, по вопросу о религіозномъ врачеваніи, можно найти въ общихъ сочиненіяхъ: 1) по исторіи греческой религіи и культуры: Лимбурга Брауера, *Histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs*; Groningue, 1840, VI, p. 1—179, passim (особ. p. 45); М. В. Геффтера, *Die Religion der Griechen und Römer*, Brandenburg, 1848, s. 343 сл.; Альфреда Мори, *Histoire des religions de la Grèce antique depuis leur origine jusqu'à leur complète constitution*, Paris, 1857—1859; Вольфа, *De ultima oraculorum aetate*, Berlin, 1854, p. 28—33; Буше-Леклерка, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, Paris, 1880, особ. III т. (Буше-Леклерку же принадлежитъ статья «Divination» въ *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines par Daremberg et Saglio*, XIII fasc., p. 292 сл., особ. p. 306); 2) по греческимъ религіознымъ и частнымъ древностямъ К. Фр. Германна, Шеманна, В. В. Латышева, Штенгеля и Ивана Миллера; 3) по исторіи древней медицины: Шульца, *Historia medicinae*, Leipzig, 1821, p. 115—142; Гезера (Haeser), *Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten*, Jena, 1874, I, s. 71; Шренгеля-Розенбаума, *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde*, Halle, 1846, т. I, passim; Дарамбера, *Histoire des sciences médicales*, Paris, 1870, passim; Литре, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, Paris, 1839, I, p. 5 сл.; Уфельмана, *Die Entwicklung der altgriechischen Heilkunde (Sammlung gemeinsverständlichen wissenschaftlichen Vorträge)*, herausgg. v. Virchow und Holtzendorff, XVIII serie, Heft 418), Berlin, 1883, s. 5 сл.; Коннера, *Исторія медицины*, Кіевъ, 1878, I, стр. 134 сл.; Гюнтера, *Medizinische Disciplinen* (въ коллекціи И. В. Миллера, XI Halfband), s. 103 сл.

гіозномъ врачеванії принадлежить доктору Куртуа - Сюффі (Courtois-Suffit, ancien interne des hôpitaux): *Les temples d'Esculape. La médecine religieuse dans la Grèce ancienne*, Paris, 1891 (Extrait des Archives générales de médecine, Novembre, 1891). Это — жалкая компиляція, составленная по трудамъ Жирара, Диля (см. ниже), отчасти Веркутра. Попытки серьезнаго объясненія вопроса — никакой; ошибки — нерѣдки.

Таковы намъ извѣстные труды, посвященные вопросу о религіозномъ врачеванії.

50 лѣтъ тому назадъ, Авг. Готье, въ предисловіи къ своей книжѣ (см. выше), замѣтилъ, что „трудно пролить какой-либо свѣтъ на вопросъ о религіозномъ врачеванії“. Въ настоящее время этотъ вопросъ, если и не освѣщенъ вполнѣ, то, по крайней мѣрѣ, намѣченъ путь, которымъ можно этого достигнуть. Благодаря успѣхамъ, достигнутымъ за послѣднее время классическою археологією, теперь стало возможно болѣе основательное изученіе вопроса о религіозномъ врачеванії въ древней Греції.

Раскопки, предпринятые съ 1876 по 1881 г. Аѳинскимъ Археологическимъ Обществомъ на южномъ склонѣ аѳинскаго акрополя, пролили яркій свѣтъ на существовавшій тамъ въ древности оракулъ Асклипія¹⁾. Еще важнѣе, если не въ количественномъ, то въ качественномъ отношеніи, оказались раскопки того же общества на мѣстахъ: эпидаврійскаго оракула Асклипія (съ 1881 г.)²⁾ и оропскаго оракула Амфіараля

¹⁾ На результатахъ этихъ раскопокъ построено сочиненіе Поля Жира, *L'Asclépieion d'Athènes d'après de récentes découvertes*, Paris, 1882 (XXIII fascicule de Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome).

²⁾ Объ этихъ раскопкахъ см. статью г. Александровскаго, «Журн. Мин. Нар. Просв.», 1890, іюнь, отд. класс. фил., стр. 81 сл., а также: Ch. Diehl, *Excursions archéologiques en Gr ce*, Paris, 1890, p. 311 сл. S. Reinach, *Chroniques d'Orient*, Paris, 1891, p. 17, 38 сл. 42, 63 сл. 126 сл. 278 сл. 342, 402, 509, 538, 628, 690. *Chronique d'Orient* (1890—91), Paris, 1892, p. 32. А. Н. Щукаревъ, Археологическая хроника эллинскаго Востока, въ «Филологическомъ Обозрѣніи», II, стр. 206 сл. III, стр. 87 сл. L. Dyer, *Studies of the Gods in Greece at certain sanctuaries recently excavated*, London, 1891, p. 243 сл. Percy Gardner, *New chapters in Greek History*, London, 1892, p. 368 сл. О послѣднихъ раскопкахъ въ Эпидаврійской святынѣ см. Δελτιον Ἀρχαιολογικόν, 1892, сел. 23, 39, 49 сл. 72 сл. *Athenische Mittheilungen*, XVII (1892), s. 96, 283. Первоначальные отчеты греческой эфоріи объ этихъ раскопкахъ помѣщались сначала въ Πρακτικὰ τῆς Ἐπιδαύρου Αρχαιολογικῆς Ἐταιρίας, затѣмъ въ упомянутомъ Δελτιονѣ. Надписи эпидаврійскія издавались и издаются въ Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογικὴ (περίοδος τριτη). Сверхъ того, все эпидаврійскія надписи, найденные по 1886 г. включительно, переизданы I. Баунакомъ въ «*Studien auf dem Gebiete des griechischen und der arischen Sprachen von Iohannes Baunack und Theodor Baunack, I Band, I Theil, Leipzig, 1886, s. 79* сл., а важнѣйшія (діалектическія) — В. Прейльвицемъ въ *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften herausgg. v. H. Collitz und Bechtel, III, 3, Göttingen, 1889*.

(съ 1884 г.) ¹⁾. Эти раскопки далеко еще не закончены, и отъ нихъ мы можемъ ожидать многаго. На ряду съ этими обширными раскопками не мало интереснаго найдено по части интересующаго насъ вопроса и въ другихъ мѣстахъ греческаго міра (особенно важны нѣкоторыя критскія и косскія надписи). Сопоставить всѣ эти данные съ тѣмъ, что ранѣе было известно по вопросу о религіозномъ врачеваніи, и имѣть цѣлью предлагаемая статья.

Въ древней Греціи существовала особая группа оракуловъ, въ которыхъ божество сообщало свои откровенія во снѣ или въ различнаго рода видѣніяхъ, являвшихся въ святилищѣ. Такіе оракулы называются ониромантическими. Ониромантика, какъ способъ гаданія, пользовалась въ древности всеобщимъ признаніемъ; она сохранила свое значеніе и по сію пору. Не было почти ни одного народа, а въ древности не было, можно сказать, ни одного лица, которое не вѣрило бы въ возможность получить откровеніе посредствомъ сновидѣній. Поэтому излишне доискиваться источника вѣры въ сновидѣнія у грековъ и у древнихъ народовъ вообще. Ониромантика основывается на известныхъ психологическихъ и физиологическихъ явленіяхъ, объяснить которыя могла только позднѣйшая наука, но которыя въ древности легко приписывались сверхъестественной силѣ ²⁾). Древніе думали, что, во время сна, душа человѣка, находясь въ особомъ состояніи между сознаніемъ и безсознательностью, способна, по преимуществу, къ общенію съ божествомъ, къ принятію откровенія отъ него ³⁾.

При тѣхъ несовершенныхъ представленияхъ, которыя, въ теченіе долгаго времени, господствовали относительно души, невозможно и требо-

¹⁾ См. статью Н. И. Новосадскаго въ «Запискахъ Имп. Русскаго Археол. Общества», II, 1887, стр. 118 сл. Диссертациія Дюробаха, *De Ogoro at Amphiarai sacro, Parisiis*, 1890, написана на основаніи результатовъ оропскихъ раскопокъ. Объ оропскихъ раскопкахъ см. отчеты въ *Проктіяхъ и Делтіонъ*, а также S. Reinach, Chr. d'Orient, p. 131 сл. 285, 342, 462. *Chronique d'Orient* (1890—91), p. 37. А. Н. Щукаревъ въ «Фил. Обозр.» I, стр. 157. Оропскія надписи, изданныя въ Эфимеридѣ, переизданы теперь Диттенбергеромъ въ *Corpus inscriptionum graecarum Graeciae Septentrionalis*, I, Berlin, 1892.

²⁾ Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, т. I, стр. 228 сл. русск. перев., изд. подъ ред. проф. Мищенки, Киевъ, 1881.

³⁾ Xenoph. Сугор., VIII, 7, 21. Jamb. De mysteriis, 3, 3. Замѣчательна та терминология, которая могла быть создана только греками, для различныхъ видовъ сна. Macrobius. In Somn. Scip., I, 3, 2. Cp. Aristides, I, p. 71 Dindorf. Уже въ гомеровскихъ пѣсняхъ различается: ὄναρ—каждый отдельный образъ во снѣ, и ὄνταр—видѣніе при полусознательномъ состояніи души. Odysseus. XIX, 547. Cp. Böttiger, *Ideen zur Kunst-Mythologie* I, s. 88 и Erwin Rohde, *Psyche*, Freiburg i. B., 1890, I, s. 7 сл.

кофонтъ еще глубоко върять въ сны и смотрять на нихъ, какъ
Plat. Phædo, p. 60 E. Crit., p. 44 A. (ср. Paupan., I, 30, 3.
. 37 Bernardakis) и Хенор. Hypparchus, IX, 9 (ср. Сутор.
1, 12, 22. IV, 3, 8. VI, 1, 22). Платонъ разбираеть сущность
о психологію и различный характеръ ихъ старается объяснить
и главныхъ частей души. Plat. De republ., IX, p. 571 С. Аристо.
тъ сновидѣнія изъ фактовъ душевной дѣятельности. Aristot
и пері тѣс хад'бтвоу маутихъ, p. 462, (по изд. Берл. Акад.). Объ
вѣдущихъ философовъ см. Вѣсenschiitz, ук. соч., стр. 25
врачи высказали свои соображенія относительно теоріи снови.
трактатѣ: тѣ пері тѣн ёнотніон (Oeuvres complètes d'Hippocrate...
39, VI, p. 638—663), Галинъ, въ трактатѣ: пері тѣс ёнотніон
6, ed. Kühn. Оба они объясняютъ возникновеніе сновидѣній си.
аемыхъ человѣкомъ въ теченіе дня. Ср. также объясненіе сна,
Филомъ (кон. IV в. до Р. Х.), послѣдователемъ Иппократа, у
philosoph., V, p. 904.

Впрочемъ, Сократъ и Ксе.
на явленія божественные:
Plutarch. Moralia I, р
VIII, 7, 21. А нап., III,
сновь въ связи со своимъ
различными соотношениями
тель первый сталъ объясненъ
пері ёнотніон, p. 458—462
отношеній къ снаамъ послѣ
сл. Знаменитые греческие
дѣній, Иппократъ, въ
par E. Littré, Paris, 18
благословенъ, VI, p. 832—83
лою впечатлѣній, переживъ
приводимое врачемъ Иро
Плутарха, De placit. pl.

ласти сновидѣній; но они остановились на полпути: отведя известное мѣсто природѣ, они не рѣшались затрогивать откровенія. Они считали только необходимымъ поддерживать душу и тѣло въ такомъ состояніи, чтобы образы сна не затемнялись и не извращались посторонними вліяніями¹⁾. Не будемъ останавливаться на тѣхъ предосторожностяхъ, о которыхъ заботились древніе, чтобы обеспечить правдивость и чистоту сновидѣній, какъ они старались предотвратить гибельный исходъ сновъ; въ данномъ случаѣ господствовали грубые предразсудки, заимствованные съ востока или порожденные собственными инстинктами народа²⁾.

Если человѣкъ, для полученія сновидѣнія, прибѣгалъ къ различнымъ обрядамъ: воздержанію, посту, молитвѣ или даже волшебству, то тогда онъ, такъ сказать, предупреждалъ самое откровеніе. Когда всѣ подобного рода приемы, способствовавшіе полученію сновидѣній, приведены были въ строгую систему, окружены различными церемоніями, тогда и получилась такъ наз. *инкубација*. При инкубациї вопрошающій подготовлялся къ тому, чтобы увидѣть сонъ. Этотъ сонъ являлся, такимъ образомъ, прямымъ отвѣтомъ на определенный вопросъ,—отвѣтомъ, исходящимъ отъ того или другого божества, въ его святилияхъ—оракулахъ, специально назначенныхъ и приспособленныхъ для этой цѣли³⁾.

¹⁾ В. Ушѣ-Леклеркъ, ук. соч., стр. 234, русск. перев.

²⁾ Однимъ изъ средствъ—отвертить бѣду отъ увидѣннаго сна—считалось разсказать свой сонъ солнцу. Sophoc. Electra, 422 sq. и схол. Eurip. Iphig. Taur., 42 sq. Xenoph. Sympos., IV, 33.

³⁾ Инкубација обозначалась у грековъ терминами: ἐγκοίρησις (Diod., I, 53, 8) или κατάκλισις (Aristid., I, p. 490 Dindorf). «Совершать инкубацио» выражалось у грековъ различными глаголами одного, впрочемъ, значенія. Вотъ перечень этихъ глаголовъ: Κατακλίσθαι: Plutarch. Cleom., 7. Clem. Alexandr. Adv. Julian., X, p. 339, ed. Spanheim. Hyperid. pro Euxen., p. 39, ed. Blass.

Ἐγκοίρεσθαι: Plutarch. Consol. ad Apollon., 14. Arrian. Anab., VII, 26, 7. Lyceophr. Alex., 1050. Strabo, VI, p. 284. XI, p. 508. XIV, p. 649. XVII, p. 801. Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογική, 1883, p. 197 sq. II, 10. 90.

Κατακλίσθαι: Plutarch. De def. oracul., p. 434 E.

Ἐγκατακλίσθαι: Herodot., VIII, 134. Pausan., II, 13, 7. Εφημ. Ἀρχαιολ., 1883, p. 197 sq., II. 9. 15.

Ἐπικατακλίσθαι: Herodot., IV, 172.

Κοιτάζεσθαι: Pindar. Olymp., XIII, 73.

Ἐγκατάζεσθαι: Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 197 sq., I. 95.

Κατακλίνεσθαι: Aristoph. Plutus, 662. Hyperid. pro Euxen. p. 41. Aelian. De nat. animal., IX, 33.

Ἐγκατακλίνεσθαι: Hyperid. pro Euxen., p. 39. Aristid., I, p. 484. 490.

Ἐγκαθεύδειν (самое обычное выражение): Εφημ. Ἀρχαιολ., 1883, p. 197 sq., II. 4 25, 37, 57, 68, 93, 98, 107, 124; 1885, p. 1 sq. II. 1, 10, 23, 27, 39, 46, 58, 66, 69, 83, 88, 103, 111, 117, 123, 126; 1885, p. 96, II. 36, 39.

Καθεύδειν: Εφημ. Ἀρχ., 1885, p. 96, I. 44. Ср. Pausan., II, 27, 2. Латинскія выражения: *incubatio*, *incubare*—представляютъ буквальный переводъ съ греческаго. Virgil. Aen., VII, 88 и Servii Comm. ad h. l. Ср. Tertullian. De anima, 48 (incubaturis oraculis), 49 (incubatores fani). Stat. Silvæ, III, 4, 25. Solinus, VII, 10.

I. Начало и происхождение инкубации.

Совершение инкубации, какъ обряда, имѣющаго цѣлью получить откровеніе отъ божества, носило у грековъ двоякій характеръ: общий и частный. Греки прибѣгали къ инкубации, когда желали вопросить то или другое божество относительно различнаго рода обстоятельствъ *вообще; въ частности* инкубация совершилась больными, которые обращались къ божеству, желая получить отъ него откровеніе во снѣ относительно ихъ болѣзни: божество, такъ вѣрили древніе, являлось больному во снѣ, указывало ему тѣ средства, при помощи которыхъ онъ могъ разсчитывать излечиться отъ своей болѣзни. Въ послѣднемъ случаѣ инкубация можетъ быть названа инкубацией *врачебной*. Смотря по той цѣли, ради которой совершилась инкубация, и инкубационные оракулы могутъ быть подраздѣлены на оракулы: *ониромантические* вообще и *иатромантические* въ частности.

При изслѣдованіи всякаго явленія прежде всего возникаетъ вопросъ: когда это явленіе началось и откуда оно произошло; представляется-ли данное явленіе развившимся вполнѣ самостоятельно или его зачаточныя формы мы находимъ въ какихъ-либо другихъ явленіяхъ, ему предшествовавшихъ?

Въ нашихъ литературныхъ источникахъ самое раннее упоминаніе о врачебной инкубации относится къ концу V—началу IV в. до Р. Х. Какъ замѣтилъ уже Фр. Альф., Аристофанъ, въ своей комедіи „Богатство“, представляетъ намъ самое древнѣе и притомъ весьма обстоятельное свидѣтельство о врачебной инкубации¹⁾. „Богатство“ Аристофана имѣло двѣ различныя редакціи²⁾. Первая изъ нихъ относится къ году архонта Діокла (409—408), вторая—къ году архонта Антипата (389—388)³⁾. До насъ дошла лишь вторая редакція комедіи⁴⁾. Предполагая, что и въ первой редакціи находилось описание обрядовъ религиознаго врачеванія, мы заключаемъ, что самое раннее упоминаніе объ инкубации относится къ послѣднему десятилѣтію V вѣка. Но отъ того же Аристофана дошли до насъ отрывки его другой комедіи „Амфиарай“, гдѣ также шла рѣчь объ инкубации. „Амфиарай“ былъ поставленъ

¹⁾ W o l f, Kleine Schriften, II, s. 684 Cp. W e l c k e r, Kleine Schriften, III, s. 89.

²⁾ S c h o l. ad Plutum, 173.

³⁾ Упомянутъ въ «Богатству» (IV по изд. Бергка, т. II, стр. 280)

⁴⁾ W. Christ, Geschichte der griechischen Litteratur, Munchen, 1890, s. 260.

на сцену при архонтѣ Хаврії (415—414) ¹⁾. Слѣдовательно, нашъ terminus отодвинется нѣсколько назадъ.

Несомнѣнно, однако, что обрядъ врачебной инкубациіи существовалъ въ Греціи ранѣе V вѣка. Процессъ религіознаго врачеванія, рисуемый намъ Аристофаномъ, представляется довольно сложнымъ и уже вполнѣ развившимся. Должно было пройти нѣкоторое время, пока форма инкубационнаго врачеванія опредѣлилась окончательно ²⁾.

Время начала появленія инкубациіи въ Греціи *точно* опредѣлено быть не можетъ: у насъ нѣтъ на этотъ счетъ никакихъ положительныхъ данныхъ. Приходится опредѣлять его приблизительно. Съ большою вѣроятностю, однакоже, можно допустить (что будетъ ясно изъ дальнѣйшаго изложенія), что врачебная инкубациія, какъ частный видъ инкубациіи вообще, возникла позже этой послѣдней.

Гдѣ искать первого по времени упоминанія объ инкубациіи? Вопросъ этотъ тѣсно связанъ съ вопросомъ о Додонскомъ оракулѣ, древнѣйшемъ изъ греческихъ оракуловъ, упоминаніе о которомъ находится уже въ гомеровскихъ поэмахъ. Въ XVI рапсодіи Иліады, Ахилль, разставаясь съ Патрокломъ, отправляющимся на бой, взыываетъ къ Зевсу Додонскому, призывая его покровительство на своего друга:

„Зевсъ Пеласгійскій, Додонскій, далеко живущій владыко
Хладной Додоны, гдѣ Селлы, пророки твои, обитаютъ,
Кои не моютъ ногъ и спятъ на землю обнаженной“ ³⁾.

Селламъ, пророкамъ Додоны, придаются, въ данномъ случаѣ, поэтомъ три эпитета: *ὅποφῆται, ἀνιπτόποδες* и *χαμαεβοι* ⁴⁾. Эти три эпитета, особенно послѣдній изъ нихъ, вызвали разнообразныя толкова-
нія какъ въ древности, такъ и въ новое время.

¹⁾ Упомянутъ въ «Птицамъ» Аристофана (II по изд. Бергка, v. II, p. 4).

²⁾ Историки медицины, какъ Геккеръ, *Geschichte der Arzneikunde*, s. 54. Ср. s. 367 и Шпренгель, *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde*, I ⁴, s. 60, пытались установить точно время возникновенія инкубациіи, но ихъ попытки совершенно ненаучны. *Littre*, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, I, p. 6, хотя и не даетъ точнаго опредѣленія, но высказываетъ въ томъ смыслѣ, что инкубациія существовала въ Греціи уже «dès la plus haute antiquité». Нельзя также согласиться съ Вольфомъ, Kl. Schr., II, s. 678, что инкубациія существовала въ Греціи «aus den rohesten Zeiten» и что она «dem gewöhnlichen Raisonnement eines ieden unkultivirten Volks angemessen sei». Слова Вольфа повторяетъ и Велькеръ, *Kleine Schriften*, III, s. 90.

³⁾ Иліада, XVI, 233—235, пер. Гнѣдича.

⁴⁾ Относительно этимологіи этого эпитета см. *Wiesholz*, *Die homer. Realien*, Leipzig 1885, III, 1, s. 91, Алм. 5. Относительно того, какъ правильно говорить: *Σελλοί* или *Ἐλλοί*, ср. *Strabo*, VII, p. 328 и *Lehrs*, *De Aristarchi studiis homericis* ⁵, p. 231. Различные этимологіи этихъ словъ сведены у Буше-Леклерка, *Hist. de la divin. dans l'antiquité*, II, p. 286, n. 5.

Изъ сопоставленія свидѣтельствъ древнихъ схоліастовъ къ 235-му стиху XVI рапсодіи Иліады видно, что они склонны были, въ большинствѣ случаевъ, объяснять эпитетъ *ἀνιπτόποδες* въ смыслѣ суроваго, аскетического образа жизни Селловъ. Толкованіе эпитета *χαμαιέναι* въ схоліяхъ на Иліаду слѣдующее: *οἱ χαμαὶ ὄντες καὶ τὰ πόρρω σκοτοῦντες*. Врядъ ли та *πόρρω σκοτοῦντες* можетъ указывать на то, что Селлы давали свои прорицанія на основаніи сновидѣній; впрочемъ, смыслъ толкованія схоліаста въ данномъ случаѣ не совсѣмъ ясенъ.

Стравонъ, ссылаясь на вышеупомянутые стихи Иліады, объясняетъ эпитеты *ἀνιπτόποδες* и *χαμαιέναι* въ томъ смыслѣ, что ими указывается на суровый, варварскій образъ жизни Селловъ¹⁾). Такъ же понимаетъ эти эпитеты Филостратъ, равно какъ и лексикографы, объясняющіе ихъ въ прямомъ, а не иносказательномъ смыслѣ²⁾). Софокль называетъ Селловъ *ὅρειοι* и *χαμαικῶται*, причемъ оба эти эпитета соединяется союзомъ *καὶ*; следовательно, Софокль считаетъ эти эпитеты неотдѣлимymi и, употребляя ихъ вмѣстѣ, очевидно, имѣеть въ виду суровый, отшельнический образъ жизни Селловъ³⁾). Наконецъ, Каллимахъ, говоря, впрочемъ, вообще о Пеласгахъ, называетъ ихъ *γηλεχέες θεράποντες ἀστύτοι λέβρητος*; но уже схоліасть Каллимаха, объясняя это *γηλεχέες*, замѣчаетъ: *καὶ Ὁμηρος χαμαιέναι*⁴⁾.

Объясненіе эпитетовъ *χαμαιέναι* и *ἀνιπτόποδες*, представленное Евстаѳиемъ Солунскимъ, въ его толкованіяхъ на Иліаду, нѣсколько отличается отъ всѣхъ вышеуказанныхъ объясненій. „При толкованіи словъ *ἀνιπτόποδες* и *χαμαιέναι*, говорить Евстаѳій, одни полагаютъ (что это означаетъ), что Селлы проводятъ жизнь въ простотѣ: *χαμαιέναι*—что они лежать на землѣ и не спать на сѣнникѣ или на постеляхъ; *ἀνιπτόποδες*—что они не выходятъ изъ святилища и потому не употребляютъ воды для омовенія ногъ, какъ и у Евріпода въ „Ерехтѣ“ указывается, что „Селлы не обмываются водою изъ источника и лежать на землѣ“⁵⁾. *Ὑποφῆται*—значитъ истолкователи пророчествующаго тамъ (въ Додонѣ) Зевса. Говорятъ, что они (*ὑποφῆται*), *возлежа на шкурахъ, на основаніи сновидѣній, даютъ требующимъ отвѣты отъ Зевса*, какъ и Ликофонъ

¹⁾ Strabo, VII, p. 328.

²⁾ Philostr. Imagines, II, 33. Apollon. Soph. Lexic. homer., s. v. *ἀνιπτόποδες*. Hesych., s. v. *χαμαιόης* и *χαμευνεῖ*. Etymolog. mag n., s. v. *χαμαιέναι* и *χαμαιευνάδες*.

³⁾ Sophoc. Trach., 1166 сл.

⁴⁾ Callim. in Del., 286 и схол.

⁵⁾ Nauck, Trag. graec. fragm. 2, Lipsiae, 1889, fragm. 367, p. 473. Ср. примѣчаніе тамъ же «non de Sellis, sed de Thracibus ab Eumolpo in aciem eductis dixisse hæc Euripides probabiliter coni. Meineke».

повѣстуетъ, который называетъ прорицателя просто Томоуро^с, однотакже съ додонскими томурами. Ибо Томуры въ Додонѣ — пророки Зевса ¹⁾.

Итакъ, Евстаѳій, приводя мнѣніе Ликоѳрона, а также и другого (или другихъ) какого-то намъ неизвѣстного лица, даетъ возможность думать, что Селлы въ Додонскомъ оракулѣ совершили инкубациі и давали откровенія на основаніи видѣнныхъ ими сновъ; другими словами, изъ вышеупомянутаго свидѣтельства Евстаѳія какъ бы выходитъ, что Додонский оракулъ Зевса былъ инкубационный, ониромантическій. Такъ и думаетъ большинство новыхъ ученыхъ, занимавшихся изслѣдованиемъ о Додонскомъ оракулѣ ²⁾.

Но, толкуя эпитетъ *χαμαιεῦναι* въ смыслѣ „совершающіе инкубацию“, эти ученые (съ Евстаѳіемъ во главѣ) грѣшатъ противъ одного общаго правила, необходимаго при объясненіи всякаго текста: стараться, по возможности, объяснять текстъ просто, ничего не читать между его строками. Всякій, кто прочтетъ вышеуказанный текстъ Иліады, пойметъ его и безъ помощи какихъ бы то ни было толкованій. Въ данномъ случаѣ, какъ вообще всегда въ гомеровскихъ поэмахъ, мысль выражена просто и нечего здѣсь искать какой-нибудь задней мысли. Селлы называются *ἀνιπτόποδες* и *χαμαιεῦναι*; отдѣлять одинъ изъ этихъ эпитетовъ отъ другого, какъ того въ особенности хотѣлъ Велькерь, мы не имѣемъ никакого основанія ³⁾. Если ученые согласны, что эпитетъ *ἀνιπτόποδες* — не моющіе

¹⁾ Eustath. ad Iliad., XVI, 233 (v. III, p. 318 сл., Lipsiae, 1825—28). Эпитету *ἀνιπτόποδες* Евстаѳій даетъ такое толкованіе: *ἀνιπτάμενοι τῶν κάτω ταῖς διανοίαις διὰ τοῦ ἐκ μαντείας φλοσοφίαν.*

²⁾ Первымъ ученымъ, который высказался за существование инкубациі въ Додонскомъ оракулѣ, былъ Бернгарди; онъ и Дельфійскій оракулъ считалъ за ониромантическій, чтѣдѣже совершенно невѣроятно. Bernhardy, Grundriss der griech. Litteratur ⁴, I, s. 243. Послѣ Бернгарди это предположеніе развили: Ernst von Lasau, Das pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona, Würzburg, 1841, s. 7; Цандеръ въ «Allgemeine Encyclopädie» Эрша-Грубера, I, 26, s. 262 сл.; Витцель въ Real-Encyclopädie, VI, 1, s. 961 сл. Объясненія Цандера и Витцеля отличаются большою запутанностью. Съ опредѣленностью высказался Велькерь, Kleine Schriften, III, s. 90 сл., что «in alten Griechenland gehn warscheinlich die Traum-Orakel im allgemeinen auf die homerischen Sell n zurück», хотя тотъ же Велькерь въ своемъ «Griechische Götterlehre», I, s. 201, сп. 326, уже съ большою осторожностью указываетъ, что Селлы, «не моющіе ногъ и спящіе на землѣ», пророки Зевса, напоминаютъ «теллурическую мантіку». Съ мнѣніемъ Велькера согласны: Gerlach, Dodona, Basel, 1859, s. 29, Unger, Ueber die Entstehung des Cultus von Dodona. Philologus, XXIV (1866), s. 394—401 (ср. его же статью: Hellas in Thessalien. Philologus, II Suppl. (1863), s. 712), Bouché-Lerclercq, Hist. de la divin. dans l'antiquité, II, p. 295 сл. 301 и Machnig, De oraculo Dodonaeo capita V, Breslau, 1885, p. 11. Ср. р. 26—27.

³⁾ Такъ и поступаютъ всѣ новые комментаторы гомеровскихъ поэмъ. Ср., напр., Faesi, Homers Ilias, Leipzig, 1852, къ Ил. XVI, 235; Ameis-Hentze, Homers Ilias ², Leipzig, 1885, къ тому же стиху; Al. Pierron, 'Οράκου Ήλις, Paris, 1869, II, p. 419;

ногъ—указываетъ на суровый образъ жизни Селловъ, то почему не объяснять подобнымъ же образомъ и другой эпитетъ: *χαμαιεῦται*—спящіе на землѣ? Первый эпитетъ прекрасно подходитъ ко второму. Но, кромѣ того, и многіе другіе факты не дозволяютъ согласиться съ тѣмъ, что въ Додонскомъ оракулѣ совершаема была инкубациѣ.

Упоминаніе о Селлахъ въ Иліадѣ показываетъ, что, уже во время ея составленія, Селлы исполняли въ Додонѣ обязанности истолкователей воли Зевса; безъ сомнѣнія, начало Додонскаго оракула должно относить ко временамъ еще болѣе далекимъ, чѣмъ тѣ, когда сложилась Иліада. Аристотель свидѣтельствуетъ, что Селлами назывались въ Додонѣ не только жрецы оракула, но всѣ вообще жители Додоны и ея окрестностей¹⁾. Слова Аристотеля подтверждаютъ Стравонъ и схоліасты на Иліаду²⁾. Если подъ Селлами и въ Иліадѣ разумѣются не одни жрецы, а всѣ жители Додоны вообще, то странно, конечно, было бы допускать, что всѣ жители Додоны совершили инкубациѣ. Но намъ могутъ возразить, что въ Иліадѣ эпитетъ *ὅποφῆται* прилагается только къ жрецамъ, и что, следовательно, наша аргументація недостаточна.

Изслѣдователи, считавши Додонскій оракулъ въ началѣ его существованія, за оракулъ ониромантіческій согласны, однако, съ тѣмъ, что обряды *ониромантіки* не играютъ уже никакой роли въ историческое время существованія оракула. Они замѣчаютъ также, что въ обрядахъ мантии, практиковавшихся въ Додонѣ, было замѣчательное единство метода³⁾. Самый употребительный и древній способъ прорицанія въ Додонѣ былъ по священному дубу, росшему близъ святилища Зевса⁴⁾. Объ этомъ способѣ гаданія упоминается уже въ Одиссеѣ⁵⁾ и у

Ebeling, Lexicon Homericum, Leipzig, 1874—85, II, s. 464, и Buchholz, Die homerischen Realien, III, I, s. 91.

¹⁾ Aristot. Meteor., I, 14.

²⁾ Strabo, I, p. 28. Schol. II, XXI, 194. Ср. Сагаранос, Dodone et ses ruines, Paris, 1878 p. 159 и слѣд.

³⁾ Ср. Bouche-Lerlercq, Hist. de la divination dans l'antiquité, II, p. 301. 307.

⁴⁾ Это всего лучше выражаетъ устами Сократа Платонъ, Phaedr.. p. 275 B. Ср. Неродот, II, 56. Я пишу «гаданіе по священному дубу», а не по шелесту листьевъ священного дуба, какъ выражаются всѣ новые ученыe, разъ рѣчь идетъ о додонскомъ оракулѣ. Профессоръ Ф. Ф. Соколовъ учитъ меня, что ни въ одномъ свидѣтельствѣ древнихъ нѣтъ упоминанія, будто бы въ Додонѣ производилось гаданіе именно по шелесту листьевъ; Ф. Ф. Соколовъ полагаетъ, что гаданіе по дубу совершалось въ Додонѣ какимъ-нибудь особымъ, намъ неизвѣстнымъ способомъ.

⁵⁾ Odysseus, XIV, 327 сл. Ср. XIX, 296 сл. Когда бы ни была составлена Одиссея, кто бы ни былъ ея авторъ, страннымъ покажется тотъ фактъ, что инкубациѣ, какъ способъ гаданія, о которой *будто бы* говорится въ Иліадѣ, въ Одиссеѣ уже замѣняются гаданіемъ по дубу. Если обѣ поэмы составлены, приблизительно, въ одно время или въ небольшой промежутокъ времени одна отъ другой, то такая неподобнѣость въ суждении о Додонскомъ оракулѣ вызываетъ невольное сомнѣніе относительно его правдоподобности.

Исюда¹⁾). Въ греческихъ миаахъ часто попадаются упоминанія, что то или другое миоеческое лицо обращалось за совѣтомъ къ Додонскому оракулу, и во всѣхъ случаяхъ говорится о способѣ гаданія *лишь* по священному дубу; обѣ инкубациіи же не упоминается ни словомъ²⁾). Итакъ, общій голосъ древности свидѣтельствуетъ въ пользу того, что гаданіе по священному дубу было древнѣйшимъ способомъ откровенія въ Додонѣ. Единственнымъ исключеніемъ является вышеуказанное свидѣтельство Лиофрана, приводимое Евстаѳіемъ. Въ дошедшой до насъ поэмѣ Лиофрана „Александр“ ничего не говорится, будто бы въ Додонскомъ оракулѣ совершилась инкубация. Тамъ есть упоминаніе, что въ Давніи былъ оракулъ Подалирія, гдѣ совершалась инкубация, причемъ вопрошающіе ложились на шкуру принесенного въ жертву животнаго и такъ ждали откровенія во сне³⁾). Перенесъ-ли Евстаѳій это извѣстіе обѣ оракулѣ Подалирія на оракулъ Додонскій, или у Лиофрана, въ недошедшихъ до насъ его произведеніяхъ, дѣйствительно говорилось о томъ, что мы теперь читаемъ у Евстаѳія, это безразлично: гомеровскій эпитетъ *χαμαгбнai* не можетъ быть понимаемъ въ смыслѣ „совершающіе инкубацию“; поставленный въ связь съ другимъ эпитетомъ *άνηттoπoδeс* онъ долженъ указывать на суровый образъ жизни Селловъ.

Наше разсужденіе клонилось къ тому, чтобы показать, что ни въ гомеровскихъ поэмахъ, ни въ исюдовскихъ нѣть еще упоминанія обѣ инкубациіи⁴⁾). Первое упоминаніе о ней въ нашихъ литературныхъ источникахъ мы находимъ у Пиндара.

1) Hesiod. fragm. 80, ed. Götting-Flach, p. 307.

2) Aeschyl. Prometh., 828 сл. Sophoc. Trach., 1164 сл. Cr. 171. Pausan., VII, 21, 8. Orph. Argonaut., 264. Cr. 1153. Apollon. Rhod. Argonaut., I, 526. Apollod. Biblioth., I, 9, 16, 6. Schol. II, II, 750. Eustath. ad Dion. Perieg., 429. Suidas, s. v. Δωδώνη. Steph. Byzant., s. v. Δωδώνη. Cr. Strabo, VII, fragm. 1 a, ed. Meineke. Lucian. Pharsalia, III, 179. Boetticher, Der Baumkultus der Hellenen, Berlin, 1865, s. 111 сл.

3) Lycophr. Alex., 1047 сл. Cr. Philologische Untersuchungen herausgg. v. A. Kiesling und U. v. Wilamowitz-Möllendorf, XIII Heft: Timaios' Geographie des Westens von Joh. Geffken, Berlin, 1892, s. 9.

4) Роде, Psyche, s. 114, замѣчаетъ, что въ гомеровскихъ поэмахъ нѣть упоминанія обѣ инкубациіи: «Homer weiss nichts von Göttern oder Dämonen, die unter bestimmten Stellen der bewohnten Erde dauernd hausen, nahe der Menschen; eben darum verräth er auch keine Kenntniss von Incubationsorakeln». Но слѣдующія затѣмъ слова Роде: «es giebt Gründe fur die Meinung, dass diese Art, mit der Geisterwelt, der die prophetische Kraft innewohnt, sich in Verbindung zu setzen, zu den ältesten Weisen griechischer Orakelkunst gehört, iedenfalls nicht junger ist als die apollinische Inspirationsmantik» нѣсколько неопределены. Роде предполагаетъ, что легенда о поглощении Амфіарая землею разсказывалась уже въ киклической Фиваидѣ (s. 107); но въ такомъ случаѣ надо доказать, что Фиваида *дѣйствительно* одна изъ-рѣзкихъ киклическихъ поэмъ. Cr. Christ, Geschichte der griechischen Litteratur², München, 1890, s. 72.

Въ XIII Олимпійской одѣ, написанной Пиндаромъ въ честь Ксенофонта, сына Фессала, коринеянина, одержавшаго побѣду на Олимпійскихъ играхъ въ стадіи и пентаэлѣ въ 464 г.¹⁾, разсказывается, между прочимъ, миѳъ о коринескомъ герой Веллерофонтѣ²⁾. Оставляя весь миѳъ въ сторонѣ³⁾, остановимся на томъ эпизодѣ, какъ Веллерофонту, по словамъ Пиндара, удалось укротить крылатаго коня Пигаса. Приводимъ относящейся сюда отрывокъ въ переводѣ: „Нѣкогда Веллерофонтъ, у источниковъ Пиринь, стремясь обуздать Пигаса, сына змѣевидной Горгоны, претерпѣлъ многое, пока дѣва Паллада не принесла ему золотую узду (явившись ему во снѣ); а послѣ сновидѣнія все сбылось тотчасъ и на яву. Аѳина сказала: ты спиши царь Эолидъ? Вотъ возьми это средство для укрощенія коней, и отдай его, принеся въ жертву Дамаю (Посидону) тучнаго быка, твоему отцу. Такъ, казалось, сказала дѣва, въ темной эгидѣ, ему спящему, во время ночи. Веллерофонтъ быстро вскочилъ, взялъ лежащій около него чудесный подарокъ. Радостно нашелъ онъ земляка, предсказателя Кираніда и рассказалъ ему все дѣло: какъ онъ проспалъ ночь, по его совѣту, у жертвеннника богини, какъ дочь молніеноснаго Зевса дала ему эту золотую узду, смиряющую упорство. Аѳина, во время сновидѣнія, приказала ему повиноваться ей, немедленно принести въ жертву могучему земледержцу крѣпконогаго быка и тотчасъ же поставить жертвенные Аѳинѣ Конной“⁴⁾. Суть всего миѳа, слѣдовательно, такая: Веллерофонтъ не можетъ укротить Пигаса. Онъ обращается за совѣтомъ къ коринескому предсказателю Поліанду, который и совѣтуетъ ему совершить инкубацию у жертвеннника Аѳинѣ⁵⁾. Во время совершенія инкубациі⁶⁾ Аѳина является Веллерофонту, даетъ ему золотую узду, съ помощью которой герой можетъ укротить свирѣпаго коня, и велитъ герою построить жертвеннникъ въ честь богини. Общія черты обряда инкубациі, описанного у Пиндара, совершенно схожи съ общепринятыми порядками ониромантики, какъ то мы увидимъ ниже: роль жреца исполняетъ пред-

¹⁾ Boeckh, Pindari opera, Lipsiæ, 1819, II, 2, p. 211. Cp. L. Schmidt, Pindars Leben und Dichtung, Bonn, 1862, s. 342.

²⁾ Pindar. Olymp., XIII, 61—88, ed. T. Mommsen.

³⁾ Миѳъ о Веллерофонтѣ разработанъ Фишеромъ, Bellerophon, Leipzig, 1851 и Раппомъ въ AusfÃ¼hrl. Lexic. der griech. und röm. Mythologie Рошера, I, s. 757 сл. Cp. H. Lewy, Mythologische Beiträge. N. Jahrh. f. Phil. u. Pädag., 1892, 3 Heft., s. 185 сл.

⁴⁾ Pindar. Olymp., XIII, 61—79.

⁵⁾ Ст. 72 сл.: ὡς τ' ἀνὰ βωμῷ θεᾶς κοιτάξατο νύκτ' ἀπὸ κείνου χρήσιος.

⁶⁾ Ст. 64: ἐξ ὀνείρου δ' ἀντίκα ἦν ὅπαρ. См. схол. къ ст. по изд. Бѣка: τοῦτο εἰπεν ὡς καθεύδοντι αὐτῷ τῆς Ἀθηνᾶς ἐνηγοχείας τὸν χαλινόν, φέμελε χαλινεῖσαι τὸν Πήγασον. Ст. 68 сл.: ἐν ὅρφῳ κυώσσοντι οἱ παρθένοι τόσα εἰπεῖν ἔδοξεν. Cp. схол. къ ст. 100: κυώσσοντι δὲ καθεύδοντι и схол. къ ст. 105, 106, 107.

сказатель Полідъ, совѣтуюЩій Веллерофонту совершить инкубацию; мѣстомъ совершения послѣдней является жертвенникъ Аеины; богиня является Веллерофонту во снѣ и указываетъ ему средство для укрощенія Пигаса; въ благодарность за оказанную помощь, Веллерофонтъ долженъ принести жертву Посидону, а въ честь Аеины воздвигнуть жертвенникъ.

Итакъ, Пиндару было уже известно обрядъ инкубации. Время ея, однако, у него пріурочивается къ гомеровской эпохѣ, таkъ какъ, извѣстно, Веллерофонтъ гомеровскій герой. Въ Иліадѣ миѳ о Веллерофонтѣ разсказанъ съ болѣею обстоятельностью, но объ исторіи героя съ Пигасомъ не упоминается ¹⁾). У Исаода въ „Феогонії“ говорится, что „Веллерофонтъ убилъ Химера съ помощью Пигаса“, но какъ добыть герой этого коня, Исаодъ не сообщаетъ ничего ²⁾). Спрашивается, откуда Пиндаръ заимствовалъ *свой* разсказъ о Пигасѣ и Веллерофонтѣ? По мнѣнію Фишера, миѳъ, сообщаемый Пиндаромъ въ XIII Олимпійской одѣ, является продуктомъ мѣстного изобрѣтенія и первоначально возникъ въ Коринѣ. Что это таkъ, что коринѣянѣ смотрѣли на Веллерофонта, какъ на своего національнаго героя, а на Пигаса, какъ на фигуру, съ нимъ тѣсно связанную, это, помимо всего другого, видно и изъ коринѣскихъ монетъ ³⁾). Далѣе, по коринѣской легендѣ, переданной Павсаніею, Пигаса укротила Аеина, почтавшаяся въ Коринѣ съ прозвищемъ *χαλεῦτις*; это прозвище она получила именно оттого, что поймала сама коня уздою, которую затѣмъ и передала Веллерофонту ⁴⁾.

Ни въ гомеровскихъ, ни въ исіодовскихъ поэмахъ миѳ о Веллерофонтѣ и Пигасѣ не встрѣчается еще въ той формѣ, въ какой сообщаетъ его Пиндаръ. Намъ думается, что основныя черты этого миѳа вѣрно переданы въ упомянутой коринѣской легендѣ, сообщаемой Павсаніею: нѣтъ ничего проще, что сама Аеина укрощаетъ Пигаса и передаетъ его Веллерофонту. Пиндаръ, въ силу своей глубокой и искренней религіозности, подвергъ эту легенду критикѣ, опирающейся на нравственное сознаніе поэта. Нравственному достоинству Аеины не соотвѣтствуетъ самой лично укрощать Пигаса; поэтъ отвергаетъ эту унизитель-

¹⁾ Ilias, VI, 152—205. Въ Иліадѣ упоминается не Πηγασός, а Πύδασος, конь Ахилла, II., XVI, 152. Пидасъ погибаетъ отъ копья Сарпедона, во время битвы послѣднаго съ Патрокломъ, II., XVI, 466 сл. Вѣроятно, гомеровский Пидасъ и пиндаровскій Пигасъ—олицетворенія одного и того же образа. Послѣ-гомеровскіе поэты надѣлили Пигаса чертами сверхъестественными.

²⁾ Hesiod. Theog., 325. Cp. Strabo, VIII, p. 379. Apollod. Bibl., II, 3, 2.

³⁾ Cp. Roscher, Lex. der Mythol., I, s. 760.

⁴⁾ Pausan., II, 4, 1. Cp. Preller, Griechische Mythologie, II³, s. 81 и I⁴, s. 217.

ную для божества черту и заставляет Аеину лишь дать въ ночномъ видѣніи узду Веллерофонту, дѣло которого уже укротить Шигаса ¹⁾).

Итакъ, чтд же слѣдуетъ изъ всего вышесказанного? Во время Пиндара (кон. VI—нач. V в.) инкубација существовала несомнѣнно. А на основаніи показанія Иродота, мы имѣемъ право заключать, что обрядъ инкубацији былъ извѣстенъ уже въ половинѣ VI в. до Р. Х. ²⁾. Это подтверждается и эпиграфическими памятниками. При раскопкахъ, произведенныхъ въ эпидаврійской святынѣ Асклепія, найдена была архаическая надпись, вырѣзанная на мѣдной доскѣ: *Καλλιστράτος ἀνέθεκε τοῦ Ασκληπίου ή μάγιρος* ³⁾. Къ сожалѣнію, эта надпись пока единственная изъ архаическихъ эпидаврійскихъ надписей, такъ что характеръ ея начертаній приходится опредѣлять по сравненію съ другими арголидскими надписями вообще ⁴⁾. Кирхгофъ замѣчаетъ, что приморскіе арголидскіе города, которые въ историческое время заняли обособленное положеніе по отношенію къ Аргосу, имѣли и характеръ письма, отличный отъ аргосскаго ⁵⁾; по отношенію къ Ерміонѣ это стоитъ въ сомнѣнія. По сравненію съ двумя ерміонскими надписями ⁶⁾, которые Кирхгофъ считаетъ „sehr alt“, можно заключить, что вышеприведенный эпидаврійский документъ относится къ еще болѣе древнему времени, чѣмъ ерміонскія надписи ⁷⁾: „Мнѣ кажется, что разбираемую эпидаврійскую

¹⁾ Нагляднымъ примѣромъ такого умышленного искаженія миѳа ради религіозно-этическихъ цѣлей служитъ также передаваемая Пиндаромъ легенда о Пелопѣ и Танталѣ, въ первой олимпійской одѣ.

²⁾ По свидѣтельству Иродота, I. 46, ср. 49, 52, Крезъ послалъ вопросить сиванскій оракулъ Амфіара, который былъ оніромантіческій. Сиванскій оракулъ Амфіара Иродотъ упоминаетъ также VIII, 133—134. Что въ указанныхъ мѣстахъ Иродота должно разумѣть, согласно мнѣнію Преллера (*Berichte der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig*, IV (1852), s. 141 сл.), Сиванскій, а не Оропскій оракулъ Амфіара, какъ то думаютъ: *Schömann* (*Griechische Alterthümer*, II⁸, s. 334), *Wilamowitz-Möllendorf* (*Hermes*, XXI (1886), s. 104. Ann. 2) и *Dürrbach* (*De Oropo et Amphiarai sacro*, Parisiis, 1890, p. 97 сл.), доказалъ Диттенбергеръ въ своихъ *Observationes de sacris Amphiarai Thebanis et Oropiis. Index scholarum in Universitate Litteraria Halensi*, 1889. Ср. *Rohde*, *Psyche*, I, s. 112.

³⁾ *Ἐφημ. Ἀρχ.*, 1885, № 101. Эта надпись издана также: *Баунакомъ. Studien auf dem Gebiete des griechischen und der arischen Sprachen*, I, 1, s. 108, Кирхгофомъ, *Studien zur Geschichte der griechischen Alphabets* ⁴, Güttersloh, 1887, s. 61 сл. и Прелльвицемъ въ сборнике *Коллица. Sammlung der greich. Dialekt-Inscriptionsen*, III, 3, № 3324.

⁴⁾ Въ *Δελτίον Ἀρχαιογρικόν*, 1892, p. 49, говорится, что при раскопкахъ въ Эпидаврѣ въ 1892 г. найдена архаическая посвятительная надпись: тѣ філѣ *Ἀσκληπῖφ*. Къ сожалѣнію, надпись въ *Δελτίον* издана минускулами, такъ что о ея времени, пока, ничего сказать нельзѧ.

⁵⁾ *Kirchhoff*, o. c., p. 159 сл.

⁶⁾ *Roehl, Inscr. Gr. antiquissimæ*, №№ 47, 48.

⁷⁾ Крайнимъ предѣломъ для ерміонскихъ надписей Кирхгофъ считаетъ первую половину V в., o. c., s. 161. Въ эпидаврійской надписи обращаютъ на себя вниманіе, по ихъ начертаніямъ, формы буквъ: А, Σ, Р, Λ, Θ, Η (для обозначенія густаго придыханія).

надпись можно отнести къ VI в. до Р. Х., по крайней мѣрѣ, ко второй его половинѣ.

Кромѣ эпидаврійской архаической надписи съ посвященіемъ Асклипію, есть еще одинъ древній документъ такого же характера: надпись на базѣ бронзовой статуи, найденной въ нын. Болонье и неизвѣстно какъ туда попавшей. Надпись читается: *Καφισόδορος Αἰσχλαποῖ*¹⁾. Характеръ буквъ этой надписи, сравнительно съ эпидаврійскою, указываетъ на еще болѣе раннее время, быть можетъ на первую половину VI в. Такъ какъ при появленіи культа Асклипія, религіозное врачеваніе, несомнѣнно, должно уже было существовать, а культъ Асклипія явился равѣe VI в., то и начало инкубациіи должно быть отодвинуто нѣсколько назадъ.

Подводя итогъ всему вышесказанному, мы можемъ замѣтить слѣдующее относительно времени появленія инкубациіи въ Греціи: настаивая на томъ, что обряды инкубациіи существовали еще до или въ періодъ сложенія Иліады и Одиссеи, мы должны предполагать, что авторъ этихъ поэмъ не зналъ о нихъ ничего. Но такое предположеніе, собственно говоря, равносильно отрицанію существованія инкубациіи въ гомеровское время. Въ Иліадѣ и Одиссѣѣ сообщается рѣшительно все, что автору ихъ извѣстно о тогдашнемъ состояніи еллинской жизни; у него встрѣчаются указанія на различные мелкие факты и явленія, имѣвшіе какое-либо отношение къ религіозной или частной жизни грековъ. Гомеръ и Исіодъ, по словамъ Иродота, создали ееогонію грековъ²⁾). Что не извѣстно этимъ поэтамъ, о чёмъ у нихъ нѣть упоминанія, то, естественно предполагать, не вошло еще въ ихъ время въ область греческихъ религіозныхъ вѣрованій и греческаго культа³⁾). Единственное объясненіе

¹⁾ Inscr. gr. ant., 549. Ср. прим. Рѣля къ надписи: «Litteratura ea est, qua Corinthii et Megarenes et coloni utrigutque utebantur, ut inde alicunde statuam Bononiam allatam esse judicandum sit». Эта надпись издана теперь также Кайбелемъ, Inscr. gr. Sicilae et Italae, № 2282, который въ прим. говоритъ: de fide tituli frustro dubitabat Iordan, comment. Momms., p. 538, cf. etiam Williamowitz, Isyllos, p. 93. Litteraturam Corinthiam recte agnovit Roehl. Культъ Асклипія въ Коринѳѣ засвидѣтельствованъ Павсаніемъ, II, 4, 5. Ср. Journal of hell. studies, 1885, p. 74.

²⁾ Herodot. II, 53. Ср. Xenophon. Sympos., IV, 6.

³⁾ Совершенно неосновательно думаетъ Лобекъ, что жреческая и авгуральная медицина получила свое начало во времена Исіода, Aglaophamus, I, p. 309: Si quaerimus, qua aetate prima medicina auguralis, aruspiciæ et ostentorum vestigio sese ostendant; idem occurrit Hesiodus, seculi mystici quasi antecursor. Hic enim et herbas magicas prædicavit scripsitque «օρνιθομαυτεῖαν», Diebus subiunctam, Melampodium, libros fatidicos (ἔπη μαντικά) et ostentarium sive ἔγγρυσες ἐπὶ τύρασιν. Послѣднія два произведения, какъ указалъ Markscheffel, не должны быть приписываемы Исіоду. См. Götting-Flach, Hesiodi Carmina. Prolegomena, p. L сл. Въ сохранившихся произведенияхъ Исіода нѣть и намековъ на существование въ его время инкубации вообще, тѣмъ менѣе врачебной.

неупоминанія въ гомеровскихъ поэмахъ объ инкубациі то, что она, въ періодъ созданія Иліады и Одиссеи, не существовала. Нельзя, конечно, отрицать, что, можетъ быть, зачаточные элементы инкубациі существовали и въ гомеровскія времена; но началомъ всякаго явленія, несомнѣнно, должно считать тотъ моментъ, когда оно получило свой особый типъ и свое имя. Первое же упоминаніе объ инкубациі мы находимъ, какъ указано выше, у Пиндара. Итакъ, *крайними предпѣлами появленія инкубациі от древней Еллады* должно быть поставлено: *съ одной стороны время посль-гомеровское и даже пост-исидоровское, съ другой стороны—первая половина VI в. до Р. Х.*

Выше мы указали на общій и частный характеръ инкубациі, какъ средства получить откровеніе; указали и на то, что всѣ инкубационные оракулы могутъ быть подраздѣлены на ониромантіческіе вообще и іатромантіческіе въ частности. Врачебная инкубациія (іатромантіка), какъ частный видъ инкубациі вообще, получила свое развитіе, вѣроятно, уже тогда, когда греки научились прибѣгать къ ониромантіи съ цѣлью узнать будущее. Соответственно этому и іатромантіческие оракулы Асклипія и другихъ божествъ возникли уже по образцу героическихъ оракуловъ, которые служили главнѣйшими представителями ониромантіческаго гаданія.

Изъ чего развился обычай совершать инкубацио? Съ большою вѣроятностью можно предполагать, что ониромантія, какъ средство получить откровеніе, имѣть свое начало въ некромантіи или откровеніи при посредствѣ душъ усопшихъ. Для получения откровенія посредствомъ инкубациі требовалась извѣстная опредѣленная предуготовительная дѣйствія: очищенія, жертвоприношенія, молитвы; такими же обрядами было обставлено и вызываніе душъ умершихъ, такъ что въ обоихъ способахъ гаданія можно усмотреть некоторое единство метода.

До самаго послѣдняго времени вопросъ о некромантіи былъ почти совершенно не разработанъ въ новой науکѣ¹⁾). Въ 1890 году вышла первая часть книги Эрвина Роде: *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*²⁾. Здѣсь Роде съ такимъ мастерствомъ и знаніемъ

¹⁾ Мы извѣстны лишь два сочиненія, посвященные этому вопросу, въ настоящее время совершенно устарѣвшія: это—небольшая замѣтка Фрерѣ (Freret), *Sur les oracles rendu par les ames des morts*. Mem. de l' Acad. des inscr., XXIII, p. 274 сл. и сочиненіе И. Е. Кѣлера, *De origine et progressu necromantiae sive manium evocationis apud veteres tum Græcos tum Romanos*, Lignitz, 1829.

²⁾ Рецензію на эту книгу Ф. Ф. Зѣлинскаго см. въ Филологическомъ Обозрѣніи, I (1891), стр. 127 сл.

дѣла разбираетъ вопросъ о душѣ и о ея бессмертіи въ мнѣніяхъ древнихъ грековъ, что было бы совершенно бесполезно, да и врядъ-ли возможно, пытаться что-нибудь добавить къ сказанному знаменитымъ ученымъ. Въ виду этого я позволю себѣ ограничиться нѣсколькими необходимыми замѣчаніями. Въ своей книгѣ Р оде, между прочимъ, доказываетъ, что въ гомеровское время нѣть никакихъ слѣдовъ возможности общенія душъ умершихъ съ живыми людьми, послѣ того какъ трупъ умершаго преданъ сожжению. Правда, въ гомеровскихъ поэмахъ встречаются упоминанія, указывающія на возможность такого общенія. Но эти упоминанія являются отголосками („рудиментами“) болѣе старайныхъ вѣрованій, согласно которымъ души погребенныхъ, но не сожженныхъ людей, обитаютъ въ ихъ; могилахъ и поддерживаютъ сношенія съ живымъ міромъ¹⁾.

Трудно сказать, когда греки начали прибегать къ вызыванію духовъ, какъ къ средству получить откровеніе. Въ X рапсодіи „Одиссея“ говорится о происхожденіи въ преисподнюю²⁾; но тамъ нѣть упоминанія о простомъ вызываніи духовъ, и это дало поводъ Любеку заключить, что психомантія возникла въ Греціи уже во время послѣ-гомеровское³⁾. Какъ бы-то ни было, та форма некромантическаго гаданія, которая описана въ „Одиссее“ и которая была мыслима для миѳического героя, не могла считаться удобоприложимою для простыхъ смертныхъ. Надо было постараться сдѣлать возможнымъ вызываніе души усопшаго для каждого, кто этого желалъ; надо было найти и подходящее для того мѣсто. Таковымъ, проще всего, могла считаться могила усопшаго. Вызвываніе душъ усопшихъ на ихъ могилахъ, вѣроятно, предшествовало появлению героическихъ оракуловъ, дававшихъ откровенія посредствомъ инкубациіи. Но вызываніе душъ усопшихъ не всегда могло быть приложимо на практикѣ; оно могло встрѣтить для себя затрудненіе въ томъ, что не всякий усопшій могъ давать прорицанія. Тогда явилась мысль обращаться за вопрошаніемъ къ такимъ лицамъ, которые, по всеобщему мнѣнію древнихъ, отличались при своей жизни даромъ пророчества; другими словами, стали вопрошать огороизированныхъ пророковъ. Такъ явились оракулы Амфіара, Калханта, Амфілоха, Монса и др., славившихся при своей жизни даромъ предвѣщать будущее. Сначала вопрошали героеvъ на тѣхъ мѣстахъ, где, по народному сказанію, они нашли себѣ смерть, были погло-

¹⁾ Эту мысль Р оде развиваетъ въ первомъ отдѣлѣ своего изслѣдованія: *Seelenglaube und Seelencult in den homerischen Gedichten*, s. 1—45, особенно s. 14 сл.

²⁾ R o h d e, o. c., s. 45 сл.

³⁾ L o b e c k, *Aglaorhamus*, p. 316.

щены землею¹). Инкубација и основывается собственно на томъ убѣждении, что то божество или тотъ герой, который является во снѣ человѣку, вопрошающему его, обитаетъ именно въ томъ мѣстѣ земли, которое служить его пребываніемъ послѣ прекращенія его земного существованія²). Затѣмъ, съ теченіемъ времени, около этихъ мѣстъ начинаютъ появляться оракулы, специально приспособленные къ прорицанію, являются и лица, назначенные для объясненія этихъ прорицаній. Когда установился такой порядокъ, инкубацију стали примѣнять не только какъ простое средство получить откровеніе, ею воспользовались специально для врачебныхъ дѣлъ, заставляя то или другое божество являться во снѣ больному и открывать полезныя для него врачебныя средства³.

II. Порядокъ религіознаго врачеванія.

Приступая къ изложению внѣшней, обрядовой стороны инкубациї, мы будемъ имѣть въ виду, главнымъ образомъ, инкубaciю врачебную. Мы постараемся описать порядокъ религіознаго врачеванія въ ора-

¹) Этихъ героевъ, поглощенныхъ землею и не испытавшихъ смерти, Р оде называетъ «Höhlengötter» (о. с., с. 104 сл.). «Sie (т. е. эти Höhlengötter), замѣчаетъ Р оде (стр. 111), hausen ja lebendig unter der Erdoberfläche, nicht im unerreichbaren Nebelreiche des Hades, sondern mitten in Griechenland; Fragen und Bitten werden zu ihnen hinab, ihre Hilfe wird zu den Bittenden herauf dringen künnen. Ihnen widmet man denn auch, als mächtigen und wirksamen Geistern, einen Cult». Къ этимъ Höhlengötter Р оде, ук. м., причисляетъ кромѣ Амфиарая, Трофонія, Кенея, Алфемена, Амфілоха и др., также и Асклипія: «In Wahrheit ist ursprünglich auch er (Асклипій) ein in der Erde hausender thessalischer Ortsdämon gewesen, der aus der Tiefe, wie viele solche Erdgeister, Heilung von Krankheiten, Kenntniß der Zukunft (beides in alter Zeit eng verbunden) heraufsandte» (с. 132). Не вдаваясь въ подробности, пока замѣчу только, что, въ данномъ случаѣ, Р оде не съ такою полнотою и обстоятельностью, какая были бы желательны, останавливается на толкованіи сущности миѳа о богѣ-врачѣ. Несомнѣнно, что Амфиарай, Трофоній и др. суть «Höhlengötter», но слѣдуетъ ли къ этому же разряду относить и Асклипія, въ этомъ меня, по крайней мѣрѣ, Р оде не убѣждаетъ.

²) R o h d e, Psyche, с. 113 сл.: «die Incubation, der Tempelschlaf, durch den man Amphiaraos befragte (wienoch viele Dämonen und Heroen) beruht eigentlich auf dem Glauben, dass der Dämon, der freilich menschlichem Auge nur in der Seelenerhöhung des Traumes sichtbar wird, seinen dauernden Wohnplatz an der Stelle des Orakels habe. Eben darum kann nur an dieser Stelle und nirgends sonst seine Erscheinung erwartet werden». Ср. также прим 1 на стр. 113 и стр. 149 сл.

³) Ср. ст. Ф. Д е н е к е н а «Heros» въ «Лексиконѣ» Р о ш е р а, I, сп. 2482 и 2485 («Die Heilkunst der Alten stand im engsten Zusammenhang mit der Mantik. Beide Wirkungskreise gingen sogar zum Teil in einander auf, da die Heilung der Krankheiten oft durch irgend welche prophetische Offenbarung bewirkt wurde. Da nun auch innerhalb der Mantik gerade das chthonische Element vielfach von eingreifender Bedeutung war, was sich in der Weissagung aus duftsteigenden Erdaünsten, in der Inkubation und in den schon fröh aufgenommenen Totenorakeln zeigt, so war es nur natürlich, dass sich zu den Orakelgöttern auch eine ganze Anzahl von Weissagenden Heroen hinzugesellten»).

кулахъ іатромантическихъ, и преимущественно Асклипія, относительно которыхъ мы обладаемъ довольно значительными срѣдніями. Порядки совершения инкубаций въ остальныхъ ониромантическихъ оракулахъ намъ извѣстны далеко недостаточно, и то, что мы знаемъ объ этихъ порядкахъ въ настоящее время, представляется отрывочными фактами, создать на основаніи которыхъ общую характеристику трудно и даже почти невозможно.

Мы имѣли случай указать выше, что Аристофанъ представилъ намъ довольно полную картину порядковъ религіозного врачеванія, главнымъ образомъ, въ своей комедіи „Богатство“, а также въ „Амфіараѣ“, насколько можно судить по сохранившимся отрывкамъ этой послѣдней комедіи.

Вѣрнѣе сказать, въ „Богатствѣ“ Аристофанъ представилъ намъ юдкую и злую сатиру на то суевѣrie, которое господствовало въ афинскомъ обществѣ его времени. Поэтъ изображаетъ „Плути“, бога богатства, слѣпымъ, и по этой причинѣ расточающаго свои блага недостойнымъ лицамъ. Необходимо возвратить богу зрѣніе, и тѣмъ дать ему возможность различать людей и награждать ихъ по ихъ заслугамъ. За исполненіе этого дѣла берутся Хремилъ и Влепсидимъ. Они приказываютъ своему рабу Каріону захватить все необходимое и вести Плути въ афинскій оракулъ Асклипія¹). Затѣмъ Хремилъ и Влепсидимъ уходятъ. Скоро возвращается въ великой радости Каріонъ и разсказываетъ женихъ Хремила, какъ Асклипій исцѣлилъ Плути; при этомъ Каріонъ до мельчайшихъ подробностей рисуетъ картину порядковъ религіозного врачеванія²). Справивается, насколько эта картина соотвѣтствуетъ дѣйствительности?

Одинъ французский ученый считаетъ всю сцену обѣ инкубаций у Аристофана, „безжалостною сатирою надъ шарлатанствомъ, предѣлы котораго столь велики, что поэтъ не побоялся въ данномъ случаѣ осмѣять весь афинскій народъ“³). Но можно-ли допустить, что указанная сцена въ „Богатствѣ“—злая пародія порядковъ религіозного врачеванія? Правда, Аристофанъ зачастую изображаетъ греческихъ боговъ и формы греческаго культа въ смѣшномъ видѣ; но его нельзя обвинить въ стремлении замѣнить государственную религию введеніемъ новыхъ доктринъ. Хотя комикъ подсмѣиваетъ надъ безмертиемъ и справедливостью боговъ, но онъ, ни въ

¹⁾ Aristoph. Plut., 620—626.

²⁾ Ibid., 652 сл.

³⁾ Malgaigne, Essai sur l'histoire et l'organisation de la chirurgie et de la mÃ©decine grecques avant Hippocrate, p. 340.

какомъ случаѣ, не отрицаеть ихъ существованія¹⁾). Надо помнить, что Аристофанъ прежде всего комическій поэтъ; его главная цѣль — заставить зрителя и читателя смеяться. Нельзя составить истиннаго представлениія о той или другой личности, о томъ или другомъ фактѣ, пользуясь свидѣтельствами лишь одного Аристофана, и было бы опрометчиво судить о характерѣ религіознаго врачеванія лишь по сценѣ въ „Богатствѣ“. Надо выдѣлить изъ разскѣза Аристофана дѣйствительные факты и прикрасы. Сдѣлавъ это, мы увидимъ, что подробности религіознаго врачеванія, описываемыя Аристофаномъ, совпадаютъ и съ другими фактами, намъ извѣстными по данному вопросу. Итакъ, Аристофанъ, не взирая на всю карикатурность своего изложенія, могъ сообщать и въ дѣйствительности сообщать то, что происходило при инкубациіи, и въ общихъ чертахъ представилъ намъ вѣрное изображеніе порядковъ религіознаго врачеванія²⁾.

Отъ комедіи Аристофана „Амфіарай“ сохранились лишь отрывки, на основаніи которыхъ, однако, можно составить себѣ представлениѣ объ ея содержаніи³⁾. Аристофанъ изображалъ въ этой комедіи старика, больного и разслабленнаго, который, въ сопровожденіи своей жены, явился въ святыню Амфіара, надѣясь тамъ получить исцѣленіе. И въ „Амфіарѣ“, также какъ и въ „Богатствѣ“, Аристофанъ имѣлъ въ виду, вѣроятно, осмѣять суевѣрія аѳинянъ, распространившіяся среди нихъ во время приготовленія къ Сицилійской экспедиції, когда они, будучи обезсилены ранѣе бывшею чумою, а также потрясенны военными неудачами, все свое упованіе возлагали на предвѣщанія гадателей, и „блуждали между надеждою и страхомъ“⁴⁾.

¹⁾ Ср. A. Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique*, Paris, 1857, III, p. 472 n. 7, а также интересную статью Ж. Жирара, *La religion dans Aristophane. Revue des Deux-Mondes*, 1878, août, p. 589—615 et novembre, p. 391—417.

²⁾ Percy Gardner, *New-Chapters in Greek history*, London, 1892, p. 367 сл., относительно сценъ въ „Богатствѣ“ Аристофана замѣчаетъ: «We find it almost impossible to understand how the Athenians could one day delight in ridiculing the gods and their worship, and the next approach them as votaries. In the *Plutus* the passage describing the actual cure of Plutus sounds like the pious recital of a grateful votary who had experienced the help of the god; but the background of the passage is one of jesting and indecency. It does not seem that Aristophanes intended to throw any doubt on the reality of the cures in the temple; he probably accepted the cultus of Asclepius as he did the other cults of Athens; his wit has no iconoclastic force, but only covers the images of the gods with Dionysiac ivy, macking them like that ancient statue of Hermes described by Pausanias, which was invisible because of the myrtle boughs heaped about it».

³⁾ О той тенденціи, которую преслѣдуется въ этой комедіи Аристофанъ, см. Meineke, *Comic. græc. fragmenta*, II, 2, p. 949 сл.

⁴⁾ Meineke, o. c., p. 951 сл.

Пользуясь свидѣтельствами Аристофана и другихъ извѣстныхъ источниковъ, постараемся теперь представить общій ходъ обрядовой стороны религіознаго врачеванія.

Прежде чѣмъ быть допущеннымъ къ совершенню инкубациі, больной подвергался нѣкоторымъ обрядамъ очищенія. „Какъ только мы пришли въ святыню бога, ведя съ собою мужа тогда несчастнаго, теперь же здороваго и счастливаго (т.-е. Плути), мы его прежде всего повели къ источнику ¹⁾ и тамъ вымыли“, начинаетъ Каріонъ свой разсказъ объ исцѣленіи Плути ²⁾). Какая употреблялась вода при омовеніи: обыкновенная, минеральная или морская, мы не знаемъ. Вѣроятно, пользовались тою водою, которая находилась при томъ или другомъ инкубационномъ оракулѣ ³⁾). На предварительное купанье предъ инкубацией греки смотрѣли не только какъ на терапевтическое средство, но видѣли въ ваннѣ просто средство очищенія, необходимаго предъ всяkimъ религіознымъ актомъ. Въ глазахъ дрѣвнихъ „море очищало всѣ людскіе пороки“ ⁴⁾ и излишне говорить о томъ высокомъ значеніи, которымъ вообще пользовалось купанье въ древней Елладѣ въ связи съ общими заботами жителей ея о своемъ физическомъ воспитаніи. По свидѣтельству Шавсаніи очищеніе больного посредствомъ купанья было первымъ дѣломъ въ оропскомъ оракулѣ Амфіара ⁵⁾). Изъ рѣчей Аристида мы узнаемъ, что купанье иногда соединялось со втираниемъ, мазаньемъ, окуриваньемъ; больныхъ чистили особо устроенными скребницами постѣ купанья, а иногда до него ⁶⁾.

Затѣмъ до совершеннія инкубациі больной постился, соблюдал строгую діету. Лица, обращавшіяся къ оропскому оракулу Амфіара, постились въ теченіе одного дня и не пили вина въ продолженіе трехъ дней. Цѣлью такого воздержанія было — сдѣлать человѣка болѣе способнымъ

¹⁾ Такъ справедливо, кажется, понимаетъ слово θάλαττа у Аристофана П. Жираръ, *L'Asclépieion d'Athènes*, p. 70 сл.

²⁾ Aristoph. Plut. 653 сл. Ошибается 'Αυγυωστάκης, 'Η іатрикѣ тобѣ 'Аристофáновъс, єн Аѳýрас, 1891, р. 6, думая, что въ данномъ мѣстѣ Аристофона указывается уже на самое леченіе, а не на очищеніе предъ совершеннемъ инкубациі. Ср., ibid., р. 8 сл.

³⁾ Около оракула Подалирія, въ Апуліи, протекала рѣка Алеантъ, въ которой и мылись обыкновенно предъ совершеннемъ инкубациі. Schol. Lycurg., Alexandra, 1050.

⁴⁾ Eurip. Iphig. Taur., 1193.

⁵⁾ Pausan., I, 34, 4. О необходимости очищенія прежде чѣмъ предстать предъ божествомъ, см. анданійскую надпись. Dittenberger, Sylloge inscr. græc., 388, II. 103 сл.

⁶⁾ Подобныя ξόστρα: упоминаются также въ отрывкѣ храмового закона, недавно найденного въ Левинской святынѣ Асклипія. Philologus, XLIX, N. F. III (1890), s. 587 сл., B. 1. 2. Ср. s. 596. Левинское святилище Асклипія (ср. Pausan., II, 26, 9. Philostr. Vita Apollon., IV, 34, 174) принадлежало къ области города Гортинѣ, хотя Левина, по свидѣтельству Стравона, X, р. 478, находилась отъ Гортинѣ на разстояніи 90 стадій. Ср. C. I. Gr., 2555. Cauer, Delectus inscr., 116.

къ принятю откровенія ¹⁾). Можно, однако, думать, что эти предварительныя дѣйствія: купанье и постъ усиливались, смягчались, и даже совсѣмъ отмѣнялись, смотря по характеру болѣзни пациента.

Послѣ этого совершалось жертвоприношеніе въ честь божества, къ которому обращались. Для жертвоприношенія употреблялись различныя животныя: Амфиараю, напримѣръ, приносили въ жертву барана ²⁾, Асклипію, въ аеинскомъ оракулѣ, свинью или барана ³⁾. Изъ Аристофана видно, что Плутъ и сопровождавшія его лица принесли въ жертву Асклипію лепешки и крупичатую муку ⁴⁾. Старушка принесла въ горшкѣ кашу, которая, по словамъ холиаста, назначалась также въ жертву Асклипію ⁵⁾. Жертвоприношеніе вообще считалось необходимымъ предъ совершеніемъ инкубациіи, какъ извѣстнаго религіознаго акта ⁶⁾. Оно совершалось, вѣроятно, спустя болѣе или менѣе продолжительное время послѣ прибытія больного въ оракулъ. Жрецамъ надо было предварительно ознакомиться съ болѣзнью и настроеніемъ больного, дать ему время успокоиться съ дороги. Спокойствіе духа необходимо прежде всего для усѣшнаго врачеванія. Въ надписи о врачеваніі Апелла говорится, что богъ, еще на пути больного въ Эпидавръ, въ Эгинѣ, велитъ ему успокоиться ⁶⁾. Время до совершенія инкубациіи жрецы употребляли, вѣроятно, на то, чтобы показать больному, если онъ не былъ очень слабъ, расположеніе оракула, тѣ надписи, гдѣ говорилось о чудесныхъ исцѣленіяхъ, совершенныхъ богомъ ⁷⁾. Этимъ возбуждали воображеніе больного, заставляя его вѣрить въ дѣйствительность участія самого божества въ дѣлѣ врачеванія.

Самая инкубациія совершалась ночью. Больные приносили съ собою одѣяла, на которыхъ и ложились ⁸⁾, если для этой цѣли не служила

¹⁾ Philostr. Vita Apollon., II, 37, 90.

²⁾ Pausan., I, 34, 5.

³⁾ Bull. de corr. hell., II, p. 71.

⁴⁾ Aristoph. Plut., 660—661.

⁵⁾ Schol. Aristoph. Plut., 673. Кажется, П. Жираръ, L'Asclépieion d'Athènes, р. 72, совершенно неосновательно не довѣряетъ холиасту и думаетъ, что каша предназначалась не богу, а служила пищею самой старушкѣ, такъ какъ жертвы были принесены раньше. Очень возможно, что жрецы не все сожигали, а оставляли кое-что изъ жертвъ, чтобы богъ самъ могъ это взять при обхожденіи больныхъ, и эти остатки, конечно, доставались жрецамъ; послѣднимъ было бы очень невыгодно, еслибы все предназначавшееся въ жертву было сожжено.

⁶⁾ Plutarch. Consol. ad Apollon., p. 109 C (= Moralia, I, p. 266, ed. Bernardakis). Cp. Aristid., I, p. 472. Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 197 сл., II. 41 сл., p. 227, II. 14.

⁶⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 227, II. 4—5.

⁷⁾ Cp. Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 197 сл., II. 23 сл.: θεωρῶν δὲ (больной) τοὺς ἐν τῷ ἱαρῷ πίνακας..., II. 34 сл.: περιερποῦσα δὲ [κατὰ τὸ] [α]ρὸν τῶν ἱαρατῶν τ[ι]νὰ διεγελα..., 1885, p. 1 сл., II. 96 сл.

⁸⁾ Aristoph. Plut., 624.

шкура животнаго, принесенного въ жертву предъ инкубацію¹⁾). Послѣ того, какъ всѣ больныя были въ сборѣ, служитель (*πρόπολος*) тушитъ свѣтильники и приглашаетъ больныхъ спать, не нарушая спокойствія, если даже они услышатъ какой-либо шумъ²⁾; очевидно, что то зданіе, гдѣ происходила инкубациѣа, раньше освѣщено было свѣтильниками. Аристидъ въ своихъ рѣчахъ называетъ ихъ священными³⁾.

Инкубациѣа, какъ это теперь достовѣрно извѣстно, въ большихъ оракулахъ совершилась въ особомъ, приспособленномъ для этой цѣли, зданіи, которое называлось *ἄβατον*⁴⁾, *ἄδυτον*⁵⁾ или *κοιμητήριον*⁶⁾.

Развалины такого авата найдены въ эпидаврійскомъ оракулѣ Асклипія⁷⁾. Въ оропской святынї Амфіарая мужчины совершили инкубациѣа въ одной части авата, у восточной стороны жертвеннника, женщины — въ другой, у западной его стороны⁸⁾. Иногда инкубациѣа совершилась въ храмѣ⁹⁾, а то и на могилахъ героевъ¹⁰⁾.

¹⁾ Pausan., I, 34, 5. Ср. Lycophr. Alex., 1050 и схол. Hieron. ad Isaiam, XVIII, 65, p. 774.

²⁾ Aristoph., Plut., 670 сл.

³⁾ Aristid., I, p. 541. Ср. I, 447: *καὶ τινὰ τῶν ὑπηρετῶν ἴδων τῶν περὶ τὸ ἱερὸν ἡρόμην, ὅπου δὲ ἱερές εἴησαν δὲ ὀξεῖφη, ἐξέπισθε τοῦ νεώτερον καὶ γάρ εἶναι περὶ λόγγους ἥδη τοὺς ἱερούς.* П. Жираръ, L'Asclépieion d'Athènes, p. 72 неправильно tolkуетъ послѣднія слова въ приведенной цитатѣ, относя ихъ къ жрецу («Derrière le temple, me dit-il, il s'occupe des lampes sacrées»). Его смущаетъ разногласіе между словами Аристида и показаніемъ Аристофана, что свѣтильники горѣли въ томъ мѣстѣ, гдѣ спали больныя. Но вѣдь слова: *καὶ γάρ εἶναι* — *περὶ λόγγους ἥδη τοὺς ἱερούς* указываютъ на опредѣленное время зажиганія свѣтильниковъ. Иначе, какое значеніе можетъ имѣть слово *ἥδη*?

⁴⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 197 сл., passim., p. 227, l. 19. 1885, p. 1 сл., passim. Ср. Pausan., II, 27, 2. Aelian. De nat. animal., IX, 33. Suidas, s. v. Δομνῖνος.

⁵⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1885, p. 1 сл., l. 112, p. 65 сл., l. 30

⁶⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1885, p. 93, № 1, l. 43.

⁷⁾ См. мою замѣтку въ Журн. Мин. Нар. Просв., 1890, сентябрь, стр. 112 сл., отд. класс. фил. и «Хронику» А. Н. Щукарева въ Филол. Обозрѣніи, III, стр. 88 сл. Ошибочно повторяетъ Dyer, Studies of the Gods in Greece, London, 1891, p. 236. 248, старое мнѣніе, что инкубациѣа въ эпидаврійскомъ оракулѣ совершилась въ портике.

⁸⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1885, p. 93 сл., II. 44 сл.: *ἐν δὲ τοῖς κοιμητήριοι καθεύδειν χωρίς μὲν τὸς ἄνδρας, χωρίς δὲ τὰς γυναῖκας, τοὺς μὲν ἄνδρας ἐν τοῖς πρὸ ἥδης τοῦ βωμοῦ, τὰς δὲ γυναῖκας ἐν τοῖς πρὸ ἑσπέτε[ρης]τὸ κοιμητήριον τοὺς ἐν[καθεύδοντας].* Эта надпись издана также Ф. Бехелемъ, Inschriften des ionischen Dialekts, s. 10, № 18, а также Диттенбергеромъ. Corp. inscr. gr. Graeciae Septentrionalis, vol. I: Inscriptiones Graecae Megaridis, Oropiae, Boeotiae, № 235. Ср. статью Виламовица-Мёллендорфа: Oropos und die Graeae. Hermes, XXI (1886), s. 19 сл. Виламовицъ относитъ эту надпись къ 411—402 гг. до Р.Х., Диттенбергеръ совершенно справедливо опредѣляетъ время ея: *hunc titulum proxima post racem Antalcideam aetate, ...incisum aexitimo.* Но я не могу согласиться съ Диттенбергеромъ относительно тѣхъ похвалъ, которыя онъ возводить Виламовицу за реальное объясненіе этой надписи въ ук. статьѣ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ тонъ объясненія Виламовица напоминаетъ намъ скорѣе современный фельетонъ, чѣмъ ученый комментарій.

⁹⁾ Plutarch. De def. oracul., p. 434 D (=Moralia, III, p. 132 ed. Bernardakis), Pausan., X, 32, 12.

¹⁰⁾ Lycophr. Alex., 1050 сл. и схол. Ср. Strabo VI, p. 284. Аристидъ совер-

Наконецъ, въ аватѣ водворяется тишина, больные засыпаютъ. При темнотѣ, при религиозной тишинѣ, не замедлить появиться сонъ, особенно у человѣка усталаго и притомъ слабаго. Воображеніе больного занято исключительно его болѣзнью; онъ мечтаетъ о томъ, какъ бы ему получить исцѣленіе, въ которое онъ твердо вѣритъ. Больной возбужденъ всѣмъ тѣмъ, что ему пришлось видѣть, слышать, перечувствовать; онъ возбужденъ ожиданіемъ появленія божества. При такомъ настроеніи больного, неудивительно, что и сны, которые ему снятся, имѣютъ прямое отношеніе къ тому, чѣмъ все время занятъ больной: возлагая всю свою надежду на божество, къ которому онъ обращался, онъ и видитъ его во снѣ. Если богъ не являлся больному въ первую ночь, инкубациѣ должна была совершаться въ теченіе нѣсколькихъ ночей¹⁾.

Чтобы еще болѣе подействовать на воображеніе больного и указать ему на несомнѣнное участіе божества въ дѣлѣ врачеванія, жрецы могли допускать невинный обманъ: они являлись замаскированными Асклипіемъ и другими членами его семейства; у Аристофана, напр., мы видимъ Асклипія, явившагося въ сопровожденіи его дочерей: Ясо и Панакіи²⁾. Иногда при инкубациї играли роль и животныя, посвященные богу-врачу: змѣя³⁾ и собака⁴⁾.

Но могло случиться, что, сколько разъ ни совершалъ больной инкубацию, ему все-таки ничего не снилось. Тогда жрецы объясняли это недостаткомъ вѣры у пациента или несоблюдениемъ имъ какихъ-либо

шаль инкубацию въ различныхъ мѣстахъ, напр., между дверьми и решеткою храма. Aristid., I, p. 484.

1) J. Ziehen въ ст. своей: Studien zu den Asklepiosreliefs. Athen. Mitt., XVII (1892), s. 229 сл. объясняетъ нѣк. рельефы съ изображеніемъ Асклипія, подходящаго къ больному (Asklepios' Krankenbesuch) и полагаетъ, что на нихъ представленъ именно тотъ моментъ, когда богъ-врачъ, во время совершеннія больнымъ инкубациї, является къ нему совершившій исцѣленіе. Ср. ibid., s. 239 сл.

2) Aristoph. Plut., 701.

3) Ефим. Аѳ., 1883, p. 197 сл., II. 115 сл.; 1885, p. 1 сл., II. 116 сл., 129 сл. О змѣѣ въ кульѣ Асклипія ср. L. Hopf, Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit, Stuttgart, 1888, s. 182. Roscher, Lexic. der griech. und röm. Mythologie, I. s. 626

4) Ефим. Аѳ., 1883, p. 215, II. 125 сл.; 1885, p. 16 сл., II. 35 сл. О собакѣ въ кульѣ Асклипія ср. статью С. Рейнака: Les chiens dans le culte d'Esculape et les Kelabim des stèles peintes de Cithium въ его Chroniques d'Orient, Paris, 1891, p. 98 сл. ср. p. 128 сл., а также статью Gaidoz'a: A propos des chiens d'Epidaur. Revue archéolog. IV (1884), p. 217 сл. Въ левинской надписи, Philologus, XLIX (N. F. III, 1890), s. 587, B. 2, въ числѣ храмовыхъ предметовъ упоминаются κούια τόα. Баунакъ, ibid., s. 596, думаетъ, что эти κούια τόα суть Tempelhunde (•Die Umschreibung κούια τόα für κύνας erklärt sich sehr einfach. Die Hunde werden zwar als Inventarstücke betrachtet, gehörnen aber eigentlich als ζῷα nicht in einer Reihe mit ξύστρας und κόπανα•). Но почему же не объяснять проще, какъ то думалъ ранѣе и самъ Баунакъ, что эти κούια τόα суть просто «Hundfiguren, als Schmuckgegenstände im Heiligtum»?

религіозныхъ обрядовъ. Такъ, напримѣръ, Филостратъ сообщаетъ, что одинъ молодой ассириецъ, въ храмѣ Асклипія въ Эгахъ, долгое время не могъ получить сновидѣнія, потому что онъ, не смотря на запрещеніе, не переставалъ пить и ъсть¹).

Несомнѣнно, что послѣ совершенія инкубациіи жрецы не сразу отпускали больного, ожидая, пока онъ оправится настолько, что будетъ въ состояніи оставить оракулъ совершенно здоровымъ. Изъ надписи о врачеваніи Апелла, которую придется разбирать ниже, видно, что больной въ теченіе долгаго времени остается въ святилищѣ Асклипія.

Само собою разумѣется, больные, получившіе исцѣленіе, не оставались въ долгу предъ божествомъ, оказавшимъ имъ помощь и старались отблагодарить его, тѣмъ болѣе, что и жрецы не стѣснялись напоминать имъ объ этомъ. Въ надписи о „чудесахъ“, совершенныхъ Асклипіемъ, мы читаемъ примѣры того, какъ больной, забывшій отблагодарить бога, впадалъ снова въ болѣзнь. Такъ, нѣкто Эхедоръ получилъ отъ Пандара, излечившагося въ эпидаврійскомъ оракулѣ Асклипія, деньги, чтобы отдать ихъ въ оракулъ, но утаилъ ихъ; за это Эхедоръ получилъ возмездіе: къ бывшимъ у него на лицѣ лишаймъ, прибавились еще тѣ, которые раньше имѣлъ Пандаръ²). Другой больной, получивъ зряніе, не заплатилъ за это, и снова ослѣпѣлъ³). Вообще богъ строго наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы ему выплачены были *ιστρα*—деньги за лечение⁴). Въ оропскомъ оракулѣ Амфіарая лица, получившія исцѣленіе, должны были бросать въ протекавшій около храма источникъ золотыя и серебряныя монеты⁵). Но это была, такъ сказать, жертва офиціальная. Паціентъ, получившій исцѣленіе, оставлялъ не одну монету въ оракулѣ. Всѣ великолѣпныя сооруженія, открытые при раскопкахъ въ оракулахъ: аѳинскомъ, эпидаврійскомъ и оропскомъ, служатъ лучшимъ доказательствомъ того, какими денежными средствами обладали эти іатромантическіе оракулы. Иногда самъ богъ требовалъ отъ больного, во время сновидѣнія, различнаго рода посвященія себѣ. Такъ, риторъ Аристидъ разъ получилъ отъ Асклипія приказаніе принести ему жертву и посвятить нѣсколько священныхъ сосудовъ⁶); въ другой разъ богъ повелѣлъ ему посвятить треножникъ⁷).

¹⁾ Philostr. Vita Apollon., I, 9.

²⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 197 сл., II. 54 сл.

³⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1885, p. 1 сл., II. 7 сл.

⁴⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 197 сл., II. 45 сл., 57 сл., 70 сл., 80 сл.; p. 227, I. 20. 1885, p. 1 сл., I. 35; p. 85, I. 8. Ср. Aelian. fragm. 101.

⁵⁾ Pausan., I, 34, 4.

⁶⁾ Aristid., I, p. 472.

⁷⁾ Aristid., I, p. 515.

Тому же Аристиду однажды приказано было принести въ жертву быка въ честь Зевса Спасителя ¹⁾. Случалось, что и самъ храмъ былъ воздвигаемъ въ благодарность за полученное исцѣленіе ²⁾.

Среди греческихъ надписей есть масса посвященій, оканчивающихся словами *κατόναρ*; это указываетъ на то, что то или другое посвященіе сдѣлано на основаніи полученного сновидѣнія ³⁾. Встрѣчаются также надписи со словами, что такой-то сдѣвалъ то или другое посвященіе: „*προστάξαντος τοῦ θεοῦ*“ ⁴⁾, или „*δύναρ ἰδών*“ ⁵⁾, или „*κατὰ ἐπιταγῆν*“ ⁶⁾, или „*κατέπιταγμα*“ ⁷⁾, или „*κατὰ κέλευσιν*“ ⁸⁾ и т. д. Есть посвятительныя надписи, *въ честь Асклипія*, со словами: *χαριστήριον* ⁹⁾, *εὐχαριστήριον* ¹⁰⁾, *εὐχαριστία* ¹¹⁾, *κατέευχήν* ¹²⁾, *εὐχήν* ¹³⁾ и т. п.; всѣ онѣ поставлены въ благодарность за полученное исцѣленіе.

Иногда посвященія Асклипію дѣлались не послѣ полученного исцѣленія, а *до него*. Въ настоящее время извѣстна одна эпидаврійская над-

¹⁾ Aristid., I, p. 498.

²⁾ Pausan., X, 38, 13. Cp. C. I. Gr. 5977. (= Inscr. gr. Siciliae et Italiae, ed. Kaibel, 968). Bull. de corr. hell., X (1886), p. 216, № 1.

³⁾ См., напр., 'Εφημ. Αρχ., 1883, p. 31, № 12, p. 147, № 37, p. 150, № 43, p. 151, № 46, p. 156, № 57, p. 237, № 61; 1884, p. 21, № 62; 1885, p. 195, № 97, 98, p. 196, № 99. Le Bas-Foucart, Peloponn se et M garide, № 145 (все эпидаврійскія надписи). W. R. Paton and E. L. Hicks, The inscriptions of Cos, Oxford, 1891, № 348. Cp. C. I. A. III, 186. Αθύναιον, IV (1875), p. 119, № 8. V (1876), p. 418, № 9. Согр. inscr. gr. Graeciae Septentr., I, 1829 (Фессапійская надпись — посвященіе Ираклу).

⁴⁾ Paton and Hicks, The inscriptions of Cos, № 53. Cp. C. I. A. II, 3, 1491. Αθύναιον, V, p. 326, № 5. VI, p. 371, № 6. Bull. de corr. hell., VII, p. 367, № 16. 'Εφημ. Αρχ., 1886, πίναξ 12. Κατὰ πρόσταγμα; Kaibel, Inscr. gr. Siciliae et Italiae, 608 (найдена въ Сардиніи, въ Pavli Gerrei). Надпись эта написана на языкахъ: финикийскомъ, латинскомъ и греческомъ. Вотъ переводъ ея съ финикийского на лат. языке: Dominus Eshmun Merre (Асклипію) ara aenea pondo centum; quam vovit Cleo Je chesgam (?) curans Salinas. Vocem ejus ille audivit eumque sanavit. Anno judicium Himileat et Abdeshmun, qui est (sunt?) filius (filii?) Hamlan.

⁵⁾ C. I. A., III, 211.

⁶⁾ C. I. Gr., 3767. Αθύναιον, V, p. 318, № 39. Athen. Mittheil., V, s. 135, Philologus, XLVIII (N. F. II), s. 402.

⁷⁾ C. I. A., III, 163.

⁸⁾ Ath. Mitth. X, s. 169.

⁹⁾ Rangab , Antiq. hellen., 1206. Athen. Mitth., XIII (1888), s. 58. Bull. de corr. hell., III (1879), p. 192 сл. Αθύναιον, IV (1875), p. 377. Arch.-Epigr. Mitth. aus Oesterreich, VII (1883), s. 134. Archives des miss. scientif. et litter., III (1876), p. 120, № 12.

¹⁰⁾ Newton, Gr. inscr. in Brit. Mus., II, p. 141, № 365 (мелосская надпись).

¹¹⁾ C. I. Gr., 4082 b. Αθύναιον, V (1876), p. 31, № 22.

¹²⁾ Bull. de corr. hell., VII (1883), p. 133, № 9.

¹³⁾ Αθύναιον, V (1876), p. 32, № 23; p. 34, № 34; p. 160, № 20. Berlin. philol. Wochenschrift, 1888, sp. 1331. Bull. de corr. hell., XIII (1889), p. 304, № 8; XI (1887), p. 463, № 28. Cp. C. I. Gr., 3493. Bull. de corr. hell., XI (1887), p. 476. Athen. Mittheil., X (1886), s. 265. 'Εφημ. Αρχ., 1889, p. 66, № 11.

пись, подтверждающая это. Въ виду того, что она не издана еще пока въ 'Εφημερὶς Ἀρχαιολογική, я позволю привести ее по копии И. Баунака: πρὶν γὰρ | σὰς εἰς χεῖρας ἐλθεῖν | σῶν τε τέκνων, κεῖμαι | νούσου ὑπὸ στυγερᾶς | ἔνυπνος ὄν στῆθος χει | ρῶν τε ἀκρα-
τής σὺ δὲ, | παιάν, πεῖσάς με ἀρᾶσθαι | τόνδε ἄνο[σ]ον διά-
γειν ¹⁾.

Въ 'Εφημερὶς Ἀρχαιολογική за 1891 г. (р. 79 сл., № 36
=Corr. inscr. gr. Graeciae Septentrionalis, I, № 4252) опубликована, между прочимъ, интересная оропская надпись 332—331 г.
до Р. Х. (архонта Никиты). Строки 10 сл. этой надписи гласятъ слѣ-
дующее: ἀγαθῆς τοῦ γηραιοῦ τὸν ἀθηναῖον, ἐπειδὴ ὁ
θεῖος (sic!) καλῶς ἐπιμελεῖται τῶν ἀφικνουμένων Ἀθηναῖον
καὶ τῶν ἄλλων εἰς τὸ ιερὸν ἐφύγιειαι καὶ σωτηρίαι πάντων
τῶν ἐν τῇ χώρᾳ, στεφανῶσαι τὸν Ἀμφιάραον χρυσῷ στε-
φάνῳ ἀπὸ :X: δραχμῶν καὶ ἀνειπεῖν τὸν κήρυκα τοῦ δήμου
ὅτι στεφανοῖ ὁ δῆμος ὁ Ἀθηναῖον τὸν Ἀμφιάραον χρυσῷ
στεφάνῳ ἀπὸ :X: δραχμῶν, τὸ δὲ ἀργύριον τὸ εἰς τὸν στέ-
φανον δοῦναι τὸν ταμίαν τῶν στρατιωτικῶν καὶ παραδοῦναι
τὸν στέφανον ποησάμενον τοῖς ἐπιμεληταῖς ἀναθεῖναι εἰς
τὸ ιερόν, τοὺς δὲ ἐπιμελητὰς ἀνειπόντας τὰ ἐψηφισμένα τῶι
δήμῳ ἐν τῷ ιερῷ ἀναθεῖναι τὸν στέφανον τῷ θεῷ ἐφύ-
γιειαι καὶ σωτηρίαι τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναῖον καὶ παῖδων
καὶ γυναικῶν καὶ τῶν ἐν τῇ χώρᾳ πάντων и. т. д. Такимъ
образомъ, весь афинскій народъ посвящаетъ золотой вѣнокъ Амфиароу
въ благодарность за оказываемую имъ помоць при болѣзняхъ.

Къ числу подобныхъ же посвятительныхъ надписей должно отнести
и тѣ стихотворныя надписи (гимны, пѣаны) въ честь Асклипія, которыя
сочинялись по порученію больныхъ, получившихъ исцѣленіе. Содержаніе
этихъ гимновъ однообразное и поэтическое достоинство ихъ не высоко;
богу-цѣлителю придаются тутъ различные эпитеты: доброжелательный,
милостивый, славный и т. п. Иногда приводится генеалогія бога и его
семейства, различные міеологические эпизоды, относящіеся къ нему
и т. п. ²⁾.

¹⁾ Vau n a c k, Aus Epidaurus, Leipzig, 1890, s. 13.

²⁾ До нашего времени сохранилось нѣсколько такихъ гимновъ, относящихся къ Асклипію. Такъ, извѣстенъ одинъ краткій гимнъ, написанный на базѣ статуи Асклипія (неизвѣстного происхожденія). K h e i n. M u s e u m, 1842, s. 215, № 26. Другой гимнъ—дилос-
ский—прославляетъ Асклипія за избавление отъ тяжкой болѣзни: C. I. G r., 2292. Въ Римѣ
недалеко отъ єермъ Траяна, найдены два гимна въ честь Асклипія, посвященные ему
смирискимъ врачамъ Никомидомъ, C. I. G r., 5974 (=K a i b e l, Inscr. gr. Siciliae et

Къ числу посвященій, дѣлаемыхъ Асклипію въ благодарность за полученное исцѣленіе, относятся многочисленныя художественные произведенія: статуи, барельефы и т. п. ¹⁾.

Существовалъ также слѣдующій обычай, если не во всѣхъ, то въ наиболѣе извѣстныхъ, іатромантическихъ оракулахъ: больной, получившій исцѣленіе, посвящалъ богу сдѣланную, болѣшею частью, изъ серебра ту часть тѣла, которая у него была исцѣлена. Упоминаніями и перечисленіями подобнаго рода наполнены инвентари аѳинскаго оракула Асклипія. Изъ числа посвящаемыхъ богу частей тѣла упоминаются: глаза, губы, носы, челюсти, зубы, уши, шеи, груди, руки, пальцы, колѣни, ноги, сердца, *αἰδοῖα* и т. д. Замѣчательно, что изъ всѣхъ частей тѣла глаза попадаются всего чаще въ такихъ приношеніяхъ ²⁾.

Въ эпидаврійской святынѣ найдена была мраморная дощечка, на которой написано было слѣдующее латинское двустишіе: *Cutius has auris Gallus tibi voverat olim Phœbigena, et posuit sanus ab auriculis* ³⁾. На дощечкѣ изображены два уха. Подобныя же посвященія находмы были и на Кипрѣ ⁴⁾. На одной виотійской вазѣ, изд. О. Керномъ въ 'Ефѣ.

Italiae, 967). При эпидаврійскихъ раскопкахъ найденъ былъ гимнъ въ честь Асклипія жреца Плутарха (гимнъ отн. къ IV в. по Р. Х.). 'Ефѣ., 1886, півн. 11, сп. р. 243 сл.; затѣмъ, другой подобный же гимнъ, изданный пока въ транскрипціи Баунакомъ, *Aus Epidauros*, с. 6 сл. Большое количество гимновъ въ честь Асклипія найдено въ Аѳинахъ, при раскопкахъ на южномъ склонѣ Акрополя. Они изданы въ С. I. A., III, 171, 171 а-к. Ср. *Lucian. Δημοθέους ἐγκώμιον*, 27. Aristid., I, р. 514. Лучшимъ, даже и въ поэтическомъ отношеніи, пѣаномъ должно признать пѣанъ Исилла Эпидаврійскаго. 'Ефѣ., Аρχ., 1885, р. 65 сл. Baupack, *Studien auf dem Gebiete des griechischen und der arischen Sprachen*, I, 1, с. 147 сл. Ср. Wilamowitz-Möllendorf, *Isylos von Epidauros* (*Philol. Untersuchungen*, IX-es Heft), Berlin, 1886 и замѣчанія Людвиха «*Zur Isylosinschrift*» въ Berl. Phil. Wochenschrift, 1890, сп. 419 сл. 449 сл. Въ послѣднее время стали извѣстны три подобныхъ же пѣана; одинъ изъ нихъ найденъ въ Птомемонѣ Египетской, изд. Bailliet въ Revue Archéolog., XIII (1889), р. 70 сл. и въ Revue de Philologie, XIII (1889), р. 81 сл. (ср. E. Ziebarth, *De novo pœane in honorem Aesculapii facto. Commentationes Monacenses*, Monachii, 1891, р. 1 сл. и F. Wiegmann, *Ueber den Rhythmus des Asclepios Pœan*, тамъ же, р. 10 сл.), другой—на Критѣ, близь Гортинѣ, въ Левинѣ, изд. Гальбергомъ въ Museo Italiano di antichità classica, III, р. 730 сл. и T. Баунакомъ въ Philologus, XLIX (N. F. III, 1890) с. 577 сл.; (болѣе удачныя объясненія этого пѣана представилъ Р. Мейстеръ въ Philologus, L (N. F. IV, 1891), с. 570 сл.), наконецъ, третій представляеть начало 4-го стихотворенія Ирода (строки 1—18). 'Нрѡудоо Миріаумбог... by W. G. Rutherford, London, 1891, р. 14. Ср. ст. Ф. Ф. Зѣлинскаго, Геродъ и его бытовыя сценки. Филол. Обозрѣніе, II, стр. 141 сл.

¹⁾ См. обѣ этомъ у П. Жирара, *L'Asclépieion d'Athènes*, р. 101 сл. Ср. изданный въ 'Ефѣ. 'Арх., 1892, р. 51, № 82, обломокъ оропской посвятительной надписи въ честь Амфиарая и объясненія къ ней Леонарда, *ibid.*

²⁾ С. I. A., II, 2, 766, 767, 767 b.

³⁾ 'Ефѣ. 'Арх., 1885, р. 198, № 102.

⁴⁾ Berlin. Philol. Wochenschrift, 1885, сп. 1603. Ср. С. I. A., II, 3, 1453, 1482, 1503.

Аρχ., 1890, р. 131 сл., tab. VII, изображены двѣ любопытныя сцены: одна изъ нихъ представляетъ Асклипія въ лежачемъ положеніи; въ лѣвой руکѣ онъ держитъ яйцо, въ правой чашу, откуда пить змѣя. Другая сцена представляетъ женское божество, очевидно, Игію, которой женщина подноситъ приношенія, м. пр. пирогъ, посрединѣ котораго возвышается горящій факель. Мѣстомъ дѣйствія сцены служить храмъ, стѣны котораго украшены ex-voto, именно въ видѣ излеченныхъ частей тѣла; видны рука и двѣ ноги. Подобныя же піанажес найдены были раньше на о. Мелосѣ; на одной изъ нихъ (С. I. Gr. 2429) находится изображеніе голени, на другой — руки и ноги. (Ann. del'Instit., 1843, р. 331. Ср. также Archäol. Anzeiger, 1864, s. 263, Taf. A, 1, и Athen. Mittheil., XVII (1892), s. 7).

Въ оропскомъ оракулѣ Амфіара, въ числѣ приношеній, упоминаются, между прочимъ: προσώπιον, τιτθός, χείρ, αἴδοον, которыя были посвящены Амфіаро въ благодарность за полученное исцѣленіе ¹).

Когда процессъ религіознаго врачеванія былъ оконченъ, больной выздоровѣлъ и принесъ установленную жертву богу, онъ еще не могъ уѣхать изъ оракула; онъ долженъ былъ на надписи описать весь ходъ своего лечения. Это ему повелѣвалъ самъ богъ ²). Въ трикѣской, эпидаврійской и косской святыняхъ Асклипія было много такихъ надписей, гдѣ излагалась исторія болѣзни больного и средства, которыми онъ пользовался при леченіи ³).

¹) С. I. Gr., 1570 (b) = Newton, Inscript. Brit. Mus., II, CLX. = Corp. inscr. gr Graeciae Septentr., I, 303. Точную дату этой надписи, ок. 240 г. до Р. Х., впервые устанавливаетъ въ ук. сборникѣ Диттенбергеръ. При недавнихъ раскопкахъ въ Оропѣ найденъ подобный же κατάλογος ἀργυρωμάτων (хотя о посвященіи частей тѣла тамъ не упоминается). Ефим. Аρч., 1889, р. 2 слл., № 26. = Corp. inscr. gr. Graeciae Septentr., I, 3498. Надпись эта подробно объяснена Бр. Кейлемъ, Hermes, XXV (1890), с. 598 сл. Ср. Berl. Philol. Wochenschr., 1890, № 49, сп. 1546 сл.; по времени, надпись эта относится ок. 200 г. до Р. Х. Ср. статью Жубена: Notes sur une inscription de l'Amphiarion. Bull. de corr. hell., XV (1891), р. 490 сл. Ср. также левинскую надпись, Philologus, XLIX, N. F. III (1890), с. 577 сл. Регсъ Гарднеръ, New chapters in Greek history, р. 364. сожалѣть, что эти части тѣла посвящались Асклипію не въ болѣномъ ихъ состояніи, а въ здоровомъ. Иначе, замѣчаетъ онъ, можно было бы устроить «a sort of museum of pathology». Обычай посвящать въ церковь части тѣла сохранился и по сіе время, съ нѣкоторымъ, впрочемъ, измѣненіемъ. Древніе греки посвящали богу изображенія исцѣленной части тѣла въ видѣ благодарственной жертвы; у насъ же это—скорѣе жертва умилостивительная: изображенія больныхъ частей тѣла вѣщаютъ на иконы не послѣ выздоровленія, а во время самой болѣзни.

²) Ср. Ефим. Аρч., 1883, р. 227, № 60, I. 32: ἐκελευσε δε καὶ ἀναγράψαι τὰῦτα (все, что съ больнымъ было).

³) Strabo, VIII, р. 374. Ср. XIV, р. 657. Plin. Nat. Hist., XXIX, 4; XX, 264. Callimach. Epigr. 55. Существованіе такого же обычая засвидѣтельствовано, для оракуловъ Исиды, Tibull., I, 3, 27 сл. и Серапида, Strabo, XVII, р. 801.

Въ эпидаврійскомъ оракулѣ Асклипія составлены были даже особыя надписи, гдѣ рассказывалось о „чудесахъ“, совершенныхъ Асклипіемъ. О нихъ упоминаетъ Павсанія, въ своемъ описаніи достопримѣчательностей эпидаврійской святыни: „внутри перивола стоять стили, въ древнее время ихъ было больше, при мнѣ же оставалось только шесть. На нихъ написаны имена мужчинъ и женщинъ, кроме того, какою болѣзнью каждый изъ нихъ страдалъ и какимъ способомъ быть вылечень. Написаны стили на дорическомъ діалектѣ“¹⁾). Что это были за стили, мы до послѣднихъ раскопокъ въ Эпидаврѣ не знали. Теперь извѣстны три изъ этихъ стиля; изъ нихъ одна сохранилась совершенно и представляетъ огромную надпись въ 126 строкъ²⁾; отъ другой (134 строки) сохранилась значительная часть³⁾; наконецъ, отъ третьей мы имѣемъ 18 строкъ, крайне поврежденныхъ⁴⁾). Найдены были эти надписи къ сѣверу отъ храма Асклипія. Замѣчательно, что эти надписи начертаны на таѣнъ-называемомъ „Διός λιθογραφіѣ“, отличающемся своею прочностью. Изъ всѣхъ надписей, найденныхъ Каввадіею въ эпидаврійскомъ оракулѣ, только эти іамата вырѣзаны были на „литографскомъ камнѣ“. Очевидно, составители этихъ надписей желали сохранить написанное на нихъ на возможно болѣе продолжительное время.

Тамъ же, гдѣ были найдены іамата, нашли длинный камень, на верхней сторонѣ которого сдѣлано углубленіе, ширина которого какъ разъ соответствуетъ толщинѣ стиля. Этотъ камень, вѣроятно, служилъ подставкою для стиля, которая къ камню припаяна была свинцомъ⁵⁾.

Всѣ стили представляютъ собою какъ бы одну надпись, раздѣленную на нѣсколько частей на отдѣльныхъ камняхъ. Въ началѣ первой изъ найденныхъ надписей болѣе крупными буквами начертано: θεός·

¹⁾ Pausan., II, 27, 3.

²⁾ Издана Каввадіею въ 'Εφημ. 'Αρχ., 1883, p. 197—228, № 59, Баунакомъ, Studien auf dem Gebiete des griech. und der arischen Sprachen, s. 120 сл., Прелльвицемъ въ Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften, herausgg. v. Collitz und Bechtel, III, 3, № 3339, Рейнакомъ, Revue archéol., IV (1884), p. 77 сл. (=Chroniques d'Orient, p. 63 сл. Ср. его же Traité d'épigraphie grecque, Paris, 1885, p. 75 сл.). Части надписи перепечатаны Виламовицемъ-Мёллендорфомъ, Hermes, XIX (1884), s. 442 сл.

³⁾ 'Εφημ. 'Αρχ., 1885, p. 1 сл., № 80 = Baunack, o. c., s. 131 сл. = Prellwitz, o. c., № 3340. Ср. S. Reinach, Chroniques d'Orient, p. 91 сл.

⁴⁾ 'Εφημ. 'Αρχ., 1885, p. 85 сл., № 87 = Baunack, o. c., s. 144 сл. = Prellwitz, o. c., № 3341. Баунакъ нашелъ остатки четвертой стиля; но отъ нея сохранилось всего 20 строкъ, крайне поврежденныхъ (на каждой строкѣ читается, самое большее, 6 буквъ). J. Baunack, Aus Epidauros, s. 20. Ср. s. 17.

⁵⁾ Точно такие же камни найдены были Омоляемъ на Диосѣ и служили подставками для плитъ, на которыхъ были вырѣзаны отчеты іеропіевъ. Bull. de corr. hell., 1883, p. 1 сл.

τύχα ἀγαθά — обычная начальная формула массы греческихъ надписей. Вторая строка содержитъ общее заглавіе надписей: [ἰά]ματα τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Ἀσκλαπίου, и за этимъ общимъ заглавіемъ слѣдуетъ перечисленіе отдельныхъ случаевъ исцѣленія, причемъ каждый изъ послѣднихъ, не всегда, впрочемъ, имѣетъ и свое особое заглавіе. Недуги, съ которыми обращались за помощью къ Асклипію, самые разнообразные и оригинальные. Такъ упоминаются: женщины, не могущія разрѣшиться отъ бремени, женщины бездѣтныя, раслабленные и паралитики, слѣпые, страдающіе глистами, ножными болѣзнями, хромые, страдающіе каменюю болѣзнью, нѣмые, страдающіе лишаями, водянкою, нарываами, вшивою болѣзнью, головною болью, болью въ животѣ, подагрою, чахоточныхъ, плѣшивыхъ и т. д. Кромѣ того описано нѣсколько случаевъ, когда человѣкъ обращался къ Асклипію не за исцѣленіемъ отъ болѣзни, а за помощью въ различныхъ житейскихъ дѣлахъ.

Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ при всѣхъ исцѣленіяхъ является самъ богъ-врачъ Асклипій, большую частью одинъ, иногда пользуясь помощью слугъ — ὑπηρέτων¹⁾). Если врачуетъ не самъ Асклипій, то его мѣсто заступаютъ животныя, посвященные богу: собака²⁾ и змѣя³⁾. Что касается болѣзней, о которыхъ идетъ рѣчь въ надписяхъ, то эти болѣзни, большую частью, такого характера, что противъ нихъ обыкновенная медицина недѣйствительна: хромота, слѣпота и т. п. Интересно также и то, что при всѣхъ случаяхъ исцѣленій жрецы, хотя они сами себя никогда не называютъ, стараются не забыть о себѣ, повелѣвая исцѣленному, отъ имени бога, сдѣлать то или другое приношеніе или заплатить деньги за врачеваніе⁴⁾). Неисполненіе этого влечетъ наказаніе со стороны божества⁵⁾. Достойно вниманія чертою въ этихъ ἰάμαта является указаніе на то, что нѣкоторые больные, посѣщающіе оракулъ, относились съ недовѣріемъ къ чудесамъ, а иногда смѣялись надъ ними⁶⁾. Но такимъ невѣрующимъ богъ, большую частью во время инкубаций, самъ нагляднымъ образомъ показываетъ свое могущество и разсѣиваетъ въ нихъ всякое сомнѣніе насчетъ своего могущества.

Греческій издатель этихъ ἰάμαта, Каввадія, объясняя первую изъ надписей, замѣтилъ, что читающей ее можетъ подумать, что онъ читаетъ чудеса, описываемыя въ житіяхъ святыхъ нашей церкви. Религія древ-

¹⁾ Ср. № 80, II. 38—45 и 110—116.

²⁾ № 59, II. 125—126 и № 80, II. 35—38.

³⁾ № 59, II. 113—119, № 80, II. 116—119 и 129—132.

⁴⁾ № 59, II. 33—41, 41—48, 68—71, 79—89; № 80, II. 26—35, № 87.

⁵⁾ № 59, II. 48—68, № 80, II. 7—9.

⁶⁾ № 59, II. 22—33, II. 33—41; № 80, II. 95—101.

нихъ грековъ имѣла своихъ чудотворцевъ въ Асклипії и свои монастыри въ видѣ инкубационныхъ оракуловъ¹). Каввадія полагаетъ, что исцѣленія, о которыхъ разсказывается на стиляхъ, должно толковать аллегорически: подобныя врачеванія совершались на *самомъ дѣлѣ* въ эпидаврійской святынѣ, но жрецы приписывали ихъ силѣ Асклипія, желая этимъ возвеличить значеніе оракула и окружить таинственностью самое врачебное искусство. Каввадія склоненъ думать, что культь Асклипія въ Эпидаврѣ и значеніе его оракула основались не на результатахъ примѣненія дѣйствительной медицины, а на *суетѣ* и *легковѣріи* греческаго народа. Съ теченіемъ же времени, когда мало-по-малу потрясена была вѣра въ боговъ, жрецы Асклипія, чтобы сохранить за святынею то значеніе, которымъ она пользовалась прежде, принуждены были въ *позднія римскія времена* прибегнуть къ употребленію дѣйствительныхъ медицинскихъ средствъ. Но предполагать, что при іатромантическихъ оракулахъ до позднихъ римскихъ временъ не употребляли врачебныхъ средствъ, врядъ-ли возможно: врачебная инкубация въ эти „позднія римскія времена“ заканчивала, а не начинала свое существованіе.

Другой издатель этихъ *іаѳата*, Баунакъ, обращаетъ вниманіе на способы выраженій въ этихъ надписяхъ и рядомъ параллельныхъ мѣстъ указываетъ на значительное сходство выраженій, встрѣчающихся въ надписяхъ, съ евангельскими оборотами²). Чтѣ этимъ сходствомъ доказывается, Баунакъ не говоритъ³).

Выводить какое-либо заключеніе о характерѣ религіознаго врачеванія на основаніи этихъ *іаѳата*, невозможно. Въ нихъ, несомнѣнно, идетъ дѣло о чудесахъ, и притомъ о чудесахъ вымыщленныхъ⁴). Несомнѣнно также, что всѣ эти „чудеса“ въ Эпидаврѣ были известны давно, гораздо раньше, чѣмъ они занесены были на стили. Эти чудеса могли быть мѣстными преданіями, въ своей первоначальной формѣ сочиненными жрецами, а съ теченіемъ времени подвергшіяся различнымъ измѣненіямъ, дополненіямъ, прикрасамъ. Только въ половинѣ III в. до Р. Х. составлены были эти надписи и выставлены въ Эпидаврѣ для всеобщаго

¹) Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 218.

²) Baunack, Studien auf dem Gebiete des griech. und der arischen Sprachen s. 145 сл.

³) Ср. также, чтѣ говорить о значеніи этихъ *іаѳата* Percy Gardner, New chapters in greek history, p. 377 сл. и 370. («To a modern physician these accounts would scarcely be of interest; but to those interested in Greek religion and antiquities this wreckage from the life of ancient Hellas has an importance of its own»).

⁴) «C'est la sÃ©rie des miracles religieux; nous les voyons tous les jours», замѣчаетъ по поводу содержанія этихъ *іаѳата* Courtois-Suffit, Les temples d'Esculape, Paris, 1891, p. 25.

обозрѣнія ¹⁾). Они служили своего рода рекламию чудодѣйственной силы Асклипія, назначены были поддерживать его славу. А у Асклипія въ III в. до Р. Х. какъ разъ въ Греціи явился опасный соперникъ въ лицѣ Серапида вмѣстѣ съ Исилою; появленіе культа этихъ божествъ въ Греціи относится какъ разъ къ половинѣ III в. до Р. Х. ²⁾). Оракулы Серапида, также какъ и оракулы Асклипія, были іатромантическими. Кто знаетъ, быть можетъ, опасность конкуренціи со стороны жрецовъ Серапида побудила жрецовъ Асклипія напомнить всѣмъ о могуществѣ бога-врача обнародованіемъ его чудесъ. Съ современной точки зренія жрецы поступили не совсѣмъ тактично, разсказывая „чудеса“ Асклипія. Но они все-таки добились своей цѣли, и слава Серапида, какъ бога-врача, никогда не могла затмить славы Асклипія ³⁾.

¹⁾ Кавадія отнесъ эти надписи къ III в. до Р. Х. 'Еф. м. 'Арх., 1883, р. 219. Письмо этихъ подпись совершенно сходно съ письмомъ позань Исила; изъ тщательного сличенія письма обоихъ документовъ замѣчается лишь ничтожная разница въ начертаніи е: Е — стили, Е—позань. Такъ какъ позань Исила написанъ въ концѣ III или началѣ II в. до Р. Х. (Время позана Исила опредѣлено Фр. Блассомъ, Jahr. f. Philol., 131 Band, с. 822 сл. и Ф. О. Соколовымъ, Журн. Мин. Нар. Прост., 1886, юнь, стр. 14), то ничто не препятствуетъ относить время появленія стиль вообще ко второй половинѣ III в. до Р. Х. Рейнакъ, Traité d'épigraphie grecque, р. 75, совершенно голословно замѣчаетъ, что іáратса «ne paraissent pas anterieurs au IV siècle av. J. C.». Зачерг въ своей статьѣ «Zu den Heilurkunden von Epidaurus», Hermes, XXI (1886), с. 467 сл., относитъ время составленія надписей къ концу V—началу IV в. до Р. Х. Мнѣніе свое онъ старается обосновать совершенно ненужной поправкой въ текстѣ надписи № 59. Именно, на строкѣ 74, на камнѣ совершенно ясно читается ЕЛЕГОНАН; это чтеніе, вполнѣ удовлетворительное по смыслу, Цахеру не нравится, и вместо него онъ предлагаетъ читать ἑγέλων δέ. «Und zwar ist dieser Schreibfehler offenbar (?) dadurch veranlasst, dass dem Steinmetzen eine ältere, in anderen Alphabete geschriebene Urkunde vorlag. Das Alphabet desselben könnte das Argivische gewesen sein oder das von Methana und Hermione, das nach Kirchhoffs sehr probabler Vermuthung auch in Epidaurus thiblich war. Im ersten würden die beiden Worte folgende gestalt gehabt haben: ΕΛΕΓΟΝΔΕ, im Zweiten vermutlich etwa ΕΓΕΛΟΝΔΕ», с. 468. Прежде всего поправка Цахера — излишня и текста никакъ не улучшаетъ; затѣмъ, относя время написанія стиль къ 400 гг., Цахеръ сближаетъ ихъ по времени съ надписью о постройкѣ храма Асклипія: 'Еф. м. 'Арх., 1886, р. 145 сл., № 103=Вапаск, Aus Epidaurus, с. 22 сл. (Бунакъ, о. с., с. 25, считаетъ время этой надписи «die erste nacheuklidische Zeit»), но въ характерѣ письма стиль и надписи о постройкѣ храма Асклипія есть разница: въ надписи № 103, въ большинствѣ случаевъ, звукъ о выражается посредствомъ о, между тѣмъ какъ на іáратса этотъ звукъ изображается постоянно посредствомъ о; далѣе, въ № 59 читается μισθός (л. 38), въ № 103—μισός, хотя разъ встрѣчается и форма μισθός (л. 9), въ № 103 § обозначается Φ (л. 23, 28, 45, 52 и т. д.), въ №№ 59, 80, 84 — Σ; въ № 103 встрѣчается нѣсколько колебаний въ изображеніи є посредствомъ Н и Е (л. 32, 33, 35, 36 и т. д.), въ № 59 прямо установлено правописаніе Н; № 103—написанъ не стогубо, тогда какъ № 59, 80, 84—стогубо строго выдержано. Ср. что говорить Цахеръ о характерѣ іáратса, с. с., на стр. 468 сл.

²⁾ Pausan., I, 18, 4. Cr. G. Lafaye, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie Serapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors de l'Egypte, Paris, 1884, р. 24 сл.

³⁾ По содержанію своему близко напоминаютъ эти эпидаврійскія стили четыре давно известныхъ надписи, происходящія изъ римского оракула Асклипія, который наход-

III. Характеръ религіознаго врачеванія.

Вся древность свидѣтельствуетъ намъ объ успѣхахъ религіознаго врачеванія¹⁾. Эти успѣхи новые ученые объясняли двояко. Одни приписывали ихъ исключительно вѣшнимъ условіямъ: здоровому, прекрасному климату тѣхъ мѣстностей, где были расположены іатромантические оракулы, вліянію путешествія, которое предпринималъ больной, отправляясь къ оракулу и связанный съ этимъ перемѣнѣ климата, наконецъ, всѣмъ предуготовительнымъ дѣйствіямъ до самой инкубациі. Относительно врачебныхъ средствъ, употреблявшихся при религіозномъ врачеваніи, эти ученые были самаго невысокаго мнѣнія, въ жрецахъ же, завѣдывавшихъ врачеваніемъ, видѣли лишь „отличныхъ шарлатановъ“²⁾.

Другие ученые, не отрицая благопріятныхъ условій мѣстности и т. п., видѣли въ религіозномъ врачеваніи явленіе совершенно аналогичное съ

дился на теп. островѣ св. Варфоломея, на Тибрѣ. См. O. G i l b e r t, Geschichte und Topographie der Stadt Rom im Alterthum, Leipzig, 1890, III, s. 71 сл. Онъ изданы въ C. I. Gr., 5980. Одинъ изъ старинныхъ издателей этихъ надписей Ф л и т в у дъ (Fleetwood), Inscr. Sylloge, p. 38, объясняетъ ихъ, замѣтилъ: haec omnia conficta esse a paganis, ut Christianorum miracula quae opponent habere videntur. Францъ, издавшій надписи въ C. I. Gr., выписавшій это объясненіе Флитвуда, приписалъ къ нему: hand sobrie. Но толкованіе Флитвуда, кажется, допустимо. Очень можетъ быть, что при римскомъ оракулѣ было и не четыре такихъ надписи, а больше, и онъ представляли длинный списокъ «чудесъ» Асклепія, какъ и въ Эпидаврѣ; на это указываютъ и начальные слова первой надписи: αὐταῖς ταῖς ἡμέραις. Искать въ описанныхъ на надписяхъ «чудесахъ» признаковъ раціональной медицины, какъ то дѣлаетъ Веркутуръ, Revue archéologique, VI (1885), p. 286 сл., мы не рѣшимся; будемъ лучше считать ихъ за такія же «чудеса», какія описаны и на эпидаврійскихъ стиляхъ. Впрочемъ, надо отдать справедливость, «чудеса» римскія не толькъ оригиналны, какъ «чудеса» эпидаврійскія. Иначе, впрочемъ, и быть не могло: фабрикація «чудесъ» эпидаврійскихъ и занесеніе ихъ на камень относится къ III в. до Р. Х., а «чудеса» римскія составлены въ половинѣ II в. по Р. Х. Въ «Chronique des arts», 1892, № 37, p. 291 сообщается о находкѣ на мѣстѣ римскаго оракула Асклепія, фрагмента «d'une inscription votive à Esculape, antérieure au deuxième siècle avant l'Ère chretienne».

¹⁾ По свидѣтельствамъ Стравона, XIV, p. 657, и Плиния, Hist. nat., XXIX, 4, Иппократъ и другіе врачи воспользовались въ достаточной мѣрѣ тѣми врачебными рецептами, которые имѣютъ доставляли инкубационная терапія.

²⁾ Такого крайняго направленія держатся, по преимуществу, историки медицины: Ch. D a r e m b e r g, Histoire des sciences medicales, p. 81, n. 1: «L'histoire authentique de cette médecine (theurgique) c'est-à-dire, du charlatanisme exercée pour leur plus grand profit et non pour celui des malades» etc. Haeser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten, I, s. 72 сл. полагаетъ, что религіозное врачеваніе пользовалось вниманіемъ только со стороны «простыхъ классовъ народа». Изъ филологъской такой же взглядъ раздѣляютъ: Otto R i b b e c k, Alazon. Eine Beitrag zur antiken Ethologie, Leipzig, 1882, s. 16, а также первый ученый, писавшій объ инкубациі, М е i b o m, De incubatione in fanis deorum medicinæ causa olim facta, (=Schlaeger, Dissertationum rararum de antiquitatibus sacris et profanis fasciculus I, p. 149).

сомнамбулизмомъ новаго времени; они старались доказать, что больные ночью, во время инкубаций, приводимы были жрецами въ сомнамбулическое состояніе, во время котораго и узнавали средства, полезныя для лечения. Первымъ провозгласилъ это мнѣніе Фр. Авг. Вольфъ, напечатавшій въ 1787 г. въ „Berlinische Monatsschrift“ статью „Beitrag zur Geschichte des Somnambulismus aus dem Alterthum“ ¹⁾). Здѣсь Вольфъ указываетъ, что въ явленіяхъ искусственаго сомнамбулизма ничего неѣть новаго, кромѣ имени; сущность его была извѣстна древнимъ (по крайней мѣрѣ, жрецамъ), которые и пользовались имъ при инкубациї ²⁾). Въ слѣдующемъ 1788 г. появилась уже цѣлая книга Киндерлинга: „Der Somnambulismus unserer Zeit mit der Incubation oder dem Tempelschlaf und Weissagungsstraum der alten Heiden“. До крайняго увлеченія этой теоріею дошелъ одинъ анонимный писатель ³⁾, издавшій въ 1815 г. въ „Annales du magnetisme animal“ рядъ статей, носившихъ заглавіе „Lettres à messieurs les redacteurs sur les notions que les anciens avaient du somnambulisme“. Здѣсь доказывалось, что вся медицина древнихъ основана на сомнамбулизмѣ, практиковавшемся въ оракулахъ. Aubin Gauthier, написавшій два капитальныхъ сочиненія по исторіи и теоріи сомнамбулизма ⁴⁾ доказывалъ подобное же: инкубациѣ есть ничто иное какъ приведеніе больныхъ въ сомнамбулическое состояніе, жрецы же являются искусными магнетизерами ⁵⁾). Затѣмъ противъ этого увлеченія началась реacciа. Авг. Готье положительно доказалъ, что въ явленіяхъ религіознаго врачеванія не было рѣшительно ничего общаго съ сомнамбулизмомъ ⁶⁾). Затѣмъ Велькеръ, изъ внимательнаго разсмотрѣнія исторіи болѣзни ритора Аристида, пришелъ къ несомнѣнному убѣждѣнію, что при инкубациї сомнамбулизмъ не игралъ никакой роли ⁷⁾). Готье и Велькеру слѣдовалъ Риттерсгейнъ ⁸⁾). Въ настоящее время эта теорія представляетъ только историческій интересъ. Недавняя по-

¹⁾ Перепечатано въ Вольфовыхъ Kleine Schriften, II, s. 666 сл.

²⁾ О. с., s. 690. Ср., впрочемъ, s. 681.

³⁾ Aubin Gauthier, Histoire du somnambulisme chez tous les peuples, Paris, 1842, I, p. 254; II, p. 78 видѣть въ авторѣ этихъ писемъ графа Абріала.

⁴⁾ Introduction au magnetisme; examen de son existence depuis les Indiens jusqu'à l'époque actuelle, Paris, 1840 и Histoire du somnambulisme etc.

⁵⁾ Aub. Gauthier, Introduction au magnetisme, p. 11 сл. Ср. Histoire du somnambulisme, II, p. 227.

⁶⁾ Aug. Gauthier, Recherches historiques sur l'exercice de la medecine etc., p. 133 сл.

⁷⁾ Welcker, Kleine Schriften, III, s. 110 сл.

⁸⁾ Ritter von Rittershain, Der medizinische Wunderglaube und die Incubation im Alterthume, s. 79 сл.

пытка Дю-Преля, пытавшагося защищать ее, окончательно не выдерживает ни малейшей критики¹).

Замечательно, что, когда, въ послѣднее время, вошелъ у насть въ моду такъ-называемый гипнотизмъ, тотчасъ же съ гипнотическимъ леченіемъ стали сравнивать и религіозное врачеваніе.. Такъ, профессоръ Вагнеръ въ рѣчи, произнесенной на общемъ собраніи VIII съѣзда русскихъ естествоиспытателей и врачей въ 1890 году, не обинуясь, заявилъ, что „въ Греціи были построены цѣлые лечебницы, въ которыхъ гипнотизмъ примѣнялся къ леченію различныхъ болѣзней, что это леченіе пришло въ Грецію изъ Египта, гдѣ начало его теряется въ одной изъ самыхъ древнихъ религій“²).

Посмотримъ теперь, что говорятъ тѣ ученые, которые успѣхъ религіозного врачеванія объясняли исключительно благопріятными вѣшними условіями, сопровождавшими его, но которые во врачебныхъ средствахъ, употреблявшихся при инкубациі, не признавали никакого значенія и видѣли во всемъ порядке религіозного врачеванія одинъ обманъ и даже шарлатанство.

По мнѣнію Авг. Готье, успѣхъ религіозного врачеванія объясняется исключительно различного рода предуготовительными дѣйствіями предъ совершеніемъ инкубациі, благопріятными условіями климата тѣхъ мѣстностей, гдѣ расположены были іатромантические оракулы³). Что касается врачебныхъ средствъ, употреблявшихся при религіозномъ врачеваніи, то, по мнѣнію Готье, они были, большою частью, неясны или нелѣпы; успѣхъ леченія долженъ быть приписанъ скорѣе значенію тѣхъ средствъ, которыхъ направлены были къ возбужденію воображенія больного; кромѣ

¹) Du Prel, Die Mystik der alten Griechen, s. 1 сл. Вообще книга Дю-Преля не смотря на свое громкое заглавие, написана замѣчательно некритично. Затрогивая такие важные вопросы, какъ вопросъ объ инкубациі, вопросъ о мистеріяхъ (которые Дю-Прель сравниваетъ со спиритизмомъ), вопросъ о «Сократовомъ дѣмонѣ» («современный рационализмъ» по Дю-Прелю), авторъ впадаетъ, при объясненіи ихъ, въ постоянныя противорѣчія и ошибки; въ выборѣ свидѣтельствъ древнихъ авторъ поступаетъ съ замѣчательнымъ произволомъ, бера изъ нихъ то, что, яко бы, доказываетъ его положенія, и совершенно игнорируя тѣ данные, которыя ему противорѣчатъ.

²) Прибавленіе къ № 6 въ Дневника VIII Съѣзда русскихъ естествоиспытателей и врачей, стр. 19. Въ такомъ-же родѣ выражается Ersilia Saettani Lovatelli въ ст. своей «I sogni e l'ipnotismo nel mondo antico». Nuova Antologia, XXIV (1889), p. 456: «sembra del resto abbastanza verisimile, che il segreto di tutte queste operazioni piu ò meno miracolose che succedevano nei templi fosse il sonno magnetico; quel fenomeno, che scientificamente chiamato sonnambulismo provocato, ebbe per la prima volta il nome d'ipnotismo dal medico inglese Giacomo Braid»; см. p. 464: (въ настоящее время) «la incubation si è transformata nell'ipnotismo, o sonnambulismo magnetico».

³) Aug. Gauthier, Recherches historiques sur l'exercice de la mÃ©decine dans les temples chez les peuples de l'antiquit , p. 24 сл.

того, говорить Готье, слѣпая вѣра пациентовъ, объясняетъ успѣхъ врачеванія гораздо болѣе, чѣмъ всѣ употреблявшіяся при немъ средства¹⁾). Впрочемъ, замѣчаетъ авторъ, врачебныя средства, прописываемыя больнымъ, иногда отличались „d'une efficacité effroyante“; но все-таки, даже когда жрецы прописывали и естественныя средства (des moyens naturels), они всегда окружали ихъ какою-то таинственностью, которая напоминала бы о силѣ божества, о его значеніи въ дѣлѣ врачеванія. Итакъ, Готье успѣхъ религіознаго врачеванія объяснялъ скорѣе психологическими, нежели физиологическими причинами.

Велькерь идетъ гораздо дальше Готье: образъ дѣйствія жрецовъ при іатромантическихъ оракулахъ онъ называетъ „смѣшеніемъ вѣры и обмана“ (die Mischung von Gl ubigkeit und T uschung). Всѣ, обращавшіеся къ іатромантическимъ оракуламъ, были люди съ болѣе или менѣе глубокою вѣрою; некоторые изъ нихъ, приступая къ инкубациѣ, слѣдовали въ данномъ случаѣ обычаямъ, освященнымъ вѣками. Пациенты обманывали сами себя; а врачи-жрецы обманывали пациентовъ, причемъ умѣли приноровиться къ каждому больному въ отдельности. Велькерь указываетъ на благопріятное значеніе путешествія, предпринимаемаго больными въ іатромантические оракулы. Но онъ считаетъ неблагодарнымъ трудомъ изъ сопоставленія разбросанныхъ въ древней литературѣ указаний нарисовать хотя бы приблизительную картину того обмана со стороны жрецовъ, который, въ теченіе долгаго времени, стоялъ во главѣ врачебнаго искусства и считался „послѣднимъ и самымъ главнымъ убѣжищемъ“ для слѣпыхъ и другихъ неизлечимо-больныхъ среди обитателей южной части древнихъ народовъ даже послѣ того, какъ развились естественныя науки. Напрасно также, по мнѣнію Велькера, искать, насколько медицина воспользовалась тѣми врачебными средствами, которыхъ прописывались при религіозномъ врачеваніи, такъ какъ „гдѣ искать границъ между простотой случайностью и тайнами природы“²⁾). Все религіозное врачеваніе Велькерь называетъ „Trugsystem“³⁾.

¹⁾ Aug. Gauthier, o. c., p. 43 сл.: «les remèdes prescrits en songes étaient souvent obscurs ou absourdes... c'est moins par les remèdes qu'ils employaient que l'on peut expliquer les guerisons qu'ils obtenaient que par les moyens propres   agir sur l'imagination de ceux qui venaient les consulter... Cette confiance aveugle ne suffit—elle pas pour expliquer bien des guerisons, même sans le secours de moyens employés?»

²⁾ Welcker, Kleine Schriften, III, s. 107 сл.

³⁾ Возврѣнія Риттергейна, Die medizinische Wunderglaube und die Incubation im Alterthume, с. 63, 75 сл., въ общемъ скажи съ возврѣніями Велькера. Во врачебныхъ средствахъ, прописываемыхъ при религіозномъ врачеваніи, Риттергейнъ согласенъ видѣть «слѣды» настоящихъ медикаментовъ, но, съ теченіемъ времени, они все

Въ 1885—1886 гг. французскій врачъ Веркутръ (*Vercoutre*) помѣстилъ въ журналъ „*Revue archéologique*“ статью подъ заглавиемъ „*La médecine sacerdotale dans l'antiquité grecque*“¹⁾. Здѣсь Веркутръ подвергъ строгому анализу, съ точки зрѣнія современной медицины, спосѣбъ врачеванія больныхъ въ іатромантическихъ оракулахъ и напечь его вполнѣ „раціональнымъ и научнымъ“ (*rationnelle et scientifique*)²⁾. Къ со-жалѣнію, Веркутръ не обратилъ вниманія на одну, извѣстную уже въ его время, эпидаврійскую надпись (о врачеваніи Апелла), гдѣ подробно изложенъ одинъ случай религіознаго врачеванія; не могъ онъ обратить вниманія и на другую подобную же критскую надпись, которая стала извѣстна уже послѣ появленія его статьи. И все-таки заслуга Веркутра велика: онъ первый высказался противъ „*Trugsystem*“ и посмотрѣлъ на религіозное врачеваніе совсѣмъ съ другой точки зрѣнія, чѣмъ на него смотрѣли прежде³⁾.

Въ концѣ прошлаго, 1892 г., русская публика имѣла возможность познакомиться со статьею доктора Шарко „*Исцѣленіе вѣрой*“, переводъ которой печатался въ „*Новомъ Времени*“ (№№ 6017, 6018). Не буду останавливаться на изложеніи содержанія этой интересной статьи; замѣчу только, что Шарко и результаты религіознаго врачеванія въ греческихъ іатромантическихъ оракулахъ относить къ „исцѣленіямъ вѣрой“. Но при инкубациіи не одна вѣра, какъ думаетъ Шарко, оказывала свое воздействиѣ, хотя я совершенно согласенъ съ знамени-тымъ ученымъ, что при религіозномъ врачеваніи, равно

болѣе и болѣе утрачивали свое медицинское значеніе. Всѣ старанія жрецовъ были на-правлены къ тому, чтобы больные получали исцѣленіе благодаря чуду со стороны Аскли-пія, а не помоши отъ простого смертнаго. Замѣтимъ еще, что Шпренгель, *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde*, I⁴, с. 159, успѣхъ религіознаго врачеванія объяснялъ или благопріятными климатическими условіями мѣстностей, гдѣ расположены были іатромантическіе оракулы, или простою случайностью.

¹⁾ *Revue archéologique*, VI (1885), p. 273—293; VII (1886), p. 22—26 и 106—123

²⁾ До Веркутра лишь Альфредъ Мори, мимоходомъ, замѣтилъ въ своей *Histoire des religions de la Grèce antique*, II, p. 458, что «le caractère de ces cures (при инкубациі) n'est pas d'ailleurs aussi merveilleux que le representent les anciens; elles étaient généralement le resultat d'un traitement que les prêtres avaient su habilement combiner avec les rites d'adoration».

³⁾ Странно, что интересная статья Веркутра не обратила на себя вниманія даже и во Франції. Такъ Ш. Диль въ своей книжѣ «*Excursions archéologiques en Grèce*», повидимому, опять отрицательно относится къ религіозному врачеванію. Ср. p. 318, 319. («*Sans doute la multiplicité et le retour des mêmes cas finissaient par donner aux prêtres quelque expérience pratique; mais en général leur rôle ne dépassait point quelques soins élémentaires. Les cures étaient les effets tout divins, tout surnaturels de l'intervention d'une puissance supérieure.*»). Ср. p. 334. Со взглядами Диля соглашается отчасти и Куртуа-Сюффи, *Les temples d'Esculape*, p. 15, 20 сл., 27 сл.

ровую и пользуются водою изъ пълебныхъ источниковъ¹⁾). Плутархъ положительно свидѣтельствуетъ, что греки обыкновенно располагали оракулы Асклипія на высокихъ мѣстностяхъ, съ чистымъ, свѣжимъ воздухомъ²⁾. Такимъ условіямъ вполнѣ соотвѣтствовало расположение іатромантическихъ оракуловъ Асклипія въ Эпидаврѣ³⁾, на островѣ Косѣ⁴⁾, въ Пергамѣ⁵⁾, въ Аеинахъ⁶⁾, въ Триккѣ⁷⁾, въ Римѣ⁸⁾ и

¹⁾ Vitruv. De archit., I, 2. 7: *naturalis autem decor sic erit, si primum omnibus templis saluberrimae regiones aquarumque fontes in his locis idonei eligentur, in quibus fana constituantur, deinde maxime Aesculapio, Saluti, quorum deorum plurimi medicinis ægri curari videntur.* Cum enim ex pestilenti in salubrem locum corpora ægra translata fuerint et e fontibus salubribus aquarum usus subministrabuntur, celerius convalescent.

²⁾ Plutarch. Aetia romana, 94 (Moralia, ed. Bernardakis, II, p. 307): *καὶ γὰρ Ἑλληνες ἐν τόποις καὶ καθαροῖς καὶ υψηλοῖς ἐπιεικῶς ἰδρυμένα τὰ Ἀσκληπεῖα ἔχουσιν.*

³⁾ Cp. Curtius, Peloponnesos, II, s. 420 сл.

⁴⁾ Strabo, XIV, p. 657. Ср. мою замѣтку «Къ религіознымъ древностямъ острова Коса». Журн. Мин. Нар. Проесв., 1892, декабрь, стр. 117 сл., отд. класс. фил.

⁵⁾ Aristides, I, p. 409: *ὅ γὰρ ἐξ ἀπάντων χωρίων εἰλετό ὁ θεός ὃς ὑγιεινότατον καὶ καρπώτατον, καὶ ὁ ταῖς εὐεργεσίαις ταῖς παρ' αὐτῷ πεποίκην ἀπάντων ἐκφανεστατον, ἢ ποι σφόδρα τοῦτο κάλλιστον ἔστι τῶν ἐν γῇ πάντων.*

⁶⁾ Cp. Percy Gardner, New chapters in Greek history, p. 363.

⁷⁾ Cp. J. Ziehen, Ueber die Lage des Asklepiosheiligthums von Trikka. Ath. Mitth., XVII (1892), s. 195 сл.

⁸⁾ Римскій оракул Асклипія, какъ извѣстно, расположенье было не въ самомъ городе, а на Тибрскомъ островѣ. Plutarch. Aetia romana, 94 (Moralia II, p. 307 Bernardakis). Cp. Plin. Nat. Hist., XXIX, 16. О кульѣ Асклипія въ Римѣ есть два сочиненія, довольно, впрочемъ, устарѣвшія: Böttiger'a, Der Aesculapiusdienst auf der Tiberinsel (=Kleine Schriften, Dresden und Leipzig, 1837, I, 112—134) и A. Schlüter'a, De Aesc-

другихъ мѣстахъ¹⁾, оракула Амфиарая въ Оропѣ²⁾.

Выборъ той или другой мѣстности игралъ вообще первостепенную роль при построеніи всякаго храма; тѣмъ болѣе это должно было относиться къ тѣмъ храмамъ, около которыхъ были сосредоточены іатромантическіе оракулы. Послѣдніе располагаемы были обыкновенно за городомъ, иногда въ гористой мѣстности. Вблизи святыни находилась обыкновенно вода. Такъ Павсанія упоминаетъ объ источникѣ, протекавшемъ въ афинской святынѣ Асклипія³⁾; вода этого источника была теплая⁴⁾; напротивъ, вода въ источнике Амфиарая у Оропа была очень холодна⁵⁾. Упоминаются и купальни: въ эпидаврійскомъ оракулѣ Асклипія⁶⁾ и въ оропскомъ Амфиаралѣ⁷⁾.

Очень удачно была выбрана мѣстность для устройства іатромантическаго оракула Плутона. Онъ находился въ Акаракахъ, небольшомъ селеніи, расположенному между городами Траллами и Нисою, въ Каріи, въ бассейнѣ рѣки Мэандра. Стравонъ сохранилъ намъ описание этого

culapii cultu a Romanis adscito, Monasterii, 1833; послѣднее сочиненіе мнѣ незнакомо; по отзыву Розенбаума (Sprangef, Geschichte der Arzneikunde, I⁴, s. 208) Шлютеръ во всемъ слѣдуетъ Беттигеру.

¹⁾ Ср., напримѣръ, описание мѣстности святыни Асклипія, чтѣ «при ключахъ» (ἐπὶ κρούσῃς), въ зап. Локридиѣ, А. В. Никитскаго, Журн. Мин. Нар. Пр., 1884, декабрь, стр. 53 сл., отд. класс. фил.

²⁾ Ср. Berichte der sachsenischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Hist. phil. Klasse, IV (1852), s. 141. Dürrbach, De Oropo et Amphiarai sacro, Parisiis, 1890, p. 105 сл.

³⁾ Pausan., I, 21, 4. Ср. P. Girard, L'Asclépieion d'Athènes, p. 5 сл. 11, 70 сл.

⁴⁾ Xenophont. Memorab., III, 13, 3. См. статью д-ра Мелиона, Ueber die Bäder und Heilquellen der alten Griechen. Oesterreichische Blätter für Literatur, Kunst, Geschichte, Geographie, Statistik und Naturkunde, 1847, №№ 262—268.

⁵⁾ Pausan., I, 34, 4. Ср. Athen. Deipnosoph., II, 25, p. 46 с и д. Aristoph. Amph. fragm. 32 (=Kock, Fragm. com. att., I, p. 400). Объ этомъ источнике упоминается въ оропской надписи (333—332 г. до Р. Х.). Εφημ. Ἀρχ., 1889, p. 15, n. 28 = Corp. inscr. gr. Graec. Septentr., I, 3499, II. 12 сл.: ἐπειδὴ Ποθέας... καὶ τὴν ἐν Ἀμφιαράῳ κρήνην κατεσκεύακε... ἐπαινέσας Ποθέαν κτε. Изъ этой надписи мы узнаемъ, что въ Оропской святынѣ Амфиарая существовала особая должность чиновника, обязанного наблюдать за находившимися въ святынѣ источниками (ср. I. 12: Ποθέας αἱρεθεὶς ἐπὶ τὰς κρήνας, I. 23: οἱ δὲ οἱ [ἀ]ει χειροτονόμενοι ἐπὶ τὰς κρήνας). Въ Афинахъ также была должность смотрителя источниковъ (о тѣхъ крѣнѣнъ ἐπιμελητѣ): Aristot. Αθην. Полит., 43. Поправка Headlam'a, принятая von Herwede по мѣрѣ, тѣхъ коинѣнъ вм. тѣхъ крѣнѣнъ, вызвала совершенно справедливое осужденіе со стороны Кейля, Berl. Philol. Wochenschrift, 1892, № 20, sp. 617 сл. Ср. G. Busolt, Griech. Staats-und Rechtsalterthümer², s. 245.

⁶⁾ Pausan., II, 27, 6. Ср. Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 227, II. 10. 12.

⁷⁾ Anthologia graeca ed. Jacob, p. 490. Steph. Byz., s. v. Θρωπός. Въ оропской надписи (второй полов. IV в. до Р. Х.), изданной въ Εφημ. Ἀρχ., 1891, p. 71 сл., № 34 = Corp. inscr. gr. Graeciae Septentr., I, 4255, упоминаются Λουτρὸν ἀνδρεῖος и Λουτρὸν γυναικεῖος.

оракула: „по дорогѣ, между Траллами и Нисою, находится селеніе, не-далеко отъ города Акаракъ, гдѣ расположень Плутоній съ прекрасною рощею и храмомъ Плутона и Коры; далѣе за рощею находится Хароній, пещера удивительная по своимъ свойствамъ. Рассказываютъ, что больные и тѣ, кто обращается за врачебными совѣтами къ этимъ богамъ (т.-е. Плутону и Корѣ), приходятъ туда и проживаютъ въ селеніи, не-далеко отъ пещеры, у опытныхъ жрецовъ, которые совершаютъ инкубацію за больныхъ и назначаютъ имъ леченіе на основаніи полученныхъ сновидѣній. Часто жрецы водятъ и самихъ пациентовъ въ пещеру, и оставляютъ ихъ тамъ жить въ спокойствіи, какъ бы въ ямѣ, безъ пищи въ теченіе нѣсколькихъ дней. Случается, что и сами пациенты совершаютъ инкубацію, но все-таки и тогда они обращаются къ жрецамъ, какъ къ руководителямъ и совѣтникамъ. Для остальныхъ же лицъ мѣсто это недоступно и пагубно. Въ Акаракахъ совершается ежегодная панигирь, и тогда-то, по преимуществу, можно видѣть и слышать людей, прославляющихъ эти чудеса“¹⁾). Изъ этого разсказа Стравона можно убѣдиться, какъ разумно было обставлено дѣло врачеванія въ Акаракахъ. Мѣстность отличалась вулканическимъ характеромъ, была богата минеральными солями. Всѣ эти условія были вполнѣ подходящі для устройства Хароній²⁾). Къ тому же и жрецы этого оракула были преду-смотрительны: они сами совершали инкубацію за больныхъ, видѣли, конечно, подходящіе сны, и руководили пациентами; если и самъ больной, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, допускался къ соверше-нію инкубаціи, то и тутъ жрецы играли главную роль въ качествѣ руководителей и совѣтниковъ. Иногда жрецы оставляли больныхъ, на болѣе или менѣе продолжительное время, въ пещерѣ, причемъ больные должны были соблюдать строгую діету и покой. Въ этомъ случаѣ, вѣроятно, все леченіе и заключалось въ томъ, что пациенты вдыхали пары, выходившіе изъ Харонія, и, несомнѣнно, что эта пещера обладала какими-нибудь прѣлѣбными свойствами³⁾). Около другого Харонія въ

¹⁾ Strabo, XIV, p. 649 сл.

²⁾ Strabo, XII, p. 579.

³⁾ Arundell и Rossoke наплы нѣкоторые остатки этой пещеры и самого ора-кула около города Akkey или Akchay, который считаютъ за Акараки. Ср. Bouiché Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité, II, p. 373, n. 1. Въ «Bull. de corr. hell., XIV (1890), p. 224 сл., Радѣ издали нѣск. надписей «de la région du Me-andre». По его словамъ, акаракскій оракулъ Плутона быть расположенъ «dans la banlieu de Nysa, au bourg d'Acharaka», въ тепл. селеніи Salabakli. Okolo Salabakli существуетъ «un ravin, appellé Sare-Sou, dont la ressemblance avec le Plutonium est complète; les ruines, qui se voient dans le ravin, peuvent être celles du temple de Pluton et de Kor ; enfin il n'y a rien d'impossible   ce que la grotte située au-dessus de ruines soit le Charonium (p,

Іераполь, на верхнемъ теченіи Мэандра, упоминаются „теплыхъ воды“ (θερμὰ ὕδατα) ¹).

Итакъ, не можетъ быть сомнѣнія, что благопріятный климатъ игралъ не малую роль при религіозномъ врачеваніи. Но однихъ климатическихъ условій не всегда было достаточно; требовались и медицинскія средства.

Древніе авторы сохранили намъ нѣсколько образцовъ тѣхъ рецептовъ, на основаніи которыхъ лечили больныхъ въ іатромантическихъ оракулахъ. По свидѣтельству Артемідора, одному человѣку, страдавшему болями въ желудкѣ, прописано было Ѵсть финики ²). По замѣчанію Веркутра, это превосходное терапевтическое средство; оно указывало на то, что больному надо было соблюдать строгую діету, а это самое главное для всякаго больного, у котораго разстроено желудокъ. Финики и въ современной медицинѣ иногда являются составной частью нѣкоторыхъ лекарствъ ³). Эліанъ сообщаетъ, что Серапидъ вылечилъ нѣкоего Хрисерма, страдавшаго кровохарканьемъ, приказавъ ему пить бычачью кровь ⁴). Извѣстно, что кровохарканье является очень часто начальнымъ симптомомъ чахотки; нерѣдко и въ наше время, тѣмъ, у кого развивается эта болѣзнь, прописывается то же самое средство, чтѣ и Хрисерму было прописано ⁵). По свидѣтельству того же Эліана, другому больному—чахоточному, Василиду изъ Крита, предписано было питаться ослинымъ мясомъ ⁶). Если въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь о мясѣ сыромъ, то, замѣчаетъ Веркутра, это средство вполнѣ согласно съ нашимъ современными терапіею; если же дѣло идетъ о мясѣ вареномъ, то послѣднее, какъ очень питательное, является весьма полезнымъ, если не при самомъ леченіи отъ чахотки, то при выздоровливаніи ⁷). Пліній сообщаетъ, что

229 сл.). Изъ двухъ надписей, изданныхъ Радѣ, видно, что Акаракскій оракулъ владѣлъ правомъ асиліи. Въ другой надписи (р. 232) упоминаются тѣ іерархіи Акарака; изъ нея же слѣдуєтъ, что 'Ахарака въ текстѣ Стравона надо измѣнить на 'Акарака. Въ 30 стадіяхъ къ сѣверу отъ Нисы находился другой оракулъ Плутона, въ мѣстности, называемой «Лимонъ». Недалеко отъ него была священная пещера, имѣвшая сообщеніе съ тою, чтѣ была въ Акаракахъ. Strabo, XIV, р. 650. Можно думать, что святилище въ Лимонѣ было отдѣленіемъ Акаракскаго оракула и что туда также обращались за врачеваніями.

¹) Описаніе іерапольскаго Харонія намъ оставлено Страбономъ, XIII, р. 629—630

²) Artemidor. Omirocrit, V, 89: ἔδοξε τις νοσῶν τὸν στόμαχον καὶ συνταγῆς δεόμενος παρὰ τοῦ Ἀσκληπιοῦ εἰς τὸ ιερὸν τοῦ θεοῦ εἰσιέναι, καὶ τὸν θεὸν ἐκτείνοντα τῆς δεξιᾶς ἑαυτοῦ χειρὸς τοὺς δακτύλους παρέχειν αὐτῷ ἐσθίειν. Φοίνικας πέντε ἑσθίων ἐθεραπεύθη.

³) Revue Archéologique, VI (1885), p. 285 сл.

⁴) Aelian. De nat. anim., XI, 35: Χρύσερμον δὲ ἐπὶ Νέρωνος αἷμα ἀνεμοῦντα καὶ τηκόμενον ἥδη, αἷμα τάφου πίοντα λάσσατο ὁ αὐτὸς οὖτος θεός (Σάραπις).

⁵) Rev. archéol., VI (1885), p. 286.

⁶) Aelian. De nat. animal., XI, 35: Βάσιλιν τὸν Κρῆτα ἐς νόσον φθίσεως ἐμπεσόντα ἔξαντη τοῦ τοσούτου κακοῦ ὁ δὲ θεός εἰργάσατο ὀνείων κρεῶν γευσαμενον.

⁷) Revue archéol., ibid.

въ косскомъ оракулѣ Асклепія находилась вырѣзанная на камнѣ надпись, которая содержала рецептъ противъ укуса ядовитыхъ животныхъ. Вотъ этотъ рецептъ: serpylli — 2 денарія, оропонасis et mei — по 2 денарія, trifoli seminis — 1 денарій, anesi et feniculi seminis — по 6 денаріевъ, ami et api — по 6 денаріевъ, ergi farinæ — 12 денаріевъ. Все это столочь, просыпать, развести въ лучшемъ винѣ и приготовить изъ всего состава пилюли определенного вѣса¹⁾). Въ этихъ пиллюяхъ, видимъ мы, содержалось эфирное масло изъ сѣмянъ очень пахучихъ растеній²⁾; эфирная же масла, озонируя воздухъ, способствуютъ болѣе легкому переходу вредныхъ трупныхъ ядовъ въ болѣе простыя, неядовитыя уже, соединенія³⁾.

Много врачебныхъ средствъ, прописанныхъ при религіозномъ врачеваніи Аристиду, сохранено послѣднимъ въ его рѣчахъ. Я не рѣшаюсь и пытаться подвергать ихъ разбору съ точки зрењія современной медицины. Личность ритора Аристида представляетъ глубокій интересъ и обработкою его біографіи занималось не мало ученыхъ въ новое время⁴⁾). Аристидъ, какъ риторъ, пользовался уже громкою славою, когда его, въ пятидесятыхъ годахъ П. в. по Р. Х. постигла какая-то странная болѣзнь. Какая это была болѣзнь — сказать трудно⁵⁾). Несомнѣнно одно, что Аристидъ человѣкъ нервно-растроенный, типъ психопата нашего времени. Свою болѣзнь и самъ Аристидъ врядъ-ли бы съумѣлъ хорошо определить. Прослѣдить весь ходъ его болѣзни, на основаніи его „священныхъ рѣчей“, нѣть никакой возможности; это происходитъ отъ свойствъ самихъ рѣчей: изложеніе ихъ крайне запутанное, и читать ихъ, а тѣмъ болѣе изучать, дѣло до-нельзя скучное. Эти рѣчи не даютъ намъ даже яснаго представленія о порядкахъ религіознаго врачеванія. Если на послѣднее именно смотрѣли какъ на шарлатанство, то въ этомъ не мало виноватъ Ари-

¹⁾ Plin. Nat. hist., XV, 264.

²⁾ Цифровые данные относительно состава этихъ растеній, см. въ Chemisch-Technische Bibliothek, Band III (1889), s. 113 сл.

³⁾ За разсмотрѣніе какъ этого, такъ и стѣдующихъ средствъ, съ врачебно-физиологической точки зрењія, приношу искреннюю благодарность М. Д. Штауде, оказавшему мнѣ, въ данномъ случаѣ, посильное съ своей стороны содѣйствіе.

⁴⁾ Лучшая изъ нихъ принадлежитъ Велькери, Kleine Schriften, III, s. 114 сл., где можно найти указанія и на предыдущую литературу. Появившееся послѣ статьи Велькера сочиненіе Баумгарта, Aelius Aristides als Repräsentant der sophistischen Rhetorik im zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit, Leipzig, 1874, занимается исключительно литературною дѣятельностью Аристида. Въ первой тетради за 1893 г. «Rein. Museum» появилась статья В. Шмидта «Die Lebensgeschichte des Rhetors Aristides». s. 53 сл. Статья эта важна, главнымъ образомъ, тѣмъ, что въ ней представлена точная хронология жизни и литературной дѣятельности Аристида.

⁵⁾ Curt Sprengel, Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde, I, s. 173, Anm. 90 называетъ ее «sehr complicirte chronische Krankheit». Cp. Limbourg-Brouwer, Histoire de la civilisation de la Grèce antique, VI, p. 125.

стидъ. Въ его рѣчахъ разсказывается иногда о такихъ же „чудесахъ“, какія мы читаемъ теперь на вышеуказанныхъ эпидаврійскихъ іараката. Объяснять рациональнымъ путемъ нѣкоторая изъ описываемыхъ Аристидомъ средствъ нѣтъ никакой возможности; ихъ приходится считать плодомъ разстроеннаго воображенія болѣнаго ритора; и никоимъ образомъ нельзя согласиться съ мнѣніемъ Лимбурга-Брауера, что „исторія Аристида есть, вѣроятно, исторія всѣхъ больныхъ, вопрошавшихъ бoga медицины въ различныхъ его святыняхъ“¹).

Представимъ ради образца, нѣсколько примѣровъ врачебныхъ средствъ, прописанныхъ Аристиду, которые не отличаются слишкомъ болѣшою „чудесностью“ и неестественностью.

Аристидъ страдалъ затруднительностью дыханія и содроганіемъ мускуловъ. Ему рекомендованы были слѣдующія врачебныя средства: 1) теплые ванны, 2) гуляніе босикомъ, 3) сокъ бальзама (*ό τοῦ βαλσάμου δέρμας*), которымъ надо было мазаться послѣ ванны, 4) слабительное²). Отъ боли въ нижней части живота было прописано: 1) купанье (но оно потомъ запрещается), 2) рвотное, 3) діета, 4) какая-то мазь, 5) мазь, составленная изъ яйца и листьевъ, 6) гусиное сало, 7) клистиры, 8) кровопусканіе³). Отъ нарыва рекомендуется: 1) остерегаться воды, 2) другія предохранительные средства. Сначала нарывъ былъ незначительный, но потомъ дошелъ до громадныхъ размѣровъ и причинялъ Аристиду сильную боль, осложнившуюся въ тому же лихорадкою. Одни изъ врачей стояли за операцию, другіе совѣтывали прижиганіе; *ό δὲ θεός ἐκέλευτε ἀντέχειν καὶ τρέφειν τὸν ὄγλον*. Аристидъ самъ не зналъ, чтѣ дѣлать, а нарывъ все росъ и росъ. Одни изъ друзей ритора удивлялись его выносливости; другіе упрекали его за слишкомъ сильное довѣреніе къ богу, наконецъ, треты считали его просто трусомъ. Но богъ опять-таки подтвердилъ свое приказаніе. Такъ прошло четыре мѣсяца. Въ теченіе этого времени Аристиду было приказано: бѣгать безъ обуви въ зимнее время, переплыть чрезъ рѣку во время сильной бури; поѣзвши меду и желудей, принять рвотнаго; совершить очищеніе. Между тѣмъ опухоль все увеличивалась и дошла до пупка. Наконецъ, Асклепій въ одну ночь указалъ Аристиду какое-то лекарство, точный составъ которого онъ не запомнилъ, но въ которое входила соль. Когда Аристидъ принялъ это лекарство, нарывъ прорвался и вытекло изъ него много матеріи. И сами врачи тогда удивились силѣ бoga и перестали упрекать Аристида за слѣпое

¹⁾ Limbourg-Brouwer, o. c., p. 127.

²⁾ Aristides, I, p. 466, 467 Dindorf.

³⁾ Ibid., I, p. 446—460.

довѣріе къ нему¹⁾). Остается только сожалѣть, что Аристидъ забылъ точный составъ прописаннаго ему лекарства, и вмѣсто того запомнилъ, какъ онъ переплыvalъ рѣку во время бури. Въ другой разъ у Аристида болѣла вся верхняя часть тѣла, а также и голова. Аппетитъ у него совершенно пропалъ и желудокъ разстроился; возобновилась опять затруднительность дыханія. Богъ прописалъ ему полосканье (опять неизвѣстно какое), въ пищу же велѣлъ принимать дикія овоци, способствовавшія лучшему пищеваренію²⁾). Однажды у Аристида разлилась желчь. Средствами противъ этого недуга служили: клистиръ изъ аттическаго меда и другія лекарства (опять неизвѣстно какія); между прочимъ, приказано было єсть гусиную печеньку и свиную подбрюшину³⁾).

Но довольно говорить объ Аристидѣ. Повторяю, что судить о томъ, насколько прописываемыя имъ средства удовлетворали требованіямъ рациональной медицины, невозможно уже по одному тому, что онъ забываетъ обыкновенно самое главное средство, а упоминаетъ такія, какія не относятся собственно къ медицинѣ⁴⁾.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію эпиграфическихъ памятниковъ, гдѣ содержатся описанія того, какъ лечили больныхъ въ іатромантическихъ оракулахъ.

Вблизи храма Асклепія въ Эпидаврѣ, при раскопкахъ Аѳинскаго Археологическаго Общества въ 1883 г., найдена была надпись, прекрасно сохранившаяся⁵⁾. Она представляетъ описаніе всего процесса лечения нѣкоего М. Юлія Апелла изъ Каріи⁶⁾.

Время надписи опредѣляется встрѣчающимся въ ней упоминаніемъ о купальнѣ, построенной въ Эпидаврѣ Антониномъ Благочестивымъ; въ бытность его наслѣдникомъ престола⁷⁾. Такимъ образомъ, Апелль ле-

¹⁾ Aristides, I, p. 460—462.

²⁾ Aristides, I, p. 462—463.

³⁾ Ibid., I, p. 475 сл.

⁴⁾ Въ нѣкоторыхъ случаяхъ Аристидъ описываетъ настоящія «чудеса». Ради примѣра укажу на I, p. 482—483. По замѣчанію Шміда, R hein. Mus., 1893, s. 63 сл. «die ἱεροὶ λόγοι № 2—6 sind viele Jahre nach der Krankheit, theilweise nur auf Grund unbestimmter Erinnerung an die einzelnen berichteten Vorfälle aufgezeichnet». По вычислению Шміда Аристидъ родился въ маѣ — апрѣлѣ 129 г. по Р. Х., захворалъ въ началѣ 156 г. и только въ 175 г. началъ редактировать свои ἱεροὶ λόγοι; умеръ Аристидъ ок. 189 г.

⁵⁾ Издана эта надпись Каввадіею, Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 227, № 60, Баунакомъ, Studien auf dem Gebiete des griech. u. der arischen Sprachen, s. 112 сл., Виламовицемъ-Мёллендорфомъ, Isyllos von Epidauros, s. 116 сл. Ср. также нѣкоторыя поправки къ надписи Пандазидиса, Εφημ. Ἀρχ., 1886, p. 141 сл. и I. Баунака, Aus Epidauros, Leipzig, 1890, s. 11 сл.

⁶⁾ Баунакъ, Studien etc., s. 110, считаетъ этого М. Юлія Апелла за карійскаго софиста, основываясь на встрѣчающемся въ 28 строкѣ надписи выраженіи: φιλολογίσαντι μοι.

⁷⁾ Pausan. II, 27, 6.

чился въ Эпидаврѣ или въ періодъ царствованія императора Антонина (138—161 по Р. Х.), или во время послѣ его смерти. Однимъ словомъ, надпись относится ко второй половинѣ II в. нашей эры. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ надписи священныя рѣчи Аристида служить прекраснымъ къ ней комментаріемъ¹⁾). Такъ какъ, по свидѣтельству самого Аристида, онъ прибылъ въ Эпидаврѣ на двѣнадцатый годъ своей болѣзни²⁾), то время леченія больныхъ близко совпадаетъ между собою.

1. Ἐπὶ ἱερέως Πο--- Αἰ--- Ἀντιόχου.

При жрецѣ П. Эліи Антіохѣ.

Μ. Ιούλιος Ἀπελλᾶς Ἰδριεὺς Μυλασεὺς μετεπέμφθην

М. Юлій Апелль Идрієць Миласіець³⁾ призванъ быль
ծով թեօն, ոլլակիս էիս նօսուս նորութեան և ապեֆի-
богомъ, часто въ болѣзни впадающій и несвареніемъ (желудка)
աւ շրջմենու. Կատա ծով ուսուն, ևն Ալցենոյ էքելեսուն
страдающій. Во время плаванія, въ Эгинѣ, онъ повелѣль

5. με μὴ πολλὰ ὀργίζεσθαι. Ἐπει δὲ ἐγενόμην ἐν τῷ ἱερῷ, ἐ-
μինъ не очень волноваться. Когда же я быль въ святынѣ,
խѣлесену էու ծօն նրբառ սուխалұфасынай тѣн қефалын,
приказаль въ теченіе двухъ дней покрывать голову,
ևν αἵ ծրբու էցնուո, տործ և արտօն պրօլաբեն⁴⁾, սըլеи-
когда шли дожди, сыръ и хлѣбъ принять, сельдерей
на մէտа մրѣахос, աւտօն ծով լօսմай, ծրբм շүրմա-
սъ салатомъ, самому мыться, въ բѣгѣ упражня-
սմай, կитріոս պրօլաբանеи տѣ ափր, էիս նծար ապօբրէմա, պրծ-
ться, взять лимоннаго сою, смѣшать его съ водою, при

¹⁾ Эти параллельныя мѣста указаны издателями надписи.

²⁾ Aristides, I, p. 362: ծածեկադի ծէ ձգ'օն էկայօն... ծշուտ էիս Ἐπίδαιρον տѣն իերան
տօն թեօն, տ. է. въ 168 г. по вычислению Шміда.

³⁾ Относительно двойного էթнікѡн Кавадія, прим. къ данному мѣсту, думаетъ что Апелль въ одномъ городѣ родился, въ другомъ жилъ. Болѣе правдоподобно мнѣніе Баунака, о. с., с. 111, что «die Epidaurier die kleine Ἰδρία wenig oder gar nicht kamen, daher, der Zusatz des Namens der grosseren westlich bekannten Stadt Μύλασσα, zu der iene in Abhängigkeitsverhältniss stehen mochte».

⁴⁾ Относительно глагола πρօլաբանеи, встрѣчающагося въ первый разъ въ значеніи «принимать, Ѳеть», Виламовицъ-Мѣлендорфъ, Isyllos, s. 118, Anm. 1 замѣчаетъ: «die Präposition muss darin ganz abgeschwächt sein, denn eine Beziehung auf eine bestimmte Mahlzeit, eine antiposta ist weder zu belegen, noch gelaublich, weil sonst die Hauptregeln für die Diät fehlen würden». Баунака, Studien, s. 113, полагаетъ, что при словахъ τορծ և արտօն պրօլաբեն смѣдуетъ подразумѣвать «πάντων τῶν ἐδεσμάτων». Врядъ-ли такъ. Въ надписи глаголъ πρօլաբանеи встрѣчается три раза (ll. 7, 9, 15). Мнѣ кажется, что это быль опредѣленный техническій терминъ, соответствующій русскому «принимать».

10. ταῖς ἀκόαις ¹⁾ ἐν βαλανείῳ προστρίβεσθαι τῷ τοίχῳ, περιπάτω χρῆ-
„водахъ“ въ купальни тереться о стѣну, прогулива-
σθαι ὑπερώῳ, αἰώροις, ἀφῇ πηλώσασθαι, ἀνυπόδητον περι-
τούσθαι на балконѣ, вачаться, грязью мазаться, босымъ
πατεῖν, πρὶν ἐνβῆναι ἐν τῷ βαλανείῳ εἰς τὸ θερμὸν ὕδωρ
гулять, прежде чѣмъ войти въ купальню въ горячую воду
οἶνον περιχέασθαι, μόνον λούσασθαι καὶ ἀττικὴν δύναι
вина влить, одному мыться, и аттическую (драхму) дать
τῷ βαλανεῖ, κοινῇ θῦσαι Ἀσκληπιῶ, Ἡπιόνη ²⁾, Ἐλευσειναῖς ³⁾,
банщику, общую жертву принести Асклипію, Ипіонѣ, Елевсин-
[скимъ богинямъ,
15. γάλα μετὰ μέλιτος προλαβεῖν. μιᾶ δὲ ἡμέρᾳ πιόντος μου γά-
молока съ медомъ принять; когда же я въ теченіе одного дня пиль-
ла моню εἴπεν· μέλι ἔμβαλλε εἰς τὸ γάλα, ὡνα δύνηται διακό-
одно молоко, сказалъ: мѣду вливай въ молоко, что могло оно
πτειν. ἐπεὶ δὲ ἐδεήθην τοῦ θεοῦ θάττόν με ἀπολῦσαι, ὅμην (ν)ά-
вариться. Когда же я просилъ бoga скорѣе меня освободить, ду-
[малъ, гор-
ποι καὶ ἀλσὸν κεχρειμένος δλος ἔξιέναι κατὰ τὰς ἀκόας, ἐκ τοῦ
чищею и солью намазавшись весь, выйти къ „водамъ“, изъ
ἀβάτου παιδάριον δὲ ἡγεῖσθαι θυμιατήριον ἔχον ἀτμίζο[ν],
авата, (представилось мнѣ), идеть мальчику, имѣя дымящуюся ка-
[дильницу,
20. καὶ τὸν ἱερέα λέγειν τεθεράπευσαι, χρὴ δὲ ἀποδιδόναι τὰ ἵατρα.
и жрецъ говоритъ: вылечился, нужно заплатить деньги за лечение
καὶ ἐποίησα, δε εἴδον, καὶ χρείμενος μὲν τοῖς ἀλσὶ καὶ τῷ νάπῳ
И я сдѣлалъ, чтѣ видѣлъ, и намазавшись солью и горчицею

1) Ἀκοαῖς—Ка в вад і я, ἀκόαις—Виламовицъ и Баунакъ, сп. лат. aquæ и
прим. къ данному мѣсту у Баунака.

2) О кульѣ Ипіонѣ, супруги Асклипія, въ Эпидаврѣ, сп. Pausan., II, 27, 5.
Древніе весьма рѣдко упоминаютъ обѣ Ипіонѣ: сп. Schol. Iliad., IV, 195. Aristides,
I, p. 79. Tzetzes ad Lycophr. Alex., 1054. Pseudo-Hippocrates, epist. 10 (IX,
p. 324 Littré). Кромѣ Ипіонѣ, нѣкоторые писатели называютъ супругою Асклипія: Лам-
петію, Ермиппъ у скол. Аристоф., Plutus, 701, Аглэю, Quint. Smyrn.
Posthom., VI, 492, Ипіоною, Tzetzes, Procem. alleg., 615.

3) Ср. Εφημ. Αρχ., 1883, p. 153, № 55; p. 25, № 1. При раскопкахъ въ Эпидаврѣ
въ 1892 г. найдена точная копія послѣдней надписи. Δελτίον Αρχαιολ., 1892, p. 49.
О тѣсной связи культа Асклипія съ Елевсинскими божествами писалъ У. Кѣлеръ,
Athen. Mittheil., II, s. 242 сл. Ср. также статью Г. Л. Урлихса, Asklepios und
die Eleusinischen Gottheiten. Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden
in Rheinlande, LXXXVII (1889), s. 1 сл.

ὑγρῶι ἥλησα, λούμενος δὲ οὐκ ἥλητος(α)· ταῦτα ἐν ἐννέᾳ
разведенной, чувствовалъ боль, вымывшись же не чувствовалъ; это
[въ теченіе 9

ἡμέραις, ἀφ'οῦ ἥλθον.

дней, съ тѣхъ порь какъ я пришелъ.

Итакъ, главный недугъ Апелла — худое пищевареніе. Средства, прописанныя ему отъ него, могутъ быть расположены слѣдующимъ образомъ:

I. Физические упражненія:

- 1) мыться самому, безъ посторонней помощи;
- 2) упражняться въ бѣгѣ¹⁾;
- 3) послѣ ванны тереться тѣломъ о стѣну купальни;
- 4) гулять на балконѣ²⁾;
- 5) качаться на качеляхъ³⁾;
- 6) прежде чѣмъ войти въ теплую ванну, походить босикомъ⁴⁾.

II. Средства для внутренняго употребленія:

- 1) есть хлѣбъ съ сыромъ;
- 2) есть сельдерей съ салатомъ⁵⁾;
- 3) пить лимонадъ;
- 4) принимать медъ съ молокомъ.

Послѣднее средство, вѣроятно, было самымъ важнымъ при леченіи Апелла, потому что, когда послѣдній, въ теченіе одного дня пилъ только молоко, ему приказано было вторично: пить непремѣнно молоко съ медомъ.

III. Средства для наружнаго употребленія:

- 1) мазать тѣло грязью⁶⁾;

¹⁾ О соединеніи гимнастики съ іатрикою говоритьъ Платонъ, De republ., III, 406 A: Ήρόδιος μίξες γυμναστικὴν ἰατρικῆν ἀπέκυασε πρῶτον μὲν καὶ μάλιστα ἑαυτὸν, ἔπειτ’ ἄλλους, βοτερον πολλούς. Аристидъ тоже упоминаетъ о бывшемъ при немъ сѣнздрѣ въ Смирнѣ врачей и учителей гимнастики, Aristides, I, p. 483: συνῆθον οὖ τε ἰατροὶ καὶ οἱ γυμναστοὶ. Самому Аристиду приказывается Асклипій: χρῆσθαι δρόμῳ. Aristides. I, p. 509. Ср. I, p. 541.

²⁾ Относительно прогулки на балконѣ Антилиль замѣтилъ: οἱ δὲ ὑπερῶοι πάντων πε, ριπάτων προχριέοι. Oribasius, I, 508 Daremberg. Древнѣйшее такое ambulatio pensilis находилось въ стой, построенной въ Книдѣ, Состратомъ, сыномъ Дексифана, навархомъ Птолемея II, Plin. Hist. Nat., XXXVI, 83. Ср. [Lucian.] Еротес, 11.

³⁾ Ср. Wilamowitz-Möllendorff, Isylos von Epidavros, s. 118, Anm. 6.

⁴⁾ Aristides, I, p. 461, 466: ἀνυπόδητόν τε γὰρ προσελθεῖν ἐπέταξε.

⁵⁾ Aristides, I, p. 463: τροφὴν δὲ ἕδωκε λάχανα ἄγρια, ἡ καὶ πέψιν καὶ δύναμιν παρέσχε μοι τινα. Ср. I, p. 497. Galenus, VI, p. 638 Kühn: τά γε μήν σελινα—καὶ τῆς θρίδας φύλλους μιγόντες προσφέρονται τινες. ἀποιον γὰρ οὖσα λάχανον ἡ θρίδας ἔτι τε ψυχρὸν ἔχουσα χυμὸν ἥδιων τε ἄμα καὶ ὠφελιμώτερα γίνεται τῶν δρυμέων τι προσλαμβάνουσα.

⁶⁾ Aristides, I, p. 485: προσέταξε χρῆσθαι τῷ πηλῷ πρὸς τῷ φρέατι τῷ ιερῷ καὶ λόνσασθαι αὐτόθιν.

- 2) принимать теплые ванны, въ воду при этомъ влить вина¹⁾;
3) натираться мазью, составленною изъ горчицы и соли²⁾.

23. Ηφατο³⁾ δέ μου καὶ τῆς δεξιᾶς χειρὸς καὶ τοῦ
(Болѣзнь) коснулась и моей правой руки и
пластомъ. τῇ δὲ ἔξης ἡμέρα ἐπιθύμουτός μου, φλὸξ ἀναδραμοῦ-
груди. Когда на следующій день я приносилъ жертву, пламя, под-
25. [σ]α ἐπέφλευσε τὴν χεῖρα, ως καὶ φλυκταίνας ἔξανθησαι. μετ' ὁ
нявшишь, обожгла руку, такъ что вскочили нарывы. Спустя
λίγον δὲ ὑγίης ἡ χεὶρ ἐγένετο.

немного времени, рука выздоровѣла.

Какими средствами лечили Апелла въ данномъ случаѣ, неизвѣстно.
Можно думать, что болѣзнь руки была незначительна, такъ что не стоило
и лечиться: рука зажила въ теченіе короткаго времени.

ἐπιμείναντί μοι ἄγηδον μετ'

Во время моего пребыванія, анись
ἐλαίου χρήσασθαι πρὸς τὴν κεφαλαλγίαν εἰπεν. οὐ μὴν ἤλ-
съ масломъ онъ приказалъ употреблять отъ головной боли; боль
головы тѣн кефалын. сунѣвша оѣн филологѣсанти мое сунпль-
прекратилась. Случился у меня отъ занятій приливъ
рѡмѣнай. χρησامенос тѡ ἐλαίῳ ἀπηλλάγη τῆς κεφαλαλγί-
е головѣ. Принявъ масла, я освободился отъ головной
аc.

боли.

Итакъ, средствомъ отъ головной боли является анись съ масломъ.

30. ἀναγραγῆσεσθαι ψυχρῷ πρὸς τὴν σταφύλην (καὶ γὰρ περὶ
Полоскать холодною водою противъ опухоли язычка (ибо и обѣ
тѣтою парекалесса тѡн ұбен). тò автò καὶ πρὸς παρίσθμια. ἐκε
этомъ призывалъ я бога). Тоже самое и противъ воспаленія железъ.
λευσεν δὲ καὶ ἀναγράφαι ταῦτα. χάριν εἰδὼς καὶ ὑγίης γε-
Приказалъ же и написать это. Будучи благодаренъ и
νόμενος ἀπηλλάγηн.

выздоровѣши, я ушелъ (изъ оракула).

¹⁾ Аристидъ очень часто упоминаетъ о теплыхъ ваннахъ: I, p. 466, 467, 483.

²⁾ Cp. Aristides, I, p. 462, 492.

³⁾ Въ пониманіи этого мѣста издатели надписи несогласны. Кавгадія, считая
подлежащимъ къ ἦφατο подразумѣваемое θεός, замѣчаетъ, что эти слова болѣй поза-
быть поставить выше, тамъ, где рѣчь шла о видѣніи, и потомъ уже здѣсь прибавить
эти слова. Бунакъ переводить ἦφαтo посредствомъ «strich» (считая подлежащимъ θεός).
Виламовицъ, Isyllos, s. 119, переводитъ ἦφαтo «er fasste» безъ всякаго объясненія.
Я спѣшую Пандазидису, который считаетъ подлежащимъ къ ἦφαтo подразумѣваемое
υόσος.

Таковъ весь процессъ религіознаго врачеванія Апелла. Если обратить вниманіе на то, что у больного дѣлались приливы къ головѣ отъ „занятій“ (какъ сказано въ надписи), и притомъ ему съ самаго начала прописывалась усиленная гимнастика и массажъ, какъ-то: мыться безъ посторонней помощи, упражняться въ бѣгѣ, качаться, „тереться о стѣну купальни“, то мы неминуемо должны придти къ заключенію, что усиленныя занятія, безъ движенія, заключали въ себѣ кореннную причину болѣзни Апелла. Послѣдствія такого ненормального образа жизни не рѣдки и въ наше время; они заключаются, главнымъ образомъ, въ разстройствѣ пищеваренія, связанного съ потерей аппетита и головною болью. И теперь доктора посылаютъ такихъ больныхъ купаться на воды или прописываютъ имъ ванны, прогулки. Тоже самое мы читаемъ и въ надписи. Апеллу прописывается купанье, обмазыванье грязью (быть можетъ, тѣ же „грязныя ванны“ нашего времени на берегахъ морей). Всѣ эти средства, равно какъ и горчичники („мазаться солью съ горчицею“) и ванны изъ горячей воды съ виномъ ведутъ къ тому, чтобы поднять дѣятельность кожнаго дыханія и усилить кровообращеніе.

Переходя къ средствамъ, принимаемымъ Апелломъ внутрь, мы видимъ, прежде всего, что они совершенно безвредны. У Апелла желудокъ работалъ слабо; съ этою цѣлью въ желудокъ вводится кислота, столь необходимая для пищеваренія, въ видѣ лимонада. Противъ запоровъ, весьма возможныхъ у нашего больного, ему прописывается разрѣшающее средство: молоко съ медомъ, а къ этому зелень: сельдерей и салатъ. При леченіи надо было подыскать и пищу, по возможности болѣе питательную; таковая рекомендована въ видѣ хлѣба съ сыромъ, такъ какъ сыръ, по своему составу, питательнѣе даже мяса; къ тому же сыръ древнихъ, вѣроятно, былъ нѣчто среднее между сыромъ и нашимъ творогомъ, вслѣдствіе особенности своего приготовленія, причемъ по питательности не уступалъ нынѣшнему, но зато легче переваривался желудкомъ.

Исполнивъ все, что ему было приказано, пациентъ выздоровѣлъ, но чрезъ нѣкоторое время сталъ страдать головною болью. Очевидно, причина этого недуга оставалась прежняя: желудокъ все еще не могъ придти въ норму. Тогда больному прописываются принимать анисъ съ оливковымъ масломъ для очищенія желудка. Въ настоящее время такому больному дали бы касторового масла, а если бы больной страдалъ при этомъ еще вѣтрами въ желудкѣ, то ему прибавили бы анисового масла. Отъ повторившейся головной боли Апеллу дали оливковаго масла; въ надписи объяснено и происхожденіе этой болѣзни—отъ усиленныхъ занятій, отъ

сидячей жизни произошел опять завалъ желудка, что вызвало приливъ къ головѣ и головную боль.

Опухоль язычка и воспаленіе железъ произошли у Апелла, вѣроятно, отъ простуды. Въ обоихъ случаяхъ полосканье холодною водою, съ одной стороны, останавливало распространеніе воспалительного процесса и уменьшало его, съ другой стороны, предохраняло отъ простуды на будущее время.

Въ журналь „Philologus“ за 1889 г. (т. 48, новой серіи 2, стр 401 сл.) I. Баунакъ издалъ надпись изъ левинскаго Асклипіона, на Критѣ. Надпись найдена въ селеніи Miami, къ югу отъ Hagioi Deka. Вотъ текстъ надписи по копіи I. Баунака:

Ασκληπιῶ
Πόπλιος Γράνιος []¹⁾
κατ' ἐπιταγήν.
Ἐκ διετίας βήσσοντά με ἀδ[ιαλεῖ]-
πτως, ὥστε σάρκας ἔνπυου[ζ..(.)]²⁾
ημαγμένας δὶ θλης ἡμέρας ἀ[πο]-
βόλλειν --- ὁ θεὸς ἐπεδέξατο θερ[α]-
πεῦσαι.
Ἐδωκεν εὖξωμον ³⁾ νηστῇ τρώγειν,
εἴτα πέπερα τὸν ἴταλικὸν πείνειν,
πάλιν ἄμυλον διὰ θερμοῦ ὅδατος,—
εἴτα κονίαν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς σποδοῦ
καὶ τοῦ ἱεροῦ ὅδατος, εἴτα ψόν καὶ
ρητείνην,—πάλιν πίσσαν ὑγράν,—
εἴτα εῖριν ⁴⁾ μετὰ μέλιτος, εἴτα μῆλον
κυ[δ]ώ[νιον.....] δασὺν ἐψη-
[τὸν πείν]ειν, τὸ δὲ μῆλον
[τρώγειν σύκα μετὰ[.] πο-

¹⁾ По замѣчанію Баунака, о. с., с. 402, място для 5 буквъ.

²⁾ «Der Sinn drängt [ἀπ]ηλλαγμένα auf: wenn in der Lunge Blutgefässe gesprungen sind, sammelt sich das Blut und verdichtet sich. Von dieser oft mit Eiter durchsetzten Masse reissen sich beim Husten Theilchen los und bilden die Auswürfe. In 2. 6 ist das 2. Zeichen verletzt: die Reste lassen auf μ (oder η) schliessen. Da ich damit nichts anfangen konnte, nahm ich vorläufig zu der misslichen Annahme eines Verschens meine Zuflucht also [$\acute{\alpha}\pi.\eta < \mu.$] (λ)αγμένας». Баунакъ, о. с., с. 403.

³⁾ Еѣѡмѡн «eruca, eine Gemüspflanze, deren Samen wie Senf zum Würzen gebraucht ward». Баунакъ, ibid.

⁴⁾ «Das aus der Irispflanze gewonnene Oel (ἴρινον μόρον oder ἔλαιον) diente sonst hauptsächlich als Parfüm», Баунакъ, ibid.

[] βωμοῦ, ὅπου οὐ --
[]].
[] ἀπὸ τῆς ἐν τῷ δε-
[]]ς πολὺ αἴμα Δ[...().]
[] οὐ ταὶ κε [] ¹⁾.

Изъ этой надписи мы узнаемъ, что больной, П. Граній, кашлялъ съ кровью. Судя по этому симптому болѣзни, а также и потому, что при кашлѣ выдѣлялась мокрота, можно предполагать, что больной страдалъ пораженіемъ дыхательныхъ путей, вѣроятно, легкихъ (быть можетъ, была чахотка). Вотъ какими средствами лечили П. Гранія (въ томъ порядке, какъ они перечислены въ надписи): Ѣсть на тощакъ горчичную капусту, пить составъ изъ италійского перца и крахмала, растворенныхъ въ кипяткѣ, Ѣсть яйца и смолу, принимать сырую смолу, Ѣсть яблоки, масло, медъ, смоквы.

Разсматривая эти средства, мы два раза наталкиваемся на смолу. Медицина нашихъ дней, въ подобныхъ случаяхъ, также недалеко ушла отъ смолы: выдѣливъ составную часть смолы скіпидаръ, она заставляетъ больныхъ, страдающихъ грудными болѣзнями, глотать этотъ скіпидаръ въ видѣ пилоль или просто прописываетъ дегтярныя пилюли, а также вдыханіе паровъ скіпидара. Кроме того, наши врачи посылаютъ больныхъ грудью въ сосновые лѣса, где они могутъ дышать смолистымъ запахомъ хвойныхъ деревьевъ. Къ той же категоріи лекарствъ слѣдуетъ, вѣроятно, отнести и масло (*έριν*), которое получалось изъ растенія съ очень пахучимъ корнемъ. Масло этого растенія имѣло своимъ назначениемъ усилить дѣйствіе ароматическихъ частей смолы и облегчать дыханіе больного. Яйца рекомендованы ему, какъ очень питательная пища; а чтобы вызвать дѣятельность желудка, совѣтуются Ѣсть фрукты: смоквы и яблоки. Самое курьезное средство, прописанное П. Гранію, это микстура изъ италійского перца и муки, растворенной въ горячей водѣ. Быть можетъ, такое средство должно было уменьшать раздраженіе гортани и горла вообще; съ другой стороны, необходимо было, чтобы мокрота продолжала выдѣляться, чему способствовалъ италійский перецъ; жаль, что нѣтъ указаній относительно количества послѣдняго при приемѣ этого лекарства ²⁾.

¹⁾ Въ испорченной части надписи, по вѣроятному предположенію Б а у н а к а, о. с., с. 401, заключалось: «die Angabe über die Erfolg und die Dauer der Cur».

²⁾ Въ томъ же мѣстѣ на Критѣ, где найдена была разобранная надпись, Б а у н а къ видѣлъ и печальные остатки другой надписи, содержащей также рецептъ. См. Philologus, XLVIII (N. F. II, 1889), s. 404. По сообщенію Berg. Philolog. Wo-

Въ свое время Верк утръ высказалъ мнѣніе, что при религіозномъ врачеваніи никогда не производились хирургическія операциі: происходило это или потому, что ими боялись осквернить священное мѣсто, или, что еще болѣе вѣроятно, потому, что жрецы плохо знали анатомію, безъ которой немыслима хирургія ¹⁾). Древніе авторы не даютъ намъ никакихъ прямыхъ указаний на этотъ счетъ. Въ отрывкѣ Иппія Ригійскаго, приводимомъ Эліаномъ, разсказывается объ операциі, произведенной жрецами Асклипія ²⁾; но разсказать этотъ, какъ плодъ чистаго вымысла, служить доказательствомъ не можетъ. Далѣе Артемидоръ упоминаетъ объ одной операциі въ брюшной полости, совершенной Асклипіемъ ³⁾). Не довѣрять этому свидѣтельству, какъ то дѣлаетъ Верк утръ только потому, что оно принадлежитъ Артемидору, мы не имѣемъ права, тѣмъ болѣе, что, въ настоящее время, это свидѣтельство подтверждается и надписью.

Въ томъ же мѣстѣ, гдѣ найдена была надпись о врачеваніи Апелла, нашлась слѣдующая посвятительная надпись въ честь Аполлона Малеатскаго и Асклипія ⁴⁾:

Αγαθὴ[τύχη].
• Въ добрый (часть)
Τιβ. Кл. Σευῆρος
Тив. Кл. Севиръ
Σινωπεὺς Ἀπόλ-
Синопецъ Апол-
лону Малеатскому и
Σωτῆρι Ἀσκλαπίῳ
Спасителю Асклипію
κατ' ὄνταρ. Ὁν δὲ θεός
вслѣдствіе сновидѣнія. Его (Севира) богъ
εἰάσατο ἐ[ν] τῷ ἐγ-
вылечилъ въ ава-

chenschrift, 1892, № 11, въ Левинѣ, на Критѣ, найдены недавно новые надписи изъ храма Асклипія.

¹⁾ Revue Archéologique, 1885, p. 290 сл.

²⁾ Aelian. De nat. animal., IX, 33 — Müller, Fragmenta hist. græc., II, p. 15, fragm. 8.

³⁾ Artemidor. Onirocr., V, 61: ἔδοξε τις ὑπὸ τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἔιφε: πληγεὶς εἰς τὴν γαστέρα ἀποθανεῖν· οὗτος ἀπόστημα γενόμενον, κατὰ τῆς γαστρὸς ἵσσατο τοιῷ χρησάμενος.

⁴⁾ Εφημ. Ἀρχ., 1883, p. 237, № 61 = Bau n a c k, Studien etc., s. 118. По характеру буквъ, надпись относится ко II в. по Р. Х.

χαιμητη[ρίω] χοι-
тѣ, затверденіемъ же-
ρâдаς ἔχ[οντα] ἐπ[ι]
лезъ страдающаго на
тоб тра[χήλου κ]αὶ
шев и
харкіно[ν. ὁ δὲ θε]ός
ракомъ. Богъ же,
ἐπιστὰ[ς δὴ]τως ¹⁾
явившись,
οῖος ἐστ[αφυλοτόμη] ²⁾.
лично (вырѣзаль).
ἐπὶ ιερέως
Αὐρ. Π..... Οδ-
ετουσ[τίου].....
ετού[ς δέ].... ν
⊕ o

Что излечить ракъ и избавиться отъ затверденія железъ на шеѣ можно только при помощи операциі, съ этимъ вполнѣ согласна и современная медицина. На записяхъ о „чудесахъ“ Асклипія также рассказываются случаи исцѣленій посредствомъ операцій ³⁾; еслибы послѣднія не производились вовсе при религіозномъ врачеваніі, то врядъ-ли составители „чудес“ сочли бы удобнымъ говорить о нихъ.

Справедливо замѣчаніе Веркутра, что, при сильномъ распространеніи въ Греціи глазныхъ болѣзней, офтальмологія была въ значительной степени развита жрецами Асклипія ⁴⁾). На надписяхъ о „чудесахъ“ случаи врачеванія глазныхъ болѣзней попадаются въ достаточномъ количествѣ ⁵⁾.

¹⁾ Въ текстѣ 'Ε φημ. 'Αρχ., 1883, ук. м., стоитъ.....τω, на основаніи чего Ка вадія восстановлялъ [αὸ]τῶ. Но I. Баянкъ, Aus Epidauros, s. 13, замѣчаетъ: «Am Ende von Z. 12 haben wir nicht [αὸ]τῶ zu lesen, wie K(abbadias) angab, sondern im schliessenden Zeichen [...] eine Ligatur für ως zu erkennen. In der Lücke nach ἐπιστὰ[ς und vor] τως fehlen 5 Zeichen. Die Endung τως lässt auf ein Adverbium schliessen: darin stak vielleicht ein Lob. Ob [ἀμέρπ]τως oder eine Anerkennung wie [ἀέλπ]τως u. dergl.?»

²⁾ Meister въ рецензіи на книгу Баунака, Studien etc. (Berl. Philol. Wochenschrift, 1886, № 43, s. 1348), называетъ это дополненіе «als ebenso überraschend, wie evident».

³⁾ 'Ε φημ. 'Αρχ., 1883, p. 197 сл., II. 95 сл., 98 сл.; 1885, p. 1 сл., I. 26 сл., 36 сл., 55 сл., 63 сл., 10 сл., 1 сл.

⁴⁾ Revue archéol., 1885, p. 292.

⁵⁾ Ср. 'Ε φημ. 'Αρχ., 1883, p. 197 сл., II. 33 сл., 72 сл., 90 сл., 120 сл., 126 сл.; 1885, p. 1 сл., II. 7 сл., 64 сл., 119 сл.; p. 85, II. 9 сл.

Что же можно сказать вообще о тѣхъ врачебныхъ средствахъ, которыя употреблялись при религіозномъ врачеванії? То, что они были просты, естественны, безвредны; что на ряду съ наружною и внутреннею терапіею большими значеніемъ пользовались гимнастическая и вообще физическая упражненія. „Асклипій, замѣчаетъ Маркъ Аврелій, предписываетъ одному—верховую ъзду, другому—холодные ванны, третьему—ходить босикомъ“ ¹⁾). А по словамъ Артемидора, „предписанія боговъ всегда просты и незагадочны; боги называютъ мазь, пластырь, пищу, питье тѣми же именами, что и мы, а если и говорятъ иногда загадочно, то не настолько, чтобы ихъ нельзя было понять“ ²⁾). Религіозная медицина была не такъ сложна, какъ медицина врачей. Но видѣть въ ней лишь обманъ со стороны жрецовъ и самообманъ со стороны пациентовъ, мы не имѣемъ права. Конечно, при инкубационномъ врачеванії, обрядовая сторона, повидимому, брала перевѣсъ надъ собственнымъ врачеваніемъ; но, быть можетъ, послѣднее и было потому такъ успешно, что оно было соединено тѣсными узами съ религіей, которая его освящала и держала подъ своимъ покровомъ.

Остается решить вопросъ, кто же были врачами въ іатромантическихъ оракулахъ? Въ литературѣ нѣтъ на этотъ счетъ никакихъ указаний; на надписяхъ же, напримѣръ, аѳинскихъ, званіе жреца и врача соединены лишь въ трехъ одиночко стоящихъ, пока, слuchаяхъ. На одной надписи, нѣкто Ониторъ сперва названъ врачемъ, а немногого далѣе, въ той же надписи, ему усвоется титулъ жреца ³⁾). Далѣе, въ двухъ другихъ надписяхъ упомянуты закоры (=неокоры), которые въ то же время являются тамъ и врачами ⁴⁾). Въ эпидаврійскихъ надписяхъ нѣтъ совсѣмъ упоминаний о врачахъ. Изъ косскихъ надписей сохранилась одна въ честь врача Стертинія Ксенофонтова, который тамъ также называется ἱερεὺς Ἀσκλαπιοῦ, Υγίας καὶ Ἡπιόνης ⁵⁾).

Въ Аѳинахъ жрецы Асклипія избирались ежегодно, и притомъ по жребию. Такъ было въ IV в. до Р. Х. ⁶⁾. Можно предполагать, что въ

¹⁾ M. Aurel. Ad se ipsum, V, 8 (ed. Schulz). Cp. Calep. De sanit. tuenda, I, 8 (VI, p. 41 Kuhn).

²⁾ Artemid. Onirocr., IV, 22.

³⁾ C. I. A., III, 780.

⁴⁾ Bull. de corr. hell., II, p. 422, l. 13; p. 426, l. 73 и 84. Cp. p. 425, l. 65 и 66.

⁵⁾ Raton and Hicks, The inscriptions of Cos, № 345. Cp. о немъ А. Стрѣльцова, Врачи у древнихъ римлянъ ², Москва, 1888, стр. 87 сл.

⁶⁾ C. I. A., II, add. nova 567 b: ἐπειδὴ Φοιλεὺς λαχῶν ἱερεὺς τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἐπὶ Τσάϊῳ ἀγρούτος. Cp. ibid., add. et corr. 489 b: ὁ εἰληχώς ἱερεὺς Ἀσκληπιοῦ καὶ Υγείας... Διοχλῆς Διοχλέους Κηφισιέως νεώτερος. Исключение изъ этого общаго правила представляетъ лишь Димонъ, родственникъ Димосеона, получившій жречество въ силу предсказанія дельфійскаго оракула. C. I. A., II, 3, 1654 = Dittenberger, Sylloge, 368.

эпидаврійской святынѣ существовалъ такой же способъ избранія. При раскопкахъ въ Эпидаврѣ найдена была надпись крайне плохо сохранившаяся, со всѣхъ четырехъ сторонъ обломанная; по характеру письма, эта надпись относится къ позднему времени ¹⁾). Въ 5-й строкѣ ея ясно читаются слова τοὺς ἱερωμένου[ς], въ 6-й строкѣ — ἐν τῷ τεμ[ένει Ἀσκληπιοῦ?], въ 14-й — τὰς ἱερωσύνας и, наконецъ, въ строкахъ 8-й и 18-й — χειροτονίας и χειροτο[ν]υῖν ἱερέ[ας]. Ясно, что рѣчь идетъ объ избраніи кого-то; изъ сопоставленія вышеприведенныхъ выраженій, можно предполагать, правда, съ большою осторожностью, что жреческая должность въ Эпидаврѣ замѣщалась посредствомъ выборовъ. Продолжительность жречества Асклипія и Игії въ Аеинахъ, какъ сказано выше, была одинъ годъ ²⁾; такой же порядокъ существовалъ и въ эпидаврійской святынѣ Асклипія ³⁾, и въ оропской святынѣ Амфиарая ⁴⁾. О пожизненныхъ жрецахъ въ эпидаврійскихъ надписяхъ нѣть упоминаній, хотя въ нѣкоторыхъ надписяхъ указывается, что жрецы избирались на свою должность два, а быть можетъ, и болѣе разъ ⁵⁾.

Пожизненные жрецы (*ἱερεῖς διὰ βίου*) Асклипія въ Аеинахъ упоминаются въ надписяхъ, относящихся къ правлению Августа ⁶⁾. Но о. Косѣ упоминаніе о пожизненныхъ жрецахъ относится также къ римскимъ временамъ ⁷⁾. Существование пожизненныхъ жрецовъ Асклипія засвидѣтельствовано также для оо. Лесва ⁸⁾, Тиры ⁹⁾ и городовъ Термисса ¹⁰⁾ и Анкиры ¹¹⁾.

¹⁾ Εφημ. 'Αρχ., 1883, p. 92, № 36. Ср. Baunack, 'Aus Epidavros, s. 5.

²⁾ C. I. A., II, 1, add. et corr., 489 b. Ср. P. Girard, L'Asclépieion d'Athènes, p. 23.

³⁾ Εφημ. 'Αρχ., 1883, p. 25, № 1; 1884, p. 25, № 66; 1886, p. 254. Ср. Εφημ. 'Αρχ., 1883, p. 151, № 47; 1884, p. 21, № 62, p. 26, № 67.

⁴⁾ Ср. Dürrbach, De Oropo et Amphiarai sacro, p. 117 сл.

⁵⁾ Le-Bas-Foucart, Pelopon. et Megaride, 148. Ср. Εφημ. 'Αρχ., 1883, p. 30, № 10, p. 88, № 24. Отправление должности *ἱερέως* не исключало возможности занимать и другія жреческія должности. Ср. Εφημ. 'Αρχ., 1883, p. 25, № 1, p. 147, № 37, p. 148, № 38, p. 149, № 39, 40, 41, p. 150. № 42; 1884, p. 21, № 62.

⁶⁾ Ср. C. I. A., III, 132.

⁷⁾ Paton and Hicks, Inscriptions of Cos, № 92 (надпись времени императора Клавдія): [Γάιος Στερτίνιος Ξενοφῶν, εὐ]εργέτας τὰς πατρίδος καὶ *ἱερεὺς διὰ βίου*, 'Ασκλαπίῳ(ι) Καισαρὶ Αγαθῷ(ι) Θεῷ(ι) ἀνέθηκε. Ср. ibid., № 345, I. 14; № 27, I. 10; № 132. Въ одной косской надписи, № 103 ук. сборн., упоминается жрецъ *κατὰ θείαν κέλευσιν ἀπὸ γένους Μάρκου Σπεδίου Βιρρόλλου Ἀλλιανοῦ Ιουλιανοῦ* -----. Кроме того, изъ фрагментовъ косскихъ надписей мы знаемъ, что на Косѣ существовалъ обычай продажи жреческихъ мѣстъ. Paton and Hicks, o. c., № 30. Ср. ibid., № 27, I. 68, 69; № 28, 29, 31, 32, 368 и статью В. В. Латышова, Халкидонскія надписи. Журн. Мин. Нар. Просв., 1885, іюль, отд. класс. фил., стр. 6.

⁸⁾ C. I. G., 2194.

⁹⁾ Ross, Inscr. græcae ineditae, fasc. II, № 221, p. 88.

¹⁰⁾ C. I. G., 4366 i.

¹¹⁾ Archäol. Epigraph. Mittheilungen aus Oesterreich, IX (1885), s. 123.

Пока не будетъ найдено большаго количества надписей съ болѣе точными упоминаніями о жрецахъ Асклипія, решить окончательно вопросъ о томъ, кто завѣдывалъ врачеваніемъ больныхъ, нельзя. Возможны два предположенія: или леченіемъ больныхъ завѣдывали специальные врачи ¹⁾, или жрецы, обладавшіе медицинскими познаніями. Въ послѣднемъ случаѣ придется допустить, что въ іатромантическихъ оракулахъ было, вѣроятно, два класса жрецовъ: одни изъ нихъ завѣдывали исключительно леченіемъ больныхъ, другіе наблюдали за всею обрядовою стороныю инкубациі. Я скорѣе склоняюсь на сторону первого предположенія, именно, что собственно врачеваніемъ больныхъ завѣдывали специальные „религіозные“ врачи, подчиненные, впрочемъ, во всемъ жрецамъ, которые наблюдали за точнымъ исполненіемъ всѣхъ религіозныхъ актовъ и которые завѣдывали совершеніемъ самаго обряда инкубациі. Врачи, въ свою очередь, за оказанныя ими услуги, могли иногда быть возводимы въ званіе жрецовъ. Этимъ и объясняются тогда указанныя выше упоминанія о совмѣщеніи въ одномъ лицѣ должностей врача и жреца ²⁾.

Прослѣдить исторію религіознаго врачеванія не представляется возможнымъ за недостаткомъ фактическихъ данныхъ. Можно заключить a priori, что обряды инкубациі практиковались во все время существованія язычества ³⁾. Но и христіанство не положило имъ конца. При Плініи Старшемъ, во многихъ мѣстахъ древняго міра, обращались къ іатромантическимъ оракуламъ ⁴⁾; о томъ же свидѣтельствуютъ намъ: Петроній, Марціалъ, Помпоній Мела и др. ⁵⁾. Императоръ Каракалла ъездилъ въ Пергамъ, гдѣ находился извѣстный іатромантическій оракулъ Асклипія, и тамъ просилъ помощи у бога-врача ⁶⁾. Къ тому же времени

¹⁾ Въ рѣчахъ Аристида сохранилось не мало упоминаній о врачахъ (*ιατροί*), которые, очевидно, принимали участіе въ леченіи Аристида, *Aristides*, I, p. 490, 493, 494, 459, 470, 474, 513, 536, 537, 546. Въ косскихъ надписяхъ нерѣдко врачи упоминаются на ряду съ лицами изъ жреческаго персонала и лицами, принимающими участіе въ жертвоприношеніяхъ. Врачи получаютъ, на ряду съ прочими, и часть жертвенного жинотнаго. См., напр., *Paton and Hicks, The inscriptions of Cos*, № 37, I, 54. №№ 345, 409. Ср. № 40, I, 14. О косскихъ врачахъ ср. замѣчанія Патона въ *Journal of hell. std.* IX, p. 335 и Тѣпфера въ *Athen. Mitth.*, XVI (1891), s. 429.

²⁾ О различіи Асклипіадовъ и жрецовъ Асклипія, см. мою замѣтку въ *Филол. Обозр.*, III, стр. 60 сл.

³⁾ Ср. *Cicer. De divinat.*, II, 72, 148. II, 59, 123.

⁴⁾ *Plin. Nat. Hist.*, XXIV, 3: nec non et hodie multifariam ab oraculis medicina petitur. Ср. II, 225; XV, 264; XXV, 17.

⁵⁾ *Petrон. Satir.*, 17. *Martial. X*, 16; XIV, 51. *Pompon. Mela*, I, 46; II, 46, 49; III, 48.

⁶⁾ *Herodian. Ab excessu divi Marci*, IV, 8, 3.

относится свидѣтельство Тертулліана, по словамъ котораго „ониромантическими оракулами наполненъ весь міръ“ ¹⁾.

Христіанство являлось сильнымъ противникомъ всякаго рода таинственныхъ культовъ. Христіанская полемика, начавшаяся съ Іустина Мученика, Тертулліана, Минуція Феликса, непремѣнно должна была заняться вѣдовствомъ, такъ какъ язычники указывали обыкновенно на оракулы въ подтвержденіе существованія своихъ боговъ ²⁾). Противники христіанства старались доказать, что чудеса, творимые Іисусомъ Христомъ, совершились и прежде, совершаются и по сіе время ³⁾). Однимъ изъ такихъ чудотворцевъ, котораго хотѣли противопоставить Христу, является Аполлоній Тіанскій, біографія котораго написана Филостратомъ; въ ней крайне интересны отношенія Аполлонія къ Аскліпію ⁴⁾). Второй вѣкъ по Р. Х., особенно правленіе Антоніновъ, былъ богатъ суевѣріями всякаго рода ⁵⁾). Императоръ Маркъ Аврелій, при всѣхъ своихъ замѣчательныхъ качествахъ, былъ человѣкъ крайне суевѣрный, и въ его „размышеніяхъ“ мы находимъ доказательство того, что онъ глубоко вѣрилъ въ силу и значеніе іатромантическихъ оракуловъ ⁶⁾). Только въ его времія и мыслима была такая сильная вѣра въ чудодѣйственную силу Аскліпія, примѣры которой мы находимъ въ „священныхъ рѣчахъ“ ритора Аристида; только при тогдашнемъ суевѣрномъ настроеніи общества и мыслимы были тѣ наглые обманы, которые позволяли себѣ „лже-пророкъ“ Александръ и которые описаны Лукіаномъ ⁷⁾.

¹⁾ Tertullian. De anima, 46, 48, 49; Ad nationes, II, 14. Ср. Clem. Alexandr. Cohort. ad gentes, p. 8, 4, 15 (ed. Migne).

²⁾ Bonch-é-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquité, I, p. 77 (русск. перев.)

³⁾ Замѣчательно, что въ апокрифическомъ евангеліи Никодима (Evangelium Nicodemii, sive Gesta Pilati, I, 1), когда обвинители И. Х. указываютъ на послѣдняго, какъ на волшебника, изгонявшаго бѣсовъ силою Веельзевула, Пилатъ говоритъ: τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐν πνευματι ἀκαθάρτῳ ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια, ἀλλ᾽ εν θεῷ τῷ Ἀσκληπιῷ. Evangelia apocrypha, ed. Tischendorf, Leipzig, 1853, p. 208.

⁴⁾ Philostr. Vita Apollon., I, 8, 9; IV, 1. Что касается того, дѣйствительно ли жилъ Аполлоній, то въ существованіи философа этого имени едва-ли можно сомнѣваться; однако, у историковъ того времени мы не встрѣчаемъ никакихъ указаній относительно этого человѣка, что было бы непонятно, если бы его значеніе было такъ велико, какъ его рисуетъ намъ Филостратъ. См. статью Фр. Б. Бура, «Apollonius von Tyana und Christus oder Verhaltniss des Pythagoreismus zum Christentum», въ его «Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihren Verhaltnissen zum Christentum», Leipzig, 1876, s. 1 сл.

⁵⁾ Ср. Wolf, Kleine Schriften, II, s. 685.

⁶⁾ M. Aurel, V, 8; IX, 27; VI, 43; I, 18 и т. д.

⁷⁾ См. его трактатъ Ἀλέξανδρος ἡ φεοδόραντις (II, p. 117 сл., ed. Jacobitz). A. Thimme въ статьѣ своей «Alexander von Abonuteichos» (Philologus, XLIX, s. 507 сл.) старается доказать, что Александра нельзя считать «als einen reinen, wahrheitsliebenden Charakter, sondern nur als einen Priester, der wohl begabter aber nicht schlechter war, als der Durchschnitt seiner Amtsgenossen an andern Tempeln» (о. с., s. 513 сл.). Тимме сравни-

Въ IV и V вв. по Р. Х. кульпъ Асклипія еще продолжалъ существовать, и святыни бога-врача были полны посѣтителей-пациентовъ; объ этомъ свидѣтельствуютъ намъ многіе писатели того времени¹⁾). Изъ свидѣтельства Евсевія мы знаемъ, что Константинъ Великій приказалъ разрушить въ Киликіи одинъ храмъ, куда масса людей, даже высокообразованныхъ, обращалась съ молитвою къ тамошнему боту, прося его явиться имъ во снѣ и подать исцѣленіе²⁾.

А. Морѣ собралъ много примѣровъ, свидѣтельствующихъ намъ, что обряды инкубациіи совершились и въ средніе вѣка³⁾.

Наконецъ, замѣтимъ, инкубациія продолжаетъ существовать и въ наше время въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Европы, преимущественно, конечно, въ Греції; тамъ до сихъ поръ среди простого народа господствуетъ увѣренность, что святые угодники ночью нисходятъ съ неба въ посвященные имъ храмы и подаютъ исцѣленія больнымъ, совершающимъ здѣсь инкубaciю⁴⁾. Филиппъ Ле-Ба, во время своего путешествія по Греціи, былъ очевидцемъ интересной сцены, какъ одна крестьянка съ больнымъ ребенкомъ совершила инкубaciю въ одномъ храмѣ, надѣясь во время сна получить откровеніе отъ Бога⁵⁾.

вается «обманы» Александра съ «чудесами», описанными на эпидаврійскихъ надписяхъ. Ср. также замѣчанія Фр. Кюмона (Cumont), Alexandre d'Abonotichos, Bruxelles, 1887, p. 33.

¹⁾ Arnob. Adv. nat., I, 48, 49; VII, 44 (ed. Reifferscheid). Euseb. Praep. evang., I, 13, p. 121 a; II, 3, p. 61 d; X, 4, p. 469 d (ed. Gaisford). Cyrill. Alex. Julian, X, p. 339 (ed. Spanheim). Lactant. De mort. persecut. 30. De falsa relig., I, 10 (ed. Walch). Solinus, VII, 10 (ed. Mommsen). Liban. Epist. 618, 639 (ed. I. Chr. Wolf). Augustin. De civit. Dei, IV, 21, 22 и passim. Marin. Vita Procli, p. 78, ep. p. 19 (ed. Boissnade). Theodore t., p. 311, 372. Cp. p. 389, 487, 281 (ed. Gaisford). Ioann. Lyd. De mensib., IV, 78 (ed. Bekker). Macrobius. Saturnal., I, 20, 1 (ed. Eyssenhardt). Cp. V. Schultze, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums, Iena, 1892, II, p. 209 сл., 352 сл.

²⁾ Euseb. Vita Constant., III, 56. Не былъ ли это храмъ Асклипія, существование культа которого въ Этрахъ Киликійскихъ засвидѣтельствовано Филостратомъ, Vita Apollon., I, 7, 8. Ср. Vita Sophist., II, 4, 1.

³⁾ Alf. Maugey, La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge³, Paris, 1864, p. 241 сл.

⁴⁾ См. примѣры, приведенные въ книгѣ Бернгарда Шмидта, Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum, Leipzig, 1871, I, s. 77 сл. Перро (Revue Archéologique, 1886, p. 123) нашелъ существование обрядовъ инкубациіи на о. Лесвѣ.

⁵⁾ Revue Archéologique, 1844, p. 283 сл.

12179