

115 $\frac{2}{47}$

④ ТЕОГОНІЯ ГЕЗІОДА

И

ПРОМЕТЕЙ.

(РАЗБОРЪ СКАЗАНІЙ)

Георгія Властова.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ГЛАЗУНОВА, КАЗАНСКАЯ УЛ., № 8.

18!

ТЕОГОНІЯ ГЕЗІОДА

И

ПРОМЕТЕЙ.



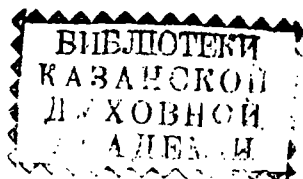
(Служить продолженіемъ и дополненіемъ къ русскому переводу съ примѣчаніями Гезіода изд. въ 1885 году).



Георгія Властова.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ ГЛАЗУНОВА, КАЗАНСКАЯ УЛ., № 8.
1897.



ТЕОГОНІЯ ГЕЗІОДА И ПРОМЕТЕЙ.

(НѢСКОЛЬКО ВСТУПИТЕЛЬНЫХЪ СЛОВЪ).

Болѣе четырнадцати лѣтъ тому назадъ, переводя и изучая Гезіода, мы пытались проникнуть въ смыслъ сказаній, ходившихъ между его современниками, и доискаться реальныхъ фактовъ, лежащихъ въ основаніи сказаній. Въ особенности же мы остановились передъ вопросомъ о значеніи легендъ проникнутыхъ ненавистью къ Зевсу, изображаемому тираномъ, и дары котораго, какъ Пандора, были пагубны людямъ. Во всѣхъ сказаніяхъ несомнѣнно греческихъ, Зевсъ есть „отецъ боговъ и людей“, благодѣтель и представитель правды; въ легендѣ же о Прометей и въ легендѣ о Пандорѣ, связанной съ легендой о Прометей, греческій верховный богъ является врагомъ той части человѣчества, въ устахъ которой сложились эти рассказы.

Полагаемъ, что мы не ошибаемся, думая что это сказаніе сложилось въ устахъ покоренныхъ и придавленныхъ греками племенъ. Сколько намъ извѣстно, съ этой точки зрѣнія эти легенды не были никогда разработаны ¹⁾. Попытка наша уяснить себѣ истинное значеніе этихъ враждебныхъ Зевсу легендъ появилась впервые на французскомъ языкѣ въ 1883 году подъ названіемъ: „Prométhée, Pandore et la légende des Siècles (St. Petersburg 1883; imprimerie de l'Académie des Sciences).

¹⁾ Только очень неопредѣленные намеки на эту мысль мы встрѣчали у нѣкоторыхъ нѣмецкихъ писателей первой половины этого столѣтія, которыхъ мы приведемъ въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь мы укажемъ, что въ Welcker's Aeschylische Trilogie (Darmstadt 1824 S. 53) Велькеръ упоминаетъ о томъ, что примиренный Прометей долженъ однако носить знаки своего рабства: перстень (кольцо съ камнемъ) и вѣнокъ изъ ивовыхъ вѣтвей.

Мы счастливы вспомнить, что этотъ трудъ нашъ былъ встрѣченъ сочувственно многими учеными, которые одобрили самую руководящую мысль его. Нѣкоторыя выписки изъ писемъ, полученныхъ нами по этому предмету, были напечатаны въ приложеніи къ нашему русскому переводу Гезіода съ примѣчаніями, изданному въ 1885 году. Мы предполагали вслѣдъ за симъ напечатать и настоящій анализъ Теогоніи, но, занятые другими работами и притомъ желая пополнить наши свѣдѣнія, слѣдя за работами и раскопками миѣологовъ и археологовъ, мы не рѣшались до настоящаго времени печатать трудъ, который нынѣ предлагаемъ на судъ читателя и который заключаетъ въ себѣ опытъ анализа всей Теогоніи, хотя отдѣлъ о Прометеѣ, Пандорѣ и легендѣ вѣковъ получилъ нѣсколько большее развитіе, чѣмъ анализъ другихъ сказаній Гезіода.

Въ французскомъ изданіи анализа легенды о Прометеѣ и Пандорѣ 1883 мы вовсе не касались значенія всѣхъ остальныхъ легендъ Теогоніи, но прибавили не безъ основанія сказаніе, взятое изъ поэмы Гезіода „Работы и Дни“ (ст. 106—179), о четырехъ поколѣніяхъ (или вѣкахъ), предшествующихъ тому времени, когда жилъ и записывалъ легенды Гезіодъ ¹⁾. Это сказаніе даетъ ключъ къ пониманію многихъ мѣстъ не только самого Гезіода, но и Гомера, Пиндара и трагиковъ и косвенно указываетъ, кому принадлежитъ враждебный Зевсу (и грекамъ) вопль.

Зевсъ является въ легендѣ вѣковъ чтимымъ богомъ только четвертаго поколѣнія, т. е. героевъ ахейскаго періода.

Три предъидущія поколѣнія чтутъ Небо и Землю, какъ верховныя божества. Изъ нихъ первое и второе поколѣнія не знаютъ еще повидимому ведическихъ пѣснопѣній и образовъ, но суть несомнѣнно предки четвертаго поколѣнія, и по крови суть аріи. Но отъ нихъ рѣзко отдѣляется *третье* поколѣніе враждебное аріямъ: оно представляется „людьми

¹⁾ Это указаніе самого поэта ст. 174. «О зачѣмъ я принужденъ жить среди пятаго поколѣнія!» восклицаетъ онъ, заканчивая рассказъ о четвертомъ поколѣніи, т. е. о герояхъ ахейскаго періода.

горя и насилія“ (Р. и Дн. 146). Называется оно мѣднымъ, потому что сражается мѣднымъ оружіемъ, не зная желѣза.

Оно связуется, какъ мы думаемъ, съ тѣми враждебными грекамъ племенами, которыя отчаянно дрались съ ними на „мѣдномъ полуостровѣ Халкидиде“¹⁾.

Замѣчательно также, что это третье поколѣніе „не знало еще хлѣба“ (Р. и Дн. 143—151), что связуетъ его съ тѣми пелазгическими племенами, о которыхъ говоритъ Павзаній, которыя не знали хлѣба, питались желудями и которыхъ дѣти вымирали отъ голода, пока Деметеръ не научила ихъ земледѣлію (см. въ отд. Прометей стр. 227 и слѣд.).

Всѣ три поколѣнія легенды чтутъ какъ начало всего и какъ высшихъ боговъ своихъ Небо и Землю; но четвертое поколѣніе является представителемъ новаго религіознаго воззрѣнія, въ которомъ свѣтлое небо Дій принимаетъ форму Зевса, все болѣе и болѣе приближающагося къ человѣческой формѣ. Современниками четвертаго поколѣнія въ Греціи является враждебное имъ третье поколѣніе, оставшееся вѣрнымъ древнѣйшему культу неба и земли съ тьмою духовъ, населяющихъ міръ. Замѣтимъ, что этому культу остаются вѣрными доселѣ всѣ народы великой Азіи отъ Китая до Урала, кромѣ принявшихъ исламъ²⁾.

Этотъ же культъ Неба и Земли мы находимъ и въ поэмѣ Р. и Дни Гезіода (121—126; 141—142 и пр. въ нашемъ изд. 1885), и въ восклицаніи Прометея въ трагедіи Есхилла (см. стр. 204 наст. труда). Къ этому міровоззрѣнію повторяемъ мы принадлежить и весь сонмъ прелестныхъ и страшныхъ духовъ, перешедшій въ культъ грековъ подъ именемъ нимфъ разныхъ наименованій, лѣсныхъ духовъ, сатировъ,

¹⁾ См. Аполлодора I, 6, § 1—3; Еврипида Іонъ ст. 988. Подъ именемъ Халкидиде разумѣлись всѣ три косы полуострова, изъ которыхъ самая южная называлась Флегра, или Паллена. Замѣтимъ, что можетъ быть легенда о трехъ первыхъ поколѣніяхъ, изъ которыхъ третье есть враждебное аріямъ раса, сложилась еще на склонахъ Гималая и перенесена въ Грецію. См. въ настоящемъ трудѣ стр. 360—361.

²⁾ Мы намѣренно не исключаемъ буддистовъ, удержавшихъ множество древнѣйшихъ вѣрованій. Но и о мусульманахъ мы прибавимъ, что міръ джинновъ (геніевъ) также окружаетъ ихъ какъ и приверженцевъ всѣхъ другихъ культовъ въ Азіи.

силеновъ и другихъ образовъ, созданныхъ еще въ великой Азіи. Сплавъ ведическаго міровоззрѣнія съ міромъ духовъ произошелъ точно такимъ же образомъ, какъ онъ произошелъ въ Месопотаміи между кушито-семитами и аккадами, какъ о томъ мы будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь мы замѣтимъ, что въ греческихъ сказаніяхъ Земля, какъ верховная богиня туземныхъ племенъ, — называемыхъ рожденными отъ Земли и змѣями, — покровительствуетъ имъ и часто защищаетъ ихъ отъ Зевса ¹⁾).

Нашествіе послѣднихъ завоевателей Балканскаго полуострова, которыхъ мы знаемъ подъ именемъ ахеянъ и дорійцевъ и которые шли съ новымъ ведическимъ міровоззрѣніемъ, нашло на территоріи будущей Греціи смѣшанное народонаселеніе, состоящее во первыхъ изъ дикихъ и свирѣпыхъ племенъ гигантскаго роста, которые по мнѣнію покойнаго Катрфажа (см. на стр. 165 выписку изъ его письма ко мнѣ) по всей вѣроятности суть остатки людей четвертой геологической эпохи, къ которымъ надо причислить и упоминаемыхъ въ Библии рефаимовъ и тѣхъ людей, гигантскія кости которыхъ попадаютъ при раскопкахъ въ разныхъ мѣстахъ. Это „люди горя и насилія“, говоритъ Гезіодъ (Р. и Дни 146); это „буйные гиганты“, какъ называетъ ихъ Одиссея VII, 59—60 (ср. еще id. ст. 203; X, 120 и слѣд.).

Подлѣ этихъ „людей насилія“ осѣло на полуостровѣ и на окружающихъ его островахъ многочисленное пелазгическое населеніе, родственное по крови вторгнувшимся аріямъ, но ранѣе этихъ послѣднихъ вышедшее изъ общей ихъ родины. По всей вѣроятности эти старѣйшіе выходцы изъ арійской семьи долго бродили по степямъ Азіи и южной Россіи и совершенно примкнули къ той своеобразной культурѣ, которая избрѣла, говоря словами Прометея, *Граммю*, *Ариэмосъ*, врачество, мантику, знахарство, прирученіе жи-

¹⁾ См. напр. въ битвѣ гигантовъ стр. 47 созданіе Землею особой головы со змѣями, высланной ею на помощь гигантамъ. См. въ текстѣ стр. 211—212, 294—297 и по Указателю *Горгона азіатская*, которую мы настоячиво отличаемъ отъ Медузы ливійской.

вотныхъ и металлургію ¹⁾). Они не знали Зевса и были враждебны ведическимъ аріямъ, но настолько слабы, что легко подчинялись ихъ власти, отстаивая однако упорно свои древніе обычаи и возрѣнія.

Къ этимъ двумъ древнѣйшимъ частямъ населенія надо присоединить іонянъ, родныхъ братьевъ аріевъ, но также ранѣ созданія ведической поэзіи вышедшихъ изъ общей арійской родины. Это племя, котораго имя незабвенной памяти Θεод. Ив. Буслаевъ, опираясь на Пикте, производилъ отъ санскр. іавана, „*молодой, юный*“ ²⁾, по всей вѣроятности получило это прозвище какъ толпа искателей приключеній, которыхъ называли (если мы переведемъ это прозвище на нашъ языкъ, столь близкій къ санскритскому) *юнаками, молодцами*. Они рано заняли берега Малой Азіи, острова и Аттику и повидимому во время ахейскаго періода не только сочувствовали пелазгамъ, но и поддерживали ихъ. На нихъ, сколько мы могли уяснить себѣ ихъ культуру, — отразилось сиропиникійское и вавилонское вліяніе ³⁾ и отчасти египетское.

Кромѣ вышеупомянутыхъ племенъ ведическіе аріи находятъ на Балканскомъ полуостровѣ разныя колоніи, изъ которыхъ самыя многочисленныя и сильныя были колоніи финикійскія. Вездѣ повидимому греки были встрѣчены финикійцами дружелюбно, — потому, какъ мы думаемъ, что оба культурные народа чувствовали необходимость дѣйствовать дружно противъ дикихъ и некультурныхъ племенъ. Мы присовокупимъ здѣсь, что въ числѣ послѣднихъ были племена съ утробнымъ правомъ ⁴⁾.

¹⁾ См. стр. 169—218 и весь отдѣлъ о Прометѣѣ. Замѣтимъ, что *Грамма* (бирки, знаки памяти, превратившіеся въ гвоздеобразные знаки) приписывается ассириологами аккадамъ Месопотаміи. Ариемось, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, есть счетъ пятами, счетъ дивныхъ, о которомъ сохранялась благоговѣйная память. См. стр. 235—236.

²⁾ См. Русскій богатырскій эпосъ въ Русскомъ Вѣстникѣ 1862 года.

³⁾ Замѣтимъ, что во главѣ ихъ космогоніи и космогоніи Гомера стоятъ не небо и земля, какъ у всѣхъ аріевъ и пелазговъ, а Океанъ и Тетисъ (Тетиса) См. Илиаду XIV, 246 и ср. тамъ-же ст. 201.

⁴⁾ Къ которымъ мы не колеблясь причисляемъ гетерическія племена, называемыя амазонками (См. по указателю Амазонки).

Обо всѣхъ этихъ племенахъ и слѣдахъ, оставленныхъ ихъ культомъ и обычаями на всемъ строе жизни классической Греціи, мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь мы укажемъ только, что сказанія и мифы, записанные въ творенияхъ Гезиода, потому для насъ особенно важны, что на его поэмахъ, — а не на космогонии Илады и Одиссеи, — построено все зданіе греческой мифологии, остававшееся неизмѣннымъ для всѣхъ послѣдующихъ поэтовъ и въ особенности трагиковъ. Трагики, не отступая отъ гезиодической мифологии и не измѣняя сущности его сказаній, добавляютъ только къ его легендамъ множество драгоценныхъ сказаній, которыхъ источникъ мы не всегда можемъ указать, но изъ которыхъ многія очевидно почерпнуты изъ пелазгическихъ воспоминаній. Мы въ особенности указываемъ на Есхилла, который не только, какъ великій геній, одаренъ былъ способностью читать въ душѣ человѣческой, но повидимому съ особой любовью изучалъ туземныя пелазгическія преданія и въ своихъ трагедіяхъ является истолкователемъ скорбей, мыслей и чувствованій туземнаго населенія ¹⁾. Мы въ своемъ мѣстѣ сдѣлаемъ нѣсколько выписокъ изъ его трагедій, доказывающихъ правильность этого взгляда.

Изучая его и другихъ трагиковъ въ связи съ мифографами, какъ Аполлодоръ, и съ Павзаніемъ, — этимъ наблюдательнымъ путешественникомъ и знатокомъ преданій, — мы увидимъ, какъ среди туземнаго населенія упорно держался древній строй ихъ жизни и съ какими трудностями приходилось бороться грекамъ, чтобы упрочить свое умственное и нравственное вліяніе на туземное населеніе и ввести среди него болѣе мягкіе нравы, уваженіе къ праву, и пріучить его къ земледѣлію, обезпечивающему его отъ голода.

Но греки, близко соприкасаясь съ туземными племенами и наконецъ сливаясь съ ними, и сами нѣсколько подчини-

¹⁾ См. напр. Есхиллову трагедію «Семь противъ Оивъ»; въ ней весь интересъ сосредоточенъ на Етеоклѣ, который лишаетъ брата своего погребенія за измѣну національному дѣлу (ср. ст. 69; 105—135, 1005—1025). Съ другой стороны Еврипидъ въ трагедіи Финикійянки проводитъ чисто греческій взглядъ. Онъ особенно (ст. 154—156; 504—506) сочувствуетъ Полинику и грекамъ.

лись ихъ воздѣйствію, что въ особенности замѣтно въ періодъ ахейскаго преобладанія. Кромѣ того, отъ туземныхъ населеній греки заимствовали многія знанія, которыя перечисляетъ Прометей въ трагедіи Эсхилла, какъ мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ. Окончательное сліяніе туземцевъ съ греками и ихъ знаній съ культурой греческой выразилось образно въ примиреніи Прометея съ Зевсомъ при посредничествѣ Геракла, который есть самъ народъ греческій; котораго сила („сила Гераклова“) есть сила всего народа греческаго и котораго работы суть сумма работъ всего народа греческаго; точно также какъ въ Микулѣ Селяничѣ воплощена идея о суммѣ силъ и работы народа русскаго; точно также какъ тропа, пробитая Ильей Муромцемъ, есть тропа, пробитая цѣлымъ народомъ русскимъ. Это мѣны этническіе, не солнечные. ✕

Мы въ особенности настаиваемъ на этомъ образѣ пониманія *нѣкоторыхъ* мифовъ, хотя онъ совершенно не согласуется со взглядами глубоко уважаемаго нами Макса Мюллера.

Когда настоящій трудъ нашъ былъ наполовину уже напечатанъ, мы познакомились съ послѣднимъ трудомъ его, который появился въ настоящемъ 1897 году подъ названіемъ: „Contributions to the Science of Mythology“¹⁾. Въ сущности работа эта не вноситъ ничего новаго въ тотъ взглядъ, который установился въ школѣ сравнительной мифологіи, которой присвоено названіе школы Этимологической, или Генеалогической. Это сводъ того, что знаменитый ученый высказалъ во многихъ своихъ сочиненіяхъ и чтеніяхъ въ продолженіе своей долгой трудовой жизни, съ добавленіемъ многихъ доказательствъ въ подтвержденіе своихъ взглядовъ.

Основнымъ принципомъ его остается убѣжденіе, что вся греческая мифологія (и всѣ арійскія мифологіи) объясняются исключительно солнечными, астрономическими, атмосферными и вообще природными феноменами. Въ санскритскихъ именахъ ведическихъ божествъ и природныхъ явленій и въ

¹⁾ London Longmans and Co 1897. Два тома съ однимъ общимъ счетомъ страницъ 1-й томъ: 1—425 стр. 2-й томъ 427—864 стр.

сближеніи съ ними греческихъ именъ и названій ищетъ онъ общій ключъ къ разумѣнію всѣхъ греко-латинскихъ (и общегреческихъ) мифовъ, опираясь на этимологию языковъ родственныхъ санскритскому.

Осмѣлимся сказать, что приверженность великаго ученаго къ ведическимъ гимнамъ со всей санскритской литературой и къ этимологическимъ сближеніямъ приводитъ его къ нѣсколько узкому взгляду на сказанія и легенды.

Несомнѣнно, что онъ совершенно правъ, борясь противъ узкаго евхемеризма¹⁾; но между евхемеризмомъ и признаніемъ этнической легенды есть огромная разница. Мы никакъ не можемъ согласиться съ тѣмъ, что всѣ мифологическія сказанія ничего не изображаютъ и ничего не напоминаютъ кромѣ природныхъ явленій и солнечной драмы. М. Мюллеръ совершенно отрицаетъ рожденіе мифологическихъ рассказовъ на реальной почвѣ земныхъ историческихъ событій²⁾. Онъ говоритъ напр. на стр. 63: „Для тѣхъ, которые стараются открыть историческіе элементы въ мифологии и эпической поэзіи, мы напоминаемъ, что въ сочетаніи мифа и факта мифъ появляется первымъ („comes first“).

Такимъ образомъ для Макса Мюллера,—какъ онъ самъ говоритъ,—походъ на Трою и разрушеніе ея греками подъ главенствомъ Агамемнона, „не есть историческое событіе“ (pp. 631—632).

„Нельзя, говоритъ онъ, защищать историческій характеръ существованія Елены“, ибо „она заря, сестра близнецовъ Кастора и Поллукса, т. е. утра и вечера“ (pp. 48—49; 108, 636 etc.).

Всѣ раскопки въ Гиссарликѣ для него не имѣютъ историческаго значенія. „Мы вышли (говоритъ онъ) изъ того періода изученія мифологии, когда старались открыть дворецъ Пріама въ Гиссарликѣ“ (стр. 626).

Такимъ образомъ по этой теоріи нѣтъ историческаго событія, которое могло бы оставить по себѣ сказанія и только

¹⁾ Contrib. etc. pp. 177, 442 et coet.

²⁾ См. О. cit. «Historical traditions», pp. 78—80 и см. ниже.

впослѣдствіи обратиться въ мифологическій разсказъ; между тѣмъ какъ мы держимся именно обратной теоріи.

Поэтому, по теоріи М. Мюллера, ни путешествія и открытія на западѣ финикіянь, ни путешествія по слѣдамъ ихъ грековъ—не могли подать повода къ легендарнымъ повѣствованіямъ: всѣ разсказы объ этомъ суть ничто иное, какъ символика движенія солнца отъ востока къ западу. Точно также никакія воспоминанія о борьбѣ племенъ между собою, объ эмиграціи ихъ, объ изобрѣтеніяхъ, или улучшеніяхъ въ бытѣ народа, объ уничтоженіи разбойничьихъ шаекъ, объ осушеніи болотъ, о введеніи посѣвовъ, о каннибализмѣ предковъ, объ отмѣнѣ человѣческихъ жертвоприношеній не могли служить предметомъ сказаній? Неужели все это ничто иное, какъ солнечные, или атмосферные мифы?

Едва ли это такъ.

Чтобы не обременять читателя выписками, мы упомянемъ еще только объ одномъ взглядѣ достопочтеннаго М. Мюллера, съ которымъ мы не можемъ согласиться и который ясно устанавливаетъ разницу, существующую между школами Этимологическою и Этническою.

По поводу мифа объ Іазіонѣ, который „совокупился съ Деметеръ на полѣ три раза вспаханномъ“¹⁾, вслѣдствіе чего родится Плутусъ (богатство), М. Мюллеръ спрашиваетъ: „Но кто же бы могъ зачать съ Деметеръ богатство кромѣ солнца?“ (O. cit. p. 437).

Намъ кажется, что отвѣтъ совсѣмъ другой. Мать-земля (не вспаханная), оплодотворенная солнцемъ, производитъ многіе дары, но если земледѣліе не введено, то плоды земли не удовлетворяютъ потребности населенія. Пока пелазги питались желудями, не зная хлѣба, дѣти ихъ вымирали отъ голода, какъ описываетъ это легенда, которую читатель найдетъ въ своемъ мѣстѣ. Спасаетъ ихъ Деметеръ, представительница обработанной земли, уча ихъ земледѣлію и вскармливая ихъ отроковъ. Оттого она и *куротрофосъ*, „вскармливающая отроковъ“.

¹⁾ Гезіода Теогонія ст. 965—974.

Имѣя это въ виду, мы даемъ иное чѣмъ Максъ Мюллеръ объясненіе сказанію о Іазонѣ. Богатство родитъ отъ матери земли *земледѣлецъ*, вспахивающій ее. Мы увидимъ ниже, что Іазонъ прямо названъ у Гезіода *смертнымъ* въ перечнѣ богинь, „*которыя со смертными вошли на ложе, хотя сами были безсмертны*“. (Теог. ст. 967—968).

Отрицать совершенно этническія легенды, переходящія въ мифъ, невозможно. Замѣтимъ, что мы и не думаемъ отрицать мифовъ, возникающихъ прямо изъ поэтическаго представленія о грозномъ, или прекрасномъ явленіи природы. Мы думаемъ, что и этническія легенды, имѣя въ основаніи земное реальное событіе, могутъ также переходить въ солнечный, или атмосферный мифъ, но мы убѣждены въ томъ, что эта окраска есть послѣднее перерожденіе этнической легенды, а не наоборотъ, какъ думаетъ Максъ Мюллеръ.

Этническія легенды повѣствуютъ о дѣйствительныхъ событіяхъ на основаніи рассказовъ, передаваемыхъ изъ поколѣнія въ поколѣніе. Рассказы эти украшаются вымыслами, но въ основаніи ихъ лежатъ факты. Замѣтимъ еще, что въ этихъ сказаніяхъ чудесное никогда не приписывается ни солнцу, ни лунѣ¹⁾, ни какому либо космическому вліянію; сверхъестественныя явленія въ этихъ сказаніяхъ приписываются иногда только злымъ, или добрымъ духамъ, или душамъ умершихъ предковъ. Чаще же всего въ древнѣйшихъ былинахъ и сказаніяхъ, какъ мы говорили уже выше, самъ народъ воплощается въ образъ героя, совершающаго великіе и чудесные подвиги.

Таковы по нашему мнѣнію начала этническаго сказанія, которое не прошло еще черезъ уста поэтовъ. Но возникновеніе этнической легенды не исключаетъ въ то же время возможности появленія выдающихся умовъ, обладающихъ чувствомъ прекраснаго и одаренныхъ способностью передавать свои впечатлѣнія въ музыкально построенной рѣчи. Они то впервые развиваютъ среди народа чувства наслажденія при

¹⁾ Сказки, въ которыхъ играютъ роль солнце, или луна, какъ очеловѣченныя божества,—позднѣяго происхожденія. Это произведенія воображенія. Ничего подобнаго не встрѣчается въ сказаніяхъ.

созерцаніи красоты природныхъ явленій и они же создаютъ языкъ для выраженія своихъ впечатлѣній. Имъ только принадлежитъ созданіе поэтическихъ образовъ и солнечныхъ и атмосферныхъ мифовъ и развитіе языка. Очевидно,—по крайней мѣрѣ для насъ, — что простой рассказъ о дѣйствительномъ событіи изъ жизни народа, хотя бы уже украшенный вымыслами, можетъ только тогда получить окраску солнечнаго, или натуралистическаго мифа, когда поэтическій языкъ уже выработанъ среди народа. Кромѣ того, надо, чтобы въ темную массу народа проникло умѣнье восхищаться красотой природныхъ явленій. Дитя не восхищается красотами природы, какъ не восхищается ими дикарь Австраліи, или африканскій бошмень. Необходимо, чтобы народъ былъ обезпеченъ матеріально, чтобы подняться до наслажденія красотой; онъ долженъ достигнуть извѣстной степени развитія, чтобы освоиться съ поэтическимъ языкомъ и понимать его метафоры. Полуголодные и кочевыя племена въ періодъ необезпеченнаго существованія не могли возвыситься до поэтическаго созерцанія природныхъ явленій. Среди нихъ могли и должны были однако появляться сказанія, о которыхъ мы говорили выше: среди нихъ также накопились опытные знанія, основанныя на наблюденіяхъ природы и наблюденіяхъ надъ привычками животныхъ и птицъ, — тѣ знанія, которыя были имъ полезны для добыванія средствъ къ существованію; но среди нихъ не могло создаться ни мифовъ, ни языка для ихъ выраженія. Все это позднѣйшее пріобрѣтеніе.

Но именно на поэтическихъ выраженіяхъ и именахъ санскритскаго языка Ведъ и основываютъ всѣ свои выводы послѣдователи этимологической школы. Но древнѣйшіе гимны не восходятъ ранѣе 1400 л. до Р. Хр.¹⁾ Эти гимны единственные пока представители поэтическихъ образовъ солнечной и атмосферной драмы, возникшихъ въ воображеніи аріевъ. Но что же было ранѣе? Доисторическіе обитатели земли, къ

¹⁾ Такъ Vivien de St. Martin dans sa «Géographie des Védas»; а самъ Максъ Мюллеръ ограничиваетъ ихъ появленіе 1200 годами до Р. Хр. Contributions etc. p. 428.

какому бы племени они не принадлежали, не могли начать съ поэтическаго языка. Поэтому то мы рѣзко и отдѣляемъ ведическое міровоззрѣніе, — воззрѣніе вновь прибывшихъ на Балканскій полуостровъ аріевъ, развитыхъ умственно и умѣвшихъ наслаждаться изящнымъ, — отъ міровоззрѣнія племенъ, не достигшихъ этого развитія, и которые только въ послѣдствіи могли сблизиться съ вторгнувшимися ахеянами и дорійцами и слиться съ ними.

Но всѣ сказанія Греціи, откуда бы они ни пришли, гдѣ бы они ни возникли, дошли до насъ только на греческомъ языкѣ и съ греческими именами. — Напр. аркадская легенда о какихъ то двухъ царяхъ, названныхъ греками Никтимомъ и Ликастосомъ, — можетъ ли она быть обращена въ солнечный мифъ на основаніи этихъ двухъ *греческихъ* именъ, которыя указываютъ на ночь и свѣтъ, какъ то дѣлаетъ М. Мюллеръ (см. Contrib. p. 651)? Тамъ же, гдѣ мы встрѣчаемъ имена не греческія, или хотя огреченныя, но не поддающіяся сближенію съ санскритскими корнями, — тамъ Этимологическая школа безсильна включить ихъ въ атмосферныя, или солнечныя мифы. Къ такимъ именамъ принадлежатъ — напр. Акрагасъ, Аргосъ, Аркасъ, Дарданосъ, Локросъ, Македонъ, Мирмидонъ, Орхомень и мн. другія. Объ нихъ Максъ Мюллеръ замѣчаетъ только (о. cit. p. 520), что это „большей частью эпонимы странъ“, и что „весьма часто они представляются сыновьями Зевса и какой нибудь нимфы“.

Для насъ именно эти браки Зевса съ нимфами представляютъ особый видъ этническихъ легендъ, которыя возникли въ устахъ мѣстныхъ пѣвцовъ, славившихъ извѣстный родъ, но въ основаніи которыхъ лежитъ несомнѣнно этнической фактъ, — сожительство, или конкубинатъ туземной мѣстной дѣвушки съ грекомъ, отъ котораго родится новая порода людей божественнаго происхожденія. Мы приводимъ въ отдѣлѣ Прометей множество наглядныхъ примѣровъ въ подтвержденіе этого взгляда. См. напр. стр. 227 объ Аркадіи.

Точно также поводомъ, къ обращенію факта земнаго въ солнечный мифъ служатъ имена, данныя греками нѣкоторымъ географическимъ мѣстностямъ. — Островъ Эритрія, т. е. крас-

новатій, страна Гесперидовъ — вечерняя, и многія другія греческія имена легли въ основаніе солнечной драмы, яко бы послужившей основаніемъ сказанію о путешествіи на западъ Геракла (какъ финикійскаго, такъ и греческаго). Хорошо еще, что Страбонъ (XII, 3, § 2, fol. 825) удержалъ намъ имя горы, которую греки назвали именемъ сына Іапетова *Атласа*. Туземцы называли эту гору *Дирисъ*. Намъ кажется, что если бы мы знали настоящія туземныя имена африканскаго побережья Средиземнаго моря и побережья Пиринейскаго полуострова, то мы бы ясно увидѣли, что исторія путешествій и открытій финикіянъ и грековъ перешла въ солнечный миѳъ, а не солнечный миѳъ подалъ поводъ къ сочиненію исторій объ открытїяхъ на западъ финикіянъ. По нашему мнѣнію не „the myth comes first“, а „the myth comes last“. Мы нимало не сомнѣваемся въ томъ, что путешествія финикіянъ на западъ,—а за ними грековъ,—оставили по себѣ незабываемыя преданія у обоихъ народовъ; а что герои-народы, обозначаемые именемъ *Геракла*, назывались и солнышкомъ,—въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ даже историческая личность, какъ нашъ князь Владиміръ, назывался этимъ ласкательнымъ именемъ ¹⁾).

Поэтому мы утверждаемъ, что во первыхъ этническія легенды не суть фикція, а суть описанія дѣйствительныхъ событій; во вторыхъ, что камень преткновенія Этимологической школы, во всемъ видящей лишь солнечный миѳъ, заключается въ томъ, что она основывается на именахъ греческихъ и на легендахъ огреченныхъ, строя свои теоріи на корняхъ, родственныхъ санскритскому Ведъ, что очевидно приводитъ всѣ ея заключенія къ одному общему источнику. То же самое надо сказать и о другихъ миѳологіяхъ народовъ Европы, говорящихъ на языкахъ, родственныхъ санскритскому. Намъ кажется однако, что если бы Максъ Мюллеръ зналъ славянскую миѳологію и наши былины то онъ быть можетъ измѣнилъ бы во многомъ свой взглядъ и увѣрился въ томъ, что

¹⁾ Въ нашемъ анализѣ Пѣсни Пѣсней въ четвертомъ томѣ Св. Лѣтописи мы указываемъ (ч. I, стр. 323—324), что и Соломона уподобляли красному солнышку.

рядомъ съ солнечными мифами существуютъ рассказы бытовые, въ которыхъ народъ засматривается не на солнце, а на свои дѣянія, на свои труды, и на свое прошлое ¹⁾).

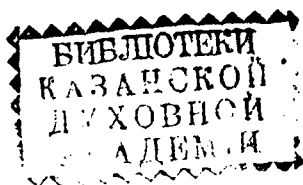
Къ этому надо прибавить, что вѣдь не греки стали окрашивать всѣ свои сказанія ведическимъ солнечнымъ колоритомъ, а извѣстная школа нашихъ временъ съ особой настойчивостью стала искать во всякой легендѣ солнечнаго, или атмосфернаго мифа. Было такое время и среди римскаго общества, когда Макробій въ своихъ Сатурналіяхъ (кн. I, гл. 18—23) всю мифологію объяснялъ символистикой солнца. Это очень соблазнительная игра ума, основанная на уподобленіи солнца великану богу, проходящему ежедневно по небу. И въ древнемъ Египтѣ такъ изображается Ра, съ которымъ сливается Аммонъ-Ра. Но это не можетъ служить основаніемъ для того, чтобы смѣшивать всѣ сказанія въ одномъ мифѣ. Земныя событія оставляютъ свой собственный слѣдъ, а поэтическія воззрѣнія на природу свой слѣдъ. Но мы согласны съ тѣмъ, что часто солнечная поэма закрываетъ собою земное сказаніе, такъ что надо искать его подъ наброшеннымъ на бытовое сказаніе поэтическимъ покровомъ.

Но есть сказанія, которыя или вовсе не измѣнены, или никакъ не поддаются солнечной окраскѣ. Къ этимъ сказаніямъ принадлежатъ сказанія о Прометѣѣ, о Пандорѣ и о легендѣ вѣсковъ. Въ нихъ ясно слышатся воспоминанія о жизни древняго народа, его предкахъ и событіяхъ, которыя измѣнили его жизнь.

Г. Властовъ.

16 Августа 1897 г.
С.-Петербургъ.

¹⁾ Онъ совершенно отрицаетъ это. См. на стр. 79 о. cit. его примѣры.



ОГЛАВЛЕНИЕ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

	СТР.
Вступленіе	3
<i>Теогонія.</i>	
Прозміумъ	9
Рядъ сказаній Теогоніи Гезіода	17
<i>Сказанія:</i>	
I. а) Космогоническое сказаніе	29
б) Афродита и родственныя ей богини	49
II. Дѣти Ночи	70
III. Дѣти Понта	81
IV. Потомство Форба и Кето	88
V. Геріонъ	101
VI. Дѣти Ехидны	106
VII. Змѣй	113
VIII. Чада Океана	115
IX. {	
XI. } Астрономическія сказанія	119
X. Дѣти Стикса (ж.) и Палласа	125
XII. а) <i>Кроносъ и Рея</i>	130
б) <i>Зевсъ и Гера</i>	143

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

	СТР.
Прометей, Пандора и легенда вѣсковъ	163
<i>Сказанія XIII, XIV, XV</i>	169
Глава I. Иапетось и сыновья его	171
II. Прометей	181
III. Слѣды туземныхъ племенъ въ Греціи	214
IV. Мантыва, оракулы, врачеваніе и змѣи какъ символъ его.	231
V. Додона; культъ духовъ; культъ Пана	245
VI. Остатки и слѣды древняго культа	262
VII. Металлурги.	268
VIII. Грабители и разбойники	275
IX. Циклопы-строители	288
X. Общіе выводы; культъ Деметеръ; ея благодѣянія туземцамъ.	302
XI. Гераклъ освобождающій Прометея.	316
XII. <i>Сказаніе о Пандорѣ: (XVI сказ. Теогоніи, и сказаніе изъ поэмы Р. и Дни)</i>	321
XIII. Культъ Діонисія; сказанія о движеніи этого культа	335
XIV. <i>Легенда вѣсковъ.</i>	354

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Сказанія Теогоніи:

XVII. Титаномахія	377
XVIII. Тартаръ	393
XIX. Вода источника Стиксъ	399
XX. Тифоеусъ	406
XXI. Зевсъ вступаетъ на царство	411
XXII. <i>Семь браковъ Зевса</i>	412

	СТР.
XXIII. <i>Безбрачныя рожденія</i> (Аѳины отъ Зевса и Гефеста отъ Геры)	445
XXIV. Посейдонъ и Амфитрита; сынъ ихъ Тритонъ.	465
XXV. Дѣти Арея и Афродиты	470
XXVI. <i>Браки Зевса съ богинями чуждыхъ культовъ.</i>	472
XXVII. Рожденіе Геракла отъ Зевса и Алкмены. .	478
XXVIII. Гефестъ и Харита	486
XXIX. Діонисій и Аріадна	488
XXX. Гераклъ и Геба	494
XXXI. Геліосъ и океанина Перса	496
XXXII. Легенды о богиняхъ, отдавшихся смертнымъ:	
Деметеръ и Іазіосъ	503
Кадмъ и Гармонія	506
Хризаоръ и Каллирое	510
Эосъ и Титонъ и Эосъ и Кефаль	510
Похищеніе Фазтона	516
Медея и Іазонъ	518
Рожденіе Фока, Ахиллеса и Енея отъ богинь . .	520
Чада Цирцеи и Калипсо отъ Одиссея	522

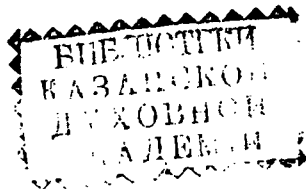
ПРИЛОЖЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Гимнъ Гекатѣ	532
------------------------	-----

ПРИЛОЖЕНІЕ ВТОРОЕ.

Сказанія в. Азіи	553
----------------------------	-----

ГЕЗІОДИЧЕСКІЯ СКАЗАНІЯ.



ОПЫТЪ АНАЛИЗА ГЕЗИОДА ¹⁾.

ТЕОГОНІЯ.

ВСТУПЛЕНІЕ.

Передъ нами лежитъ сводъ преданій сѣверной Греціи, начертанный за девять вѣковъ до Рожд. Хр. Не безъ основанія Геродотъ (II, 53) придавалъ такое важное значеніе двумъ бардамъ: віотійскому Гезіоду и малоазійскому Гомеру. Пока легенды были въ устахъ рапсодовъ, онѣ могли существовать не только безъ всякой связи одна съ другою,—но могли еще непрерывно развиваться и расти. Кромѣ того, принесенныя изъ разныхъ странъ, повѣствуя о разныхъ мѣстахъ, выраженныхъ въ различной символистикѣ, онѣ не представляли никакой системы и не отвѣчали потребностямъ пытливаго и систематическаго греческаго духа. Рядомъ съ рассказомъ изъ астрономическаго культа, — котораго родиной была Халдея,—повторялась магическая пѣснь шамана, легенда плотскихъ натуралистическихъ мѣстовъ Сиро Финикіи и языческой Аравіи, и сказаніе, почерпнутое изъ поэтическихъ образовъ ведическихъ гимновъ, и фригійскій гимнъ богинѣ-матери, и плачевная пѣснь Линуса-Адониса ²⁾, и воспоминаніе о гигантѣ Прометѣѣ, и гимнъ Орфея, и рассказы о чудесныхъ исцѣленіяхъ Аполлона, подобные спиритическимъ рассказамъ нашего времени ³⁾.

¹⁾ Трудъ этотъ оконченъ одновременно съ изданіемъ въ 1886 г. нашего Гезіода, но мы не рѣшились его печатать эти 12 лѣтъ, въ продолженіе которыхъ сдѣлано однако нѣсколько добавленій.

²⁾ См. „Гезіодъ“ наше вступленіе.

³⁾ Любопытно сравнить ссылки Альфреда Мори (Histoire des Religions II, 454), объ исцѣленіяхъ и указаніяхъ лекарьствъ, собранныя имъ изъ древнихъ писателей, съ сочиненіемъ Роберта дель Оуена „Спорная область между двумя мірами“ (перев. Полянскаго, стр. 248—262).

Всѣ эти сказанія, пришедшія изъ разныхъ странъ, ходили среди народа какъ отдѣльныя ни чѣмъ между собою не связанныя вѣрованія, доколѣ нѣкоторые изъ древнѣйшихъ бардовъ, о которыхъ мы говорили во вступленіи къ нашему изданію Гезіода, не стали работою воображенія и синтезиса выдѣлять главнѣйшія черты извѣстныхъ идей и представленій и группировать ихъ въ поэтическіе рассказы, выяснявшіе и опредѣлявшіе очертанія и атрибуты боговъ различнаго культа и происхожденія. Это именно и говоритъ Геродотъ о Гезіодѣ и Гомерѣ. Эти древнѣйшіе поэты Греціи, намъ извѣстные, воспользовавшись всею предшествовавшей работою, вылили въ опредѣленные формы вѣрованія своихъ современниковъ.

Эта кристаллизація вѣрованій—въ формѣ-ли Теогоніи Гезіода, въ формѣ-ли эпопей Гомера, — но имѣла рѣшительное вліяніе на весь дальнѣйшій культъ грековъ, такъ какъ эти сочиненія считались впоследствии какъ бы священными книгами культа эллиновъ и неопровержимымъ авторитетомъ въ дѣлѣ ихъ религіи. Поэтому изученіе этихъ документовъ есть изученіе первыхъ сводовъ греческой мифологіи, хотя при этомъ мы должны сказать, что изученіе самыхъ началъ ея представляетъ многія трудности, потому что весьма немногочисленные первобытные легенды дошло до насъ не въ переработанномъ видѣ ¹⁾.

Впрочемъ Гезіодъ представляетъ намъ менѣе очеловѣченныя формы боговъ, чѣмъ Гомеръ, и менѣе обработанный матеріалъ, чѣмъ этотъ послѣдній, а потому легче для изученія съ точки происхожденія преданій.

Какъ бы ни смотрѣть на религіозное и умственное развитіе челоуѣчества, мы не можемъ не замѣтить, что между востокомъ и западомъ и между древнимъ языческимъ міромъ и новымъ обществомъ съ совершенно новою его культурою, всегда Греція была посредницею при передачѣ далѣе въ Европу всѣхъ вѣрованій. Потоки сказаній, мифовъ, легендъ шли съ самыхъ древнѣйшихъ временъ изъ Азіи; всѣ они какъ въ чашу сливались въ Грецію, и всѣ эти преданія и вѣрованія проникали далѣе на западъ — и въ древній Римъ—не иначе, какъ переработанныя уже греками и съ греческой окраской. Правда, потокъ пелазговъ съ ихъ религіозными

¹⁾ Мы предупреждаемъ, что мы не говоримъ о возникновеніи мифа въ неизвѣстной намъ древности (Ср. въ Lectures on the science of Language by Max Müller vol. Second, Lect. VIII, and IX). Мы беремъ древнѣйшія уже облеченныя въ форму сказаній метафоры и другія измѣненія первоначальнаго значенія извѣстнаго слова или названія. Мы слѣдимъ лишь какъ готовые уже рассказы начали слагаться въ мифологію.

вѣрованіями проникъ во времена высокой древности одновременно въ оба полуострова—Балканскій и Аппенинскій,—но культъ пелавговъ и остался въ видѣ сыраго матеріала, доколѣ онъ не подвергся переработкѣ въ Греціи; въ Италиі же онъ прозябалъ въ видѣ мѣстныхъ культовъ и предрасудковъ ⁴⁾ и примкнулъ лишь впоследствии, подъ формой мѣстныхъ обычаевъ, къ той обширной религіозной системѣ, которая шла изъ Греціи, которая обнимала всѣ культы и которая перешла съ ничтожными измѣненіями къ римлянамъ и оставалась даже совершенно неизмѣненною въ греческихъ колоніяхъ южной Италиі.

Притокъ изъ Азіи живаго, т. е. непрерывно измѣняющагося, растущаго и развивающагося міѳа, оканчивался въ Греціи. Здѣсь развитіе его останавливалось, потому что воспринятый—откуда бы онъ ни шелъ—въ общую чашу эллинскихъ вѣрованій и переработанный умомъ ихъ въ законченную систему, онъ дѣлался неспособнымъ къ дальнѣйшему органическому росту; затѣмъ онъ подвергается анализу и—можно сказать—разложенію, частью по причинѣ утраты наивности сердца, а болѣе всего вследствие развитія мыслительныхъ способностей народа, требовавшихъ уже отъ міѳа высшихъ нравственныхъ и религіозныхъ указаній, а также вследствие возникновенія съ одной стороны мистерій съ тайнымъ объясненіемъ значенія міѳа, съ другой — философскихъ школъ, болѣе родственныхъ мистеріямъ, чѣмъ обыкновенно думаютъ. Впрочемъ вполне безпристрастно и объективно отнестись къ политеизму древніе до появленія христіанства не могли. Правда, лучшіе и высшіе мыслители,—какъ Пифагоръ, Сократъ, Платонъ, позже стоики,—обладали истиннымъ религіознымъ чувствомъ, но самое это чувство, какъ бы чисто оно ни было, не позволяло мудрымъ отнестись критически рѣзко къ вѣрованіямъ массы ихъ современниковъ. Сознавая, что эти вѣрованія часто дѣтски-нелѣпы, и сообщая только малому числу избранныхъ тѣ идеи о Божествѣ, до которыхъ лучшіе изъ мыслителей дошли, учителя и основатели философскихъ школъ не смѣли однако колебать зданіе политеизма, нагроможденное вѣками, боясь поколебать вообще религіозное чувство народа, понимая, что утрата его есть гибель народа. Между тѣмъ у многихъ изъ этихъ лучшихъ мыслителей, въ особенности у Платона, высказывается ясно сознаніе единаго Бога, которое впрочемъ ясно выступаетъ даже у древнѣйшихъ поэтовъ, какъ у Гомера, гдѣ посреди сказаній о богахъ

⁴⁾ Этрурія представляла очагъ пеллагическаго шаманства. См. ниже ч. II Прометей.

и богиняхъ иногда упоминается о Зевсѣ, или о Божествѣ вообще въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы употребляемъ слово Богъ, или Провидѣніе ¹⁾, что указываетъ, что объединеніе многообразныхъ силъ природы и всѣхъ нравственныхъ явленій въ одинъ вѣчный Разумъ не было чуждо уму грековъ отъ самаго начала ихъ исторической жизни ²⁾.

Но великая мысль единобожія если и таилась какъ естественная скрытая сила въ сердцахъ и умахъ древнихъ грековъ, то мы не застаемъ ее ясно высказанною въ тѣхъ сводахъ вѣрованій, которые мы изучаемъ. Передъ нами уже накопленіе матеріала, стекшагося изъ разныхъ странъ, разборъ котораго необычайно труденъ, потому что этотъ матеріалъ самъ есть продуктъ обширныхъ древнихъ религиозныхъ системъ, развивавшихся самобытно одна отъ другой въ различныхъ частяхъ Азіи, и если мы подмѣчаемъ родственныя черты въ сказаніяхъ совершенно разнаго происхожденія, то это можно отпести только къ единству человѣческаго духа и къ „началамъ“ общей культуры человѣчества, когда оно составляло единую семью, имѣло единныя преданія и не успѣло еще разойтись по земному шару.

Принимаясь за Гезіода и его Теогонію (совокупно съ преданіями, записанными въ его поэмѣ Работы и Дни), мы видимъ въ его сочиненіяхъ одно изъ важнѣйшихъ доказательствъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что Греція была чаша, въ которую слилось нѣсколько потоковъ отдѣльныхъ развитій общей религиозной способности человѣчества: способности вѣры, *faculty of faith*, по выраженію Макса Мюллера.

Разобрать матеріалъ, заключающійся въ Гезіодѣ, — работа не легкая, и мы сознаемъ, что можемъ ошибаться, увлекаться, но думаемъ, что какъ бы ни была слаба наша работа, она можетъ послужить матеріаломъ, или точкой исхода для другихъ болѣе талантливыхъ работъ.

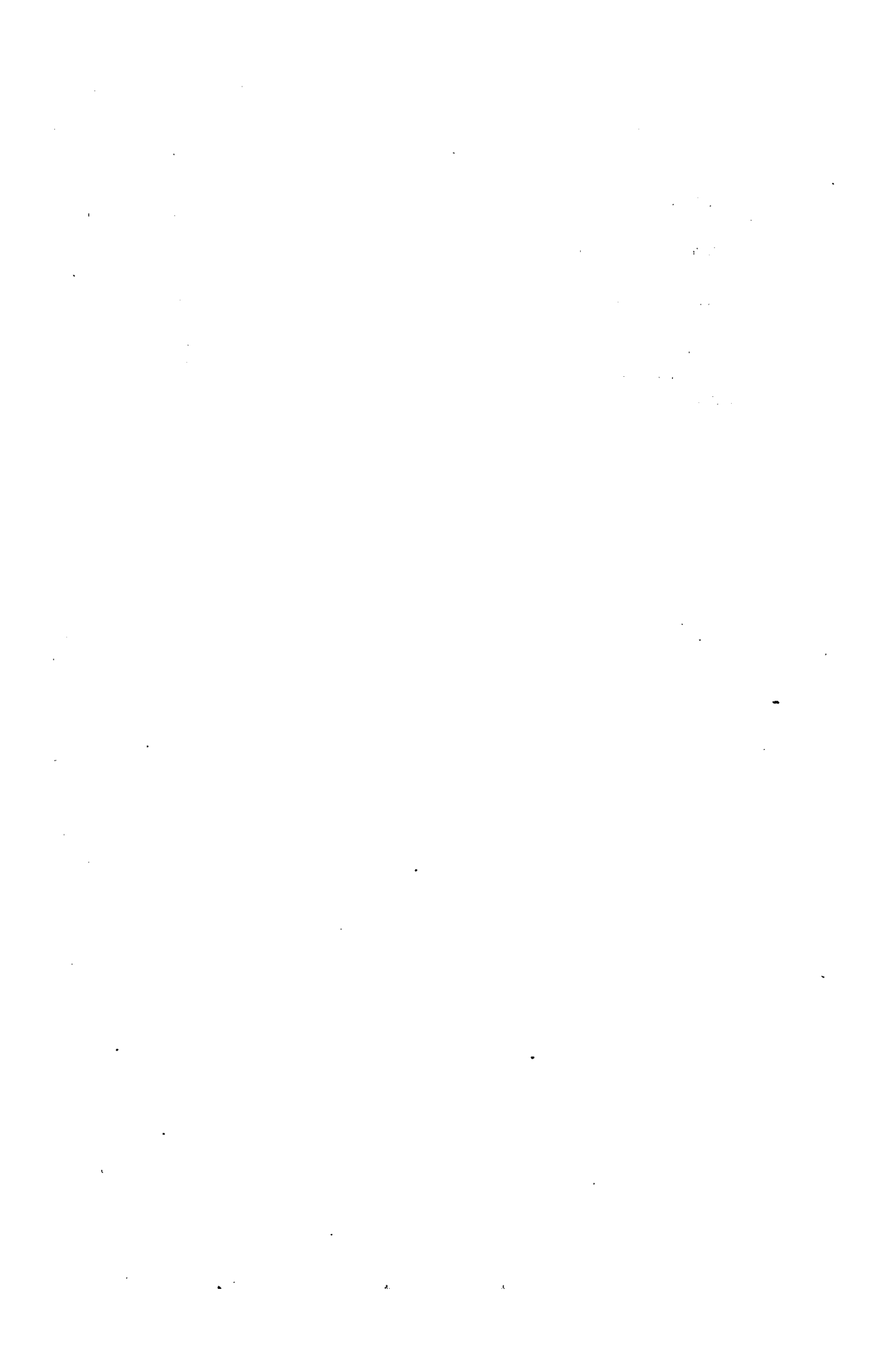
¹⁾ По этому поводу ср. Гладстона *Iuventus mundi* pp. 223 sq. „the divine Zeus“, и Макса Мюллера въ его *L: on the science of Language*, lect. X. V. Sec. pp. 455—467, 478 (Ed. of 1873).

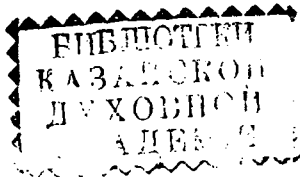
²⁾ Какъ далеки были отъ теплыхъ душевныхъ исканій истинъ грековъ позднѣйшіе римскіе риторы, представители слова для слова, какъ напр. Цицеронъ, можно видѣть въ его трактатѣ *de natura deorum*. Представитель началъ новой Академіи, — которой главнымъ принципомъ было все изслѣдовать и ничего не утверждать, — Цицеронъ во всѣхъ своихъ трактатахъ, говорящихъ о религіи, прямо указываетъ, что онъ говоритъ, чтобы говорить, и что онъ не считаетъ ни нужнымъ, ни желательнымъ добти до какого нибудь вывода, или вѣрованія (Момзентъ называетъ его чиновникомъ).

Система религиозных вѣрованій, воплощенная Гезіодомъ въ его Теогоніа, есть отзвукъ древнѣйшихъ до-гомерическихъ космогоній, говоритъ Фелькеръ ¹⁾. Она есть драгоценный остатокъ ученій олимпійскихъ школъ священной Піеріи, на которыя намекаетъ Геродотъ II, 53 ²⁾. И дѣйствительно при чтеніи Теогоніи Гезіода первое, что бросается въ глаза,—это разнородность сказаній, поставленныхъ рядомъ. Попробуемъ разбить Теогонію на отдѣльныя сказанія и указать, гдѣ находятся спайки различныхъ пѣсенъ, составившихъ когда-то отдѣльныя преданія.

¹⁾ Völcker's Mythologie des Iapetischen Geschlechts, ss. 281, 295. (Gießen, 1824).

²⁾ Id. ib. pp. 5, 281. Намъ извѣстны имена нѣкоторыхъ древнѣйшихъ пѣвцовъ, какъ Олень, Линусъ, Музей, Памфосъ и др. Сравни наше вступленіе къ первому тому и см. еще примѣчаніе Роулинсона на Герод. II, 53 въ его изданіи Геродота.





ТЕОГОНІЯ.

ПРОЭМУМЪ.

1. Музами Геликонскими начинаю пѣснопѣніе,
 2. которыя живутъ на Геликонѣ, горѣ великой и священной,
 3. около темноснята источника; онѣ ногою легкоскользкою
 4. пляшутъ у жертвенника всемогущаго Кроніона.
 5. Нѣжные члены свои омывши въ Пермессѣ,
 6. или въ Гиппокренѣ, или въ священномъ Олмеѣ,—
 7. водили онѣ хороводъ на вершинѣ горы Геликона,
 8. красивыя, миловидныя, ударяя по землѣ легкоскользкою
ножкой.
 9. Туда поднимались онѣ, закутанныя въ густой туманъ,
 10. шествуя ночью, сладкими звуками оглашая (воздухъ),
 11. славя эгидоносящаго Зевса и царственную Геру,
 12. которую въ Аргосѣ чтутъ, идущую на золотой сандалии,
 13. и свѣтлоокою дочь эгидоносящаго Зевса, Аэину;
 14. также Феба Аполлона съ Артемидой, бросающей стрѣлы;
 15. и Посейдона, землю обдержашаго и землю колеблющаго;
 16. и Фемиду почтенную и Афродиту быстроокою;
 17. и Гебу съ золотымъ вѣнцомъ, и прекрасную Діону,
 18. Эось, и великаго Геліоса, и блестящую Селену;
 19. и Лето, Іапетоса, и Кроноса лукаваго,
 20. и Гею, и великій Океанъ, и темную Никсъ,
 21. и всѣхъ безсмертныхъ существующій священный родъ.
-
22. Онѣ Музы однажды научили Гезіода пѣснямъ прекраснымъ,
 23. Когда онъ пасъ овецъ у подошвы священнаго Геликона.
 24. Такое слово прежде всего сказали мнѣ богини,—
 25. олимпійскія Музы, дочери эгидоносящаго Зевса:

26. „Пастыри полей, недостойный народъ, для которыхъ все въ
желудкѣ,
27. мы умѣемъ говорить много ложнаго, похожаго на правду,
28. умѣемъ, когда хотимъ, поучать и истинѣ“.
29. Такъ говорили дочери Зевса великаго, искусныя въ рѣчахъ,
30. и приказали мнѣ для посоха вѣтвь зеленѣющаго лавра
31. прелестнѣйшую выломать. Вдохнули онѣ въ меня голосъ
32. божественный, вѣщать будущее, какъ прошедшее,
33. и приказали мнѣ: воспѣвать блаженный родъ вѣчно живущихъ,
34. но всегда воспѣть ихъ (Музъ) въ началѣ и въ концѣ пѣсно-
пѣнія.
35. Но что же мнѣ около дуба, или около скалы?
36. О ты! ¹⁾ Съ Музъ начнемъ, которыя Зевса отца
37. пѣніемъ услаждаютъ, великаго разумомъ на Олимпѣ,
38. вѣщая настоящее и будущее и прошедшее
39. въ согласномъ хорѣ голосовъ. Неустающая голосовъ льется
40. гармонія изъ устъ. Веселится жилище отца
41. Зевса громовержца; богинь голосъ, какъ лиліи нѣжный,
42. отражая, звучитъ вершина снѣжнаго Олимпа,
43. жилища безсмертныхъ. Онѣ же, божественные звуки издавая,
44. боговъ родъ чтимый прежде всего славятъ пѣснопѣніемъ,—
45. которыхъ въ началѣ родили Гея и обширный Уранъ:
46. ибо отъ сихъ родились боги, раздаватели благъ.
47. Во вторыхъ Зевса (славятъ) отца боговъ и людей.
48. Славятъ его богини въ началѣ и имъ заканчиваютъ пѣсно-
пѣніе
49. о томъ, какъ онъ есть могущественнѣйшій изъ боговъ и
величайшій.
50. Далѣе, людей сильныхъ родъ и гигантовъ
51. славя, радуютъ Зевса душу на Олимпѣ
52. Музы олимпійскія, дочери Зевса эгидоносящаго,
53. конхъ въ Піеріи, съ Кроніономъ отцомъ совокупившись, родила
54. Мнемозина, тамъ, гдѣ она владычествуетъ надъ плодоносными
полями Елемеера:
55. дабы онѣ пѣли забвеніе зла и облегченіе печали.
56. Девять ночей ее обнималъ Зевсъ дальновидный,
57. далеко отъ безсмертныхъ восходя на священное ложе.
58. Когда же исполнился годъ и время совершило кругооборотъ,

¹⁾ Объясненія текста см. въ нашемъ изданіи Гезіода, съ вступлен. и примѣчаніями, 1885 года.

59. и много дней утекло съ исчезающими мѣсяцами,
 60. она ¹⁾ родила девять дочерей единокрушныхъ,—которыя пѣсно-
 пѣніе
 61. есть (постоянное) занятіе и въ груди которыя безпечальный
 духъ,—
 62. недалеко отъ главной вершины снѣжнаго Олимпа,
 63. гдѣ ихъ свѣтлыя хоробы и прекрасное жилище.
 64. Вблизи ихъ живутъ Хариты и Гимерось.
 65. Изъ устъ излетаютъ прелестныя звуки:
 66. поютъ онѣ о всеобщихъ законахъ и почтенныхъ обычаяхъ;
 67. безсмертныхъ славятъ, прелестныя звуки испуская.
 68. Эти (звуки) подымались къ Олимпу, который радовался пре-
 красному голосу
 69. безсмертнаго пѣснопѣнія. Кругомъ по темной землѣ раздается
 70. пѣніе гимна: звучатъ шаги (Музы) въ пріятной равномерности,
 71. когда идутъ онѣ къ отцу своему. Онъ же царствуетъ въ небѣ,
 72. владея громами и сожигающими молніями,
 73. силою побѣдивши отца (своего) Кроноса. Хорошо онъ каждому
 74. изъ безсмертныхъ раздѣлилъ все (существующее) и установилъ
 ихъ почести.
 75. Это пѣли Музы, живущія въ Олимпійскомъ жилищѣ,
 76. девять дочерей отъ великаго Зевса рожденныя:
 77. Клію, Евтерпа, Талія, Мельпомена,
 78. Терпсихора, Ерато, Полимнія, Уранія,
 79. Калліона: эта же предстоятельница есть всѣхъ;
 80. она же и царямъ достопочтеннымъ сопутствуетъ.
 81. Кого почитать (захотятъ) Зевса великаго дочери,
 82. на кого изъ царей любимаго Зевсомъ при рожденіи онѣ
 взглянуть,
 83. тому на языкъ сладкую возливаютъ росу,
 84. и у того съ устъ льется рѣчь пріятная, и на мудрость его
 народы
 85. всѣ смотрятъ съ уваженіемъ, какъ онъ возстановляетъ право
 86. не ложно, по справедливости. Онъ твердо на собраніяхъ
 87. при великихъ спорахъ ловко ихъ разводитъ.
 88. Для того цари и мудры, чтобы въ народѣ
 89. обиженному на собраніяхъ возстановленіе права сдѣлать
 90. легко и въ мягкихъ успокоивающихъ рѣчахъ.

¹⁾ Мнемозина.

91. Когда же онъ проходитъ по граду, онъ чествуемъ какъ богъ,
 92. (окруженный) почтительнымъ уваженіемъ онъ высится надъ
 всѣми соучастниками въ собраніи.
 93. Таковъ Музъ священный даръ людямъ.
 94. Отъ Музъ же и далеко бросающаго стрѣлы Аполлона
 95. мужи пѣвцы суть на землѣ и играющіе на киеарѣ;
 96. но цари отъ Зевса. Тотъ поистинѣ счастливъ, котораго Музы
 97. любятъ: сладкій у него изъ устъ течетъ голосъ.
 98. Если кому даже свѣжее горе духъ его
 99. печалить, и онъ страдаетъ душою, но пѣвецъ,
 100. Музъ служитель, славу древнихъ людей
 101. и блаженныхъ боговъ, живущихъ на Олимпѣ, въ гимнахъ
 воспѣваетъ,—
 102. вдругъ страданіе свое онъ забываетъ и печаль свою не
 103. помнить: скоро измѣняютъ его дары богинь.
 104. Радуйтесь, рожденные отъ Зевса, даруйте мнѣ увлекательное
 пѣснопѣніе.

Мы начинаемъ съ проэміума, или вступительнаго обращенія къ Музамъ въ Теогоніи Гезіода; рядъ же легендъ начинается собственно говоря съ 105-го стиха. Но и въ самомъ вступленіи съ 1 по 104 стихъ мы различаемъ нѣсколько отдѣльныхъ пѣснопѣній, изъ которыхъ нѣкоторыя взяты можетъ быть изъ устъ древнѣйшихъ пѣвцовъ, другія же принадлежатъ самому Гезіоду, которому, какъ мы видѣли во вступленіи нашего Гезіода, мы не колеблясь приписываемъ Теогонію.

Стихи съ 1 до 21 включительно суть пѣснь въ честь Музъ и притомъ составленная уже относительно поздно, ибо изъ массы мѣстныхъ и элементарныхъ духовъ древнѣйшаго культа Греціи воображеніе грековъ успѣло уже выдѣлить духовъ или нимфъ, предстоящихъ работѣ ума, воображенія и поэзіи какъ отдѣльнаго представленія. Характеръ мѣстныхъ духовъ, обитающихъ въ лѣсахъ, горахъ и при источникахъ, удержанъ однако вполне за Музами въ формѣ привязанности ихъ къ источникамъ, надъ которыми онѣ живутъ ¹⁾. Весьма вѣроятно, что источники, обыкновенно струящіеся въ красивой лѣсистой мѣстности, считались мѣстами, способ-

¹⁾ Мы просимъ читателя за ближайшими разъясненіями этой и другихъ мыслей обращаться къ тексту и къ подстрочнымъ примѣчаніямъ текста. Мы здѣсь можемъ высказывать лишь общія соображенія.

ствующими поэтическому настроенію и вдохновенію, и это было главною причиною удержанія за Музами характера, горныхъ, водныхъ и лѣсныхъ нимфъ.

Съ 22 по 34 стихъ—несомнѣнно слова самого Гезіода, служащія связью между предыдущимъ гимномъ и послѣдующимъ. Впрочемъ мы вовсе не хотимъ сказать, чтобы первый гимнъ Музамъ не былъ пера Гезіода; мы оставляемъ только этотъ вопросъ не рѣшеннымъ; онъ могъ быть записаннымъ Гезіодомъ со словъ другаго пѣвца, или быть сочиненнымъ имъ самимъ. Въ стихахъ же 24—34 Гезіодъ рисуетъ поэтически свое собственное призваніе и упоминаетъ о грубости нравовъ своихъ современниковъ, не имѣвшихъ никакихъ высшихъ интересовъ, кромѣ заботъ о своемъ желудкѣ (ст. 26). Музы, явившіяся Гезіоду, приказываютъ ему выломать вѣтвь лавра и обвить ею свой посохъ, узаконяя этимъ знакомъ за нимъ право барда и давая ему при этомъ даръ вѣщать не только прошедшее, но и будущее. Онѣ ставятъ условіемъ его призванія, чтобы онъ призывалъ и воспѣвалъ ихъ въ началѣ и въ концѣ каждаго пѣснопѣнія.

Стихъ 35 представляетъ выраженіе, весьма мало до сихъ поръ понятое: это—или остатокъ магической формулы, или поговорка, смыслъ которой для насъ утерянъ.

Съ 36-го стиха начинается другой гимнъ Музамъ, который по нашему мнѣнію кончается на стихѣ 51 и связуется съ послѣдующимъ сказаніемъ о рожденіи Музъ стихами 52-мъ и 53-мъ. Въ этомъ отдѣлѣ, какъ въ первомъ (1—21 ст.), упоминается о томъ, что постоянное занятіе Музъ есть славословіе боговъ, но въ первомъ гимнѣ боги славятся въ иномъ порядкѣ, чѣмъ во второмъ. Въ первомъ перечисляются слѣдующіе боги: Зевсъ, Гера, Аѣина, Фебъ-Аполлонъ, Артемида, Посейдонъ, Ѡемида, Афродита, Геба, Діоне, Эось, Геліось, Селена, Лето, Іанеть, Кронось, Гея, Океанъ и Ночь. Этотъ перечень указываетъ, что первый гимнъ составленъ независимо отъ Теогоніи и хотя представляетъ перечень главнѣйшихъ божествъ, въ ней упомянутыхъ, но не держится той системы происхожденія боговъ, которая въ ней принята, ибо во главѣ боговъ стоитъ Зевсъ и Гера, тогда какъ въ Теогоніи родители всѣхъ боговъ Небо и Земля—Гея. Но что всего замѣчательнѣе—Уранъ—небо въ первомъ гимнѣ совершенно опущенъ, а вмѣстѣ съ Геей въ концѣ гимна упомянуть Океанъ, что насъ отсылаетъ къ гомерической системѣ, гдѣ отецъ всѣхъ живущихъ Океанъ, „отъ коего все родилось“. (Иліада XIV, 246).

Второй гимнъ съ 36 по 51 стихъ представляетъ намеки не только болѣе ранняго составленія, но еще болѣе родственъ Теогоніи Гезіода, ибо въ 45 стихѣ онъ на первомъ планѣ ставитъ Землю и Небо, отъ которыхъ произошли всѣ боги, и эти два божества во второмъ гимнѣ прежде всего славятся Музами; потомъ уже онъ славословяетъ Зевса, отца боговъ и людей, и (что особенно замѣчательно ст. 50) „людей сильныхъ родъ и гигантовъ“¹⁾. Эта послѣдняя фраза связуетъ гимнъ не только съ Теогоніей, но и съ тою частію поэмы Работы и Дни, которая повѣтствуетъ о пяти поколѣніяхъ людей.

Съ 52 стиха по 74 стихъ начинается легенда о рожденіи Музъ отъ Мнемозины, или Мнемес²⁾, на одной изъ горъ Віотіи отъ Зевса, оплодотворявшаго мать Музъ девять ночей. Преллеръ³⁾ указываетъ весьма мѣтко, что Мнемезина въ устахъ Гезіода есть воспоминаніе объ установившемся въ мірѣ порядкѣ и благоустройствѣ вслѣдствіе побѣды, одержанной Зевсомъ надъ беспорядочными титаническими силами. Мнемезина рождаетъ Музъ, т. е. воспоминаніе о торжествѣ порядка надъ хаотическимъ состояніемъ было матерью вдохновенія, истекающаго изъ покойнаго и полнаго наслажденія созерцаемъ красоты и гармоніи нынѣ существующаго міра.

Рождены Музы, говоритъ этотъ гимнъ

ст. 55: „дабы онѣ тѣли забвеніе зла и облегченіе печали“.

Музы живутъ, говоритъ гимнъ, близъ вершины Олимпа⁴⁾, между тѣмъ всѣ мѣстности, упомянутыя въ первомъ гимнѣ, находятся въ Віотіи, что указываетъ также на разное происхожденіе гимновъ; близъ Музъ живутъ Хариты (Граціи) и Гимеросъ, который есть одинъ изъ видовъ Эроса — любви, съ тѣмъ различіемъ, что Эросъ гезіодической Теогоніи есть всеобъемлющая міровая сила любви, или взаимнаго притяженія, а Гимеросъ есть человѣческое желаніе, сладкое страданіе по извѣстномъ предметѣ.

Въ этомъ отдѣлѣ (съ 52 по 74 ст.) надо отмѣтить еще, что Музы поютъ не только славословіе безсмертныхъ, но еще (ст. 66)

¹⁾ Замѣтимъ кстати здѣсь, отсылая къ подробному изслѣдованію о нихъ въ легендѣ Прометей, что гиганты считались смертными. Ср. Павзанія VIII, 29 со ссылкой на Одиссею VII, 58 sq.

²⁾ Памяти. См. по этому предмету интересныя замѣтки Крейцера въ его Symbolik IV, p. 75 и сравни наши примѣчанія въ текстѣ Гезіода.

³⁾ Griechische Mythologie I, p. 26 sq.

⁴⁾ Гора Олимпъ на границѣ Фессаліи и Македоніи. На нее перенесенъ былъ весь пантеонъ боговъ и повидному она для потомковъ ведическихъ аріевъ замѣнила священную гору Меру. Развитие этой мысли читатель увидитъ въ разборѣ легенды Прометей.

„о всеобщихъ законахъ и древнихъ обычаяхъ“, что служитъ указаніемъ, какимъ путемъ сохранялись не только легендарныя воспоминанія, но еще воспоминанія о тѣхъ выработанныхъ опытомъ народа обычаяхъ и нравственныхъ и бытовыхъ правилахъ, кои признавались въ извѣстномъ племени закономъ, т. е. обязательнымъ и ненарушимымъ руководствомъ во взаимныхъ отношеніяхъ членовъ этого древняго общества.

Послѣ 67 стиха до стиха 74 очень можетъ быть, что стихи составителя пѣснопѣнія прибавлены къ оригинальному гимну болѣе древняго составленія, который могъ кончатся на ст. 67. Въ этихъ стихахъ рисуется, какъ Музы идутъ къ отцу громовержцу, „распредѣлившему почести между безсмертными“, что составляетъ повтореніе мысли, высказанной въ ст. 885 Теогоніи. Мы говоримъ— повтореніе, потому что по всей вѣроятности Теогонія, по крайней мѣрѣ въ своихъ отдѣльныхъ легендахъ, начертана ранѣе возванія къ Музамъ, т. е. проэмума.

Далѣе съ 75-го по 85-й стихъ перечисленіе Музъ по именамъ: Калліопа, Муза эпической поэзіи представляется первою изъ Музъ и сопутствуетъ царямъ, что указываетъ, гдѣ и какъ возникла эпопея. Первое ея назначеніе было славить извѣстный родъ, вспоминать дѣянія извѣстной царственной фамиліи ¹⁾. Мы увидимъ впоследствии, какую роль играли эти эпопеи въ общей системѣ мнѳологіи.

Съ 81-го по 104-й стихъ идетъ одно сказаніе, перечисляющее тѣ дары, которыми Музы одѣляютъ смертныхъ.

Съ 82-го по 92-й стихъ поэтъ повидимому самъ рисуетъ значеніе царей, какъ возстановителей правды: это тѣмъ вѣроятнѣе, что эта часть проэмума явно связывается съ поэмой Работы и Дни, въ которой Гезіодъ говоритъ о несправедливости базилеосовъ (ст. 38—39), дѣлаетъ имъ увѣщаніе (248) и рисуетъ различное состояніе городовъ, въ которыхъ царствуетъ правда и неправда (219 — 247 Р. и Д.).

Рисуя образъ царя, одареннаго Музами, Гезіодъ въ этой части проэмума (81—90 Теогоніи) на первомъ планѣ ставитъ возстановленіе имъ нарушеннаго права. Изображая царя уважаемаго народомъ и стоящаго передъ народнымъ собраніемъ, онъ исчисляетъ качества, необходимыя царю: твердость ума, изворотливость мысли,

¹⁾ Пѣвцы дѣяній извѣстной фамиліи и нынѣ существуютъ въ Полинезіи. См. *Quatrefages: les Polynésiens.*

мягкія формы рѣчи, способныя успокоивать умы, а также умѣнье ловко прекращать споры, могущіе разростись и сдѣлаться опасными. Подобный типъ мы видимъ отчасти въ Гомеровомъ Одиссеѣ, но едва-ли Гезіодъ могъ имѣть его въ виду. Всего вѣроятнѣе, что этотъ типъ умнаго предстоятеля агоры выработался въ его время во всей Греціи и противопоставлялся произволу ограниченнаго и самовластнаго базилеоса деспота, который также встрѣчался въ нѣкоторыхъ городахъ, какъ то видно изъ поэмы Работы и Дни.

Цари, говоритъ Гезіодъ, получаютъ свою власть отъ Зевса и только одаряются Музами (ст. 93 и 96); но пѣвцы и играющіе на Киварѣ (гусяхъ) получаютъ свое назначеніе непосредственно отъ Музъ и Аполлона (94—95). Призваніе пѣвцовъ великое: имъ дано услаждать жизнь человѣка и облегчать гнетущую печаль (98—99; 102—103), имъ дано воспѣвать славу древнихъ людей и блаженныхъ боговъ (100—101).

РЯДЪ СКАЗАНІЙ ТЕОГОНІИ.

Съ стиха 105 начинается Теогонія, по если выкинуть первые четыре стиха, которые повидимому суть позднѣйшее прибавленіе ¹⁾, то Теогонія начинается съ ст. 108-го словами: „Вѣщайте, какъ впервые появились боги и земля“ и проч. Впрочемъ собственно первое космогоническое сказаніе начинается послѣ вступительнаго обращенія къ Музамъ съ стиха 116.

Теогонія Гезіода можетъ по нашему мнѣнію быть разбита на тридцать одно сказаніе ²⁾, къ которымъ надо присовокупить 1) сказаніе о вѣкахъ въ поэмѣ Работы и Дни; 2) легенду объ Алкменѣ и рожденіи Геракла изъ „Щита Геркулесова“, которое впрочемъ мы соединяемъ съ 27-мъ сказаніемъ Теогоніи. Впрочемъ въ нѣкоторые изъ этихъ отдѣловъ, какъ напримѣръ въ сказаніе о богиняхъ, оплодотворенныхъ смертными, входятъ нѣсколько легендъ, которыхъ происхожденіе весьма различно: но эти послѣднія легенды суть повидимому остатки древнѣйшихъ пѣсенъ разныхъ мѣстностей, старавшихся связать свой родъ съ безсмертными на основаніи мѣстныхъ мифовъ; всѣ онѣ по единству содержанія заключены нами въ одинъ отдѣлъ, хотя каждое изъ сказаній будетъ рассмотрѣно нами отдѣльно.

Гораздо важнѣе однако космогоническія, астрономическія и другія легенды, которыя также заключаютъ въ себѣ вставочныя части, могущія быть выдѣленными изъ извѣстнаго отдѣла и рассмотрѣн-

¹⁾ Мы слѣдуемъ тексту и латинскому переводу Лерса въ изданіи Firmin Didot. Въ немъ заключены въ прямыя скобки всѣ тѣ стихи, которые признаются позднѣйшими вставками. Оправданіе этихъ скобокъ со ссылками на ученыхъ критиковъ см. въ латинскомъ предисловіи къ Гезіоду. стр. VI.

²⁾ Мы не включаемъ въ это число прозіумъ и очевидно вставленный позже гимнъ Гекатѣ, о которомъ однако мы будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ. Легенда Пандоры находится въ обѣихъ поэмахъ Гезіода: мы ее конечно соединяемъ въ одно сказаніе.

ными какъ особое преданіе, внесенныя иногда изъ другой страны, чѣмъ другія части отдѣла. Такъ мы прямо укажемъ въ первомъ отдѣлѣ (116—210 ст.) Теогоніи, который обнимаетъ родословную древнѣйшихъ боговъ и космогонію, вставочное сказаніе о рожденіи Афродиты (ст. 188—207), имѣющее другой характеръ, чѣмъ остальная часть легенды: но совершенно отдѣлить сказаніе объ Афродитѣ отъ космогоническаго сказанія нельзя, потому что заключительныя слова перваго отдѣла произносятся послѣ вставочнаго сказанія, какъ бы намѣренно зацемленнаго въ этомъ отдѣлѣ, повѣтствующемъ о первомъ поколѣніи боговъ.

Въ описаніи (второмъ 736—819) Тартара явная вставка (ст. 705—806) другаго сказанія о Стиксѣ и наказаніи боговъ, преступившихъ клятву, или завѣдомо солгавшихъ. Но на вставки мы укажемъ при подробномъ разборѣ каждаго сказанія. Теперь же мы прежде всего даемъ списокъ отдѣловъ, нами намѣченныхъ, а потомъ постараемся обсудить характеръ каждаго отдѣла и узнать его происхожденіе независимо отъ насильственной связи его съ другими отдѣлами въ общемъ планѣ поэмы.

Мы должны еще сдѣлать одну оговорку: мы не согласны съ Guignault, (*de la Théogonie de Hésiode* 1835), который говоритъ, что поэма Гезіода есть органическое цѣлое ¹⁾, хотя мы весьма далеки отъ того, чтобы думать, что Гезіодъ сшивалъ безъ всякаго плана и переработки преданія, подклеивая ихъ только одно къ другому. Нѣтъ, Гезіодъ является разумнымъ собирателемъ преданій: ему принадлежатъ редакція и связь легендъ ²⁾; онъ ищетъ нить связующую ихъ, или самъ прядетъ ее, но тѣмъ не менѣе въ его поэмахъ ясно слышатся: „авіатскія, финикійскія, египетскія преданія рядомъ съ греческими“, какъ справедливо указываетъ Крейцеръ ³⁾. Мы далеко не находимъ въ Гезіодѣ полной ихъ переработки въ одно стройное цѣлое, какъ въ Гомерѣ, но, — какъ мы имѣли уже случай говорить, — для насъ это и составляетъ одну изъ драгоцѣнныхъ сторонъ пѣсенъ Гезіода. „Онъ привелъ въ поэтическую систему, говоритъ Крейцеръ *l. cit.*, массу „Theologumena“, т. е. матеріаловъ для религіозной системы, которые все болѣе и болѣе принимали человѣческіе образы въ устахъ народа и пѣвцовъ. „Онъ помѣшалъ, записавъ сказанія, дальнѣйшему развитію и совер-

¹⁾ „Nous pensons (говоритъ Гюньо), qu'il y a dans la Théogonie organisme vivant, pour le fond, comme pour la forme, non pas compilation morte et sans idée“.

²⁾ Otfried Müller: *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* p. 378.

³⁾ Kreuzer's *Symbolik* v. I, p. 70 изд. 1836.

шенному очеловѣченію образовъ, бывшихъ въ началѣ символами, символическимъ языкомъ, а потомъ сохранили намъ древнія понятія и мысли, которыя безъ его посредства не дошли бы до насъ, или дошли бы въ такихъ образахъ, смыслъ которыхъ оставался бы для насъ почти совершенно непонятнымъ.“ И дѣйствительно не всѣ сознають, что многое въ Гомерѣ было бы для насъ гораздо темнѣе, если бы его болѣе артистическая обработка мифологическаго матеріала не освѣщалась болѣе безыскусственной работой Гезіода, въ которой сохранились остатки весьма древней теологической поэзіи не только по содержанію, но и по самой формѣ ¹⁾).

Мы раздѣляемъ Теогонію Гезіода и легенды, заключающіяся въ другихъ его сочищеніяхъ, на слѣдующія сказанія.

ТЕОГОНІЯ.

Сказаніе 1-е
ст. 116—210.

- а) Космогонія, Уранъ и Гея
и дѣти ихъ.
б) Вставочное сказаніе объ
Афродитѣ.

Сказаніе 2-е
ст. 211—232.

Ночь и дѣти ея; легенда
особаго мрачнаго харак-
тера.

Сказаніе 3-е
ст. 233—269.

- Легенда морскихъ бо-
жествъ.
а) Потомство Нерея, сына
Понта.
б) Потомство Фавмаса, сына
Понта.

[Мы считаемъ необходимымъ выдѣлить въ особый отдѣлъ потомство
третьяго сына Понта].

¹⁾ Крейцеръ, Symbolik, III, p. 66. Ср. Альфреда Мори Histoire des Religions etc, v. I, ch. V, pp. 347 et suiv.

Сказаніе 4-е
ст. 270—286.

Потомство Форка, третьяго сына Понта отъ сестры его Кето: Грайи, Горгоны, Медуза и особая легенда, ея; Пегазь, Хризаоръ, дѣти Медузы.

Сказаніе 5-е
ст. 287—294.

Сынъ Хризаора и Океанины Каллирое, трехуголовищный Геріонъ; убить Геракломъ.

Сказаніе 6-е
ст. 295—332.

Чудовища, рожденныя отъ Ехидны и Тифаона.

Сказаніе 7-е
ст. 333—335—336.

Сынъ Форка и Кето: змѣй, стерегущій золотыя яблоки.

Сказаніе 8-е
ст. 337—370.

Родъ, происшедшій отъ Океана и Тетисъ:
а) рѣки б) Океанины.

Сказаніе 9-е
ст. 371—382.

Первое астрономическое сказаніе.

Сказаніе 10-е
ст. 383—403.

Стиксъ и символическія дѣти ея.

Сказаніе 11-е
ст. 404—410.

Второе астрономическое сказаніе.

Интерполированный гимнъ Гекатѣ, ст. 411—452, слабо связанный съ гезіодическими легендами.

Сказаніе 12-е ст. 453—506.	Второе поколѣніе боговъ: Кроносъ и Рея; чада Кро- носа и Рея.
Сказаніе 13-е ст. 507—526.	О Іапетѣ и его дѣтяхъ.
Сказаніе 14-е ст. 526—533.	Геракль убиваетъ орла и освобождаетъ Прометея.
Сказаніе 15-е ст. 534—589.	а) Легенда Прометея, похи- тителя огня, противника Зевса.
Теогонія ст. 570—589 и Раб. и Дни ст. 54—99	б) Легенда о Пандорѣ. (Сказ. XVI).
Поэма Работы и Дни ст. 106—173.	<i>Легенда въковъ.</i>

Легенды 13, 14, 15, Легенда о Пандорѣ (XVI) и легенда въ-
ковъ будутъ рассмотрѣны въ совокупности въ особомъ отдѣлѣ подъ
именемъ Прометей.

Съ 590 по ст. 612 Теогоніи вставка пера самого Гезіода, но
не имѣющая легендарнаго характера, а заключающая въ себѣ
мысли автора, отвѣчающія мыслямъ, весьма часто повторяющимся
въ поэмѣ Работы и Дни; ср. напр. 695—705 ^е послѣдней поэмы.

Съ 613 по 616 ст. авторъ Теогоніи старается возвращеніемъ
къ Прометею связать вмѣстѣ части сказанія и обобщить поэму.

Теогонія.

Сказаніе 17-е ст. 617—719.	<i>Титаномахія</i> въ которомъ выдѣляется сказаніе объ сторукихъ (669—673 ср. 147—153 Теогоніи).
-------------------------------	--

Сказаніє 18-е
ст. 721—774.

Описаніє Тартара.

Сказаніє 19-е
ст. 775—806.

О Стиксѣ и наказаніи
боговъ за клятвопреступ-
леніє.

Продолженіє
18-го сказанія
ст. 807—819.

Конецъ описанія Тар-
тара.

Сказаніє 20-е {
ст. 820—868. }
ст. 869—880. }

а) Тифоєусъ, чадо Земли;
битва его съ Зевсомъ.
б) Чада Тифоєуса, вредносо-
ные вѣтры.

Сказаніє 21-е
ст. 881—885.

Третьє поколѣніє боговъ:
царство Зевса.

Сказаніє 22-е
ст. 886—923.

Семь мистическихъ бра-
ковъ Зевса:
а) Метисъ (разумъ).
б) Фемида (правда, право-
судіє).
в) Евринома (широкое море
глубина океана).
г) Деметеръ (земля мать, пло-
доносная почва).
д) Мнемозина (вспоминаніє).
е) Лето (синій, или темный
сводъ небесъ).
ж) Гера (земля, нижніє слои
воздуха, въ др. смыслѣ—
устройтельница семьи).

Сказаніе 23-е
ст. 924—929.

Безбрачныя рожденія:
а) отъ Зевса: Аѳины.
б) отъ Геры: Гефеста.

Сказаніе 24-е
ст. 930—933.

Бракъ Посейдона и Амфитриты.

Сказаніе 25-е
ст. 934—937.

Дѣти Арея: Фобось, Деймось, Гармонія.

[Сказаніе чисто символическаго характера].

Сказаніе 26-е
ст. 938—942.

Браки Зевса съ богинями повидимому чуждыхъ культуръ:
а) съ Майею, дочерью Атласа (Гермесъ).
б) съ Семелой, дочерью Кадма (Діонисій).

Сказаніе 27-е
ст. 943—944
и
Щитъ Геракла
ст. 1—56.

Зевсъ спускается къ Алкменѣ.
[Легенда повидимому мѣстная Оиванская].
Рожденіе Геракла.

Теогонія.
Сказаніе 28-е
ст. 945—946.

Бракъ Гефеста съ Харитой Аглаей.

[Сказаніе символическаго характера].

Сказаніе 29-е
ст. 947—949.

Бракъ Діонисія съ Ариадной.

Сказаніе 30-е
ст. 950—955.

Бракъ Геракла съ Гебой.

Сказаніе 31-е
ст. 956—962.

Родъ Геліоса и Персеи.
Медея.

963. Заключительный стихъ Теогоніи.

Послѣ этого стиха идетъ списокъ богинь, оплодотворенныхъ смертными мужами, который вѣроятно имѣлъ связь съ потеряннымъ такъ наз. „каталогомъ женщинъ“, т. е. со спискомъ смертныхъ женщинъ, оплодотворенныхъ богами, какъ это мы увидимъ изъ послѣднихъ стиховъ, которыми кончается Теогонія въ томъ видѣ, въ которомъ она дошла до насъ.

Мы еще замѣтимъ, что можетъ быть въ сказаніяхъ 26, 27, 29 мы имѣемъ часть перечня сказаній о совокупленіи боговъ со смертными женщинами, между тѣмъ, какъ подробные рассказы должны были имѣть мѣсто въ „каталогѣ“, изъ котораго 56 стиховъ вошли въ Щитъ Геракла. Изъ отрывковъ изъ „каталога“, собранныхъ у Лерса, видно, что въ немъ упоминались имена и рассказывались легенды о Пандорѣ, Пиррѣ, Еленѣ, Тіѣ, Арабѣ, Пероніѣ (дочери Бела), Бриллѣ, Ифимедѣ и мн. др. (Ср. Fragmenta XIX—CVI edit. Lehrs).

Итакъ, въ нынѣшнемъ спискѣ Теогоніи мы подъ именемъ 32-го сказанія заключаемъ перечень Гезіода о богиняхъ, совокупившихся съ смертными, хотя—замѣтимъ мы—этотъ отдѣлъ составленъ изъ многихъ разнообразныхъ по происхожденію легендъ, вѣроятно возникшихъ въ разныхъ частяхъ Греціи и имѣвшихъ началомъ слово-словіе царственныхъ родовъ мѣстными поэтами.

Сказаніе 32-е
Теогоніи
ст. 969—974.

Деметеръ и Іазіонъ, родители Плутуса.

ст. 975—978.

Гармонія и Кадмъ, родители Семелы.

ст. 979—983.

Повтореніе сказанія ст. 289—294 Теог. объ Хризаорѣ и Калирое, родителяхъ Геріона, убитаго Геракломъ.

ст. 984—985.

Эось и Титонъ, родители Мемнона.

ст. 986—987.	Эосъ и Кефаль, родители Фэтона.
ст. 988—991.	Афродита похищаетъ Фэтона.
ст. 992—1002.	Медея и Язонъ, родители Медея, эпонима Мидянъ.
ст. 1003—1005.	Псамаоа и Эакъ, родители Фока.
ст. 1006—1007.	Θетисъ и Пелей, родители Ахиллеса.
ст. 1008—1010.	Афродита и Анхизъ, родители Энея.
ст. 1011—1016.	Цирцея и Одиссей и
ст. 1017—1018.	Калипсо и Одиссей, родители эпонимовъ разныхъ племенъ, о которыхъ мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ.

Съ 1019 по 1022 стихъ мы находимъ прямой переходъ къ потерянному каталогу женщинъ, оплодотворенныхъ богами, такъ что мы считаемъ въ сущности—какъ мы выше указывали—Теогонию конченною на 963 стихѣ, а всѣ остальные стихи вѣроятно составляли часть другаго сочиненія Гезіода.

ПЕРВОЕ СКАЗАНИЕ (Теог. 116—210 ¹⁾).

116. Ранѣ всего былъ Хаосъ, но тогда же (возникла)
117. и земля широкогрудая, для всѣхъ на всегда непоколебимое
сѣдалище,
118. [безсмертныхъ, которые живутъ на вершинѣ снѣжнаго
Олимпа],
119. и Тартаръ (явился) мрачный въ тайникахъ обширной земли;
120. также Эросъ, прекраснѣйшій изъ безсмертныхъ боговъ,
121. разрѣшающій печали всѣхъ боговъ и всѣхъ людей,
122. одолеваяющій въ груди и разумъ и благоразумный совѣтъ.
123. Отъ Хаоса Эребъ и темная Ночь родились;
124. отъ Ночи же Ээиръ и Гемера родились,
125. которыхъ она родила, зачавши съ Эребомъ въ любовномъ
смѣшеніи;
126. Гея же прежде всего родила подобнаго себѣ
127. Ураноса (небо) звѣздами блестящими, дабы онъ ее отъсюду
покрывалъ,
128. и стало бы (небо) блаженныхъ боговъ всегда твердымъ сѣда-
льщемъ.
129. Еще родила высокія горы, богинь прелестное жилище,
130. Нимфъ, обитающихъ въ горахъ многуцельныхъ,
131. и также родила безплодное море, бѣшено вздымающееся,
132. и Понтъ безъ участія желанной любви; но потомъ,
133. лежавши съ Ураномъ, родила Океанъ многуочинный,
134. Койоса, Кріоса, Гиперіона и Іапета,
135. Тію, Рею, Феиду, Мнемозину,

¹⁾ *Общее замѣчаніе къ тексту.* Мы избѣгаемъ повторять примѣчанія, сдѣланныя нами въ первомъ томѣ изданнаго нами перевода Геаіода, за 1886 г. Просимъ познаться и съ ними для полноты свѣдѣній о Теогоніи.

136. Фебу златокоронную и миловидную Тетисъ.
 137. Послѣ того рожденъ былъ младшій, Кроносъ лукавоумный,
 138. страшнѣйшій изъ чадъ: сильнаго родителя онъ ненавидѣлъ.
 139. Также родила (земля) Циклоповъ, дерзкое сердце имѣющихъ,
 140. Бронта, Стеропеса и Аргеса сильнаго духомъ,
 141. которые Зевсу дали громы и ковали молніи.
 142. Вообще они всѣмъ другимъ богамъ подобны были,
 143. но одинъ только глазъ въ серединѣ лба былъ посаженъ.
 [Хотя отъ безсмертныхъ (произошли), но смертными людьми
 возрасли они.]
 144. Циклоповъ же имя на нихъ возложено, потому что у нихъ
 145. Круглый глазъ одинъ посаженъ былъ на лбу].
 146. Сила ихъ, мужество и искусство проявились въ дѣлахъ.
 147. Еще же другіе отъ Геи и Урана произошли
 148. трое сыновъ великихъ и сильныхъ, именуемыхъ
 149. Котгосъ, Бриареосъ и Гіесъ—дерзкія чада.
 150. У нихъ у каждого сто рукъ изъ плечъ вырвалось
 151. неприступныхъ; и головъ у каждого по пятидесяти
 152. изъ плечъ подпаялось надъ могучими членами.
 153. Сила неприступная, могущественная была въ огромномъ ихъ
 образѣ.
 154. Изъ всѣхъ рожденныхъ отъ Геи и Урана
 155. страшнѣйшія чада своему родителю были они ненавистны
 156. отъ самаго начала. Въ тотъ же часъ какъ первый родился,
 157. всѣхъ ихъ онъ пряталъ и на свѣтъ не выводилъ
 158. изъ темнаго лона Земли и злomu дѣйствию радовался
 159. Уранъ; однако внутри застонала обширная Земля
 160. отъ давленія: хитрое и злое измыслила она изобрѣтеніе:
 161. мгновенно создала она родъ сѣдаго желѣза,
 162. изготовила огромную косу и наставляла чадъ любимыхъ,
 163. говорила имъ, ободряя ихъ своимъ сердцемъ:
 164. „Чада мои и отца неразумно дерзкаго,—если хотите
 165. послушаться, отцу злое оскорбленіе отомстите
 166. въ свое. Первый убо онъ недостойное совершилъ дѣяніе“.
 167. Такъ говорила она. Ихъ же всѣхъ обуялъ страхъ; никто
 изъ нихъ
 168. не произносилъ слова. Но самонадѣянный Кроносъ великій,
 хитроумный,
 169. обратно съ рѣчью отнесся къ матери уважаемой:
 170. Матерь, я беру то на себя совершить

171. дѣяніе, потому что не брегу о беззаконномъ отцѣ
 172. нашемъ. Первый убо онъ недостойное совершилъ дѣяніе.
 173. Такъ сказалъ (онъ); радовалась же весьма душою обшир-
 ная Гея,
 174. поставила его спрятаннаго въ засаду, дала же въ руки (ему)
 175. косу зазубренную, всю эту коварную хитрость подготовивъ.
 176. Пришелъ, съ собой Ночь ведя, огромный Ураносъ; кругомъ
 Гея,
 177. желая любви, легъ онъ вытянувшись
 178. отовсюду: изъ тайника сынъ выходитъ рукою
 179. лѣвою; правая же огромную сжимаетъ косу
 180. длинную, зазубренную; *suique genitalia patris*
 181. поспѣшно скашиваетъ, назадъ бросаетъ ихъ, перекидывая
 182. за себя. Не безслѣдно вылетѣли онѣ изъ рукъ
 183. ибо сколько капель съ нихъ окровавленныхъ упало,
 184. всѣ ихъ подхватила Земля; когда же совершился кругъ годовъ
 185. родила Эринній и сильныхъ огромныхъ гигантовъ
 186. блестящихъ оружіемъ, держащихъ въ рукахъ длинныя копья,
 187. и нимфъ, которыхъ Мелійскими зовутъ на обширной землѣ.

ЛЕГЕНДА О РОЖДЕНИИ АФРОДИТЫ.

188. *Genitalia autem*, когда онъ отрѣзавъ желѣзомъ,
 189. бросилъ съ твердой земли въ многоволнующееся море,
 190. то носились онѣ долгое время по открытому морю, доколѣ
 кругомъ ихъ бѣлая
 191. пѣна около безсмертнаго тѣла не возникла: отъ нихъ дѣва
 192. произошла и прежде всего къ Цитерѣ божественной.
 193. двигалась; оттуда прибыла къ обтекаемому водами Кипру.
 194. Здѣсь вышла (на берегъ) чтимая прекрасная богиня, травы
 кругомъ
 195. подъ ножкой нѣжной возрастали: ее Афродитой,
 196. изъ пѣны рожденною богиней, а также красивовѣнчанною
 Цитереюю
 197. называли ее боги и люди, ибо изъ пѣны
 198. возникла она; а Цитереюю потому, что достигла Цитеры.
 199. Также Кипромъ рожденною, ибо родилась на обмываемомъ
 волнами Кипрѣ,

200. Также ¹⁾: *amantem genitalia, quod e genitalibus emersit*“.
201. Эросъ сопровождалъ ее, а Гимеросъ слѣдовалъ за пре-
красной,
202. Когда она, только что рожденная, въ собраніе боговъ вхо-
дила.
203. Но отъ начала честь воспріяла она; ей выдѣленъ
204. особый удѣлъ среди людей и безсмертныхъ боговъ,
205. (это): дѣвичья болтовня и смѣхи и лукавство,
206. и веселіе, и сладость любви, и нѣжность.
-
207. Отецъ однако къ нимъ зовомымъ Титанами воззвалъ,
208. сыновъ обвиняя;—великій Уранъ, родившій ихъ.
209. Сказалъ (онъ) имъ простиравшимъ (руки), что безумное и
великое содѣлали
210. преступное дѣло, за которое однако отмщеніе въ будущемъ
наступить.

А. КОСМОГЕНИЧЕСКОЕ СКАЗАНІЕ.

Согласно Гезіоду ранѣе всего былъ Хаосъ и посреди его, послѣ него и изъ него старѣйшее божество *Ге*, Земля, съ которой кажется неразрывно связано существованіе Тартара (116—119). Одновременно съ землей, т. е. ранѣе существованія всѣхъ другихъ боговъ былъ Эросъ,—любовь, или притягательная сила.

Если мы сравнимъ эту часть сказанія съ началомъ отрывка изъ Санхоніатона ²⁾, сохраненнаго въ греческомъ переводѣ Фило Виблусскаго епископомъ Евсевіемъ Кесарія Палестинской, въ его *Praeparatio Evangelica* (I. I, с. VI), — то мы замѣтимъ настолько сходства между двумя сказаніями, что мы не можемъ не допустить воздѣйствія финикійскаго вѣрованія на греческое.

Вотъ отрывокъ изъ Евсевія:

„Онъ (Санхоніатонъ) думаетъ, что въ началѣ всѣхъ вещей существовалъ темный и сжатый бурный воздухъ, или дыханіе темнаго вѣтра, и мутный хаосъ черный какъ Еревъ, и сіи были безграничны и впродолженіе многихъ рядовъ временъ не имѣли

¹⁾ Также называлась: см. ст. 197 и пр. въ Гезіодѣ.

²⁾ Мы цитируемъ по отрывкамъ древнихъ писателей, собранныхъ подъ названіемъ *Cory's Fragments* (въ новомъ изданіи 1876 года). Санхоніатонъ древній финикійскій писатель.

очертаній. Но когда этотъ вѣтеръ почувствовалъ любовное влеченіе къ собственному началу (хаосу) и соединился съ нимъ любовно, тогда это соитіе названо Потосъ (желаніе) и это было начало творенія всѣхъ вещей“.

Гевіодъ (ст. 123), упомянувъ объ Эросѣ, — красивѣйшемъ и любезнѣйшемъ изъ боговъ, — не говоритъ однако прямо, что онъ былъ причиною рожденія Ерева—мрака и Ночи отъ Хаоса (123—124), но позволяетъ подразумѣвать его дѣйствіе. Дѣйствіе любви указывается однако прямо въ сочетаніи Ерева и Ночи, отъ которыхъ рождаются *Эвиръ*, означающій лучезарный свѣтлый воздухъ¹⁾, и *Гемера*, т. е. День (въ женск. родѣ).

Сопоставляя финикійское и греческое сказаніе, мы видимъ, что въ нихъ много общаго: Хаосъ есть понятіе, встрѣчающееся въ Сиро-Евфратскихъ религиозныхъ сказаніяхъ, но не въ ведическихъ воспоминаніяхъ. И въ Берозовской (Халдео-Вавилонской) космогоніи началомъ всѣхъ вещей называется мракъ и вода, соотвѣтствующіе понятію о Хаосѣ²⁾. Космогонія Бероза имѣетъ сходство съ финикійской космогоніей, но не съ греческой, которая была слишкомъ удалена отъ этого основнаго документа Сиро-Евфратскихъ вѣрованій. У Бероза въ Хаосѣ появляются животныя съ странными и чудными формами, которыя повидимому соотвѣтствуютъ появленію въ Мотѣ (хаотической грязи) Зофасемимъ финикійской космогонической легенды; но это послѣднее сказаніе не перешло въ греческую космогонію, которая населяетъ хаосъ символами естественныхъ природныхъ явленій, давая намъ этимъ чувствовать, что грекъ, воспитанный на натуралистическихъ гимнахъ, не принималъ безусловно никакихъ вѣрованій, но подчинялъ ихъ своимъ арійскимъ воззрѣніямъ, никогда не теряя ведической нити, завѣщанной ему его предками Памира и склоновъ Гинду Куша.

Въ финикійской, какъ въ греческой, легендѣ является однако первымъ и главнымъ дѣятелемъ любовь, любовное желаніе, подъ вліяніемъ котораго первые элементы міра совокупаются и производятъ чадъ, и въ этомъ смыслѣ мы, не колеблясь, признаемъ за

¹⁾ Признаемъ, что мы не придаемъ почти никакого значенія указаніямъ Цицерона (de natura deorum, l. III, § 21), который называетъ Эвиръ отцомъ Юпитера Аркадскаго, т. е. Зевса-Ликайя. Другому Зевсу онъ даетъ отцомъ Урана (Coelus). Что Дуаус Диус, *свѣтлый, блестящій*, былъ этимологически и мнѣнчески тождественъ съ Зевсомъ—въ томъ пѣтъ сомнѣнія (См. Макса Мюллера Herbert Lectures on the growth of Religion 1882 p. 147 sq.). Но Цицеронъ не подозрѣвалъ этого значенія.

²⁾ См. отрывокъ Александра Полигистора въ хроникѣ Епископа Евсенія V, § 8 (Cory's fragm. p. 58). Ср. у Делнча, George's Smith's Genesis ss. 39 и fgd.

эту мыслью восточное происхождение, хотя имя Эроса несомненно происходит от арийского корня ¹⁾: Крейцеръ производит его от слова ера—земля. Намъ кажется, что греки, воспользовавшись юго-восточнымъ сказаніемъ, олицетворили въ особомъ божествѣ то дѣйствіе,—или ту притягательную силу,—которая въ финикійскомъ сказаніи выразилась словами „любвное влеченіе“. Бога любви не было ни въ финикійской мѣологіи, ни въ вавилонской, и особаго понятія о божествѣ, престоившемъ любви, не было и въ ведическихъ гимнахъ; Эросъ въ Греціи есть повидному созданіе исключительно греческой мысли, передѣлавшей финикійскую космогоническую легенду, проникшую на полуостровъ Греціи; но съ другой стороны великій знатокъ ведическихъ воспоминаній находитъ первообразъ Эроса и имени его въ названіи молодого солнца *Аруша* ²⁾ который гонитъ темную ночь и посылаетъ первый лучъ свой будить міръ. „Этотъ Аруша называется сыномъ Діауса (гов. М. М.), какъ Эросъ есть сынъ Зевса“.—Мы здѣсь останавливаемся, чтобы предупредить смѣшеніе понятій. Если въ послѣдующей мѣологіи Эросъ былъ сынъ Зевса, то никакъ не въ гезіодической теогоніи, какъ мы видѣли; когда Эросъ былъ созданъ греческимъ воображеніемъ, тогда только личность его могла поступить въ распоряженіе поэтовъ и мѣографовъ. Но мы опять возвращаемся къ первоначальному гезіодическому Эросу и повторяемъ: бога любви не было ни въ ведахъ, ни въ другихъ космогоніяхъ; Аруша — Эросъ есть восходящее солнце, сынъ Діауса ³⁾, а не богъ любви; основное значеніе имени Эросъ производится Максомъ Мюллеромъ отъ корня *ar*, имѣющаго значеніе бѣжать, двигаться, бросаться съ силою ⁴⁾; значеніе же бога, сближающаго элементы, бога невольнаго и неотразимаго притяженія,—однимъ словомъ бога любви,—мы встрѣчаемъ только въ Греціи и притомъ — замѣтимъ это — не долгое время: вскорѣ — и даже въ концѣ этой же Теогоніи Гезіода — имя Эроса не упоминается, и вмѣсто него является выраженіе, что такія то лица соединились „дѣйствіемъ золотой Афродиты“, которая замѣняетъ Эроса. Въ

¹⁾ Creuzer's Symb. III, 211. Max Müller's Lect. on the sc. of Languages (7-th ed.) v. I, p. 298.

²⁾ M. Müller: Chips of a Germ. Workshop (2 ed. 1868), v. II, p. 139. Овъ впрочемъ выше указываетъ p. 132, что многіе производили имя Эроса отъ санскритскаго корня *ari* или *arj*, избирать.

³⁾ M. M. id. ib. p. 141.

⁴⁾ Id. ib. p. 141—143 note 64 see on p. 143.

послѣдующей мифологіи Эросъ является уже сыномъ Афродиты ¹⁾ и первоначальное его значеніе совершенно утрачено.

Такимъ образомъ, признавая въ первомъ отдѣлѣ гезіодической космогоніи вліяніе финикійскаго сказанія, мы думаемъ, что обращеніе понятія о міровой любви (притяженіи, соединеніи) въ личность бога любви есть работа греческаго ума вѣроятно не безъ вліянія тѣхъ понятій, которыя возбуждалъ въ умѣ ведическихъ расъ Аруша, съ появленіемъ котораго сравнивали появленіе того чувства, которое называется любовью.

Греческое сказаніе рисуется въ слѣдующихъ стихахъ (126—127) рожденіе Неба-Урана отъ Земли. Здѣсь какъ будто гезіодическое сказаніе удаляется опять отъ ведическаго, въ которомъ Небо и Земля называются безсмертной парой, двумя великими родителями вселенной, *божествами матерями* ²⁾, изъ которыхъ всѣ произошли ³⁾. Опять мы видимъ, что греки хотя уклонялись въ своихъ послѣдующихъ сказаніяхъ отъ древнихъ — впрочемъ не ясно высказанныхъ и не ясно сознанныхъ въ Арійской родинѣ — вѣрованій, но въ общихъ чертахъ возвращались къ нимъ, и потому надо искать въ древне-арійскомъ вѣрованіи начало того культа, который воздавался матери-землѣ, извѣстной подъ именемъ Ге-метерь, Деметерь (Maury l. supra cit.). Не даромъ Пеліады въ Додонѣ, древнія жрицы пелазгическаго Зевса, пѣли: ⁴⁾

„Зевсъ былъ, Зевсъ есть, Зевсъ будетъ: о могущественный
Зевсъ!

„Земля (Ге) плоды приноситъ, потому славьте Гею матерью!“

(Pausaniae Descr. Graec, L. X. 12 § 5).

¹⁾ Cicero de Natura deorum l. III, 28 § 59.

²⁾ См. Maury Hist. des Relig. v. I, p. 67—68. Въ Ригъ Ведѣ (ссылки Маури) см. trad. de Langlois: T. IV, p. 38, sect. VIII.

³⁾ Въ Греціи мы подмѣчаемъ не одно уклоненіе отъ ведическихъ воспомнаній: но въ Гезіодѣ Уранъ и Гея остаются родителями всего существующаго. Въ Гомерѣ же родителями всего называются Океанъ и Тетисъ, что прямо указываетъ на вліяніе Халдео-Вавилонской космогоніи, въ которой Бель разрѣзаетъ пополамъ Омороку, по гречески Фалассу, т. е. море, и создаетъ изъ двухъ половинокъ небо и землю. См. Хроникъ Синцелла XXVIII, и Хроникъ Евсевія Кесарійскаго V, 8 (Cory's Fragm. p. 59). Объ Океанѣ и Тетисъ см. Илиаду, XIV, 200, 802, и объ Океанѣ какъ отцѣ всего ср. Völcker's Mythologie des Iapet. Geschl. (Giessen 1824) ss. 282, 283 etc.

⁴⁾ Въ отдѣлѣ анализа легендъ Прометей, Пандоры и Легенды покаяній мы увидимъ (см. § V. Додона), что Пеліады сначала говорили непонятнымъ языкомъ, т. е. потомъ заговорили по гречески, т. е. другими словами древній пелазгическій оракулъ перешелъ въ руки грековъ. Стихи, приводимые Павзаніемъ, суть мысли уже огреченныя, — хотя древнихъ жителей страны.

Культъ матери-Геи, или Деметеръ, получилъ особое развитіе въ Греціи, не имѣя похожаго на него культа въ Вавилонѣ и Финикіи. Мы впрочемъ въ своемъ мѣстѣ увидимъ, что Кора, или Персефона, подземная богиня,—но также и богиня плодородія,—сама была азіатскаго происхожденія и замѣняла подъ именемъ Деспонины въ пелазгическомъ культѣ Аркадіи Деметеръ грековъ, а впослѣдствіи совершенно слилась съ нею, принятая въ греческую мифологію сначала какъ дочь Деметеръ. Въ Малой Азіи богиня мать, соотвѣтствующая Деметеръ, была Цибела, но съ совершенно особымъ циническимъ оттѣнкомъ. Позже Цибелу всепоглощающей умъ грековъ смѣшивалъ съ Реей гезіодической космогоніи, хотя послѣдняя имѣла совершенно другое происхожденіе: но грекъ такъ, или иначе, вводилъ чуждыя ему божества въ свою мифологическую систему и заставлялъ ихъ признавать главою своего Зевса, бога исключительно греческаго.

Продолжая изучать космогонію Гезіода, мы видимъ, что отъ Земли,—и замѣтимъ—„безъ дѣйствія любви“ (132),—родятся горы, Нимфы, бесплодное море и Понтъ ¹⁾ (ст. 129—132). Нельзя не остановиться съ особымъ вниманіемъ на этомъ выраженіи, которое выясняется слѣдующимъ 133 стихомъ, въ которомъ перечисляются рожденія отъ Урана—неба, обнимающаго землю-Гею. Уранъ шелъ изъ Арійской родины и хотя имя его—какъ Варуна ведъ—имѣло другое значеніе, но основное понятіе о небѣ—отдѣ оставалось неизмѣннымъ въ ведической космогоніи. Поэтому отсутствіе участія Урана въ созданіи морей, горъ и въ особенности Нимфъ достойно всякаго вниманія, какъ слѣды другой космогоніи, въ которой Земля единственный источникъ рожденія. Притомъ читатель замѣтитъ, что Нимфы являются древнѣйшими божествами по космогоніи Гезіода, и мы не безъ основанія сближаемъ ихъ съ тѣмъ древнимъ культомъ духовъ, который былъ и есть преобладающій въ великой Азіи среди всѣхъ кочевыхъ племенъ, всѣхъ желтыхъ племенъ и всѣхъ племенъ вообще, которыхъ нельзя причислить ни къ Индо-европейскому, ни къ Семитическому племенамъ ²⁾.

¹⁾ По поводу этихъ двухъ выраженій мы замѣтимъ, что нѣмецкіе ученые (O. Muller, Bernhardt etc) полагаютъ, что „моремъ“ называлось преимущественно *западное*, т. е. Средиземное море съ его заливами, а „Понтомъ“ *восточное море*, т. е. Черное море съ Босфоромъ, Мраморнымъ моремъ, Гелеспонтомъ и Эгейскимъ моремъ (Замѣтка Верягарда въ его Гезіодѣ).

²⁾ Мы будемъ говорить еще подробнѣе объ этомъ предметѣ въ отдѣлѣ Прометей и проч. Мы очень рекомендуемъ сближать сочиненіе Ленормана Магія (въ текстахъ французскомъ и нѣмецкомъ), въ которомъ изложены вѣрованія Акадовъ, со свѣдѣніями,

Момзенъ во вступительныхъ главахъ своей исторіи рисуетъ направленіе пелазгическаго потока, вылившагося на два полуострова и внесшаго на нихъ и свой языкъ (повидимому діалектъ санскритскаго, гораздо древнѣйшаго санскритскаго Ведъ), и свой древній культъ. Мы не будемъ здѣсь вдаваться въ разсмотрѣніе перечня всѣхъ родственныхъ пелазгическихъ племенъ, населившихъ Грецію ¹⁾ мы упомянемъ только, что слово Пелазгосъ по мнѣнію Фрере ²⁾ означаетъ въ коренномъ своемъ значеніи *древній*. Можемъ ли мы теперь рѣшить вопросъ—какой культъ внесли съ собою эти *древніе* въ Грецію, мы подробнѣе разсмотримъ въ анализѣ легенды о Прометѣѣ. Здѣсь достаточно указать, что по всѣмъ признакамъ племенамъ туранскимъ принадлежитъ тотъ культъ нимфъ, дріадъ, ондинъ, лѣсныхъ духовъ, который былъ воспринятъ и аріями (древними пеласгами), и принятъ позже и въ греческій пантеонъ, но съ подчиненнымъ, второстепеннымъ значеніемъ. Культъ ведическихъ аріевъ по древнѣйшимъ до насъ дошедшимъ письменнымъ ихъ памятникамъ,—т. е. въ древнѣйшихъ по составленію гимнахъ Ведъ,—не представляетъ намъ этого культа въ томъ видѣ, въ какомъ онъ существовалъ и существуетъ посреди племенъ, которыхъ Ленорманъ, Максъ Мюллеръ и др. ученые обобщаютъ подъ именемъ туранцевъ. Правда, мы можемъ подмѣтить нѣкоторыя черты религиозныхъ вѣрованій, общія всѣмъ аріямъ и которыя должны были предшествовать тому оттѣнку религиознаго направленія, который выразился въ древнѣйшихъ ведическихъ гимнахъ. Къ числу древнѣйшихъ боговъ относится Діаусъ, превратившійся впоследствии въ греческаго Зевса, но древнѣйшее значеніе его

данными Г. Кайюмомъ Насыровымъ и Ф. Буссе о культѣ духовъ среди татаръ и сибирскихъ инородцевъ въ двухъ отдѣльныхъ статьяхъ, напечатанныхъ въ 1880 г. въ VI т. Зап. Имп. Р. Геогр. Общества по отдѣленію этнографіи. Но мы еще укажемъ, что культъ духовъ, или душъ предковъ, онгоновъ, существующій въ Азіи нынѣ, есть тотъ же культъ, о которыхъ упоминаетъ Гезіодъ: а именно Раб. и Дня ст. 122—125. „Они (люди золотаго вѣка) суть даймоны, добрые, на землѣ витающіе.... воздухомъ одѣтые“.... Теперь сравнимъ слова знатока в. Азіи проф. Позднѣва (Дорожныя замѣтки по Монголіи 1892 стр. 166) объ онгонахъ: „Баргуты имѣютъ объ онгонахъ понятіе смутное: это души умершихъ, обладающія какимъ то воздушнымъ тѣломъ“.

¹⁾ Мы отсылаемъ по этому предмету къ хорошимъ исторіямъ Греціи, между которыми отиѣтимъ исторію Герцберга въ изд. Вилл. Онгена (1881). Сводъ свѣдѣній о пелазгическихъ племенахъ есть и у Мори въ его Hist. des Religions de la Grèce antique въ первой главѣ перваго тома, и въ Раулинсоновомъ Геродотѣ Appendice to book V of Herod. Essay II: On the traditions respecting the Pelasgians (v. III, p. 530 of the 3 ed.). Ср. еще Essay XI to book I of Herodotus.

²⁾ Freret: Observations sur l'origine et l'ancienne histoire des premiers habitants de la Grèce; pp. 87—88.

свѣтлый, блестящій, съ значеніемъ неба было извѣстно всѣмъ аріямъ ¹⁾ и въ томъ числѣ и пеласгамъ.

Весьма вѣроятно, что слѣдующее движеніе религіозной мысли уже не застало пеласговъ на общей ихъ родинѣ. Этотъ періодъ развитія религіозной мысли, который Максъ Мюллеръ ²⁾ называетъ Генотеизмомъ, или Катенотеизмомъ, выразился въ томъ, что чтились многія божества, но въ гимнахъ, обращенныхъ къ нимъ, нѣтъ слѣда подчиненности одного бога другому, или даже возвышенія одного надъ другимъ. Божество, къ которому обращенъ гимнъ, всегда высшее божество и читается какъ единый господинъ вселенной; позже является политеизмъ ³⁾. Но для насъ дѣло не въ этомъ, а въ томъ несомнѣнномъ различіи, которое лежало между религіозными воззрѣніями пеласговъ и грековъ, изъ которыхъ только послѣдніе принесли воспоминапія ведическихъ гимновъ. Опредѣлить время, протекшее между выходомъ пеласговъ съ холодной возвышенности Памира и выходомъ той толпы аріевъ, которая участвовала уже въ религіозномъ движеніи, выразившемся въ древнѣйшихъ ведическихъ гимнахъ, — весьма трудно, но по самому характеру религіозныхъ вѣрованій тѣхъ и другихъ на почвѣ Греціи мы вправѣ предположить, что пеласги долго кочевали по степямъ Азіи, пока достигли полуострововъ, омываемыхъ Эгейскимъ, Адриатическимъ и Средиземнымъ морями. Греки же собственно должны были выйти изъ родины своей, хотя ранѣе движенія на Сапта Гинду (Пенджабъ) братьевъ своихъ и еще съ сѣверныхъ склоновъ Гинду-Куша, но повидимому въ тотъ періодъ религіозной мысли, который М. Мюллеръ называетъ Генотеизмомъ, и въ который чтили рядомъ безъ различія какъ высшее божество и солнце подъ различными именами, и небо, — или Діауса освѣтителя, — и Индру, и Варуну, и Агни ⁴⁾.

¹⁾ Max Müller's Lect. on the sc. of Religions pp. 273, 277, (1873). Lect. on the sc. of Language (1873), II, 412, 468—496. Lectures on the Origin and Growth of Religion (1882). pp. 147, 282 sq.

²⁾ Origin and Growth of Religion pp. 277 (London 1882).

³⁾ Id. See chapt. VII, pp. 370 sq. and retrospect p. 380. Политеизмъ есть многобожіе съ однимъ богомъ во главѣ.

⁴⁾ Origin and growth of religion pp. 147, 226—67, 282, 285, 294—296, 299—301. Позже у южныхъ аріевъ преобладаніе перешло къ Индрѣ, но послѣдующее за тѣмъ движеніе мысли на Индѣ и Гангѣ ставитъ на первый планъ какъ учителя боговъ Прагматы. Окончательно же среди Аріевъ явился культъ *Самою* (Self), т. е. разумной души вселенной, приближающійся къ культу единого Бога: но это послѣднее движеніе мысли современно уже водвѣствію христіанской мысли.

Изъ этихъ многихъ равноправныхъ боговъ повидимому преобладаніе у аріевъ, шедшихъ на западъ, осталось за древнѣйшимъ божествомъ Діаусомъ, Діеусомъ, или Діемъ, который носилъ то характеристическое прозвище питаръ и патаръ, изъ котораго выработались и Зевсъ патеръ, и Іу-патеръ, или Юпитеръ ¹⁾. Но греческій Зевсъ—отецъ настолькоъ уже не удержалъ свой древній характеръ неба, что для имепи неба потребовалось имя другаго ведическаго божества Варуна, которое подъ именемъ Урана олицетворяло то древнее понятіе, которое прежде носило имя Дія.

Все, что мы сказали, служить оправданіемъ нашему основному взгляду, что толпа грековъ, знавшихъ ведическіе образы и имена, не могла выйти одновременно изъ общей родины съ пеласгами, не знавшими этихъ образовъ и напротивъ ясно примкнувшими къ общераспространенному въ великой Азіи культу духовъ элементарныхъ и культу душъ умершихъ предковъ.

Многое выясняется въ міеологіи грековъ и въ особенности въ Теогоніи Гезіода, если принять этотъ взглядъ.

Мы остановились на ст. 129—132 Теогоніи, гдѣ говорится о рожденіи безъ любви древнѣйшихъ повидимому божествъ, Нимфъ,—которыхъ Земля родитъ одновременно съ горами, Понтомъ и моремъ. Мы увидимъ ниже, что къ этому же культу надо причислить Мелійскихъ нимфъ (ст. 186—187 Теог.), рожденныхъ также отъ Земли хотя при содѣйствіи крови Урана. Собирагель легендъ нашель передъ собою божества, принадлежавшія къ культу древнѣйшихъ расъ, которыхъ ведическіе греки пашли на почвѣ Греціи, и онъ эти божества дѣлаеть современными горамъ и морю, т. е. тѣмъ двумъ характеристическимъ чертамъ всего Балканскаго полуострова и Мореи (Пелопонеса), которыя такъ мѣтко обрисовываютъ Грецію въ отличіе отъ другихъ странъ и въ особенности отъ необозримыхъ степей, по которымъ такъ долго шли аріи. Мы опять указываемъ выраженіе: „безъ участія любви“ производитъ Земля горы, море и нимфъ, т. е. — какъ понимаемъ мы, — легенда объ этомъ повѣствующая выдѣляетъ это сказаніе и изъ преданій южно-азиатскаго культа (финикійскаго) который признаеть Урана—небо отцомъ всѣхъ божествъ, и изъ древне-арійскаго воззрѣнія, которое дѣлаеть—какъ мы видѣли — Землю и Небо родителями всего существующаго ²⁾.

¹⁾ Max Müller Origin and Growth etc. p. 223.

²⁾ Замѣтимъ, что вѣрованіе о происхожденіи міра отъ любовнаго сожитія Неба и Земли найдено во многихъ мѣстностяхъ земнаго шара и между прочимъ среди Ново-Зеландскаго племени Маори. См. сказ. о *Pahi* и *Panatua* въ „*Maori Tales and Legends*“. By Mistriss Clark. (Lond. 1897 ed. of Natt).

Другими словами, эта часть космогонической легенды должна рисовать воззрѣнія племень, считавшихся и считавших себя аутохтонами,—изъ земли и отъ земли только рожденными.

Но вслѣдъ за симъ ст. 133 и слѣдующіе повѣствуютъ объ рожденіи отъ Земли, но *при участіи Урана*, существъ, принадлежащихъ уже къ другому міровоззрѣнію — частью южно-азиатскому, частью ведическому, частью же исключительно греческому, основанному на символистикѣ и игрѣ значеніемъ словъ, облакающихъ ореоломъ божества человѣческія духовныя способности.

Уранъ съ Геей-землей производитъ старшихъ Титановъ ¹⁾, Океанъ ²⁾, Койоса, Кріоса, Гиперіона, Іапета, Тію, Рею, Теиду, Мнемозину, Фебу, Тетисъ и Кроноса (Теог. ст.: 133—138).

Койосъ (Κοῖος) и Кріосъ (Κρίος) мало извѣстны; мнѣи эти остались неразработанными въ греческой мѣологии: но происхожденіе отъ Кріоса Палласа и Перса (ст. 375 Теогоніи) и имя Кріоса, означающее *овенъ*, указываетъ намъ, что это мнѣи астрономическій, и это мнѣи Крейдера въ его Символикѣ III, стр. 161. Другіе же ученые, какъ напр. Мори (H. des Rel. I, 353) со ссылкой на Гюньо, говорятъ: „Трудно опредѣлить отвлеченныя понятія, которыя поэтъ воплотилъ въ мнѣяхъ Койоса и Кріоса“.

Мы думаемъ, что эти мнѣи, по крайней мѣрѣ Кріосъ, вавилонскаго происхожденія, такъ какъ знаки зодіака съ принадлежащими къ нимъ легендами возникли среди кушитской цивилизаціи нижняго Евфрата ³⁾.

Мы должны оговорить, что существуетъ нѣсколько мнѣній, удаляющихся отъ этого взгляда, такъ Ванъ-Лессепсъ въ ссылкѣ

¹⁾ Völcker, Myth. des Iapet. Geschlechts s. 285 указываетъ на Діодора (III, 57), по которому мать Титановъ земля носила имя Титен. Смысла вѣрна, но мы сильно подозреваемъ, что производство имени Титановъ отъ Титен есть позднѣйшее измышленіе. Имени Титен нѣтъ ни въ Гезіодѣ, ни въ Гомерѣ, ни въ Аполлодорѣ, ни въ Павзаніи. Мы знаемъ только Титія, сына Ген въ Одиссеѣ XI, ст. 576—577. См. однако ниже о Теисѣ, сказ. 8-е.

²⁾ И у Гезіода, и позже у Эсхила (Пром. связ. ст.: 284 и сл.) Океанъ сынъ Урана и Ген, и какъ таковой подчиненъ верховному божеству Пантеона. Только у одного Гомера,—какъ мы видѣли,—Океанъ и Тетисъ родители всего существующаго и видимому принадлежать къ другой, (не греко-ведической) космогоніи, принятой въ Малой Авіи.

³⁾ См. Дж. Смитта Assyrian discoveries pp. 404—407. Сравни таблицы календарей Ленормана въ Origines de l'histoire etc. v. I, pp. 598 sq. и его-же „Le déluge et l'épopée babylonienne“ dans les Premières Civilisations v. II, pp. 68 sq. Ср. еще изслѣдованія Роберта Брауна, который впрочемъ никакихъ другихъ значеній во всѣхъ мнѣяхъ кромѣ астрономическихъ и солнечныхъ не видитъ. (London Longmans etc. the works of Robert Brown jun.).

Альфреда Мори (O. cit. I, 353 sq.) производитъ имя Кріоса отъ слова Κρηῖον, и думаетъ, что это одинъ изъ эпитетовъ солнца, что указывало бы на финикійское происхожденіе мѣна и сближало его съ царемъ лѣтнимъ солнцемъ Молохомъ, или Мелькомомъ (Малекомъ).

Койоса Крейцеръ въ Символикѣ (III, 15, 31) считаетъ представителемъ жреческой касты металлурговъ-магиковъ и сближаетъ его съ Корибантами, Куретами, Телхинами, Дактилями, которые по мнѣнію Крейцера были жрецы, хранители особыхъ знаній. Мы по многимъ причинамъ не можемъ согласиться съ Крейцеромъ въ отношеніи Койоса. Даже въ отношеніи Куретовъ, Телхиновъ и др. мы должны оговорить, что мы считаемъ ихъ металлургическими рабочими артелями, хранившими втайнѣ свои знанія отъ толпы ¹⁾, хотя вѣроятно имѣвшими отчасти—если не жреческій,—то покрайней мѣрѣ шаманскій характеръ. Но по поводу Койоса мы отстаиваемъ свое мнѣніе, что подобно Кріосу и Гиперіону онъ имѣетъ исключительно астрономическій характеръ, что впрочемъ является несомнѣннымъ изъ разсмотрѣнія астрономическихъ легендъ той же Теогоніи, по которой (ст. 375 и сл.) Кріосъ есть отецъ Астрея, Палласа и Перса, и предокъ Зари, вѣтровъ и звѣздъ; а Койосъ отъ Фебы (ст. 404 и сл.) становится отцомъ Лето (темное ночное небо), Астеріи и дѣдомъ Аполлона и Артемиды отъ Лето (по ст. 918 Теог.) ²⁾. По этому мы видимъ, что мы находимся посреди астрономическихъ мѣновъ, къ которымъ мы еще ниже возвратимся по поводу астрономическихъ сказаній.

Гиперіонъ, поименованный въ числѣ старшихъ Титановъ въ гезіодической теогоніи, ниже (ст. 371) сочетается съ Тіей, одной изъ Титанидъ и дѣлается отцомъ Геліоса-солнца, Селены-луны и Эосъ, „которые даютъ свѣтъ всему міру“.

Такимъ образомъ Тіа и Феба вмѣстѣ съ Кріосомъ, Койосомъ и Гиперіономъ являются источникомъ всѣхъ свѣтилъ небесныхъ, и женскія существа, т. е. Тіа и Феба, суть олицетвореніе свѣта солнца и луны ³⁾, но не самыхъ свѣтилъ. Надо сдѣлать общее замѣчаніе по поводу этого перечня старшихъ Титановъ, что они являются какъ бы отвлеченнымъ понятіемъ о томъ свойствѣ, или

¹⁾ Объ этомъ подробнѣе въ разборѣ легенды Прометей.

²⁾ По другому сказанію, сохраненному Эсхиломъ въ Эвменидахъ (первый монологъ Пелея), Феба есть мать Феба, солнца-Аполлона.

³⁾ Такъ Maury Rel. I, p. 358 и Kreuzer's Symbolik, II, 549, III, 61.

о той силѣ, которая проявляются въ свѣтилахъ, поэтому они не свѣтила, а *родители свѣтилъ*.

Въ заключеніе замѣтимъ еще по поводу имени Гиперіонъ, что повидимому оно могло бы быть сближено съ прозвищемъ Еліуна *Гипсистусъ* въ Санхоніатонѣ¹⁾, котораго Фило Библусскій дѣлаетъ современникомъ Діоскуровъ (особый мнѣ Зари) и Тота,— т. е. лѣтописца,—какъ бы намекая, что Еліунъ Гипсистусъ есть солнце.

Мы впрочемъ не настаиваемъ на этомъ сближеніи, хотя замѣтимъ, что путь, которымъ могли проникать и проникали въ Грецію финикійскія легенды, намѣченъ многими сказаніями. Не говоря уже о Кипрѣ, Критѣ, Цитерѣ,—о которыхъ будемъ говорить ниже при разсмотрѣніи легенды Афродиты,—легенда Кадма, имѣющая въ общихъ чертахъ несомнѣнно историческій характеръ, можетъ указать другой путь, которымъ финикійскія, или—употребляя болѣе общее выраженіе—Сиро-Евфратскія вѣрованія проникли въ Грецію. Колопія Кадмеянь согласно многимъ топографамъ шла изъ Финикіи на Родось (Діод. Сид. V, 58), потомъ къ сѣверу по Эгейскому морю къ берегамъ Фракіи на островъ Самоеракію (Діод. V, 48) и въ самую Фракію (Аполлод. III, 1, § 1), гдѣ финикіяне работали рудники въ хребтѣ Пангеумѣ (Страб. XIV, 5 § 28, лист. Саус. 630), и потомъ идетъ въ Віотію черезъ Фокиду (Аполлод. III, 4, § 1). Есть и другія указанія о прибытіи чужеземцевъ въ Грецію и по нашему мнѣнію одно очень важное, сохраненное въ гомерическомъ гимнѣ Аполлону Пифійскому (ст.: 297 и сл. и 347—363), по которому критскіе жители, или жрецы, изъ г. Кноссы приѣзжаютъ съ Аноллономъ въ Дельфы.

Разбирая далѣе перечень старшихъ Титановъ, мы встрѣчаемъ имена Тетисъ и Реи, которая Крейцеръ (Symb. III, 88) отождествляетъ, упоминая между прочимъ, что Тетисъ (Τηθύς)²⁾ чтилась въ Додонѣ, какъ имя Реи. Мы признаемся не знаемъ, на чемъ это основано, но не отрицаемъ вообще его сближенія, потому что Тетисъ, жена Океана, мать рѣкъ и Океанинъ, дѣйствительно должна

¹⁾ Cory's Fragmenta (1876) p. 10; ср. Lenormant Origines etc. Appendice du I-er vol. p. 542. Мы должны оговорить, что Еліунъ въ той космогоніи, которую начертываетъ Фило Библусскій по Санхоніатону и которая сохранена Евсевіемъ, вовсе не верховный богъ, во первыхъ потому, что другіе боги, и даже Агруеросъ, или Агротесъ (земледѣлецъ), названъ высшимъ богомъ, и еще потому, что Еліунъ Гипсистусъ названъ современникомъ Тота, Діоскуровъ и др.

²⁾ Не смѣшивать съ Нерендой Θετις (Θητις).

представлять начало сырое, оплодотворяющее, а Рея,—какъ очень удачно указываетъ и Гюньо, и Мори ⁴⁾),—представляетъ собою понятіе объ вѣчномъ теченіи, или вѣчной непрерывающейся жизни, ибо имя 'Ρέα, 'Ρεΐα, 'Ρεΐη или 'Ρέη значить вѣчно текущая (отъ глагола ῥέω). Другими словами, имя это заключаетъ въ себѣ понятіе о вѣчно текущихъ рѣкахъ, символахъ неистощимаго плодородія и вѣчно текущаго времени, и съ этой послѣдней точки зрѣнія связуется съ значеніемъ ея брата-мужа, Кроноса-времени, никогда не останавливающагося.

О Ѡемидѣ и Мнемозинѣ, началахъ правды и творчества, основаннаго на воспоминаніи, мы еще скажемъ ниже нѣсколько словъ.

Въ перечнѣ Титановъ мы наконецъ находимъ имя Титана Іапета (134), который никакъ не можетъ принадлежать къ мифамъ астрономическимъ. Мы относимъ разборъ значенія Іапета и дѣтей его въ легенду Прометея, сына его. Мы здѣсь замѣтимъ только, что Іапеть есть имя съ этническимъ характеромъ и что это имя всегда почти встрѣчается вмѣстѣ съ именемъ Кроноса, означая особый отдѣлъ людей, расу, которой богъ былъ Кроносъ, а не Зевсъ. Раса эта враждебна Зевсу, и легенда объ ней рисуетъ людей, которыхъ греки считали себѣ не родственными, т. е. это были племена не ведическія. Мы сейчасъ увидимъ, почему оно должно было быть включено въ число именъ старшихъ Титановъ.

Прежде чѣмъ мы окинемъ общимъ взглядомъ этотъ перечень, мы должны сопоставить съ Гезіодомъ Аполлодора, который, повторяя (I, 1 § 3) буквально Гезіода, добавляетъ однако въ списокъ Титанидъ Діоне, ту Діоне, которая по Гомеру (Ил. V, 370—373) была матерью Афродиты, стало быть представляла собою божество изъ совершенно другаго міровоззрѣнія, чѣмъ то, среди котораго возникла гезіодическая легенда Афродиты. Послѣдняя (какъ увидимъ) несомнѣнно сирійскаго происхожденія, рожденіе же Афродиты отъ Діоне (женское отъ Діа—Зевса) указываетъ на греческое, или обще-арійское происхожденіе. Вмѣсто циническаго сказанія независимаго происхожденія Афродиты изъ пѣны, грекъ дѣлаетъ богиню красоты дочерью Зевса, подчиняя ему всѣ легенды, а потому въ перечнѣ Титановъ (первоначальныхъ силъ) должна была найти мѣсто Діоне,—не сама богиня красоты, а родительница ея. Мы считали нужнымъ указать здѣсь на уклоненіе Аполлодора отъ гезіодической легенды, потому что оно даетъ понятіе объ общей

⁴⁾ Maury Rel. I, 352. Guignault, Hésiode.

работѣ греческой мысли надъ чужеземными мифами и притомъ указываетъ, какую цѣнность мы имѣемъ въ сказаніяхъ Гезіода, сохранившаго намъ первоначальныя сказанія съ настоящей ихъ окраской, хотя тоже уже отчасти подвергшіяся переработкѣ грековъ.

Окидывая общимъ взглядомъ совокупность именъ, составляющихъ группу старшихъ Титановъ, которыхъ Гезіодъ соединилъ въ стихахъ 133—138, мы замѣтимъ, что хотя мифы эти пришли изъ разныхъ странъ, но обобщающая мысль поэта уже нашла связующую ихъ нить и воплотила въ этой группѣ зачатки всего того, что развилось въ слѣдующихъ періодахъ на землѣ и на небѣ. Въ этой группѣ мы встрѣчаемъ *родителей* всего существующаго, — какъ бы отвлеченное понятіе тѣхъ явленій, которыя воплотились потомъ въ конкретную форму.

Такъ мы встрѣчаемъ родителей:

1. Совѣздій и звѣздъ:—Койось, Кріось.
2. Солнца и Луны:—Гиперіонъ, Тіа, Фебе.
3. Рѣкъ, источниковъ и всякой оплодотворяющей сырости:—Океанъ, Тетисъ, Рея.
4. Боговъ:—Кронось и Рея съ значеніемъ времени.
5. Человѣковъ:—Іапеть, и наконецъ
6. Начало тѣхъ духовныхъ способностей, на которыхъ зиждутся человѣческія общества, а именно чувство правды—Θемида,—и воспоминаніе, рождающее Музы ¹⁾,—Мнемозина.

Дальнѣйшія рожденія отъ Геи и Урана не имѣютъ уже,—или имѣютъ въ меньшей степени тотъ обобщающій характеръ, который мы подмѣтили въ первой группѣ Титановъ. Можетъ быть даже, что слѣдуетъ ихъ выдѣлить въ особый отдѣлъ подъ названіемъ силы земныя, и въ число ихъ включить не поименованныхъ въ космогонической легендѣ тѣхъ Титановъ, которые борются съ Зевсомъ въ Титаномахіи и которые суть силы плутоныческія, грубыя, не имѣющія ничего общаго съ только что перечисленными нами Титанами.

Отъ Геи и Урана рождаются Циклопы (139—147) и Сторукіе (150—154).

Первые, какъ думаетъ Мори (H. des R. I, 354 comp. p. 84)—съ чѣмъ нельзя не согласиться,—суть представители электрическихъ

¹⁾ Сравни Прозміумъ наши замѣчанія на стихи 52—53 и на стихъ 67 въ анализѣ.

облачныхъ явленій, ибо и самыя имена ихъ Бронтеса, Стеропеса и Аргеса суть названія громоваго удара или раската, βροντή; молніи, στερρότη; и *блѳоватаго* электрическаго свѣта, ἄρηρς.

Сторукіе нѣсколько труднѣе поддаются объясненію. Крейцеръ (Symb. III, 58—59 сравни р. 98) признаетъ въ нихъ явленія зимы, бурнаго вѣтра и наводненія ¹⁾. Это,—какъ и циклопы,—не подземныя силы и явленія, а явленія, на поверхности земли происходящія. Мы полагаемъ, что эта мысль совершенно правильна, ибо борьба Титановъ противъ Зевса и борьба противъ него Тифоеуса, о которыхъ мы будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ, была борьба бога порядка противъ подземныхъ силъ, которыя хотѣли вырваться на поверхность. Зевсъ же призываетъ на помощь Сторукіихъ, которые должны были быть силы, на поверхности земли находящіяся. Есть еще другое объясненіе, даваемое Сторукимъ: Мори (H. des R. I, 355) видитъ въ нихъ облака, а помощь, которую они даютъ Зевсу, напоминаетъ ему (id. I, 130 и сл.) борьбу облаковъ противъ Индры, бога свѣтлаго голубаго неба, котораго онъ отождествляетъ съ Ураномъ (Варуной). — Мы не согласны съ послѣднимъ заключеніемъ Мори, ибо какъ Индра въ Сапта-Гинду, такъ Зевсъ (Дій, Дуаус) у грековъ—суть божества, замѣнившія древняго Урана—небо, божества параллельныя въ періодъ Генотеизма, какъ мы говорили выше. Но что Сторукіе могутъ представлять собою зимнія облака и бури (не лѣтнія, грозовыя),—тѣ именно, которыя производятъ на югѣ при отсутствіи морозовъ наводненія, — на это мы можемъ согласиться, сближая это мнѣніе съ взглядомъ достопочтеннаго Крейцера. Притомъ нельзя упускать изъ виду, что по легендѣ весьма высокой древности потопъ всегда считался наказаніемъ Божества за дерзость и преступленія ²⁾, и можетъ быть эта мысль уже проникла—хотя бы въ искаженной формѣ—въ Грецію во времена Гезіода, что мы увидимъ еще ниже, говоря объ Эринніяхъ.

Но,—принимая это значеніе для Сторукіихъ и считая грозовыми явленіями Циклоповъ, какое можетъ имѣть значеніе сказаніе объ скрытіи тѣхъ и другихъ отцомъ ихъ Ураномъ подъ землю (ст. 155—160 Теогоніи) и освобожденіе ихъ Зевсомъ для битвы съ (подземными) Титанами (617—628 Теогоніи)?

¹⁾ Крейцеръ ссылается на Hermann's „Ueber das Wesen der Mythen“ р. 84 и на Buttman's Lexicologus und Mythologus.

²⁾ Это первообразъ Декалиіонова потопа (Аполлод. I, 7; § 1, 2; Овидій Превращ. кн. I, гл. IV и V.

Можетъ быть, что, какъ это сказаніе, такъ и сказаніе о пораненномъ Кроносомъ Уранѣ (ниже ст. 180 и сл.) есть уже преданіе съ философской окраской, мы входимъ уже въ область поэтической символистики, къ которой такъ склоненъ былъ умъ грековъ, хотя бы эта символика и была основана на отдѣльныхъ сказаніяхъ, почерпнутыхъ у разныхъ народовъ ¹⁾).

Но намъ кажется, что легенда о скрытіи подъ землю облаковъ и явленій, отъ нихъ происходящихъ, заимствована изъ той же финикійской космогоніи, изъ которой почерпнуть какъ мы видѣли первый отдѣлъ гезіодической космогонической легенды, и что въ основаніи ея лежитъ сказаніе о палящемъ всежигающемъ лѣтнемъ безоблачномъ небѣ Палестины Финикіи и Сиріи, иссушающемъ всѣ источники и ручьи. Обратимъ вниманіе на отличительную характеристическую черту различія между ведическимъ міровоззрѣніемъ и Сирійскимъ. Пока арій. жилъ въ возвышенныхъ горныхъ странахъ, никогда не страдающихъ отъ засухи, то для него Діи,—или Индра,—есть прежде всего безоблачное свѣтлое небо, вѣщавшее ему о безконечности, вѣчности, а облака были враги, застилавшіе это небо, помрачавшіе его и еще задерживавшія молоко небесныхъ коровъ, благодѣтельный дождь, послѣ котораго опять являлось безоблачное небо во всей красотѣ своей. Сиріецъ любилъ лишь весеннее солнце (Адониса), онъ ужасался и трепеталъ безоблачнаго лѣтняго неба, которое по выраженію пророка дѣлается мѣдью, а земля подъ ногами желѣзомъ, и въ то время вмѣсто дождя въ воздухѣ пыль и прахъ падаетъ съ неба ²⁾). Облака суть въ это время друзья и спасители, они умѣряютъ жаръ и обѣщаютъ благодѣтельный дождь.

Намъ кажется, что въ гезіодической космогонической легендѣ проводится именно этотъ второй взглядъ, причемъ—какъ мы уже говорили,—легенда получила символистическую философскую окраску и конечно не есть оригинальный легендарный рассказъ.

¹⁾ Намъ кажется, что есть вѣчто общее между борьбой Титановъ противъ Урана и позже противъ Зевса—и сказаніемъ вавилонскимъ о борьбѣ противъ «господина верхнихъ и нижнихъ пространствъ, господина небесныхъ духовъ» тѣхъ чудовищъ, которыхъ мыслила для борьбы Тіаматъ-хаосъ въ легендахъ, найденныхъ въ разныхъ мѣстахъ. См. тексты этого сказанія у Делича (G. Smith Chald. Genesis seite 94 sq) и исправленный переводъ Сейса (Sauce) въ Records of the past; vol. IX, pp. 109 sqq. Ср. также въ Левормана Origines de l'hist. etc. v. I, App. I, p. 517. Скрижалъ найдена въ Куеѣ (Orig. I, p. 447).

²⁾ Второзак. XXVIII, 23, 24. Ср. Левитъ XXVI, 19.

Повидимому космогоническая легенда Финикии, обработанная греческимъ умомъ, — никогда впрочемъ не терявшимъ ведическій характеръ, — имѣла въ виду описать первое появленіе дождей и бурь съ ихъ благодѣтельнымъ характеромъ, способствовавшимъ къ установленію того порядка, котораго представитель Зевсъ:

Время—Кронось, когда отецъ его Уранъ спряталъ подъ землю циклоповъ (молніеносныя облака) и сторукихъ (облака, несущія ураганы), произвелъ благодѣтельный переворотъ въ природѣ, отнявъ мужескую (жгучую, палящую) силу безоблачнаго неба: кровь же Урана есть оплодотворяющій дождь ¹⁾ всякую каплю котораго подхватила земля (ст. 184—185); но циклопы и сторукие оставались заключенными и не были на свободѣ. Позже, когда Зевсъ боролся за царство и утверждалъ тотъ порядокъ въ природѣ, который царствуетъ по нынѣ, онъ освободилъ окончательно и навсегда изъ заключенія циклоповъ и сторукихъ, которые и сдѣлались *обычными явленіями природы*. Таково по нашему мнѣнію значеніе символистики этого сказанія.

Но объ освобожденіи изъ подъ земли навсегда облаковъ мы будемъ говорить въ Титаномахіи, здѣсь же мы присутствуемъ при томъ космогоническомъ моментѣ, который рисуется первое оплодотвореніе земли дождями. Плодомъ этихъ дождей во первыхъ являются Эринніи, которыхъ значеніе въ настоящемъ мѣстѣ Теогоніи рѣшительно никакъ не разрѣшено удовлетворительно. Мы знаемъ, что вполсѣдствіи эти божества древняго культа преслѣдовали преступленія и олицетворяли мученія совѣсти. Но какое же значеніе могли онѣ имѣть среди натуралистическихъ и физическихъ мифовъ? Почему онѣ первыя рождаются отъ крови Урана? Мы рѣшаемся высказать свой собственный взглядъ на этотъ вопросъ. Намъ кажется, что Эринніи должны были имѣть въ началѣ значеніе физическаго природнаго явленія. Въ Hederich's Lexicon Mythologicum (1741 года Лейпцигъ) подъ словомъ Erynies имя ихъ ²⁾ производится отъ древняго слова *ēra* земля, (и) *vaíω* обитаю, что отпоситъ ихъ къ хтоническимъ божествамъ, или быть можетъ къ подземнымъ ключамъ и источникамъ, что ближе бы подходило къ смыслу настоящаго сказанія. Леонгардъ Шмицъ (Schmitz) въ статьѣ

¹⁾ Мы увидимъ ниже, что въ другой символистическѣй крови Урана есть красный цвѣтъ утренній заря (см. рожд. Афродиты).

²⁾ Со ссылкой Гедериха на Schol. minor ad Homer, apud Vossius: Etymol. in Tetta. Vossius (Gerardus Joannis) профессоръ въ Лейденѣ умеръ въ 1650 въ Амстердамѣ ректоромъ гимназіи.

Эвмениды въ мѣол. и біогр. словарѣ Смитта указываетъ, что имя Эринній производится по одной этимологіи отъ глагола ἐρίνω или ερευνάω ищу, гоню, или преслѣдую, а по другой отъ ἐρίνω, гнѣваюсь. И въ томъ и въ другомъ случаѣ символика могла примѣнить эпитетъ выходящихъ изъ земли, бѣгущихъ, преслѣдующихъ, или бѣшеныхъ, къ тѣмъ потокамъ, которые, выходя изъ земли, стремились по горной странѣ послѣ ливня, ибо мы встрѣчаемъ выраженіе и въ священномъ Писаніи при описаніи потопа: „разверзлись источники бездны“ ¹⁾. Мы думаемъ, что Эриннии суть отблескъ сказанія о великомъ потопѣ, которое дошло въ Грецію изъ Финикіи и Палестины, и потому-то кромѣ характера грозныхъ потоковъ, столь страшныхъ послѣ ливней въ горной странѣ, онѣ получили еще нравственное значеніе духовъ потоковъ карательницъ преступленій,—значеніе, котораго первообразъ надо искать въ преданіи о потокѣ, посланномъ за грѣхи людей ²⁾.

Чтобы избѣжать однако недоразумѣній, надо обратить вниманіе на то, что Эриннии Гезіода и Эриннии позднѣйшихъ трагиковъ и мѣографовъ суть мѣическіе существа, уже измѣненные, — плодъ сложной предыдущей работы культа и мысли. Наше мнѣніе таково, что онѣ—божества древняго культа племенъ, населявшихъ Грецію, и должны быть причислены къ разряду злыхъ духовъ туранской демонологіи ³⁾, и—какъ съ одной стороны нимфы тихихъ прекрасныхъ источниковъ и ручьевъ были добрыми духами,—такъ Эриннии, духи злые, обитали въ пропастяхъ и ущельяхъ ⁴⁾, гдѣ бѣшеные потоки свергались съ силою въ видѣ пѣнящихся водопадовъ и умерщвляли путника, рѣшавшагося переходить ихъ послѣ ливня. Таково, — думаемъ мы, — первоначальное ихъ значеніе, что, какъ увидимъ, сейчасъ, подтверждается рожденіемъ ихъ вмѣстѣ съ гигантами и мелійскими нимфами. — Сказаніе о потопѣ, могущее быть принесеннымъ въ Віотію кадмейцами, должно было дать Эринніямъ болѣе широкое и притомъ нравственное значеніе. Греки ведиче-

¹⁾ Бытія VII, 11.

²⁾ Мы оговариваемся: въ древней вавилонской легендѣ нѣтъ вовсе того значенія наказанія, которое даетъ потопу библейское ученіе. Поэтому надо полагать, что до грековъ дошло сказаніе еврейское, что доказывается и потопомъ Девкаліона (См. Прометей гл. II), въ описаніи котораго характеристически у *эрека* Аполлодора упомянуто, что Девкаліонъ построилъ *ящикъ* (Арол. I, 7 § 2), т. е. употреблено еврейское выраженіе, вмѣсто корабля, который конечно былъ извѣстенъ не только грекамъ, но и пеласгамъ.

³⁾ Ср. Lenormant *Magie* 134, 184, 188—217 etc.

⁴⁾ *Id. ib.* pp. 3, 29—30 etc.

скаго взгляда и воспитанія, воспріявъ и легенду, и преданіе,—не могли допустить, чтобы злые духи могли напасть на человѣка, если онъ самъ не подавалъ къ тому повода нарушеніемъ законовъ правды и добра, установленныхъ богами. Такимъ образомъ понятіе о злыхъ духахъ, найденное на полуостровѣ Греціи ведическими греками вмѣстѣ съ племенами, которыхъ весь культъ былъ культъ духовъ, приурочивается греками къ тому неизвѣстному моменту, когда эти духи вмѣстѣ съ племенами ихъ чтущими (гиганты, сыны земли) возникли на почвѣ Греціи отъ капель крови Урана, павшихъ на землю. Но въ числѣ духовъ злые духи — Эринніи, духи грозныхъ потоковъ, причины наводненій, — могли дѣйствовать лишь тогда, когда люди совершили рядъ преступленій. Онѣ и удержали этотъ характеръ карательницъ за преступленіе въ той амальгамѣ миеологій, которая, освѣщенная общимъ эллинскимъ духомъ, сдѣлалась системою греческаго культа. Гезіодъ въ Теогоніи ни однимъ словомъ не намекаетъ на нравственное значеніе Эринній; лишь въ поэмѣ Работы и Дни онъ намекаетъ на это значеніе, когда говоритъ (ст. 803—804), что онѣ родились на службу Оркоса, т. е. ада въ смыслѣ *клятвы*, и въ этомъ смыслѣ у него Эринніи—божества, наказующія за клятвopеступленіе.

Мы должны присовокупить еще одно свѣдѣніе объ Эринніяхъ и прежде всего замѣтить, что мы не разъ встрѣтимъ слова ведическаго періода санскритскаго языка, примѣненныя греками къ понятіямъ и образамъ, несомнѣнно по нашему мнѣнію найденнымъ ими внѣ родины на почвѣ Греціи. Таково—какъ увидимъ ниже—санскритское *праманти*, которое по всей вѣроятности есть первообразъ имени Прометея, хотя мнѣ его сложился только въ Греціи. Таково по нашему мнѣнію и санскритское *Сараніу*, котороеближается Куномъ и Максомъ Мюллеромъ съ именемъ Эринній (Lect. on Language II, 530 7-th ed.). Первый уподобляетъ Сараніу грозовому облаку, несущему бурю, второй думаетъ, что это слово символизируетъ понятіе о всеоткрывающемъ дѣйствіи утренней зари. Мы считаемъ невозможнымъ согласиться ни съ тѣмъ, ни съ другимъ взглядомъ, хотя не имѣемъ права отрицать, что слово *сараніу* можетъ быть родственно Эринніямъ и возложено на мѣстныхъ злыхъ духовъ, витающихъ надъ бѣшенными потоками, именно ведическими греками, которые всегда почти замѣняли мѣстныя названія своими собственными, имѣвшими для нихъ свое значеніе.

Слѣдующія рожденія отъ крови-дожда Урана, подхваченной землею, суть кромѣ Эринній, Гиганты, блестящіе оружіемъ и дер-

жаціе въ рукахъ копья, и мелійскія Нимфы (ст. 186—188). Объ Афродитѣ мы будемъ говорить ниже.

Слово гиганты по этимологіи этого слова суть существа отъ Геи—т. е. земли—происходящія, и какъ таковыя означаютъ племена, считавшіяся туземными, рожденными отъ земли ¹⁾). Нимфы Меліи, или ясновыя нимфы, суть по всей вѣроятности нимфы лѣсовъ, Дріады, одинъ изъ отдѣловъ въ общемъ культѣ духовъ, о которомъ упомянуто—какъ мы выше видѣли—въ стихѣ 130 подъ формою рожденія Нимфъ, обитающихъ въ горахъ.

Гиганты нигдѣ не называются безсмертными, и напротивъ Павзаній (VIII, 29) со ссылкой на Одиссею (VII, 59 sq; 205 sq.) прямо указываетъ, что ихъ надо считать смертными существами. Гезіодъ не знаетъ битвы гигантовъ противъ боговъ, а мы встрѣчаемъ это сказаніе у трагиковъ и у Аполлодора (I, 6; § 1), который говоритъ, что Земля создала гигантовъ, — у которыхъ были вмѣсто ногъ змѣиные или драконовы хвосты,—въ отмщеніе Зевсу за побѣду его надъ титанами. Но въ этой формѣ сказаніе не такъ древне, какъ то, которое сохранено въ Еврипидовомъ ²⁾ Іонѣ ст. 987 и сл.), въ которомъ нѣтъ указанія, почему Земля создала ихъ, но есть другія добавленія высокаго интереса, о которыхъ мы будемъ говорить, разбирая легенду Прометея (см. отд. IX, Циклопы строители). Здѣсь замѣтимъ только, что у Аполлодора (I, 6 § 1) съ гигантами связуется понятіе о древнемъ искусствѣ врачеванія посредствомъ травъ, которое сдѣлало бы гигантовъ безсмертными, если бы Зевсъ не поспѣшилъ срѣзать всѣ растенія ³⁾.

Мѣсторожденіе гигантовъ легенда помѣщаетъ на полуостровѣ Халкидидѣ ⁴⁾, или полуостровѣ мѣди, что связуетъ эту расу съ мѣднымъ поколѣніемъ (см. разборъ легенды вѣковъ). Мы увидимъ

¹⁾ Мы стараемся говорить подробнѣе объ этихъ племенахъ и слѣдахъ, ими оставленныхъ въ преданіи грековъ, въ разборѣ легенды Прометей и пр. Эти изъ земли рожденныя племена назывались также змѣями. См. ниже еще объ происхожденіи изъ ясныхъ деревьевъ гигантовъ по поводу ст. 145 поэмы Раб. и Дни и ср. у М. М. Lect. of the Sc. of Relig. т. II, р. 503 (1878).

²⁾ Еврипидъ родился въ 480 г. до Р. Хр. Аполлодоръ родился въ 140 г. до Р. Хр.

³⁾ Мы опять отсылаемъ къ подробному разбору этого предмета въ легендѣ Прометея подъ именемъ: *змеи, мантія и врачество*, отд. IV.

⁴⁾ Аполлодоръ указываетъ на Паллену, имя, которое означало самую югозападную изъ трехъ длинныхъ косъ полуострова Халкидида. Эта область Паллена прежде называлась Флегрой по Геродоту VII, 123. Была впрочемъ и другая Паллена, округъ Атики на словахъ Пентелика. И та, и другая мѣстность должны указывать на борьбу туземныхъ расъ противъ грековъ.

ниже, что борьба гигантовъ противъ боговъ, подкрѣпленныхъ Геракломъ, происходила въ разныхъ мѣстахъ Греціи,—что означается повтореніемъ этого сказанія въ разныхъ мѣстностяхъ и между прочимъ въ Аркадіи (Павс. VIII, 29),—и что настоящее значеніе этой борьбы есть память о сопротивленіи, оказанномъ грекамъ самими воинственными изъ племенъ, найденныхъ ими на полуостровѣ, тѣхъ племенъ, которыя чтили духовъ, считали землю своею матерью и знали врачевство, магію, металлургію. Но этой легенды нѣтъ въ Теогоніи Гезіода по очевидной причинѣ. Борьба гигантовъ — мифъ этническій, и конечно ему нѣтъ мѣста въ сказаніи космогоническомъ и среди космической борьбы естественныхъ надземныхъ и подземныхъ силъ въ Титаномахіи и въ борьбѣ Тифоуса противъ Зевса. Только позднѣе мифографы могли допустить это смѣшеніе, утративъ пониманіе древнихъ легендъ, собранныхъ Гезіодомъ.

Между 188 и 207 стихомъ Теогоніи очевидная вставка особой легенды о рожденіи Афродиты, которая связуется однако съ предыдущими рожденіями отъ крови Урана тѣмъ, что она возникаетъ отъ того же пораненія, но не отъ земли, а на морѣ, и притомъ не отъ крови, а отъ мужскихъ частей Урана.

Переходя къ этой легендѣ, мы здѣсь упомянемъ объ заключительныхъ словахъ всего космогоническаго преданія ст. 207—211, которыми явно поэтъ хотѣлъ только обобщить всѣ эти сказанія и зацѣмить въ первое сказаніе вставочную легенду Афродиты.

Заключительныя слова поэмы суть угроза, произнесенная Ураномъ сынамъ его, поднявшимъ на него руку, предсказывая имъ, что они въ свою очередь будутъ свержены. Мы видѣли выше и и еще увидимъ, что эта угроза относилась не къ перечисленнымъ въ ст. 134 и сл. Титанамъ, а къ какимъ то другимъ грубымъ (и безсмертнымъ) силамъ, воевавшимъ противъ Зевса.

СКАЗАНИЕ ОБЪ АФРОДИТЪ.

Мы увидимъ ниже, что легенда эта южно-азиатскаго происхожденія, но она въ Гезіодѣ является намъ въ формѣ, принявшей отчасти уже греческій колоритъ и характеръ, особенно при описаніи самой Афродиты, не имѣющей уже того кроваво-сладоострастнаго характера, который преобладаетъ въ вавилонской Истаръ, въ сирійской Астартѣ, въ Семирамидѣ, въ арабской Алилатъ, въ черной Венерѣ и въ другихъ олицетвореніяхъ богини плотской любви, которой типъ выработанъ исключительно на югѣ Азии и которому подобнаго мы не встрѣчаемъ среди жителей сѣверной полосы ни между аріями, ни между туранскими племенами.

Легенда рожденія Афродиты (ст. 189 — 206 Теог.) сказуетъ, что когда Кроносъ, изувѣчивъ отца своего Урана, бросилъ половыя части его въ море, то около нихъ возникла пѣна и изъ этой пѣны поднялась Афродита, приплывшая сперва къ Цитерѣ, потомъ къ Кипру, на берегъ котораго она и вышла; подъ ножкой ея возра-стали цвѣты; ее сопровождали Эросъ и Гимеросъ, любовь и желаніе. Она входитъ въ собраніе боговъ и дѣлается чтимой богиней.

Съ перваго раза бросается въ глаза, что во первыхъ Афродита воспринимается въ существующій уже сонмъ боговъ, т. е. что культъ ея устанавливается между греками относительно поздно, что она не принадлежитъ къ сонму божествъ, издревле чтимыхъ греками, что она божество чуждое. Во вторыхъ Эросъ является въ легендѣ Афродиты какъ второстепенное божество, не какъ тотъ главный дѣятель, котораго мы видѣли въ началѣ Космогоніи. Греческій умъ имѣлъ полный просторъ и давалъ себѣ полную волю тамъ, гдѣ онъ имѣлъ дѣло съ чуждыми божествами. Эросъ, какъ мы видѣли, — хотя бы это имя и было родственно санскритскому Арушѣ, — возникъ въ финикійской космогоніи, онъ не принадлежалъ къ великимъ божествамъ, вынесеннымъ изъ ведической ро-

дины, а потому онъ низведенъ греками на степень второстепеннаго божества, какъ только новый привлекательный образъ красавицы богини любви возникъ въ ихъ культѣ, выработанный однако, какъ мы думаемъ,—не вдругъ, а постепенной работой сближенія азіатской богини съ чистыми ведическими образами.

Греческая Афродита далеко не сирійская богиня, и прежде ея аріи идеализировали красоту въ разныхъ образахъ, изъ сплава этихъ вѣрованій и идеаловъ возникъ особый образъ богини, который надо признать въ окончательной его формѣ произведеніемъ греческаго ума и мысли.

Постараемся въ самыхъ краткихъ словахъ дать понятіе объ элементахъ, изъ которыхъ она возникла.

1. ДІОНЕ.

Въ высокой древности и повидимому внѣ всякаго финикійскаго вліянія мы встрѣчаемъ богиню Діоне, супругу пелазгійскаго Зевса въ Додонѣ по сказанію, сохраненному Страбономъ (VII, 7, § 12 f. Sauss. 329). Имя Діоне женское отъ Діа и, какъ таковое, арійскаго происхожденія. Что Афродита замѣнила эту богиню Діоне, можно безошибочно заключить изъ того, что въ Илиадѣ V, 370 Афродита названа дочерью Діоне ¹⁾. Сама Діоне трудно сказать какого происхожденія. „Древне-арійское божество „*свѣтлое*“ (небо) *Dyaus, Dyu*, было нарицательное не только мужскаго, но и женскаго рода“, говоритъ Максъ Мюллеръ ²⁾, и имя Діоне конечно производное отъ Дій, или Діу, стало быть пришло несомнѣнно съ высотъ Памира.

Упомянутое Діоне въ числѣ Океанинъ (ст. 353 Теогон.) съ прозвищемъ миловидная, или возбуждающая любовь къ себѣ *ἐρατή* какъ будто относить ее къ культу древнѣйшихъ арійскихъ колонизаторовъ Греціи и Малой Азіи пеласговъ и іонянъ, среди которыхъ, т. е. послѣднихъ, пѣлъ Гомеръ, производя все существующее отъ Океана и Тетисъ, а не отъ неба и земли, такъ что Океанины при этомъ взглядѣ были въ числѣ первостепенныхъ божествъ этой

¹⁾ „Dione hat mit dem Acheloischen Jupiter entweder die Aphrodite gezeugt, oder sie war Aphrodite selber. So nennt Servius (ad Virg. Aen. III, 466) die alten Orakelgottheiten von Dodona Jupiter und Venus“. (Creuzer's Symbolik, IV. 283, Ausgabe von 1842).

²⁾ Lectures on the sc. of Language v. II p. 469. Origin and Growth of religion (1882) p. 147: „Dyaus however occurs in the later Sanscrit as a feminine only“.

системы, напоминая однако болѣе культъ духовъ, чѣмъ обоготвореніе великихъ природныхъ силъ, какъ въ ведическомъ міровоззрѣніи. Но когда послѣднее восторжествовало, тогда Діоне сдѣлалась супругою всѣмъ овладѣвшему Діа—Зевса не какъ Океанина, а какъ богиня, имя которой представляло женскую форму божества. Но и она сдѣлалась въ послѣдствіи лишь второстепенной богиней, когда мнѣологическая работа выдвинула на первый планъ Геру, вѣроятно—какъ думаетъ Мори (H. des, R. p. 75 et note 3),—имя, созданное изъ эпитета "Hpa, властительница ¹⁾. Въ этой послѣдней мнѣологіи, которая создана древнѣйшими извѣстными намъ поэтами, въ особенности Гомеромъ, Діоне уже только красивая *χαλῆ* (Теог. ст. 17) мать красавицы Афродиты, (Иліада V, 370).

Таково происхожденіе Афродиты у грековъ не имѣющее ничего общаго съ циническимъ происхожденіемъ мифа, котораго путь прибытія въ Грецію повидимому намѣченъ островами Кипромъ и Цитерой.

2. ХАРИСЪ.

Но повидимому не одна Діоне первообразъ греческой богини красоты. По всей вѣроятности древняя Харисъ была идеаломъ красоты племенъ, имѣвшихъ ведическіе гимны; но Харисъ,—какъ указываетъ Максъ Мюллеръ (L. on the Sc. of Language II, 409),—была также именемъ разсвѣта, хотя это имя было въ послѣдствіи забыто въ Греціи, и одна Эось (санскр. Ushas) осталась представительницею богини утра. „Въ Гомерѣ, — говоритъ Максъ Мюллеръ (id. 408), — Харисъ употребляется какъ имя тождественное Афродитѣ, и Харисъ, какъ Афродита называется женою Гефеста“ ²⁾.

3. АѢИНА, КАКЪ РАЗСВѢТЪ.

Но вотъ еще замѣчаніе того же ученаго (id. ib. 548—550), что корень *ah*, отъ котораго другое имя разсвѣта Ахана, *Ahانا*, вѣроятно лежитъ въ основаніи имени АѢина. Емилъ Бюрпуфъ въ весьма интересномъ изслѣдованіи о культѣ АѢины въ городѣ, по-

¹⁾ Мы увидимъ ниже другую этимологію имени Гера отъ имени земли. Но надо помнить, что мнѣологія есть драгоценный камень со многими гранями и что—смотря по тому, какъ мы подносимъ его къ свѣту,—онъ играетъ разными цвѣтами.

²⁾ Иліада XVIII, 382; Харита. бога хромаго супруга младая.

сящемъ ея имя ¹⁾, вполне принимая этимологию, указываемую Максомъ Мюллеромъ, и сопоставляя рожденіе ведическаго Ushas, разсвѣта (ausosa-augoga), отъ Діа—неба, какъ Аѳина отъ Зевса, и именно изъ головы его ²⁾,—дѣлаетъ еще весьма мѣткое замѣчаніе, основанное на изученіи самой мѣстности Аѳинъ и его акрополиса. Мы не можемъ передать всего его ученаго изслѣдованія, достаточно сказать, что статуя Аѳины, стоявшая на Партедонѣ, должна была только одинъ разъ въ годъ освѣщаться первымъ лучемъ восходящаго солнца въ лѣтнее солнцестояніе по расположенію ущелья между хребтами Гиметта и Пентелика, которые закрываютъ Аѳины съ востока. Онъ доказываетъ ³⁾ что перестройка Партедона при Периклѣ вмѣсто другаго Партедона, разрушеннаго персами и передвинутаго въ 445 г. до Р. Хр. болѣе къ сѣверу, была сдѣлана съ цѣлью исправить неточности первой древнѣйшей ориентировки съ цѣлью какъ и прежде регулировать годъ по тому дню, когда лучъ солнца золотилъ верхъ копья Аѳины Паллады. Въ этомъ взглядѣ Аѳина есть прежде всего богиня появленія свѣта, т. е. совершенно отождествляется съ Эосъ — разсвѣтомъ и — замѣтимъ мы—остается неизмѣнно чистою и цѣломудренною, какъ всѣ ведическіе идеалы.

Что богини Эосъ и Афродита сливались въ греческомъ воображеніи—съ тѣмъ согласенъ и Крейцеръ, когда, говоря объ Афродитѣ, чтимой въ Паеосѣ (на о. Критѣ) подъ именемъ *Aeria*, онъ прибавляетъ (Symbolik, II, 488 Anmerk 3). Wir haben in dieser Aphrodita — Aeria eine Venus Augoga“. Мы очень подозрѣваемъ, что таково было значеніе Аѳины въ Элидѣ, гдѣ она была изображена въ шлемѣ, на которомъ стоялъ пѣтухъ (Павз. VII, 26), который по всей вѣроятности былъ символъ разсвѣта, а не воинственности, какъ думаетъ Павзаній. Самое прозвище этой Аѳины *Ериане*, предстоятельница работъ ⁴⁾, указываетъ повидимому на тожество ея съ утреннею зарею.

Нельзя еще не указать и на другое сближеніе, дѣлаемое Емилемъ Бюрнуфомъ (L. A. pp. 77—78). Мы увидимъ ниже, что въ Теогоніи Гезіода (ст. 886—900) Аѳина дочь мудрости Метисъ,

¹⁾ См. la légende Athénienne Paris 1872 pp. 77—78.

²⁾ Ведическое выраженіе „отъ лица неба“, или передней части головы. M. Müller Langn. II, 550.

³⁾ Lég. athénienne 53, 60.

⁴⁾ Съ другой стороны и изобрѣтательница искусствъ. Ср. Крейцера Symb. III, 408 fgd.

поглощенной Зевсомъ. О значеніи этого мѣста мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь же мы укажемъ, что Мати (молитва), или Сумати въ ведическихъ гимнахъ родить зарю. Смысль этихъ словъ тотъ, что молитвенный гимнъ потому причина рожденія зари, что молитва необходима для поддержанія міра и сохраненія того порядка, который въ немъ существуетъ: поэтому зоря есть дочь молитвы ¹⁾.

Такимъ образомъ мы видимъ, какъ въ греческой мѣологии Афродита явилась сплавомъ понятій о красотѣ утренней зари (которая иногда послала имя Аѳины) съ понятіями другаго порядка, о которыхъ мы будемъ говорить ниже. Оговариваемся для избѣжанія недоразумѣній: ведическія и вообще арійскія племена не имѣли особой богини плотскихъ вожделѣній и по складу ума своего не могли имѣть ея. Они восхищались красотами природы и самое прелестное изъ этихъ явленій — утренняя зоря — была для нихъ богиней красоты, Эось, которая отождествлялась съ Аѳиной. Но эти племена знали другую богиню плодородія, мать—землю, Геметеръ, Деметеръ, которая имѣла и древнее имя Ера (Гера) ²⁾. Точка соприкосновенія азіатской богини Афродиты съ этими пелазгическими и грековедическими богинями въ послѣдующей работѣ сплава легендъ и вѣрваній была найдена въ одномъ атрибутѣ, общемъ для нихъ, а именно въ эмблемѣ голубя, какъ увидимъ ниже. Чтобы закончить этотъ отдѣлъ элементовъ, вошедшихъ въ образъ греческой Афродиты, приведемъ слова Альфреда Мори ³⁾: „Гера есть одна изъ формъ древняго пелазгическаго божества, котораго разныя видоизмѣненія Герхардтъ находитъ и въ Афродитѣ, и въ Палладѣ Аѳинѣ“.

4. СИРІЙСКІЯ БОГИНИ.

Указавъ на одну изъ чистыхъ древнихъ формъ поклоненія красотѣ, какъ на одну изъ элементовъ, вошедшихъ въ представленіе

¹⁾ *Мати*, какъ указываетъ Максъ Мюллеръ (Chips of a german Workshop II p. 22) есть ничто иное, какъ слово мать. Но онъ указываетъ на другое интересное сближеніе (Languages v. II, p. 552). Въ итальянской мѣологии Минерва была богиня, отождествленная съ Аѳиной, и имя ея явно связано съ словомъ *тепа*, разумъ, съ греческимъ *тепос*, съ санскритскимъ *танава*, умъ, мысль. Но любопытно, говоритъ онъ, что *тѣне* въ латинскомъ означаетъ утро, что глаголь *тѣнаге* говорится преимущественно о восходящемъ солнцѣ и что наковецъ *Matuta* есть разсвѣтъ.

²⁾ Maury Hist. des Rel. I, 75. Далѣе онъ отождествляетъ мать землю и съ Реей, и съ Діоне id. ib. 78.

³⁾ Hist. des Rel. I, 77 со ссылкой на Gerhardt's: „Über das metron zu Athen etc.“, dans les Mém. de l'Académie de Berlin 1849.

объ Афродитѣ,—мы должны обратить наши взоры на Сирію, Финикію и Фригію, чтобы найти тамъ другіе миѣы, которые, войдя въ Грецію, привились къ болѣе древнимъ представленіямъ и такъ сказать сплетались съ ними, составляя пестрый шнуръ, въ которомъ не безъ труда можно отличить одну отъ другой вплетенныя въ него нити.

А между тѣмъ Афродита, которая въ мистеріяхъ не безъ причины смѣшивалась, какъ увидимъ, съ подземной Персефоной, шла издалека. Первоначальныя богини плодородія и красоты,—древняя Гея и ведическая Эось — заря, идеализація богатства и красоты природы,—замѣнились очеловѣченнымъ типомъ узко сладострастной красоты, котораго происхожденіе надо искать среди кушито-семитскихъ племенъ, основавшихъ цивилизацію Месопотаміи и передавшихъ свои страстные миѣы въ Финикію и Сирію.

Азіатскій типъ Афродиты, какъ мы выше говорили, былъ привитъ на культъ пелазго-эллинской Діоне, съ которою она сливается¹⁾. Но этотъ типъ азіатскаго происхожденія, который мы назовемъ эллино-сирійскимъ, установился не вдругъ. Культъ Афродиты подъ именемъ Астарты, сирійской богини, и другихъ родственныхъ имъ богинь проникалъ не менѣе трехъ разъ въ Грецію въ разное время и съ разными отгѣнками²⁾. Часто эти почти тождественныя богини принимались за разныхъ богинь, и очень часто пришедшая позже форма той же Астарты принималась греками за новое божество и чтилась отдѣльно отъ первой.

Такъ въ Аѣинахъ былъ установленъ культъ одной изъ древнѣйшихъ Афродитъ въ Греціи, удержавшей свой грубо-развратный характеръ. Легенда говорила, что культъ этотъ внесенъ при Тезеѣ, что прямо указываетъ на культъ, внесенный изъ Крита, съ именемъ котораго связуется имя Тезея³⁾. Эта Афродита по разсказу Павзанія (I, 29) посила прозвище всему народу доступная, общая всему народу, *пандемось*; она называлась также *гетерой*, т. е. публичной женщиной, и изображена была сидящею на козлѣ.

Но эта Афродита по сравненію Павзанія I, главъ 19 (§ 2) съ 22 (§ 3) и съ 25 (§ 2) главой VI книги есть та-же Афродита Уранія, финикійская Астарта, имѣвшая храмы на Кипрѣ, въ Па-

¹⁾ Такъ и Alfr. Maury Hist. des Rel. etc. v. III всю главу XVI и особенно страницу 204. Ср. еще v. I, p. 485 и слѣд.

²⁾ Ср. Maury v. III, p. 204, 225 sq.

³⁾ Легенду Тезея о поѣздкѣ его на островъ Критъ см. Гигинуса басню XXXVIII. Основное мѣсто у Діод. Сиц.: IV, 61, и у Плутарха въ его Тезеѣ.

еосѣ на островѣ Критѣ и на островѣ Цитерѣ близъ береговъ Лакедемона. Повидимому однако культъ этой богини настолько уже былъ облагороженъ вліяніемъ грековъ, что когда въ Грецію проникъ позже культъ сирійской богини, то онъ не могъ слиться съ культомъ Афродиты и остался совершенно отдѣленнымъ отъ нея, что видно изъ Павзанія VII, 26, который въ городѣ Эгирѣ на р. Кріосѣ въ Ахаіи видѣлъ два разныхъ храма Афродиты Ураніи и сирійской богини.

Въ вѣкъ латинскаго резонерства писатели этой эпохи выражали эти разные моменты послѣдовательнаго внесенія въ Грецію разныхъ формъ одного и того же культа, говоря, что существовало нѣсколько Венеръ.

Первая Венера, говоритъ Цицеронъ ¹⁾, была дочь Неба и Дня, храмъ ея находится „въ Элисѣ ²⁾); вторая, возникшая изъ пѣны, есть та, которая по преданію родила Меркурію втораго Купидона; третья—дочь Юпитера и Діоне, она была въ супружествѣ за Вулканомъ, но отъ Марса родила Антероса ³⁾; и четвертая—дочь Сиріи и Кипра, которая называется Астарта и которая вступила въ супружество съ Адонисомъ“.

Мы привели Цицерона не потому, чтобы онъ могъ служить руководителемъ при изученіи мифовъ; резонеръ новой Академіи, отчасти евхемеристъ, и едва ли имѣвшій когда либо тактъ пониманія мифовъ ⁴⁾, онъ приведенъ нами только чтобы показать, какъ—не умѣя объяснить себѣ многообразность сторонъ мифа—его дробили на многія личности, отдѣляя совершенно одну отъ другой конечно уже въ тотъ періодъ упадка религіознаго настроенія, которое замѣнилось нескончаемыми и бесплодными разсужденіями. Однако въ перечнѣ Цицерона мы можемъ подмѣтить, что Венера, дочь Урана, есть Афродита Ураніа съ астрономическимъ характеромъ, а по сравненію съ вышеприведенными мѣстами Павзанія—что эта же Афродита имѣетъ характеръ публичной женщины, что переносить насъ къ вавилонскому культу. Вторая Венера Цицерона есть Афродита гезіодическаго сказанія; третья, дочь Діоне,

¹⁾ De natura deorum, lib. III, § 59.

²⁾ Въ Элидѣ. Въ г. Элисѣ при Павзаніи былъ храмъ Афродиты Ураніи, стоящей на черепахѣ; въ священной же оградѣ была статуя Афродиты-Пандемосъ, которая, какъ въ Аеинахъ, была изображена сидящею на козлѣ. Павз. VI, 25, § 1, 2.

³⁾ Антеросъ, божокъ отвѣтной любви и карающій того, который не отвѣчаетъ любви.

⁴⁾ Стоитъ взглянуть на выраженіе: дочь Сиріи и Кипра, чтобы понять, какъ хорошо понималъ мифъ Астарты Цицеронъ.

есть эллино-пелазгическая богиня красоты, а четвертая есть богиня сиро-финикийскаго культа, котораго одинъ изъ извѣстнѣйшихъ пунктовъ былъ Библусъ финикийскій, гдѣ плакали по погибшемъ Адонисѣ.

Постараемся въ возможно краткихъ словахъ очертить образы южно-азиатскихъ богинь плотской любви, которыя тѣмъ или другимъ путемъ воздѣйствовали на созданіе образа эллинской Афродиты.

а) ИСТАРЪ.

Прежде всего обратимъ вниманіе на злбную сладострастную самку Истаръ, образъ которой появляется намъ на берегахъ Евфрата. Истаръ есть одна изъ богинь того — частью натуралистическаго, частью астрономическаго культа, который сплавилъ особой синкретической работой, — (которую мы застаемъ оконченною въ Агапе при Саргонѣ древнемъ за двѣ тысячи лѣтъ до Р. Х.) — культъ душъ предковъ и духовъ, принадлежащій Прото-Мидійцамъ и Аккадамъ, съ астролатріей кушито-семитской цивилизаціи ¹⁾. Въ этомъ культѣ Кушито-Аккадовъ Вавилоніи, перешедшемъ съ небольшими измѣненіями въ Ассирію, *Истаръ*, или Аккадо-Кушитская *Нана* есть богиня войны, богиня плотской любви и планета Венера ²⁾.

Въ знаменитой эпопеѣ въ 12 скрижаляхъ, (изъ которыхъ одиннадцатая заключаетъ въ себѣ сказаніе о потопѣ) шестая скрижаль повѣтствуетъ о томъ, какъ Истаръ предлагаетъ любовь свою герою эпопеи, котораго имя до времени принято произносить Издубаръ. Герой съ прирѣніемъ отвергаетъ ее ³⁾. Разсказъ этотъ такъ дико поэтиченъ, что мы приведемъ его съ нѣкоторыми пропусками. Герой упрекаетъ Истаръ въ томъ, что она заставляла страдать всѣхъ, кто любилъ ее.

¹⁾ Ср. La bibliothèque du palais de Ninive par I. Menant (1880) p. 98. Babylone et la Chaldée du même (1875) p. 98 sq. Prem. Civilisations de Lenormant II, 152. Magie de Lenormant (ed franç. de 1874) p. 101, sq. Maspero, Hist. Ancienne (1876) p. 196 etc. Lenormant Origines etc. v. I, p. 319—320.

²⁾ См. Assyrian discoveries of George Smith ch. XIV, pp. 91, 334, 350; ср. Rowlinson's Ancient Monarchies v. I p. 138 — 139 (ed. of. 1871). См. еще Sayce's paper: „Astronomy and Astrology of the Babylonians“ in the III vol. of the Transactions of the Society of Biblical Archeology pp. 148, 161—162, 169. Истаръ какъ звѣзда называлась Нин-си-анна, *исполжа защиты неба*. См. West-Asia Inscriptions II, 59 § 20; III, 53 § 36 (ссылка Сейса).

³⁾ Переводъ см. въ Assyrian Discoveries p. 171 sq., и въ Делича Chaldaeische Genesis pp. 188 sq.

Скрижалъ VI, колонна II.

Издубаръ говоритъ Истаръ:

-
2. Думуци (Таммузъ) ¹⁾ супругъ твой отъ тебя.... ²⁾
3. Всѣ страны плачутъ объ его любви,
4. Ты любила и съ дикимъ орломъ
5. и ты сломала ему крылья.
-
7. Ты любила и съ львомъ полнымъ силы
8. и ты вытащила у него семь когтей.
9. Ты любила и съ конемъ славнымъ въ битвѣ.
11. Черезъ семь каспу ³⁾ любовь его тебѣ опротивѣла.
-
14. Ты любила и съ властелиномъ страны
15. и разбила въ дребезги его оружіе.
-
17. ударила его и превратила въ леопарда
-
19. собственныя его собаки растерзали его ⁴⁾.
-
20. Ты любила также съ Исулану
-
26. онъ сказалъ тебѣ
27. зачѣмъ ты приходишь ко мнѣ?
28. матерью не хочешь быть, а я ѣсть не могу!
-
32. Ты ударила его и превратила въ столбъ.

Истаръ послѣ этихъ упрековъ мститъ Издубару. Здѣсь достаточно обратить вниманіе читателя на этотъ сладострастно—кровожадный образъ богини, которая считалась однако представительницею плотской любви и совокупленія, такъ что когда она спускается въ адъ, то всякое оплодотвореніе на землѣ останавливается.

¹⁾ Предполагаютъ, что Таммузъ есть первообразъ Адониса. Ср. *Premières Civilisations de Lénormant* т. II, р. 94 sq.

²⁾ Въ оригиналѣ здѣсь пропускъ.

³⁾ Делитчъ, котораго переводу мы слѣдуемъ, указываетъ, что каспу приблизительно равняется двумъ часамъ. Семь Каспу—четыренадцать часовъ.

⁴⁾ Первообразъ легенды объ Актеонѣ.

Истаръ спускается въ адъ въ особомъ сказаніи, не принадлежащемъ къ поэмѣ Издубара, для освобожденія возлюбленнаго своего Таммуза, или Думуци, похищеннаго смертію ¹⁾.

Этого Таммуза оплакивали въ Сиріи, Финикіи и Палестинѣ ²⁾ иногда подъ собственнымъ его именемъ, иногда подъ именемъ Адониса. Но мы возвратимся еще къ сиро-финикійскому культу. Въ Вавилонѣ же легенда рассказывала, какъ Истаръ спускается въ адъ, какъ съ нея снимаютъ постепенно всѣ ея украшенія и одежды, и какъ она предстаетъ нагою передъ гнѣвной царицей Кур-ну-га, т. е. преисподней, или правильнѣе *незыблемой страны*, „le pays immuable“, какъ переводитъ Ленорманъ, или страны безъ возврата, какъ переводитъ Деличъ ³⁾. Царица преисподней (Курпуга) по имени *Нин-ки-галъ*, играетъ въ вавилонской мифологіи такую же первенствующую въ подземномъ мірѣ роль, какъ у грековъ Персефона, и конечно первая есть первообразъ второй.

Мы отмѣтимъ еще другое сближеніе. Въ эпосѣ Издубара въ седьмой скрижали въ колоннѣ IV стихъ 21 указано, что (перев. Делича р. 198 Chald. Genesis):

„Мать царицы подземнаго міра есть царица полей и преклоняется передъ своею дочерью“. Кажется несомнѣннымъ, что легенда похищенія Прозерпины Персефой возникла вслѣдствіе вліянія въ Греціи вавилонскихъ легендъ и культа хтоническихъ божествъ. Мы впрочемъ должны строго отличать культъ матери-земли, износящей плоды,—т. е. Деметеръ,—отъ культа дочери ея Персефоны, Деспины, Кору, подъ какими бы то ни было ей даваемыми названіями. Культъ Деметеръ былъ культъ исключительно эллинскій, мы даже не считаемъ его пелазгическимъ, а видимъ въ немъ обожаніе древней Земли подъ особою формою обработан-

¹⁾ Желаніе прочесть эту интересную легенду могутъ найти ее по нѣмецки у Делича въ Smith's Chaldaische Genesis pp. 198—204 съ поправками на стр. 213—317. По французски въ Premières Civilisations de Lenormant v. II, p. 82 et suiv. (Le déluge et l'épopée babylonienne).

²⁾ См. объ плачѣ по Таммузѣ у вавашихъ въ идолопоклонство іудеевъ обличеніе пророковъ: у Іезскіа VIII, 14, и посланіе Іереміа ст. 30 31. Обряды Культа Адониса повидимому тождественнаго въ началѣ съ Таммузомъ Вавилона по легендѣ, см. у Моверса: Die Phoenizier v. I, cap. 7; Кенрика: Phoenicia (по англійски 1855) p. 310 sq; Ср. еще псевдо-Дукіана de dea Syria § 6, 52 и др.

³⁾ Мы выше указали изданія переводовъ того и другаго. Мы здѣсь остановимъ только вниманіе читателя, что какъ первое выраженіе, такъ и второе имѣютъ соотвѣтственныя имъ выраженія въ Теогоніи Гезіода см. стихи 811—812 о порогѣ ада съ „незыблемымъ основаніемъ“, и ст. 732 „не могутъ они (вошедшіе въ адъ) изъ него выйти обратно“.

ной плодородной почвы, возникшее лишь тогда, когда известные племена вносят в Грецию жизнь земледельческую с чисто ведической семьею. — Об этом мы будем говорить в особом отделе Прометей (гл. X). Но легенда о дочери Деметер, сделавшейся царицею мира умерших, есть конечно легенда, основанная на вавилонском мифе. Дальнейшее развитие мифа, сближающего погребение и смерть человека с погребением и смертью зерна, есть уже философская, а не легендарная работа мысли греков. Позднейшие верования, отмеченные именем Орфических, или Дионисских таинств, может быть под влиянием мистических идей, —шедших также с востока, но уже вторым, или третьим потоком, —развили идею и верование о возрождении человека к новой жизни, как умершее зерно воскресает и прозябает к новой жизни с появлением весны ¹⁾.

Когда самка Истарь спускается в вавилонской легенде в ад, то ее там удерживает силою страшная богиня ада.

На задней стороне скрижали, на которой начертано сказание об этом походе Истарь, начертано повествование о том, что в ее отсутствие происходит на земле. (У Делича Genesis S. 201).

Солнце *Самасъ* жалуется отцу своему *Еа*:

5. Истарь спустилась в подземный миръ
6. и не возвращалась.
7. Не захотѣлъ быкъ совокуцляться съ коровою и оселъ прибли-
витель к ослицѣ,
8. и раба не захотѣла приблизиться къ господину своему,
9. и господинъ пересталъ требовать,
10. и раба перестала давать плодъ ²⁾.

¹⁾ Об этом сравни Maury Hist. des Rel. etc. v. II, pp. 24, 299—315; III, 303, 307 sq.; Kreuzer's Symbolik (1842) IV, pp. 30—38; 394; 401—404 etc. Сравни еще интересное путешествие Ленормана в южную Италию под именем „La grande Grèce“ (1881) v. I, pp. 321, 395—408; II, p. 100 etc.

²⁾ Та же мысль, хотя в измененной и более чистой форме, выражена в греческом сказании о том, что когда Персефона была похищена, то поля перестали давать плодъ (Гомер. гимнъ Деметеръ, ст. 305—318). Не надо забывать, что царица подземнаго мира в измененном уже сказании Финикии есть соперница Астарты, любимой Адонисомъ, и что Персефона греков сливалась в послѣдующих легендахъ Греции и съ Афродитой, и съ Ариадной, и съ матерью своею Деметеръ, такъ что в этой путаницѣ изменявшихся мифовъ надо главнѣйше уловлять основныя мысли мифовъ, а не имена божествъ.

Кажется нельзя сомнѣваться, что Истаръ есть первообразъ (т. е. доселѣ извѣстный намъ первообразъ) ¹⁾ той богини, которая перешла подъ именемъ Астарты въ Финикію и Сирію; она же кажется служила основаніемъ позднѣйшей Ктезіевой сказки объ воинственной и сладострастной Семирамидѣ, влюбившейся въ сына своего. Она же была первообразомъ богини триады сиро-финикійскаго культа матери и любовницы, какъ она послужила основаніемъ всѣмъ культамъ богинь любви прибрежья Средиземнаго моря и его морей-заливовъ.

б) АСТАРТА и ЦИБЕЛА.

Переходя къ той формѣ Истаръ, которая подъ именемъ Астарты чтилась въ Финикіи, мы увидимъ сказаніе, которое мы пока нашли только въ намекахъ халдейскихъ и ассирійскихъ преданій и эпопей: это любовь богини къ сыпу своему ²⁾.

Ленорманъ въ письмѣ своемъ къ Лонгперриѣ (*Lettres Assyriologiques: Lettre V ed. de 1872 lithographiée „Sur le culte païen de la Kaabah“*), особенно ярко обрисовалъ особый типъ религій, родственныхъ отчасти съ египетскими религіозными мѣрами, но рѣзче этихъ послѣднихъ и съ болѣе антропоморфическимъ характеромъ, чѣмъ философскіе мѣры египтянъ. Ленорманъ называетъ эту группу религій сиро-евфратскими, причисляя къ нимъ и древнія языческія вѣрованія арабовъ. Особенность этихъ религій — триада, состоящая изъ боговъ: мужа, жены и сына ихъ, любовника матери.

И въ египетскихъ мѣрахъ Аммонъ-Ра оплодотворяетъ мать свою, но въ этомъ мѣрѣ заключается идея саморождающаго бога,

¹⁾ Есть признаки, что Истаръ могла выработаться изъ культа духовъ, въ числѣ которыхъ Аккады называли *лалла* и *киль-лалла*; эти послѣдніе были то, что мы называемъ някубами и суккубами и которые носили имя *лилу* самецъ и *лилитусъ*, самка, у ассиріянъ. (Ср. евр. *лилеъ*, ночное привидѣніе). Это были духи ночнаго сладострастія (ср. *Origines etc. I, 320 sq.*). Повидимому арабская богиня любви и сладострастія *Аллатъ* отъ того же корня. Объ *Аллатъ* сравни Ленормана *„La Kaabah“ edit. lithographiée 1872, pp. 126 sq. 132 и др.*

²⁾ Въ эпопей Истаръ нѣтъ прямого указанія, что Таммузъ есть сынъ ея, кромѣ неясныхъ намековъ, что Таммузъ есть сынъ жизни (*Premières Civilisations de Lenormant, v. II, pp. 82, 83 et surtout 93—94*). Но въ мѣриологии Вавилона есть бракъ богини Белтисъ съ сыномъ своимъ Ниннонъ, или Нинипомъ, что прямо указываетъ на родство Белтисъ съ рассказомъ о Семирамидѣ. Ср. *Ancient Monarchies of George Rawlinson (ed. of 1871) v. p. 121; II, p. 119.*

т. е. не имѣющаго другаго начала, кромѣ самого себя ¹⁾); далѣе египетская символика не идетъ. Не такъ въ религіяхъ сирофиникійскихъ: хотя основная идея мѣла космическая, или астрономическая, но развитіе ея въ извѣстномъ направленіи привело къ такой формѣ сказанія и культа, при которой они, удерживая отчасти значеніе солнечное, превратились однако въ совершенную легенду съ циническимъ характеромъ.

Какъ въ Египтѣ, такъ сначала и въ Сиріи, Финикіи, Фригіи существовали типы женскихъ божествъ, которые съ одной стороны воплощали въ себѣ отвлеченную идею женскаго страдательнаго начала въ природѣ, съ другой — имѣли сидеральный характеръ: это такъ называемыя богини матери ²⁾, ихъ прозвище Уранія ³⁾. Къ этому типу принадлежатъ кипрская Астарта, и Цибела, *agna mater* Фригіи, и Діана Ефесская, и Dea Syra, и небесная Венера, — или лучше сказать Афродита Уранія, которая чтилась не только въ Греціи, но — и главнѣйше — на родинѣ ея въ Финикіи и Кареагенѣ, — и родственная ей арабская Алилатъ ⁴⁾, и по всей вѣроятности къ тому же типу принадлежала и Анаитисъ Арменіи и Понта. Мы не совсѣмъ увѣрены въ принадлежности къ тому же типу вавилонской и ассирійской Милитты, или Белтисъ ⁵⁾, т. е. мы не увѣрены, что въ основаніе ея культа легла та философская мысль, которая могла развиться позже въ Финикіи объ отвлеченномъ страдательномъ женскомъ началѣ въ природѣ, — но она принадлежала къ этому типу какъ богиня плодородія и оплодотворенія, отъ которой быть можетъ произошли всѣ остальные сирофиникійскія и арабскія богини, и которыхъ одна только форма была Истаръ.

Что въ началѣ идея о богиняхъ оплодотворенія была лишь мыслию философскою о космической матери матеріи, изъ которой все произошло дѣйствіемъ мужской дѣятельной силы, — кажется можно заключить и изъ того, что эти женскія божества являются иногда двуполыми для выраженія мысли, что природа сама себя оплодотворяетъ. Такъ Цибела представлялась въ формѣ гермафро-

¹⁾ См. Le Panthéon Egyptien par Paul Pierret (1881), pp. 1, 5, 27, 95 et autres Lepsius Denkmäler III, 6; Papier magique de Harris § 4 въ ссылкѣ Пьерре, pp. 5, 96.

²⁾ Или кормилицы; ихъ эмблема корова съ теленкомъ и многочисленныя груди. См. le culte raïen de la Kaabah de Lenormant, pp. 143 et suiv.; 202—206.

³⁾ Id. ib. p. 143 и см. Герод. III, 8 объ арабской богинѣ Алилатъ.

⁴⁾ См. Lenormant la Kaabah. I. cit.

⁵⁾ Ср. Rawlinson's Anc. Mon. v. II, p. 15 sq. и ср. Герод. I, 131, 199.

дита Адгистиса, а кипрская Астарта называлась иногда бородатой Венерой ¹⁾). Но если философская мысль никогда не была утрачена въ Египтѣ въ подобныхъ разсматриваемыхъ нами мифахъ, то можно навѣрное утверждать, что въ государствахъ, облежавшихъ азіатскій берегъ Средиземнаго моря, культъ богинь-матерей утратилъ для народа всякое философское космическое значеніе, удержавъ только значеніе солнечной легенды, подъ видомъ которой мы его и знаемъ ²⁾).

Фундаментальнымъ догматомъ сиро-финикійскихъ культовъ является — какъ мы выше говорили — сказаніе о кровосмѣшеніи матери съ сыномъ, о смерти сына, посланной гнѣвнымъ отцомъ; о пребываніи его нѣсколько времени подъ землею и о возвращеніи его къ свѣту. Время празднованія обрядовъ этого культа опредѣляетъ, что разумѣлось подъ этимъ мифомъ. Въ Антиохіи (*Movers, die Phoenizier v. I, p. 206*). Адонизіи праздновались въ осеннее равноденствіе; въ храмахъ же Библуса и Аваки ³⁾) смерть Адониса оплакивалась въ лѣтній солнцеповоротъ. Основная мысль вездѣ тождественна: молодой, прекрасный лучезарный богъ убивается отцомъ своимъ, чтобы снова воскреснуть, по въ одной системѣ Адонисъ умираетъ осенью, чтобы воскреснуть весной; въ другой же—молодое весеннее солнце, оплодотворяющее мать свою природу, или землю, убивается жестокимъ палящимъ отцомъ своимъ лѣтнимъ солнцемъ (Молохомъ), чтобы воскреснуть снова осенью при возобновленіи растительности вмѣстѣ съ возвращающеюся прохладою ⁴⁾). Замѣтимъ еще, что Адонисъ не только весеннее нѣжное солнце, но и олицетворяетъ собою и самую растительность въ послѣдней системѣ. Въ первой же системѣ, когда онъ умираетъ осенью, чтобы воскреснуть весной онъ знаменуетъ зерно, лежащее и спящее зимою въ землѣ. Понятно, что къ этому представленію относится и легенда объ удержаніи въ подземномъ мірѣ Адониса Персефоною, объ спорѣ ея за юношу съ Афродитой, о рѣшеніи, что Адонисъ долженъ пребывать одну треть года подъ землею, и наконецъ позднѣйшее смѣшеніе Афродиты съ Персефоной ⁵⁾). Мы не можемъ здѣсь входить въ подробный разборъ всей

¹⁾ См. многочисленныя ссылки въ Каабахъ p. 207 etc.

²⁾ Только такъ понимали его и римляне. См. Макробія Сатурналіи I, 21. Кажется позже культъ Изиды внесенъ въ Римъ съ космическимъ значеніемъ.

³⁾ Авака въ Целе-Сиріи между Библусомъ и Герраполисомъ Сирійскимъ.

⁴⁾ Lenormant O. cit. p. 315. Maury Hist. des Rel. v. III, p. 220.

⁵⁾ Объ Афродитѣ Персефонѣ, какъ представительницѣ жизни и смерти см. Maury Hist. des Rel. v. I, p. 484 и Gerhardt's Venere-Proserpina ss. 18 sq. Мы отсылаемъ по поводу легенды объ Адонисѣ къ источникамъ и изслѣдованіямъ: у Аполлодора III,

этой легенды; мы замѣтимъ только, что культъ Адониса вошелъ въ Грецію относительно поздно, не ранѣе шестого вѣка до Р. Хр. ¹⁾, и повидимому Астарта Афродита появилась вворахъ грековъ въ началѣ лишь какъ богиня женской красоты и сладострастія, лишенная всякаго философскаго и даже астрономическаго значенія, ибо даже Афродита Уранія въ Греціи ни однимъ намекомъ не даетъ знать, чтобы въ ней чтили какую-нибудь богиню съ таинственнымъ культомъ философскаго значенія. И дѣйствительно никогда собственно Афродита другого значенія въ культѣ грековъ и не имѣла, какъ богиня красоты и плотскихъ вожелѣній ²⁾. Позже, когда Элевзинскія мистеріи и Діонисскія таинства развили нравственно-религіозную сторону сказанія о сошествіи въ адъ Адониса (или Діонисія, который замѣнилъ Адониса), то не Афродита, а Персефона, иногда Аріадна,—или даже сама Деметеръ, слившаяся съ своей дочерью, Корой-Персефеной,—играли роль богинь помощницъ человѣка, чрезъ которыхъ онъ получалъ счастливую жизнь за гробомъ. Афродита же, или Венера оставалась всегда въ своей собственной роли богини любовныхъ интригъ. Поэтому, изучая появленіе Астарты Афродиты въ греческой мифологіи, мы должны постоянно имѣть въ виду, что греки никогда не изучали таинственнаго смысла мифовъ, къ нимъ входящихъ, въ то время, когда они принимали ихъ въ свой культъ. Позже они объясняли ихъ по своему, вѣкоторые изъ ихъ философовъ иногда, изучивъ мифы, давали имъ объясненія, близко подходящія къ истинному ихъ значенію, но эта работа была внѣ культа, это не была никогда, строго говоря, теологическая работа. Мистеріи также разрабатывали мифы исключительно съ греческой точки зрѣнія, не справляясь, какъ думали о нихъ варвары, среди которыхъ мифы воз-

14 § 4 легенда разсказана довольно кратко, хотя съ удержаніемъ главныхъ эпизодовъ сказанія; у Павзанія только намеки объ легендѣ Адониса II, 17, 20; IX, 41. Самый полный разсказъ въ превращеніяхъ Овидія кн. X главы 7 и 8. См. также идилліи Теокрита XV и Біона I.—Исслѣдованія по этому предмету см. Alfred Maury Hist. des Relig. III, pp. 193—284 и Kreuzer's Symbolik (1840) II, 417—436 со ссылками. Въ особ. для этого мифа см. la Kaabah de Lenormant, въ lettres Assyriologiques. Въ указанныхъ сочиненіяхъ читатель найдетъ и всѣ ссылки на предшествующихъ имъ ученыхъ.

¹⁾ Maury Hist. des Rel. de la Grèce antique v. III, ch. XVI, pp. 220, 224.

²⁾ Мы встрѣчаемъ у Павзанія указаніе, которое трудно понимаемо. Онъ говоритъ (I, 19 § 2), что въ «садахъ» въ Афинахъ стояла статуя Афродиты, имѣвшая форму четырехугольныхъ Гермесовъ (столбовъ), и что надпись гласила, что Афродита Уранія древнѣйшая изъ Мойръ (или Керъ см. ниже на ст. 217 Теогонія), т. е. изъ богинь судьбы. Намъ кажется, что это позднѣйшее измышленіе.

никли. Самый Геродотъ, искавшій вездѣ египетскихъ началъ греческихъ вѣрованій, таинственно умалчиваетъ о значеніи мифовъ¹⁾.

Точно также и въ легендѣ Афродиты греки не заботились узнать таинственный смыслъ сирофиникійскаго культа, они даже не приняли во вниманіе солнечной легенды, связанной съ именемъ Астарты, матери Адониса; они приняли только наружную форму культа съ сладострастными обрядами, какъ культъ исключительно натуралистической богини воспроизведенія и наслажденія, что и выразилось въ аеинскомъ культѣ Афродиты Пандемось и въ извѣстномъ культѣ Афродиты въ Коринѣѣ, гдѣ настоящими законными жрицами богини были многочисленныя публичныя женщины, которымъ даже поручалось отъ города испрашивать у богини милостей²⁾.

Съ извѣстной точки зрѣнія и Цибела, великая мать фригійскаго культа, есть божество родственное Астартѣ, но только въ первоначальномъ значеніи послѣдней, какъ мать-природа и богиня-кормилица. Она, т. е. Цибела, полюбила пастуха Атиса, который умерщвляетъ себя, оскпившись, но возрождается въ соснѣ (или въ миндальномъ деревѣ). Мы не будемъ слѣдить за всѣмъ развитіемъ этого довольно сложнаго мифа³⁾, мы скажемъ только, что онъ принадлежитъ къ той категоріи понятій, изъ которой вышелъ образъ финикійской Астарты, т. е. онъ принадлежитъ къ отдѣлу матерей, которыя оплодотворяются или сами собой, или солнцемъ, которое временно лишается силы, или умираетъ, чтобы снова воскреснуть.

Къ этому же типу богинь относится и сирійская богиня, извѣстная намъ по трактату псевдо-Лукіана: „de dea Syria“; и хотя онъ (§ 1) называетъ ее Ассирійской Юноной и (§ 15) Реей, но сближеніе, которое онъ самъ дѣлаетъ между нею, Астартой, Селеной, Европой, Библусской Афродитой (§ 3—6) и Афродитой Ливанской (§ 9), и присутствіе передъ храмомъ фаллусовъ (§ 16), потомъ разговоръ объ оскпленіи себя Комбадуса и обычай еже-

¹⁾ Ср. напр. Герод. II, 171.

²⁾ Maury, Hist. des Relig. v. I, p. 486; III, 224 sq. См. его ссылки на разныхъ писателей. См. также Атенея банк. софистовъ XIII, §§ 31, 32.

³⁾ См. легенду Атиса у Павзанія VII, 17; у Овидія Превр. X, гл. 2; у Страбона X, f. Сауваб. 469. Исслѣдованія см. у Альфр. Мори Hist. des Rel. v. III, ch. XV, p. 79 et suiv.; объ Агдистисѣ id. стр. 97—99 и о Сабазіи, сынѣ Цибелы, id. стр. 102; у Ленормана въ «Culte païen de la Kaabah см. что онъ говоритъ о Цибелѣ на стр. 204—207 (литогр. изд.) объ Атисѣ стр. 212—213 et note и вообще о богиняхъ матеряхъ стр. 219 sq.

годнаго оскотленія себя молодыхъ людей въ храмѣ сирійской богини (§ 27) достаточно выясняютъ родство ея съ Цибелой и со всѣми тѣми культами, гдѣ на первомъ планѣ стоитъ мысль объ оплодотвореніи и объ эмблематическомъ дѣйствіи, напоминающемъ потерю силы солнца оплодотворителя. Эти культы были только особый видъ культа богинь матерей, у которыхъ любовникъ сынъ умираетъ, и въ этомъ смыслѣ сирійская богиня уподобляется Астартѣ Афродитѣ, теряющей Адониса, какъ Цибела теряетъ Атиса ¹⁾).

Но въ Грецію культъ сирійской богини входитъ позже культа Астарты, которая подъ именемъ Афродиты чтилась культомъ Критскимъ, т. е. Пафосскимъ, и притомъ измѣненнымъ греками, а сирійская богиня чтилась всѣми обрядами сиро-финикійскаго культа ²⁾).

Боясь утомить читателей длиннымъ отступленіемъ отъ нашего предмета, мы ограничимся тѣмъ, что скажемъ вмѣстѣ съ Крейцеромъ и Мори ³⁾, что Афродита вошла въ Грецію во первыхъ въ весьма древнія времена изъ Сиріи черезъ Кипръ, Критъ, Цитеру, что между прочимъ ясно изъ легенды о Тезеѣ ⁴⁾. Культъ ея впрочемъ былъ позже измѣненъ и на Кипрѣ, и въ Паэосѣ греками, они облагородили его, хотя удержали его сладострастный характеръ; сирійская же богиня, имѣвшая храмъ въ Ахаіи въ г. Эгирѣ ⁵⁾, вошла относительно поздно и повидимому чтилась только въ Пелопонезѣ, не имѣя вовсе культа въ сѣверной Греціи.

Для насъ при изученіи Гезіода важно только первое появленіе чужеземной богини на греческой почвѣ, и мы видѣли по культу ея въ Аѳинахъ, что она явилась съ исключительнымъ характеромъ богини плотской любви, вытѣснивъ почти совершенно древнихъ богинь красоты, не имѣвшихъ сладострастнаго характера, и вытѣснивъ притомъ самого Эроса, который въ ст. 120 Теогоніи является богомъ любви космической ⁶⁾, но совершенно забывается въ послѣдующихъ легендахъ Теогоніи, какъ напр. въ ст. 822, гдѣ идетъ дѣло однако не о любви человѣческой, а о любви космической. И дѣйствительно, если въ началѣ Теогоніи подразумѣвается, что Эросъ

¹⁾ Maury, Hist. des Rel. III, 195 sq.

²⁾ Maury, Ibid. III, pp. 226 sq.

³⁾ Kreuzer's Symbolik, II, 484 sq.; III, 261, sq. Maury, Hist. des Rel. III, 117, 210 etc. et surtout v. I, pp. 116, 485—487, 495 etc. etc.

⁴⁾ Павзаній I, главы 1, 14, 19 и въ особ. 22. Ср. Діод. Сил. IV, 61 и ср. Maury id. pp. 485, 495 v. I.

⁵⁾ Павзаній VII, 26.

⁶⁾ Не надо забывать, что повидимому это финикійская космическая легенда съ философскимъ оттенкомъ.

былъ причиною космическихъ браковъ Гея, то какъ объяснить, что въ ст. 822 Теогоніи Гея зачинаетъ Тифоуса съ Тартаромъ „*дѣйствіемъ золотой Афродиты*“.

Въ культѣ грековъ Афродита никогда не играла первостепенной роли. Гладстонъ замѣчаетъ въ своихъ гомерическихъ изысканіяхъ, что Афродита въ поэмахъ Гомера мало чтимая богиня, что никто не обращается къ ней съ молитвой, что она всегда рисуется Гомеромъ въ неблагоприятномъ свѣтѣ, почти съ насмѣшкой, и что хотя она изображается красавицей (Иліада IX, 389), но она не богиня красоты, ибо не она, а Гера даруетъ дочерямъ Пандареоса красоту (Одиссея XX, 70), а Афродита является лишь ихъ кормилицей (Од. XX, 68—69) и потомъ проситъ Зевса объ ихъ замужствѣ (id. 74), являясь впрочемъ въ другихъ случаяхъ только какъ возбудительница плотскихъ страстей (Иліада III, 390 и сл. V, 426—429), или какъ раздающая женскія украшенія (Ил. XXII, 470). Гладстонъ также видитъ въ Афродитѣ сирійское божество, привитое на греческій корень, который повидимому есть Діоне, мать ея по Гомеру ¹⁾.

Въ заключеніе мы опять возвращаемся къ первоначально высказанной нами мысли, что настоящая ведическая богиня красоты была Эось, Утренняя Заря ²⁾. Въ этомъ случаѣ мы опираемся на Макса Мюллера (Lect. on the sc. of Languages 7-th ed. v. II, pp. 408 sq.):

„Афродита,—говоритъ онъ,—изъ моря рожденная, была первоначально Утренняя Заря, самое красивое и миловидное изъ всѣхъ явленій природы и потому очень естественно возведенное греческимъ умомъ на степень богини красоты и любви“.

Мы прибавимъ, что мы очень подозрѣваемъ, что въ гезіодической легендѣ поднятія изъ моря Афродиты мы имѣемъ не чисто ведическій образъ и не чисто сиро-финикійскую легенду, а остроумный сплавъ того и другого, работу воображенія ведическихъ грековъ надъ цинической легендой сирійскаго происхожденія ³⁾.

¹⁾ Gladstone's *Iuventus Mundi Aphrodite* pp. 311—317.

²⁾ Діоне (женское отъ Діа) является лишь тогда, когда ведическій Дій овладѣваетъ древнимъ пелазгическимъ оракуломъ Додоны. Притомъ Діоне не имя, это скорѣе нарицательное.

³⁾ Это не одинъ примѣръ переработки ведическихъ образовъ въ богинь греческаго культа. Максъ Мюллеръ указываетъ напр., что Дафне, любимая Аполлономъ, на ведическомъ языкѣ также означала зарю. *Chips of a Germ. Workshop* v. II, p. 161—162.

Мы думаемъ, что поднятіе изъ моря Эосъ-Афродиты, окруженной пѣной, которой подобіе представляютъ облака съ краснымъ какъ кровь отливомъ зари; есть символическій языкъ гремовъ для выраженія еще ведическихъ мыслей и воспоминаній, но которыя уже окрашены знаніемъ сирійской богини плотской любви, пришедшей съ юго-востока съ культомъ не чистымъ, а потому поднятіе ея изъ моря отъ половыхъ частей изуродованнаго Урана-неба имѣетъ (сохраняя отчасти ведическіе образы) полу-циническій, полу-философскій характеръ. Въ огреченной легендѣ рисуется (189 — 206 Теог.), какъ при возникновеніи міра определенное время, Кроносъ, обрѣзаетъ носомъ неопредѣленное хаотическое царствованіе неба надъ землею; но мужская сила неба не пропадаетъ безслѣдно, ибо отъ нея возникаетъ красавица первая Утренняя Заря, освѣтившая міръ; но эта заря называется уже не ведическимъ терминомъ, а „отъ тьмы рожденною“ Афродитою, которая утрачиваетъ свой характеръ чистаго явленія природы, чтобы дать мѣсто той богинѣ, сладострастія, которая есть Астарта Афродита.

Вѣроятно легенда складывается въ Атикѣ, когда внесенъ уже былъ культъ красавицы Пандемось. Культъ этотъ поэтизируется, какъ мы видѣли элементами ведическими, пѣною — облаками и кровью утренней багряницы зари. Но тутъ кончается греческій вымыселъ: осклопленіе Урана, какъ появленіе богини на Кипрѣ и другихъ южныхъ островахъ, указываютъ на мѣстъ Сиріи съ тою особенностью, что Гезіодъ, или составители легендъ, заставивъ части тѣла Урана упасть въ море, (ст. 189),—повидимому западное, ибо дѣйствіе происходитъ въ Эпирѣ¹⁾,—должны были, чтобы довести Афродиту до Кипра, заставить ее пройти мимо Цитеры и Крита, между тѣмъ какъ настоящій путь движенія миѳа именно на оборотъ. Не даромъ, — замѣтимъ мы, — Лукіану (de dea Syga § 4) одинъ изъ жрецовъ говорилъ, что храмъ Астарты въ Сидонѣ есть въ сущности храмъ Европы, дочери Агенора, которую Зевсъ покидаетъ подъ видомъ быка (Аполлод. III; 1 § 1) и переноситъ ее на островъ Критъ изъ Финикіи, что указываетъ на настоящее направленіе движенія миѳа. Впрочемъ греки всегда считали Кипръ исходнымъ пунктомъ для себя культа Афродиты. Еще надобно замѣтить, что если-бы Афродита была греческая богиня, то она родилась бы на восточномъ Эгейскомъ морѣ и пристала бы къ одному

¹⁾ См. текстъ и прим. М. б. слово Эпиръ употреблено здѣсь въ смыслѣ материка.

изъ восточныхъ береговъ греческаго полуострова, или одного изъ острововъ Эгейскаго моря, какъ напр. греческій Фебъ-Аполлонъ, который родится на востокѣ отъ Греціи на островѣ Делосѣ. Появленіе же Афродиты на Кипрѣ знаменуетъ, что она — хотя въ болѣе мягкихъ формахъ—но удержала въ Греціи характеръ сирійской богини и потому не могла сплавиться съ Эось.

Мы еще должны отмѣтить одно философское развитіе греческаго мѣа. Павзаній ¹⁾, упоминая о деревянныхъ изображеніяхъ Афродиты,—якобы посвященныхъ еще Гармоніей, женою Кадма,—указываетъ, что египетская Афродита называлась Урапией, Пандемось и Апострофией. Первые два прозвища мы видѣли выше, третье же означаетъ „отвращающая преступленія, отъ страсти происходящія“. Другими словами греческій практическій умъ открылъ въ богинѣ любви и проституціи новую сторону благодѣяній ея смертнымъ. Понятно, что въ этомъ направленіи развитія мѣа и Утренняя Заря и даже женское божество красоты вообще,—т. е. Діоне,—были совершенно забыты, и Афродита осталась съ исключительно плотскимъ характеромъ.

Но это не все: сама чистая Утренняя Заря, Эось, начинаетъ походить на Афродиту. Сначала она въ Теогоніи Гезіода только мать вѣтровъ и Астрея, т. е. удерживаетъ чисто натуралистическій характеръ (ст. 382), но въ послѣдующихъ его же сказаніяхъ она уже покидаетъ Титона и Кефала (ст. 984 и 986 Теог.) ²⁾, смертныхъ людей, точно также, какъ Афродита покидаетъ Фаэтона (987), который вѣроятно тотъ же Адонисъ ³⁾. Въ нѣкоторыхъ однако изъ этихъ мѣовъ слышится какъ будто воспоминаніе—хотя неясное, смутное—объ Утренней Зарѣ, выходящей изъ головы солнца, какъ напр. въ самомъ имени *κεφαλος* по сравненію съ словомъ *κεφαλή*, *caput*, голова, или верхняя часть чего либо. Смѣсь ведическихъ воспоминаній съ азіатскою легендою выступаетъ—и еще ярче—въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ напр. въ прозвищѣ Афродиты *золотая*, которое иначе и не можетъ быть объяснено, какъ родствомъ Афродиты съ Утреннею Зарею. Максъ Мюллеръ (*Science of Language*, II, 415) указываетъ на латинскій терминъ *augea Venere*, въ которомъ можно прослѣдить связь между той богиней, которая на-

¹⁾ Павз. IX, 16, § 2.

²⁾ По Аполлодору III, 13, § 4, Титонъ—сынъ Эось отъ Кефала.

³⁾ Ср. Maury *Hist. des Rel. etc.* v. III, 202. Всѣ эти мѣа какъ бы указываютъ на общее происхожденіе, родство между Кефаломъ, Кипромъ, Адонисомъ, Фаэтономъ. Все это Кипріотскія легенды. Ср. Аполлод. III, 14, §§ 3, 4.

зывается золотою, *aurea*, и явленіемъ, называемымъ *Aurora*, утренняя заря, ибо золотой блескъ, окружающій зарю, былъ первымъ поводомъ къ тому, чтобы назвать ее золотою.

Этотъ эпитетъ зари не безъ основанія перенесенъ на Афродиту, которая заслонила собою древнюю представительницу красоты; и едва ли можно дать какое либо другое объясненіе этому эпитету, даваемому Афродитѣ постоянно въ Теогоніи Гезіода.

Мы повторяемъ: Теогонія помнитъ, что Афродита—богиня новая. Она входитъ въ существующій уже пантеонъ боговъ (ст. 202), и ей назначается (203—206) особый удѣлъ. Грекъ въ Афродитѣ совершенно забываетъ объ явленіяхъ Утренней Зари, но замѣняетъ грубый азіатскій культъ полового акта болѣе утонченными формами искательства любви.

СКАЗАНИЕ ВТОРОЕ.

О ДѢТЯХЪ НОЧИ.

211. Ночь же родила ненавистнаго Морось и черную Керу
212. и Фанатоса и Гипноса родила съ сонмомъ Онейровъ,
213. не входя ни съ кѣмъ на ложе, родила (сихъ) богиня темная
Ночь.
214. Послѣ того Момоса и Ойзу многопечальную,
215. и Гесперидъ, которымъ—за знаменитымъ Океаномъ—яблоковъ
216. золотыхъ, прекрасныхъ поручено храненіе и деревъ плодо-
носныхъ:
217. и Мойровъ и неумолимо наказующихъ Керъ родила:
218. Клото, Лахезисъ и Атропосъ, которыя смертныхъ
219. родящихся одѣляютъ счастьемъ и несчастьемъ,
220. каждый поступокъ людей и боговъ выслѣживаютъ,
221. и никогда не останавливаютъ божественнаго страшнаго гнѣва,
222. доколѣ того, кто согрѣшилъ не постигнуть тяжелою карой.
223. Еще родила Немезиду на страданіе смертныхъ челоуѣковъ
224. Ночь пагубная; послѣ того же Обманъ родила и Прелюбо-
дѣяніе,
225. и Старость разрушительную, и Эрисъ родила упорную духомъ.
226. Но ненавистная Эрисъ (Распря) родила скорбный трудъ
227. съ забвеніемъ, голодомъ и страданіями, вызывающими слезы,
228. съ драками, убійствами, битвами, избіеніями мужей,
229. съ ссорами, лжами, рѣчами, возраженіями,
230. съ неуваженіемъ къ закону и съ Ате, кои всѣ между собою
связаны,
231. и наконецъ родила Клятву, которая болѣе всего земнымъ
людямъ
232. приноситъ страданій, когда кто намѣренно клятвопреступно
клянется.
-

Ночь родилась по ст. 123 Теогоніи отъ Хаоса и Эреба.

Съ 207 по 232 стихъ мы имѣемъ передъ собою особое сказаніе, носящее мрачный характеръ и не имѣющее никакого космогоническаго, или натуралистическаго значенія. Это сказаніе исключительно символизируетъ явленія нравственныя, отчасти физиологическія (какъ сонъ) и отвлеченныя понятія о возмездіи за преступленія. Сказаніе это рѣзко отличается отъ другихъ сказаній Теогоніи, но имѣетъ сходство съ тѣмъ символическимъ языкомъ, который мы встрѣчаемъ въ поэмѣ Работы и Дни, какъ напр. по поводу Молвы въ стихахъ 760—764, или Зависти въ ст. 195 этой поэмы.

Мы не знаемъ, принадлежитъ ли это символическое сказаніе самому Гезіоду, или же одному изъ тѣхъ древнихъ философовъ, которые были нравственными учителями народа и направляли свой умъ на поднятіе его нравственнаго уровня сентенціями, или символическими сказаніями своего собственнаго измышленія¹⁾. Мы только замѣтимъ здѣсь, что Гезіодъ не поправляетъ вообще никогда въ одной поэмѣ сказанія, записываемаго въ другой, но именно въ той легендѣ, которую мы разбираемъ, есть упоминаніе объ Эрисъ-Раздорѣ, и поэтъ въ поэмѣ Раб. и Дни исправляетъ и расширяетъ значеніе этого очевидно символическаго имени, указывая на двѣ Эрисъ, изъ которыхъ вторая есть полезное соревнованіе.

Гомеръ очевидно зналъ только первое символическое сказаніе объ одной Эрисъ (Иліада IV, 440), или—какъ мы очень подозрѣваемъ—зналъ только нарицательное имя распри, или раздора, которое, какъ всякое отвлеченное понятіе, въ устахъ грека по самому складу его ума немедленно олицетворялось и облекалось въ человѣческую форму.

По сказанію Гезіода Ночь раждаетъ всѣхъ чадъ безъ участія мужеской силы: Судьбину (Морось), Насильственную Смерть (Керу), Смерть (Θанатось), Сонъ (Гипнось) и Сновидѣнія (Онейры) (211—213).

Потомъ (ст. 214) Позоръ (Момось), Бѣдствіе (Ойзось).

Далѣе: Гесперидъ (ст. 215), которыя кажется не соотвѣтствуютъ характеру всего сказанія.

Потомъ: Мойровъ и Керъ, исполнительницъ воли судьбы; три Керы называются Клото, Лахезисъ и Атропосъ (216—222).

¹⁾ Вслѣдствіи всѣ эти дѣятели, въ особенности нарекавшіе краткія нравственныя поученія, назывались гномиками. Но эта школа образовалась позже, а мы говоримъ о тѣхъ мудрецахъ, которые жили до Гезіода и которыми вѣроятно онъ пользовался.

Потомъ Ночь раждаетъ Воздаяніе (Немезисъ), Обманъ, Прелюбодѣяніе и Старость; послѣдняя раждается какъ зло (223—225).

Еще отъ Ночи раждается Раздоръ (Эрисъ), которой символическія чада будутъ рассмотрѣны нами ниже; Ате, потемнительница разсудка; наконецъ Оркосъ, или Клятва, божество, карающее клятвопреступленіе и лжесвидѣтельство (225—232).

Мы не понимаемъ, почему въ пастоящемъ сказаніи въ числѣ дочерей Ночи являются Геспериды, и мы очень склонны думать, что ст. 215—216 включены какимъ нибудь позднѣйшимъ исправителемъ Гезіода ¹⁾, который хотѣлъ найти мѣсто въ родословной божествъ Гесперидамъ, „живущимъ близъ ночи“ на предѣлахъ земли по ст. 275 и 518 Теогоніи. Но гезіодическое сказаніе о чадахъ Ночи имѣетъ такое опредѣленное символически нравственное значеніе съ мрачнымъ оттѣнкомъ, что присутствіе въ немъ сказочнаго мифа кажется совершенно неумѣстнымъ. Мы еще замѣтимъ, что Геспериды въ ст. 215—216 (которые мы считаемъ вставными) стерегутъ золотыя яблоки, между тѣмъ, какъ въ ст. 275 и 518 этого указанія нѣтъ, а по стихамъ 333—335 той же Теогоніи золотыя яблоки стерегутся „страшнымъ змѣемъ“, рожденнымъ—какъ увидимъ ниже—отъ Форка и Кето.

Обращаясь затѣмъ къ дѣтямъ Ночи, рожденнымъ ею безъ любви, т. е. другими словами—въ мифологической генеалогіи, мы приходимъ къ убѣжденію, что поэтъ хотѣлъ этимъ выразить, что эти чада не настоящія божества, а существа аллегорическія, дѣти его собственнаго воображенія.

Мы остановимся на каждомъ изъ этихъ чадъ въ особенности.

Моросъ (μῦρος) имя родственное Мойрамъ (о которыхъ ниже) съ значеніемъ неотвратимой судьбы (фатума), противъ которой безсиленъ человѣкъ, не смотря ни на какія его физическія и нравственныя силы и достоинства. Моросъ поэтому στυγερὸς, ненавистный (odiosum Fatum). Слово это означало и смерть, какъ неотвратимый удѣлъ человѣка и съ этимъ значеніемъ появляется въ латинскомъ языкѣ въ словѣ mors, смерть. Въ послѣдствіи Моросъ, какъ почти всѣ символическія созданія, исчезъ изъ мифологіи. Лишь нѣкоторыми изъ нихъ воспользовались въ послѣдствіи поэты, какъ Парками, Сновидѣніями, Сномъ и др.

Кера. По поводу этого имени мы должны обратить вниманіе на то, что у Гезіода „черная Кера“ (ст. 211 Теог.) въ единствен-

¹⁾ Предлагаемъ пропустить въ чтеніи эти два стиха, и читатель увидитъ что все сказаніе получаетъ болѣе ясный и опредѣленный характеръ.

номъ числѣ отличается отъ трехъ Керъ (ст. 217—218), о которыхъ мы будемъ говорить ниже ¹⁾; вообще же она сливается съ ними. Гезіодическая черная Кера повидимому только насильственная смерть, поставленная рядомъ съ Фанатосомъ, естественною смертію.

Смерть, Сонъ и Сновидѣніе, слѣдующіе непосредственно за черною Керою, не нуждаются въ поясненіи: мы замѣтимъ только, что Гезіодъ не знаетъ ничего объ роговыхъ воротахъ и воротахъ изъ слоновой кости, изъ которыхъ выходятъ сновидѣнія вѣщія и обманывающія (см. Илиаду II, 1—40; Одисс. XIX, 562 sq.). Для Гезіода это не мифологическія существа, повторяемъ мы, а перечисленіе разныхъ явленій человѣческой жизни, которыя онъ олицетворяетъ въ именахъ ихъ.

Точно такой же характеръ имѣютъ Момось—позоръ и Ойвось—бѣдствіе, которые исчезли изъ позднѣйшей мифологіи.

Не такъ однако съ Мойрами и Керами, сказаніе о которыхъ получило особенное развитіе. Трудно точно опредѣлить различіе между тѣми и другими; кажется, что слово Мойры употреблялось въ болѣе мягкомъ значеніи, чѣмъ Керы. Кромѣ того по ст. 904—906 этой же Теогоніи Гезіода Мойры считались происшедшими не отъ Ночи, какъ въ настоящей легендѣ, а отъ Фемиды и Зевса, что повидимому указываетъ ²⁾, что Керы были древнія представительницы воли судебъ, независимой отъ воли Зевса, или того періода времени, который предшествовалъ воцаренію Зевса; а Мойры—представительницы судебъ, совершающихся по волѣ Зевса; поэтому то Зевсъ и называется, какъ замѣчаетъ Крейцеръ въ Символикѣ (III, 197) *μοιραῖετης*, направляющій, или ведущій судьбы. Таково прозвище бога въ надписи, которую видѣлъ Павзаній въ Элидѣ, въ Олимпіи на Алтисѣ (V, 15, § 4), каковое прозвище онъ не колеблясь приписываетъ Зевсу,—„ибо, говоритъ онъ, Зевсъ знаетъ, какіе исходы предназначили богини судебъ каждому человѣку и какіе нѣтъ“.

Гомеръ употребляетъ имя Мойръ и Керъ почти въ одинаковомъ смыслѣ, хотя Гладстонъ (Iuv. Mundi pp. 356—357) замѣчаетъ, что Кера употребляется болѣе въ смыслѣ судьбы одного человѣка, личной судьбы его, и притомъ всегда въ смыслѣ несчастія, какъ

¹⁾ Въ Щитѣ Геракловѣ ст. 237—270 черная Кера уже смѣшана съ тремя Керами, которыя упиваются кровью убитыхъ и раненыхъ во время сраженія.

²⁾ Независимо отъ того, что Гезіодъ сшивалъ разныя легенды.

напр. въ Одиссеѣ XIV, 207; XVII, 500; XIX, 558; Мойра же употребляется въ смыслѣ судьбы вообще и въ нѣкоторыхъ случаяхъ можетъ даже означать счастливую судьбину, какъ въ Одиссеѣ XX, 76, когда противопоставляется слову *амморіа*, т. е. злой судьбѣ.

„Благу и злую судьбину ниспосылаетъ людямъ“.

Чтобъ Мойра имѣла мрачный смыслъ, кажется къ имени ея долженъ былъ быть приданъ мрачный эпитетъ, какъ въ Илиадѣ XII, 118, гдѣ объ Авіѣ сказано, что его постигла „участь лихая“: *μοῖρα δυσώχμος*; буквально: *мойра съ именемъ несчастнымъ*.

Иногда слово Мойра употреблялось въ смыслѣ слова смерть и могло имѣть значеніе божественной воли, но не какъ воли какого нибудь бога, а въ высшемъ смыслѣ судьбы, божествомъ определенной, какъ въ Одиссеѣ III, 269 и XXII, 413.

Альфредъ Мори въ *Histoire des Religions de la Grèce antique* (v. I, p. 284) со ссылкой на грамматика Діодора ¹⁾ замѣчаетъ, что иногда Мойра является какъ распорядительница судьбы и посылаетъ Керу, или Керъ, для исполненія приговора, почему онѣ и называются въ 217 ст. Теогоніи: неумолимо наказующія. Еще важнѣе его указаніе, что въ началѣ Керы и Мойры были тождественны, но что когда явилась легенда о рожденіи Мойръ отъ Зевса и Фемиды, то изъ слѣпыхъ дочерей Ночи Мойры сдѣлались разумными силами, чѣмъ и отдѣлились отъ Керъ (Maury, O. cit. I, p. 375).

Далѣе Мори очень правильно замѣчаетъ, (I, 570), что Эриніи ²⁾ напоминаютъ Керъ гевіодической и гомерической поэзіи и позже сливаются съ Керами, какъ напр. въ трагедіи Эсхилла „Семеро противъ Фивъ“ (ст. 1055) въ выраженіи: *Керы-Эриніи*, или злосчастія—Эриніи. Мойры же болѣе и болѣе начинаютъ олицетворять отвлеченную идею судьбы. Въ трагедіи „связанный Прометей“ Мойры названы *трехъ-образными*, и имя ихъ связано съ *всѣми помнящими* Эриніями въ одномъ стихѣ 516; такъ что мы,—возвращаясь къ выше указанной мысли Мори, что Керы сдѣлались исполнительницами приговора Судебъ—Мойръ,—можемъ допустить,

¹⁾ Въ греческой Антологіи Якоба № 700 по ссылкѣ Мори. Мы полагаемъ, что Альфредъ Мори ссылается на Діодора Тарскаго, котораго мелкія сочиненія перемѣшаны съ стихами Діодора Сардинскаго младшаго (прозвище старшаго Зонасъ).

²⁾ Мы въ разборѣ первой космогонической легенды по поводу ст. 185 указывали, что Эриніи,—какъ нравственныя существа,—не на своемъ мѣстѣ въ космогонической легендѣ.

что онъ совершенно слился съ Эрвиніями, а Мойры олицетворяли приговоръ судьбы.

Кстати: эти существа Керы, Мойры и Эрвиніи очень быть можетъ—какъ думаетъ собственно объ Мойрахъ и Мори (O. cit. I, 159)—суть остатки древнѣйшаго культа духовъ, о которомъ мы будемъ говорить подробно при разборѣ легенды о Прометей. Но мы не можемъ не остановиться на томъ любопытномъ указаніи Павзанія (I, 19 § 2), о которомъ мы уже упоминали: что онъ въ Афинахъ въ садахъ видѣлъ статую Афродиты четвероугольной формы, какъ Гермесы (т. е. гиратическаго стиля), на которой была надпись, гласившая, что Афродита Уранія — старѣйшая изъ Мойръ. Мы очень подозрѣваемъ, что если самая статуя была сдѣлана въ древнѣйшемъ стилѣ, то надпись во всякомъ случаѣ настолько позднего времени, что она отвѣчаетъ развитію представленія мистерій, въ которыхъ Персефона - Афродита представлялась источникомъ жизни (оплодотворенія) и смерти, т. е. судьбы человѣка. Иначе мы рѣшительно не можемъ объяснить себѣ эту надпись, такъ какъ въ древнемъ культѣ духовъ мы никакъ не находимъ мѣста Афродитѣ, происхожденіе которой мы старались выяснитъ выше¹⁾.

Въ Гевіодѣ мы встрѣчаемъ имена: Клото, Лахезисъ и Атропосъ въ ст. 216—222 и 904—906 Теогоніи. Но вотъ что замѣчательно: въ первыхъ указанныхъ нами стихахъ имена эти какъ бы принадлежать Керамъ, ибо онѣ поименованы послѣдними, а именно:

ст. 217 (ночь) Мойръ и Керъ родила:

ст. 218 Клото, Лахезисъ и Атропосъ

а когда идетъ сказаніе о дочеряхъ Θεиды и Зевса, то сказано:

904. (Θеида) родила Мойръ

905. Клото, Лахезисъ и Атропосъ.

Не говоря уже о томъ, что послѣдняя редакція представляетъ собою вѣроятно позднѣйшее развитіе символистическаго сказанія, въ которомъ Керы забываются или отодвигаются на задній планъ, а распорядительницами судебъ являются однѣ только Мойры,—мы думаемъ, что въ разбираемой нами гевіодической легендѣ Мойры и Керы совершенно еще тождественны, можетъ быть представляя

¹⁾ Можетъ быть можно предположить, что вѣрованіе въ планету Истаръ-Астарту, которая называлась „планетой счастья“ въ ассирійскихъ надписяхъ, проникло въ Грецію, но мы не беремся развивать этого взгляда. Объ этомъ значеніи Истаръ и Венеры ср. Ancient Monarchies of Rawlinson I, p. 139 (1871) и Denormand le culte de la Kaabah p. 161 sq.

только двѣ стороны одного и того же понятія; и имена сестеръ, прядущихъ нить ¹⁾, принадлежать какъ тѣмъ, такъ и другимъ.

Павзаній упоминаетъ о храмѣ, воздвигнутомъ Мойрамъ въ Спартѣ, и о жертвенникѣ имъ же, подлѣ котораго стоялъ тотъ жертвенникъ Мойрагету, о которомъ мы выше говорили (Павз. III, 11 § 8 и V, 15 § 2).

Въ заключеніе замѣтимъ, что и Аполлонъ называется Мойрагетомъ (Павз. X, 24 § 4), какъ Зевсъ въ храмѣ Дельфійскомъ. Кажется это позднѣйшее возрѣніе, когда очертанія боговъ по Гезіоду и Гомеру настолько стали сливаться въ обобщающей идеѣ божества, проявляющагося въ разныхъ формахъ, что эти мысли надо приписать вліянію философскихъ школъ.

Весьма интересно олицетвореніе особаго понятія о возмездіи, или даже о равновѣсіи добра и зла, которое носитъ имя дочери Ночи *Немезиды*. Иногда имя Немезиды переводятъ словомъ мщеніе, но это не точно и даже не правильно. Въ поэмѣ Работы и Дни (ст. 200) имя Немезиды вмѣстѣ съ Айдосомъ — стыдомъ употреблено въ смыслѣ нарицательномъ, Немезида въ этомъ мѣстѣ поэмы имѣетъ значеніе негодованія противъ несправедливости, возмущенія противъ творящагося кругомъ зла; Гезіодъ грозитъ даже людямъ, что Немезисъ уйдетъ изъ общества людей развращенныхъ. Какъ богиня, дочь Ночи, Немезида олицетворяла собою отмщеніе боговъ, т. е. удовлетвореніе чувства правды. Гедериха мнѣологическій лексиконъ ²⁾ и лексикографъ Лиддель (sub voc.) указываютъ оба, что Немезида по понятію древнихъ не только мстила за совершенное зло, но — будучи распредѣлительницею благъ (отъ глагола *νέμω*, *distribuo*)—еще преслѣдовала тѣхъ, которые пользовались слишкомъ большими благами, счастьемъ, или удачей въ жизни: она ихъ ввергала въ бѣдствія, которыя служили противовѣсомъ бывшему ихъ счастью. Этого взгляда держится и Геродотъ въ первыхъ пяти главахъ первой своей книги, гдѣ онъ развиваетъ теорію возмездія по поводу взаимныхъ обидъ Азіи и Европы: „Я убѣжденъ,—говоритъ онъ въ заключительной фразѣ главы 5 книги I,—что человѣческое счастье никогда долго не продолжается въ одномъ направленіи“.

¹⁾ Гомеръ знаетъ „прядущихъ“, см. Одиссею VII, 197, но ни онъ, ни Гезіодъ ни слова не говорятъ объ атрибутахъ, придаваемыхъ Паркамъ позднѣйшими мнѣографами. Клото изображалась съ прялкой, Лахезисъ пряла нить, Атропосъ ее обрѣзывала. Последняя по ст. 259 Пята Геракла считалась старѣйшею изъ нихъ.

²⁾ Лейпцигъ 1741. Очень замѣчательная и интересная компиляція.

Весьма любопытно, что въ одномъ сказаніи, сообщаемомъ Аполлодоромъ (III, 10 § 7), Елена, похищенная Парисомъ и бывшая причиною троянской войны, родилась не отъ Леды и лебеда Зевса, а отъ брака лебеда—Зевса съ Немезидой, превратившейся въ гусыню. Вѣроятно это довольно поздняя легенда, но она характеристична, ибо Елена, какъ дочь Немезиды, дѣлается орудіемъ возмездія и Троѣ за тѣ набѣги жителей Малой Азіи, которые по сказанію Геродота они производили на Грецію, и Парису за злоупотребленіе имъ гостепріимствомъ.

Храмы Немезиды были: — одинъ близъ Мараѳона въ Атикѣ, другой въ Іоніи близъ Смирны (См. Павзанія I, 33, VII, 5). Павзаній рассказываетъ, что въ Іоніи Александръ Македонскій, будучи на охотѣ, дошелъ до храма двухъ Немезидъ, или двойной Немезиды. Гедерихъ въ *Lexicon Mythologicum* со ссылкой на Клерикуса ¹⁾ поясняетъ, что одна изъ Немезидъ удерживала человѣка отъ дурнаго дѣянія, другая же мстила, если злое дѣявіе было совершено. Въ этомъ объясненіи Немезида повидимому олицетворяетъ дѣйствіе совѣсти и состояніе ея до совершенія преступленія и по совершеніи его. Мы должны сказать однако, что мы не нашли прямого подтвержденія этого взгляда въ древнихъ писателяхъ.

Обманъ и прелюбодѣяніе, какъ чада Ночи, не пугаются въ поясненіи.

Упомянутое въ числѣ дѣтей Ночи о „разрушительной Старости“ наводитъ насъ на мысль, что мы имѣемъ дѣло съ размышленіями и словами самого Гезіода, ибо онъ вездѣ говоритъ о старости, какъ о бѣдствіи; напримѣръ при описаніи золотого вѣка въ п. Раб. и Дни ст. 113 онъ говоритъ: „несчастливая старость не приближалась къ нимъ“, или въ 604 стихѣ Теогоніи онъ въ словахъ, принадлежащихъ несомнѣнно ему лично, опять повторяетъ: „разрушительная старость“.

Дочь Ночи Эрисъ (Распря, Раздоръ) является символическою матерью цѣлаго ряда явленій неустроеннаго, или раздираемаго смутами общества. Что Эрисъ сама и всѣ ея чада суть произведенія аллегорическаго языка, а не культа, или вѣрованія, указывается между прочимъ тѣмъ же отсутствіемъ мужа, на которое мы ука-

¹⁾ Клерикусъ, родомъ изъ Женевы, жилъ въ Голландіи въ концѣ 17-го и въ началѣ 18-го столѣтія. Между другими его сочиненіями Гедерихъ указываетъ на примѣчанія (*Animadversiones*) на Гезіода, издаванныя въ Амстердамѣ въ 1701, 1708 и 1710 годахъ и въ Лейпцигѣ въ 1713.

зываютъ по поводу всѣхъ рожденій отъ Ночи. Намъ кажется, что Гезіодъ, начертывая картину символическихъ дѣтей Раздора, имѣлъ въ виду нѣкоторые округа Віотіи, которые страдали неурядицей, на которую онъ и жалуется въ стихахъ 174 — 196, 213 — 273, 274—292 и др. поэмы Работы и Дни ¹⁾.

Чада Эрисъ суть: во первыхъ *Скорбный Трудъ* ²⁾; это не тѣ „любезныя сердцу работы“ по выраженію 879 ст. Теогоніи, которыя совершаетъ человѣкъ съ радостнымъ настроеніемъ сердца, предвидя и ожидая, что онъ плодами этихъ работъ обезпечитъ семью свою отъ голода (ср. Раб. и Дни ст. 308 sq; 408 sq; 458 sq; 464; 471 sq и др.). Это трудъ, совершаемый посреди безпорядочнаго и полнаго насилій общества, когда человѣкъ не увѣренъ, что онъ воспользуется самъ плодами своей работы.

Братья и сестры скорбнаго труда суть: *забвеніе* (λήθη, oblivio), *голодь*, *страданіе вызывающее слезы*, *драки*, *убійства*, *битвы*, *избѣненіе людей*, *ссоры*, *ложивыя рѣчи* и *возраженія* столь же лживыя, *неуваженіе къ закону*, и наконецъ два существа, вошедшія въ мифологию *Ате* и *Оркосъ*.

Ате есть особое понятіе о такомъ потемнѣніи мысли, или аберраціи ума, при которомъ человѣкъ, или богъ, дѣлаетъ ошибку, или впадаетъ въ преступленіе, не имѣя намѣренія сдѣлать зло. Ате въ сказаніи Аполлодора (III, 12, § 3) свергнута Зевсомъ съ неба вмѣстѣ съ Палладіумомъ. Въ Иліадѣ XIX, 91, 126 — 131 она ³⁾ названа дочерью Зевса, при чемъ указано, что это она потемнила разсудокъ Зевса, заставивъ его дать неразумную клятву, что родившійся въ тотъ день будетъ царствовать въ Аргосѣ: Гера же, воспользовавшись этою клятвою, задержала рожденіе Геракла и ускорила рожденіе Евристея (id. 110 — 119). Зевсъ за это, схвативъ Ате за кудри, клялся, что она отнынѣ не войдетъ на Олимпъ и небо., и бросилъ ее на землю, гдѣ она и упала на всѣ человѣческія дѣянія (id. ib. 125 — 131).

¹⁾ Мы знаемъ, что поэтъ долженъ былъ выселиться изъ своей родины въ Ололіійскіе Локры, въ г. Наупантъ, гдѣ онъ и умеръ.

²⁾ Замѣтимъ, что въ оригиналѣ всѣ чада Ночи и чада Раздора начертаны съ заглавными буквами, какъ имена собственныя. Это одинъ изъ моментовъ обращенія отмеченнаго понятія въ антропоморфическое существо. Народное чувство откидываетъ многихъ изъ возникающихъ такимъ образомъ божествъ и возвращаетъ имъ нарицательное ихъ значеніе, но нѣкоторыя изъ созданныхъ воображенія поэтовъ начинаютъ жить мифологическою жизнью.

³⁾ Ате у Гнѣдича названа *Обида* не совсѣмъ правильно, хотя сознаемся, что трудно перевести это имя.

Изъ этого видно, что Ате символизируетъ главнѣйше несовершенство и слабость человѣческаго разума, неумѣнье человѣкъ считать послѣдствія своихъ дѣяній и безуміе, овладѣвающее человѣкомъ, когда мысль его затемнена страстью или самонадѣянностью.

Созданіе символистки, Ате, вскорѣ исчезла изъ мифологии, какъ всѣ дѣти воображенія, не имѣющія подъ собою реальной почвы природнаго явленія, или историческаго (хотя бы смутнаго) воспоминанія.

Оркось, или правильнѣе Хоркость, по всей вѣроятности, независимо отъ своего символическаго характера въ разсматриваемой нами легендѣ Ночи, имѣлъ другое значеніе въ древнемъ пелазгическомъ культѣ хтоническихъ божествъ.

Въ Гезіодѣ онъ есть олицетвореніе клятвы, *jurjurgandum*; но настоящее его значеніе равносильно слову адъ, или какъ указываетъ Ленорманъ (*Grande Grèce I, 144—145*)—Хоркость значить отрада, загородка, въ которой предполагались запертыми души умершихъ ¹⁾. Смыслъ сближенія клятвы, какъ дѣйствія, съ адомъ заключается въ томъ, что клявшійся отдавалъ себя въ распоряженіе подземныхъ боговъ и Эринній (ср. Р. и Д. ст. 804), если онъ нарушалъ клятву, или завѣдомо ложно клялся. Въ послѣдующихъ писателяхъ имя Оркоса употреблялось какъ синонимъ Аида, или Гадеса, т. е. и какъ подземнаго міра и какъ подземнаго бога. Подземный міръ, или Тартаръ, всегда служилъ угрозою не только человѣкамъ, но и богамъ языческаго пантеона. Гладстонъ въ *Juventus Mundi* очень хорошо рисуетъ значеніе клятвы въ древнемъ мірѣ:

„При отсутствіи писаннаго закона въ настоящемъ значеніи этого слова, клятва имѣла особую важность. Она имѣла такое важное значеніе, что въ Гомерѣ единственное преступленіе, о которомъ говорится какъ о такомъ дѣяніи, за которое слѣдуетъ наказаніе за гробомъ, есть клятвопреступленіе: (Иліада III, 279).

„ и въ ²⁾ что въ подземной обители души оныхъ караете смертныхъ, которые ложно клянутся“.

¹⁾ Въ *Hederich's Lex. Myth. ad voc.* есть любопытное указаніе на производство *Vossiusomъ* старшимъ (*Theol. Gentil. I. II, с. 60*) слова Оркусь отъ еврейскаго *арка*, земля. Этимологія по всей вѣроятности фантастическая, но во всякомъ случаѣ Оркость былъ всегда подземнымъ хтоническимъ божествомъ. Мы укажемъ еще на любопытный фактъ, что древній *horcos* перешелъ въ испанскій языкъ подъ формою *horca* съ значеніемъ висѣлицы, *gibet*.

²⁾ Гомеръ не высказываетъ, кто эти боги, къ которымъ направлено восклицаніе. Явно, что это подземные боги, но вообще понятіе о нихъ неясно и неопредѣленно. Ср. въ легендѣ Прометея гл. V о богѣ Додоны съ именемъ неизвѣстнымъ.

„Клятва, говоритъ Гладстонъ, связывала не только людей, но и боговъ послѣдніе, будучи бессмертными, не могли умереть, но могли быть, какъ древнія династіи натуральныхъ силъ (т. е. титаны), свергнуты въ подземный міръ за нарушение клятвы“ (Juv. Mundi pp. 442—443).

Ниже по поводу Стикса (775 — 806 Теог.) мы увидимъ, что послѣдующій взглядъ установилъ, или лучше сказать изобрѣлъ особое наказаніе для боговъ клятвопреступниковъ, заключавшееся во временномъ безпамятствѣ и безсиліи. Но ясно, что это измышленіе поэтовъ, а настоящая народная легенда объ Оркосѣ связывала клятвопреступленіе—и вмѣстѣ съ тѣмъ нарушеніе правды и истины—съ сверженіемъ въ адъ тѣхъ боговъ, которые бы содѣлались недостойными той идеальной высоты, которую отъ нихъ требовали люди. Потому то въ общей системѣ миеологіи, регулированной уже стройнымъ умомъ грековъ изъ обрывковъ разныхъ вѣрованій, первыя двѣ династіи боговъ погибаютъ, или свергаются вслѣдствіи несправедливости Урана и Кроноса къ дѣтямъ своимъ.

СКАЗАНИЕ ТРЕТИЕ.

ДЪТИ ПОНТА И ИХЪ ПОТОМСТВО.

(ст. 233—269 Теогоніи).

233. Нерей, всегда правдиваго и честнаго родиль Понтъ
234. перворожденнаго сына, оттого называютъ старымъ
235. его, что онъ правдивъ и добръ, и законовъ
236. не предаеть забвенію, но правильное и мягкое правосудіе
вѣдаетъ;
237. потомъ родиль опъ (Понтъ) великаго Фаемаса и сильнаго Форка,
238. съ Геей смѣшавшись, а также Кето красиво ланитую
239. и Еврибію, духъ адаманта въ груди имѣющую.
240. Отъ Нерейя же родились прелестныя дочери богини
241. въ (пучинахъ) бесплоднаго Понта отъ Дорисъ красиво кудрявой,
242. дочери Океана, всеобъемлющаго потока:
243. Прото, Евкранте, Сао, Амфитрита,
244. Евдора, Фетисъ, Галена, Глаука,
245. Кимотое, Спею, Фое, миловидная Галия,
246. Мелита граціозная, Евлимена, Агава,
247. Пазноея, Ерато, Евника розо-рукая,
248. Дото, Прото, Феруса, Динамена,
249. Несайе, Актея, Протомедея
250. Дорисъ, Панопія и статная Галатея,
251. миловидная Гипповоее и Гиппоное розо-рукая,
252. Кимодоке, которая волны на темномъ Понтѣ
253. и дыханіе божественнаго вѣтра—вмѣстѣ съ Киматологе
254. и Амфитритою съ красивою ножкою—легко успокоиваетъ;
255. потомъ Кимо, Ейоне и красиво вѣнчанная Галимеда.
256. Глауконое смѣхолобивая, Понтопорейя,
257. Лиагора, Евагора, Лаомедея,
258. Полинома, Аутоное, Лиссианасса,

259. Еварна образомъ милостивая, видомъ безукоризненная,
 260. и Псамава граціозная тѣломъ, и божественная Мениппа,
 261. и Незо, Евпомпе, Фемиста, Проное,
 262. и Немертеса, обладающая разумомъ (своего) бессмертнаго отца.
 263. Эти то отъ Нереея непорочнаго родившіяся,
 264. пятьдесятъ ¹⁾ дочерей въ превосходныхъ работахъ искусныя.
 265. Фаемасъ же Океана глубоко текущаго дочь
 266. взялъ Електру; она родила быструю Ирисъ,
 267. кудрявыхъ Гарпій; Аеллу и Окипетту,
 268. которыя поистинѣ какъ дыханіе вѣтровъ и какъ птицы несутся
 269. на быстро-летныхъ крыльяхъ: какъ время несутся онѣ.

а) Рожденіе Нереея (ст. 233—236 и 238).

Понть смѣшивается съ Землей Геей (ст. 238) и имѣетъ перваго сына Нереея, „котораго называютъ старымъ, потому что онъ правдивъ и добръ и помнитъ законы и оказываетъ правосудіе съ мягкостью и добротою“.

Нереея считаютъ однимъ изъ древнѣйшихъ божествъ грековъ, и намъ кажется, что онъ по мысли сближается съ представленіемъ о золотомъ вѣкѣ. Очень можетъ быть, что Нерей, γέρων ἄλιος, „старецъ морской“ ²⁾, есть только одна изъ формъ Океана, котораго гомерическая (малоазійская) теогонія дѣлаетъ съ Тетисъ отцомъ и матерью боговъ и людей ³⁾ вмѣсто Неба и Земли теогоніи гезіодической, которой начало надо искать въ общей арійской родинѣ.

Въ томъ же періодѣ развитія міеологіи, который воплощенъ въ Теогоніи Гезіода, Нерей повидимому есть только олицетвореніе тихаго привѣтливаго моря, противопоставляемаго бурному опасному морю, хотя въ началѣ, какъ указываютъ многіе ученые, Нерей—какъ морской богъ—въ греческой міеологіи долженъ былъ быть древнѣе Посейдона, который есть божество пришлое, чужеземное ⁴⁾.

¹⁾ См. прим. въ нашемъ Гезіодѣ: ихъ перечислено 51, но вѣроятно Прото ошибочно упомянута два раза (въ ст. 243 и 248).

²⁾ Илиада XVIII, 141.

³⁾ Ср. Völcker's Mythologie des Iapet. Geschlechts (Giessen 1824) SS. 232 u. fgd. 283, 292 etc. и ссылки на Илиаду XIV, 201, 302. Надобно еще сравнить съ этимъ Орфическій гимнъ Нереею (XXIII); см. выраженіе объ немъ ст. 4. ἀρχὴ ἀλίτωνъ начало, или первая причина всего.

⁴⁾ Таково мнѣніе Крейдера Symbolik III, 59 и Гладстона Iuventus Mundi pp. 243—249. У Воссія (Theol. Gentil. II, с. 77) имя Нереея производится отъ слова νερῆς: жидкій, текущій.

По поводу самого Понта, отца Нерей, мы напомнимъ, что по ст. 132 Теогоніи онъ рожденъ Гею безъ участія мужской силы и, — какъ мы уже имѣли случай говорить по этому поводу, — онъ былъ въ числѣ божествъ тѣхъ аутоктоновъ, которыхъ греки нашли на полуостровѣ: но Нерей съ братьями, рожденные отъ Понта и Гея, суть уже порожденія греческаго ума, и въ числѣ ихъ Нерей читается не только какъ отвлеченное понятіе о морѣ вообще, но какъ море гостепріимное, ласковое, тихое. Мы уже нѣсколько разъ говорили о трудности уловить разные моменты развитія мифа, тѣмъ болѣе, что онъ въ разныхъ мѣстахъ могъ имѣть разное значеніе: такъ очень быть можетъ, что въ Іоніи, въ М. Азій, Нерей былъ тождественъ Океану, па что намекаютъ и дочери того и другаго, весьма между собою похожія (Нереиды и Океанины); а на почвѣ самой Греціи Нерей былъ только символъ тихаго покойнаго моря, сынъ моря вообще—Понта и Гея-земли, т. е. Нерей былъ символомъ тѣхъ бухтъ и заливовъ, служившихъ безопаснымъ пристанищемъ мореплавателямъ, которые образовались отъ сближенія моря и земли.

Дѣти Понта кромѣ Нерей были Фавмась, Форкъ, Кето и Еврибія (ст. 237—239 Теогоніи). Каждаго изъ нихъ мы рассмотримъ вмѣстѣ съ его потомствомъ.

б) Дѣти Нерей отъ Океаниды Дорисъ (ст. 350 Теог. и Аполлодоръ I, 2, § 2 и 7) суть пятьдесятъ Нерейдъ (ст. 243—264 Теогоніи), которыхъ отличіе отъ Океанинъ (ниже ст. 349 и сл.) въ геонидической Теогоніи заключается повидимому въ томъ, что Океанъ считался рѣкою сладкой воды, обтекающей землю, а дочери его суть нимфы источниковъ; Нереиды же, какъ дочери соленнаго моря воплощаютъ въ себѣ разныя явленія моря и его движеній, какъ то: прибой, прилива, волненія, покойнаго моря, и въ совокупности олицетворяютъ волны. Нереиды можетъ быть въ началѣ были тождественны съ Океанинами, но потомъ отдѣлились совершенно отъ нихъ, ставъ исключительно олицетвореніемъ физическихъ явленій; Океанины-же—какъ увидимъ ниже—хотя нимфы источниковъ, но получили вмѣстѣ съ тѣмъ характеръ богинь, предстоящихъ духовнымъ способностямъ человѣка. И Крейцеръ (Symbolik III, 59, 61) предполагаетъ, что Океанины и Нереиды тождественны, и что и тѣ и другія были въ началѣ нимфами источниковъ, и что и тѣ и другія одинаково были существами, подъ особое покровительство которыхъ ставились вдохновеніе, память и другія духовныя способности человѣка, а также и доблести героевъ.

Но мы уже застаемъ въ греческой мнѳологіи то отдѣленіе однихъ отъ другихъ, о которомъ мы выше говорили. Нереидъ повидимому всегда чтли при морскомъ берегѣ. Такъ наиримѣръ Павзаній (Коринтіака II, 1) указываетъ, что на Коринѳскомъ перешейкѣ находится въ числѣ другихъ любопытныхъ предметовъ статуя Амфитриты, (Нереиды по ст. 243 Теогоніи) супруги Посейдона. На барельефѣ этой статуи, говоритъ онъ, находится изображеніе Фалассы, (т. е. моря), которая подымаетъ кверху ребенка Афродиту, Фаласса окружена Нереидами. — „Я знаю, прибавляетъ Павзаній, что и въ другихъ мѣстностяхъ Греціи посвящены Нереидамъ жертвенники, и что нѣкоторые посвятили имъ священныя ограды при морскихъ гаваняхъ, и что въ этихъ оградахъ чтутъ и Ахиллеса“....¹⁾ и далѣе: Дото (Нереида ст. 248 Теог.) имѣетъ весьма чтимое святилище въ г. Габала ²⁾ въ Сиріи....“

Браунъ, по указанію Гебхардта ³⁾ считающій Нереидъ исключительно физическими морскими явленіями, такъ объясняетъ имена Нереидъ:

Прото — первый ударъ волны, Евкранте — царственная, или властительная волна, Сао—спасительная, Амфитрита и Фетисъ неразъясняются Брауномъ, но Альфредъ Мори (H. des Rel. I, 98, 272—273) указываетъ, что Амфитрита очень быть можетъ принесена греками изъ ведической ихъ родины, что она тождественна и съ Аѳиной, и съ Палладой (въ смыслѣ дѣвицы *πάλλαξ*; см. ссылки Мори l. cit.), и что имя ея напоминаетъ Trita artua ведъ ⁴⁾. Что касается Фетисъ, то мы объ ней будемъ говорить особо по поводу брака ея съ Пелеемъ въ разборѣ легенды о Прометѣ и Пандорѣ.

Возвращаемся къ значенію именъ Нереидъ въ перечисленіи Брауна (ср. также А. Маугу, H. des Rel. I, p. 273):

Евдора значитъ добрая даятельница, Галена затишье, Глауке свѣтящаяся, Кимотое бѣшено бросающаяся (волна); Спейо пещерная, Фое быстрая; Галия соленая, или морская; Мелита прелестная, Евлимена хорошія бухты имѣющая; Агава гордая; Пазиее всеоб-

¹⁾ Ахиллесъ былъ сынъ Нереиды Фетисъ: Илиада, I, 352—360.

²⁾ Приморскій городъ Сиріи на югъ отъ Лаодикей, приблизительно похъ 35° 25' сѣв. широты.

³⁾ Нѣмецкій переводъ Гезіода, 1861 Штуттгартъ, изд. Медлера.

⁴⁾ Ср. еще Max Müller's Lect. on the Sc. of Languages v. II, p. 569 о словѣ Trita Artua.

щая ¹⁾); Ерато—любовь возбуждающая; Евника — дающая побѣду; Дото—вторая и—какъ поясняетъ Браунъ — отбой первой (Прото) волны; Феруса — несущая; Динамена — сильная; Несайе островитянка; Актея—прибережная, Дорисъ—даятельница, Панопія—все усматривающая, Галатея—тишину приносящая (у Мори отъ γάλα, молоко, lacteé); Гипповое и Гиппоное — какъ кони несущіяся, Киммодоке—учащая познавать волны; Киматологе—успокаивающая волны; Кимо—волна; Ейоне—(берега неизменнаго), береговая; Галимеда—повелѣвающая солеными водами; Глаукономе—пасущая свѣтящихся (рыбъ); Понтопоря — по морю двигающаяся; Ліагора и Евагора—обѣ съ намекомъ на сборище, т. е. на торговья мѣста для сбыта произведеній. Лаомедея—властительница народа; Полинома—многихъ насущая; Аутоное—въ мысль углубленная; Лисіанасса — собирающая прибитокъ, Еварне — богатая овцами, Псаммаеа—прибережнаго песка волна; Мениппа — на коняхъ смѣлая; Незо — островитянка, Евпомпе — счастливая (судо) водительница; Θемисто—судъ дающая; Проное—предусмотрительная; Немертеса—не ложная.

Нѣкоторыя изъ объясненій Брауна нѣсколько натянуты, но вообще Нереиды въ послѣднемъ геодическомъ значеніи своемъ конечно суть только явленія моря, каково бы ни было ихъ первоначальное значеніе, и въ этомъ видѣ онѣ уже не продуктъ міеологіи, а игра ума поэтовъ, выражающихся аллегорическимъ языкомъ, хотя весьма вѣроятно, что въ началѣ онѣ были духи и принадлежали къ тому древнему культу, который населялъ невидимыми многочисленными существами весь міръ.

в) *Потомство Θαυμάσα* (ст. 265—269 Теогоніи).

265. Θαυμάσα же Океана глубокотекущаго дочь
 266. взявъ Електру; она родила быструю Ирись,
 267. кудрявыхъ Гарпій: Аеллу и Окипетту,
 268. которыя поистинѣ какъ дыханіе вѣтровъ и какъ птицы несутся
 269. на быстро-летныхъ крыльяхъ: какъ время летать онѣ.

Имя Θαυμάσα означаетъ чудо, то, что возбуждаетъ удивленіе *Θαῦμα* и вѣроятно символически представляетъ совокупность всѣхъ

¹⁾ Кажется, что въ Критской міеологіи Пазное была одна изъ видовъ Астарты. Ср. Критскую легенду о страсти ея къ быку (Аполлод. III, 15, 9). При томъ тамъ Пазное была дочь солнца—Геліуса Аполл. I, 9, § 1. Есть причинъ думать, что въ списокъ Нереидъ вошли многія божества.

явленій на морѣ, возбуждавшихъ удивленіе въ первыхъ иль неопытныхъ мореплавателяхъ. Супруга его: Електра, одна изъ Океанидъ (ст. 349) означаютъ „свѣтящуюся“, вѣроятно съ намекомъ на равныя свѣтотыя явленія моря, какъ наримѣръ когда оно блеститъ фосфорическимъ свѣтомъ, или когда на мачтахъ появляются огни Св. Ельма, которые получили потомъ особое значеніе огней Діоскуровъ¹⁾.

Дѣти Θαυμάσια и Електры очень замѣчательны: во первыхъ Ирисъ, радуга, сдѣлавшаяся одною изъ весьма выдающихся личностей религіозной системы грековъ, какъ посланница боговъ (Иліада XI, 185; XVII, 547; XXIII, 198; Теогонія 784); но въ настоящей легендѣ она именуется только „быстрая“, *σελεγα*, *ὄχθη* и повидимому имѣетъ еще только характеръ физическаго явленія, быстро являющагося и быстро исчезающаго; въ другой же легендѣ той же Теогоніи, когда она посылается Зевсомъ за водой Стикса (775—806), она уже принимаетъ человѣческія формы; она легконогая, *pedibus velox*, *πόδας ὄχεα* (ст. 780). Кажется несомнѣннымъ, что между первой (разсматриваемой нами) легендой и второй—важное различіе, заключающееся въ томъ, что первая легенда говоритъ о физическихъ явленіяхъ символическимъ языкомъ и есть просто записанное поэтическимъ языкомъ наблюденіе; вторая же есть разработка этого наблюденія въ направленіи міеологическомъ, когда явленіе начинаетъ принимать человѣческій образъ.

То же самое мы видимъ и въ сказаніи о дочеряхъ Θαυμάσια Гарпіяхъ. Появленіе ихъ въ настоящей легендѣ было бы непоятно, если-бы мы держались только того образа ихъ, который выработанъ позднѣйшей міеологіей. А Мори не безъ основанія (H. des Rel. I 167 note et 168) указываетъ на значеніе именъ Гарпій, какъ они упомянуты въ Теогоніи Гезіода (267). Имена ихъ—*Αέλλα* и *Οκίπεττα* — означаютъ *бурная* и *быстро летящая*, и по всей вѣроятности Гарпій были въ началѣ только представленіемъ о бурныхъ вѣтрахъ, и Мори (l. cit.) указываетъ на сходство ихъ съ ведическими Марутами, происходящими отъ Рудры и Присны—отъ волнующагося воздуха и обоготворенной земли, причемъ онъ сравниваетъ Рудру съ Θαυμάσιомъ. Мы не совсѣмъ согласны съ этимъ сравненіемъ, но считаемъ вполне возможнымъ, что именно тотъ складъ ума, который воспитался на гимнахъ ведъ, олицетворявшихъ природныя явленія въ поэтическихъ образахъ, произвелъ и перво-

¹⁾ Ср. Діод. Сид. IV, 43 и сравни Kreuzer's Symb. III, 25—26 (1842).

начальную легенду о Фаумасѣ, Електрѣ, Ирисѣ и Гарпіяхъ, когда всѣ эти личности только явленія природы на морѣ.

Но позже у Аполлонія Родія ¹⁾ въ Аргонавтахъ (кн. II, 188 и сл.) и еще позже въ первомъ вѣкѣ до Р. Хр. у Виргилія (Энеида III, 216) Гарпіи представляются уже въ образѣ чудовищныхъ птицъ съ дѣвичьими блѣдными лицами, совершенно утратившихъ всякое значеніе физическаго явленія. Вѣроятно характеръ вѣтра, или вихря, еще удержанъ въ Одиссеѣ (I, 241 sq; XIV, 371 sq.), когда о лицѣ, пропавшемъ безслѣдно, говорится: „*Гарпіи похитили его*“ ²⁾. Въ этомъ выраженіи, какъ въ гезіодической легендѣ Фаумаса, можно видѣть языкъ племень, находившихся еще подъ вліяніемъ ведическихъ образовъ и мыслей и выразившихся тѣмъ образнымъ языкомъ, который не ведетъ за собою непременно антропоморфизма, но остается часто навсегда всѣмъ понятною символистикой. Легенда о морскихъ явленіяхъ вѣроятно возникла посреди прибережныхъ занимавшихся мореплаваніемъ жителей Греціи. Когда же это сказаніе удалилось въ глубь страны, вдалѣ отъ береговъ моря, и образы его не были ясно понимаемы, — тогда стали играть тѣми именами, которыя были даны явленіямъ первыми составителями легенды. Бурный вѣтеръ конечно могъ быть названъ похитителемъ, и Воссіусъ ³⁾ весьма правильно производилъ имя Гарпій *Ἄρπιαί*, отъ глагола *ἄρπάζω*, гарію, похищаю, схватываю, (ср. *ἄρπάζ*, грабежъ, похищеніе) и наконецъ отъ *ἄρπη*, хищная птица, чѣмъ и опредѣлился тотъ образъ, въ которомъ представляли Гарпій, оставивъ за ними дѣвичьи лица согласно первому сказанію, называющему ихъ дочерьми Фаумаса.

Вообще, говоря обо всемъ этомъ сказаніи, которое мы назвали третьимъ и которое говоритъ о дѣтяхъ Понта, мы не можемъ не оговорить, что оно скорѣе имѣетъ характеръ поэтическаго произведенія, чѣмъ легенды. Въ немъ языкъ символическій, а не миеологическій, какъ въ первомъ сказаніи. То же самое мы должны отчасти сказать и о слѣдующемъ сказаніи, которое заключаетъ въ себѣ легенду о потомствѣ третьяго сына Понта, Форка. Но мы

¹⁾ Приблизительно въ 3-мъ столѣтіи до Р. Хр.

²⁾ Таково должно быть значеніе и Одиссеи XX, 77 по ср. съ ст. 67. Повидимому Пандаровы дочери пропали безслѣдно.

³⁾ *Theologia gentili* lib. IV, § 99 въ смыслѣ Hederich's *Lex. Mythologicum ad. voc. Harpia*. Maury въ смыслѣ (*Rel. I*, 167) указываетъ на изслѣдованіе (намъ неизвѣстное) Duc de Luynes, *Mémoire sur les Harpyes dans les Annales de l'institut archéologique de Rome*, t. XVIII, pp. 1, sq. de l'an 1845.

отдѣляемъ его отъ настоящаго сказанія въ особый отдѣлъ, потому что, къ первоначальному поэтическому сказанію примѣшена особая легенда о дочеряхъ Форка, явно пришедшая изъ другаго источника, чѣмъ сказаніе о всѣхъ дѣтяхъ Понта и которая должна была составлять часть большой эпопеи, или можетъ быть цикла пѣсенъ о солнечномъ, или атмосферическомъ (Maugy Rel. I, 302) и отчасти этническомъ героѣ *Персѣѣ*, который долженъ былъ, какъ Гераклъ, имѣть своихъ пѣвцовъ и особый отдѣлъ пѣсенъ, говорящихъ о немъ¹⁾.

¹⁾ Мы увидимъ, что сказаніе пѣтосе о Хризаорѣ и Геріонѣ принадлежитъ къ циклу пѣсенъ о Гераклѣ. Оно связано съ 4-мъ посредствомъ Медузы, но имѣетъ особый характеръ, ибо въ немъ главное дѣйствующее лицо Гераклъ.

СКАЗАНИЕ ЧЕТВЕРТОЕ.

Потомство Форка и Кето: Грайи и Горгоны, легенда о Медузѣ и Персеѣ (ст. 270—286 Теогоніи).

270. Форку же Кето красиволанитая родила: Грай,
271. отъ рожденія сѣдыхъ, которыхъ потому Грайями называютъ
272. бессмертные боги и по землѣ ходящіе человѣки:
273. Пефреду въ красивомъ пеплумѣ и Енію въ шафраннаго цвѣта
пеплумѣ,
274. и Горгонь, которыя живутъ за знаменитымъ Океаномъ
275. въ дальнѣйшихъ предѣлахъ близъ ночи, гдѣ Геспериды звонко-
голосыя,—
276. Стено, Евріале и Медуза многострадальная.
277. Она одна изъ нихъ смертной была, другія же бессмертны и
не старѣющіяся
278. были двѣ. Съ ней въ сожитіи легъ темноволосый ¹⁾
279. на мягкомъ лугу, покрытомъ весенними цвѣтами.
280. Изъ нея, когда Персей отдѣлилъ ея голову отъ туловища,
281. появился великій Хризаоръ и конь Пегазъ.
282. Такъ этотъ названъ былъ, потому что при источникахъ Океана
283. родился, оный же потому что золотой мечъ держалъ въ ру-
кахъ своихъ,
284. Этотъ же, возлетая, оставляя землю мать стадъ,
285. приближается къ бессмертнымъ, обитаетъ же поистинѣ въ
Зевса жилищѣ,
286. и громы и молніи приноситъ Зевсу мудрому.
-

¹⁾ Посейдонъ. См. пр. въ Гезіодѣ.

Вотъ въ краткихъ словахъ содержаніе легенды:

Отъ Форка, сына Понта и Кето, сестры Форка, рождаются двѣ (у Аполлодора три) сѣдья Грайи, Пефредо и Евіо (у Аполл. II, 4, 2 и Дино), и три Горгоны: Стено, Евріале и Медуза; послѣдняя была смертная, двѣ сестры ея безсмертны. Медуза насилуется Посейдономъ, но чада ея—Хризаоръ и Пегазъ—рождаются изъ крови ея лишь тогда, когда Персей отсѣкаетъ ей голову. Хризаоръ рождается, держа въ рукахъ золотой мечъ, Пегазъ же взлетаетъ на небо и приноситъ Зевсу громы и молніи ¹⁾.

Хризаоръ имѣетъ сына Геріона, но повѣствованіе о немъ составляетъ особую легенду.

Прежде всего мы замѣтимъ, что легенды дѣтей Форка и Кето, начинаясь съ 270 стиха, имѣетъ свое окончаніе лишь въ 336 стихѣ, но въ это сказаніе зацѣмлены такъ сказать три легенды вводныя, изъ которыхъ одна говоритъ о Медузѣ, убитой Персеемъ, и дѣтяхъ Медузы; другая говоритъ о Геріонѣ, внукѣ Медузы, убитомъ Геракломъ, и третья говоритъ о чудовищѣ Ехиднѣ и дѣтяхъ ея. Первыми стихами своими легенда Форка и Кето связывается съ сказаніемъ о Понтѣ и о морскихъ явленіяхъ, но съ 276 ст. по ст. 286 введена легенда о Медузѣ, съ 287 по 294 ст. сказаніе о Гераклѣ, убивающемъ Геріона, съ 295 ст. по 332—о чудовищахъ, рожденныхъ отъ Ехидны и Тифаона, и наконецъ ст. 333-й возвращается къ послѣднему изъ чадъ, рожденныхъ Форкомъ и Кето,—змѣю, стерегущему золотые яблоки.

Для насъ ясно, что къ основному сказанію объ явленіяхъ на морѣ стали прививаться чуждыя легенды,—вѣроятно пришлыя изъ другихъ странъ,—которыя явно не суть развитіе первоначальной символической легенды, а самостоятельные рассказы, только искусственно привязанные къ поэтическому описанію моря, вѣроятно еще потому, что эти рассказы привезены чужеземными мореплавателями, пристававшими къ берегамъ Греціи, гдѣ возникла легенда о Понтѣ. Можетъ даже быть, что связь пришлыхъ легендъ съ береговымъ сказаніемъ есть нить, выпряденная самимъ Гезіодомъ, или поэтами ему предшествовавшими, ибо никакой органической связи

¹⁾ По странному недоразумѣнію Maury Hist des Rel. I, 359 читаетъ противъ всѣхъ авторитетовъ ст. 283—286 Теогоніи, что не Пегазъ, а Хризаоръ взлетаетъ къ Зевсу, неся ему громы и молніи. Это совершенно несогласно съ текстомъ и Тейбнерова изданія, и изданія Firmin Didot. Ср. и Крейцера Symbolik IV, 203. Мы нигдѣ не встрѣчали указанія, чтобы Хризаоръ взлеталъ на небо; онъ—какъ увидимъ ниже—символъ плодородія почвы.

между морской символистикой и легендами Медузы, Геріона и Ехидны нѣтъ.

Прежде всего остановимся на Форкѣ и Кето.

Гладстонъ въ *Iuventus Mundi* (р. 244 sq.) полагаетъ, что Форкъ былъ элементарнымъ морскимъ богомъ финикійцевъ. Что онъ былъ богъ чуждый грекамъ, принадлежавшій къ внѣ-эллипскому міру,—можно вывести, говоритъ Гладстонъ, изъ сопоставленія Одиссеи I, 72 съ XIII, 96, ибо и пристань, названная по имени Форка въ Итакѣ, указываетъ только на торговя связи грековъ жителей Итаки съ финикійцами, которые вѣроятно суть тѣ-же дружелюбные феакійцы, которые доставили Одиссея въ Итаку (XIII глава Одиссеи). Связь Посейдона,—который былъ богъ также не эллинскаго происхожденія,—съ Форкомъ указана въ бракѣ Посейдона съ дочерью Форка, отъ котораго произошли Циклопы (Одиссея I, 69—71).

Особенно интересно имя Кето и различныя мнѣнія, объ этомъ имени высказанныя. Имя это встрѣчается въ двухъ видахъ: въ женскомъ родѣ *Κητώ*, какъ дочь Понта, сестра и супруга Форка и мать Грай, Горгонъ и Змѣя ¹⁾; и въ мужескомъ родѣ, какъ *Κήτος* морское чудовище, или рыба-китъ, *cetus*. Въ послѣднемъ значеніи морское чудовище было послано Посейдономъ: для наказанія эѳіоплянина Кефея въ легендѣ освобожденія Персеемъ Андромеды (Аполлоторъ II, 4, § 3, Превр. Овидія IV, 687 sq.); и для наказанія Лаомедона Троянскаго въ легендѣ освобожденія Гезіоны Геракломъ (Аполлоторъ II, 5, § 9; Діодоръ IV, 42, ср. Илиаду V, 639 sq. ²⁾).

Крейцеръ (*Symbolik*) II, 403, 404 Anm.) связуетъ имя Кето съ именемъ богини рыбы Деркетто ³⁾, т. е. другими словами связуетъ легенды, гдѣ появляется имя Кето, съ сирійскими легендами. Чудовище Кетось является — какъ мы видѣли—въ двухъ характеристическихъ легендахъ о дѣвушкахъ, выставленныхъ на сѣдненіе чудовищу и которыхъ спасаютъ герои. Мы прибавимъ къ этому, что *Hederich's Lexicon Mythologicum*, ad. voc. *Cetus* со ссылкой на Конона ⁴⁾ указываетъ, что Кето, супруга Форка, или Кетось въ томъ и въ другомъ случаѣ не что иное, какъ *корабль*, порожденіе моря, чудо морское для тѣхъ, кто его видѣлъ въ первый разъ.

¹⁾ Теогонія 238, 270 sqq. 333 sq.

²⁾ Въ *Hugini Astronomica* II, § XXXI Кетось, *Cetus*, помѣщенъ въ число созвѣздіи.

³⁾ Діод. Сид. (Кн. II, 4), говоря о сирійской богинѣ Деркетто, дѣлаетъ ее матерью Семирамиды.

⁴⁾ Греческій писатель перваго вѣка до Р. Хр. Онъ написалъ сочиненіе, въ которомъ собралъ до 50-ти легендъ изъ героическихъ временъ. Сочиненіе потеряно, но экстрактъ изъ него сохраненъ въ библіотекѣ Фотіуса (IX вѣкъ; *Миріобиблонъ*).

Повидимому мы имѣемъ право предположить, что легенда о потомствѣ Форка и Кето есть сказаніе финикійскаго происхожденія, что это облеченный въ сказочный греческій языкъ разсказъ о торговыхъ путешествіяхъ финикіянь, слышанный отъ этихъ мореплавателей греками. Сказанія ихъ суть такимъ образомъ *дѣти моря и корабля*.

Объ Грайяхъ можно весьма мало сказать. Гезіодъ называетъ двухъ, Аполлдоръ трехъ, какъ мы выше указывали. Послѣдній прибавляетъ повидимому довольно позднее сказаніе, изображающее ихъ старухами, у которыхъ на всѣхъ трехъ былъ только одинъ зубъ и одинъ глазъ ¹⁾. Когда Персей похитилъ у нихъ и тотъ и другой, то онѣ принуждены были указать ему дорогу къ Горгонамъ и снабдили его крылатыми башмаками, мѣшкомъ и шлемомъ, или башлыкомъ, изъ собачьей шкуры, который дѣлалъ невидимымъ того, кто его надѣвалъ. Кому принадлежитъ это сказочное развитіе мѣа — мы не знаемъ; очень быть можетъ, что оно возникло среди финикійцевъ, разумѣвшихъ подъ именемъ окрыленныхъ башмаковъ свои корабли, подъ именемъ мѣшка — трюмъ корабельный, а подъ именемъ шлема невидимки — ту таинственность, которою они окружали свои путешествія. Но всѣхъ этихъ деталей въ первоначальной гезіодической легендѣ нѣтъ: по Гезіоду двѣ Грайи были сѣдыя и закутаны въ пеплумы; болѣе ничего не говорить о нихъ поэтъ, и взявши за основаніе это сказаніе нельзя не согласиться съ Крейцеромъ и Мори ²⁾, что это ничто иное, какъ поэтическое представленіе о сѣдыхъ волнахъ моря. Эта символика вполне понятна и въ послѣдующемъ своемъ развитіи, ибо волны мѣшаютъ достигнуть Горгонъ и потомъ способствуютъ достигнуть ихъ. Мы только обратимъ вниманіе читателя, что поставивъ это сказаніе и значеніе его рядомъ съ сказаніемъ о Нереидахъ, которыя также волны, мы несомнѣнно придемъ къ заключенію, что легенда о потомствѣ Понта, въ лицѣ Нерейя съ одной стороны, и Форка — съ другой, — есть сплавъ разныхъ сказаній и символическихъ представленій о морѣ, изъ которыхъ одни суть произведенія греческаго ума, а другія — принесенныя издалека сказанія и — какъ мы увидимъ ниже — по всей вѣроятности финикійскаго происхожденія.

¹⁾ О нравственномъ значеніи, даваемомъ комментаторами этому мѣау въ 17-мъ столѣтіи см. примѣчаніе въ текстѣ на ст. 270 Теог. въ I томѣ Гезіода нашего изданія 1885 г. (стр. 172—173, пр. 5).

²⁾ Kreuzer's Symb. III. 60; Maury Hist. des Rel. etc. I, 358.

Горгоны — мифъ чрезвычайно трудный и сложный, какъ замѣчаетъ Крейцеръ. Такъ напримѣръ, какъ группа изъ трехъ лицъ состоящая, онѣ по Крейцеру (Symb. III, 381) связуются съ трехформенной Гекатой, которая представляетъ между прочимъ и три фазиса луны (изъ которыхъ послѣдній, какъ Медуза, исчезаетъ, чтобы снова возродиться); и съ однимъ изъ видовъ той же Гекаты, известной подъ именемъ *Diana triformis*. Онѣ же, — говоритъ въ другомъ мѣстѣ Крейцеръ (Symb. I, p. 288 Anm. 1 со ссылкой на Clem: Alex: Strom; V, p. 676), — представляютъ сами воспоминаніе о мѣсяцѣ, какъ о темномъ тѣлѣ, такъ что мѣсяцъ въ древнемъ языкѣ назывался *γούριον*, потому что въ немъ усматривали черное лицо. Крейцеръ говоритъ еще (Symb. I, p. 285 ср Maury Rel. I, 62, note 2; p. 271), что вой ихъ по сестрѣ напоминаетъ мычаніе коровы Іо, которая была тоже эмблема мѣсяца, стерегомаго столбыми Аргусомъ—звѣзднымъ небомъ. Противъ Горгонъ, — говоритъ еще Крейцеръ (Symb. II, 675), — воюетъ *солнечный* герой Персей, — или герой *атмосферическій*, — какъ думаетъ Мори (O. cit. I, 302 sq.), — который олицетворяетъ собою воды, поднимающіяся дѣйствіемъ солнца и образующія облака. Какъ бы то ни было и несмотря на цѣлую литературу, возникшую для объясненія мифа Горгонъ¹⁾, мы не можемъ сказать, чтобы онѣ были объяснены вполне удовлетворительно. Если бы мы приняли разъясненіе Мори, или Крейцера, то надо предположить, что надъ созданіемъ мифа работали мудрецы, поэты, философы, или жрецы, заключавшіе свои мысли въ сказочную оболочку. Но мифъ не такъ создается; никакая каста жрецовъ не можетъ создать вѣрованій и сказаній; она можетъ въ школахъ своихъ передавать свои измышленія по поводу существующаго мифа adeptамъ школъ и давать вѣрованіямъ толпы глубокомысленныя объясненія, но выдумать сказаніе и навязать его народу никакая жреческая каста не въ состояніи. Мифъ имѣетъ органическій ростъ въ устахъ и умахъ народа и создается помимо воли одного лица, сословія, или касты. Какъ возникъ мифъ Горгонъ—мы вполне опредѣлить не можемъ, но судя по Медузѣ, мы скорѣе относимъ его къ легендарнымъ рассказамъ о далекихъ путешествіяхъ,—рассказамъ, которымъ впоследствии стали давать то, или другое значеніе.

¹⁾ Сравни между прочимъ *Klausen* Hesperiden, Gorgonen etc.; *Völcker*, Kyrene als Sitz der Gorgonen. Оба изслѣдованія въ „Darmstadt Allgemeine Schulzeitung“ 1833, № 43, 47 und 131. И см. еще въ нов. время сочиненія Robert Brown, London The Unicorn, myth of Kirke etc. etc.

Одна изъ Горгонъ Медуза была смертная; Посейдонъ — море по Геіюду, обнимаетъ ее на лугу и дѣлаетъ ее матерью ¹⁾, но рожденіе ея чадъ, или плодородіе ея проявляется лишь тогда, когда Персей отсѣкаетъ ей голову; изъ нея внезапно рождаются Хризаоръ, держащій золотой мечъ, и конь Пегазъ, который по Геіюду названъ такъ, потому что родился при источникахъ (пеге—источникъ) Океана. Послѣдній возлетаетъ на небо и есть носитель громовъ и молній Зевса.

Таковъ разсказъ о Медузѣ въ мифѣ, который—мы не колеблясь скажемъ — былъ не греческаго происхожденія, хотя его смѣшали съ другимъ древне-греческимъ мифомъ, въ которомъ Медуза, или Горгона является одна (не имѣя сестеръ) *рожденною Землей въ помощь рожденнымъ отъ земли титанамъ, боровшимся противъ Зевса*. Таковъ разсказъ Аѳинскій (Ионическій, Пелазгійскій?), сохраненный въ Іонѣ (ст. 987—1009) Еврипидомъ и повидимому не имѣющій ничего общаго съ первымъ сказаніемъ, кромѣ головы, обвитой змѣями, которая является какъ въ томъ, такъ и въ другомъ сказаніи, но повидимому *какъ случайное совпаденіе двухъ эмблемъ, совершенно различныхъ по происхожденію*.

Мы видимъ въ Гомерѣ упоминаніе объ одной только Горгонѣ, или лучше сказать—объ одной только головѣ Горгоны: „чудовища страшнаго образъ“ (Иліада V, 471 и ср. Одиссею XI, 634), и мы думаемъ, что онъ говоритъ о преданіи, которое мы назвали древне греческимъ. Мы рассмотримъ его нѣсколько подробнѣе при анализѣ легенды о Прометей и сказаній о расахъ, называвшихся аутохтонами (отъ земли рожденными) въ устахъ ведическихъ грековъ; здѣсь же мы намекаемъ только, что мы подозрѣваемъ, что голова съ змѣями Аѳинскаго преданія ²⁾ пришла изъ общей арійской родины Пелазговъ, Іонянъ и Грековъ, между тѣмъ какъ Грайи и Горгоны съ Медузой суть преданіе финико-ливійское, и — повторяемъ мы — только случайное совпаденіе эмблемъ, имѣющихъ совершенно различный смыслъ, было причиною смѣшеніе головы

¹⁾ Позднѣйшее сказаніе у Овидія въ превращеніяхъ (IV, 797—802) переноситъ мѣсто дѣйствія въ храмъ Аѳины, и гнѣвная богиня превращаетъ волосы Медузы въ змѣй. Гомеръ знаетъ голову Горгоны (Ил. V, 741), наводящую ужасъ, но ни онъ, ни Геіюдъ, ни Аполлодоръ не говорятъ, какъ совершилось это превращеніе. Но мы утверждаемъ еще, что голова Горгоны въ Гомерѣ не есть голова Медузы. См. ниже въ отдѣлѣ Прометей. Голова со змѣями есть созданіе великой Азии, которую смѣшали съ финикійскимъ сказаніемъ.

²⁾ Она есть голова со змѣями, перенесенная и въ Индію изъ общей родины Аріевъ.

Горгоны, рожденной отъ земли, съ Медузой, сестрой Евриале и Стено.

Имена сестеръ Медузы не лишены нѣкотораго значенія. Соейно $\Sigma\theta\alpha\iota\omega\varsigma$ производится лексикографами отъ существительнаго $\sigma\theta\epsilon\iota\omega\varsigma$: сила; Евриале $E\upsilon\rho\iota\alpha\lambda\eta$ отъ $e\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ широкій, пространный; $M\acute{\epsilon}\delta\upsilon\sigma\sigma\alpha$, женск.: отъ $\mu\acute{\epsilon}\delta\omega\upsilon$ правитель, властитель¹⁾, и значить вѣроятно царица, съ чѣмъ согласуется и одно преданіе, о которомъ скажемъ ниже. Мы думаемъ, что имена старшихъ сестеръ Медузы суть переводъ финикійскихъ символическихъ именъ, употребленныхъ въ рассказѣ о далекомъ странствованіи, который принялъ сказочную форму и дошелъ въ этомъ видѣ къ грекамъ. Онѣ суть отвлеченныя понятія и потому бессмертны; Медуза—какъ увидимъ ниже—есть можетъ быть тоже символическое представленіе или о прибрежныхъ властителяхъ, или объ одномъ земномъ явленіи, которое могло измѣниться, или уничтожиться, а потому она и въ томъ и другомъ случаѣ смертна.

Кто-бы ни былъ Персей, сближаемый съ солнцемъ²⁾ и несомнѣнно могущій быть сближаемымъ съ древними арійскими о немъ представленіями въ нашей легендѣ, сохраненной Гезіодомъ, и въ дальнѣйшемъ развитіи которой онъ—освободитель дѣвушки, выставленной на пожраніе чудовища (кита, или корабля),—Персей есть прежде всего національный герой того племени, которое, преодолевая волны (Грай), силу и пространство (Горгонъ), отрубаетъ голову Медузѣ, черезъ что являютъ Хризаоръ и Пегазъ. Не даромъ также Персей по Фересиду Сирросскому³⁾ и по Павзанію (IV, 35) убиваетъ чудовищъ и освобождаетъ дѣвушку на Палестинскомъ берегу около Іопне (Яффы)⁴⁾.

У Павзанія сохранено любопытное преданіе о Медузѣ, которое мы выписываемъ (II, 21, §§ 6—8). „(Въ Аргосѣ) на торговой площади есть насыпной курганъ, въ которомъ по преданію лежитъ голова Горгоны Медузы. Независимо отъ мнѣнческаго сказанія

¹⁾ Всѣ эти указанія см. у Лидделя. $\mu\acute{\epsilon}\delta\omega\upsilon$ по его же указанію есть въ сущности причастіе отъ устарѣвшаго глагола $\mu\acute{\epsilon}\delta\omega$, управляю, властвую.

²⁾ Крейцеръ *Symbolik* I, 226 sq.; 267, 285; III, 244, 247; ср. объ атмосферномъ героѣ *Maury H. des R. I*, 302—305 522 sq. По этому пониманію мѣта онъ разскажетъ тучу, изъ которой льется благотворный дождь, который зачала туча вслѣдствіе испареній моря—Посейдона. Онъ есть какъ бы и Индра и Митра по этимъ воззрѣніямъ.

³⁾ Въ смыслѣ *Maury Hist. des Rel.* III, 252.

⁴⁾ Подобное же освобожденіе Гезіоны, дочери царя Лаомедона, выставленной на пожраніе чудовищу Кетось, Геракломъ, болѣе раннимъ героемъ чѣмъ Персей см. у Аполлод. II, 5 § 9.

еще рассказывают о ней, что она была дочь Форка и что она послѣ смерти отца властвовала надъ племенами, которыя жили около озера Тритониса; также, что она занималась охотой, предводительствовала ливіицами на войнѣ и также съ войсками противу стала войску Персея, (ибо за Персеемъ слѣдовали избранные мужи Пелопонеса), и что она убита коварно ночью. Наконецъ говорятъ, что Персей, удивясь красотѣ ея, даже когда она была уже мертвою, отрубилъ ей голову и взялъ съ собою, чтобы показать грекамъ.
 Объ Аѳинѣ же думаю я (продолжаетъ Павзаній), что она помогала Персею въ этомъ предпріятіи, потому что люди около озера Тритона суть слуги этой богини“.

Діодоръ Сицилійскій держится этого-же преданія (III, 52, 54, 55) съ нѣкоторымъ измѣненіемъ, когда онъ считаетъ Медузу царницей Ливіи, а Горгонъ народомъ женщинъ, подобнымъ Амазонкамъ, противъ котораго воевалъ Персей. Въ разборѣ легенды Аѳины Паллады мы еще воротимся къ любопытному сказанію о племенахъ съ социальнымъ устройствомъ гетеризма въ Ливіи, о которыхъ говоритъ и Геродотъ IV въ главахъ 180—189, и Діодоръ Сиц. (l. cit.), и которыя дали свою окраску позднѣйшей формѣ богини Аѳины. Что гетерическія племена были дѣйствительно первообразомъ представленія объ амазонкахъ, — то мы увидимъ въ легендѣ Прометей и Пандора гл. XII. Здѣсь мы упоминаемъ объ нихъ, чтобы, связавъ ихъ съ легендой о Медузѣ, указать на несомнѣнное Ливійское происхожденіе всего этого цикла легендъ.

Прежде чѣмъ мы перейдемъ къ другому значенію Медузы, мы не можемъ опять не обратить особенное вниманіе читателя на совершенно другой характеръ мѣта о Медузѣ въ сказаніи Гомера и Еврипида и въ настоящемъ сказаніи. У Гомера и Еврипида голова Горгоны только вселяетъ ужасъ; это есть чудовище и болѣе ничего; она рождена Землею, чтобы бороться противъ Зевса въ войнѣ сыновъ Земли противъ него.

Въ сказаніи, которое мы рѣшительно называемъ финикійскимъ, Медуза красавица; у Гезіода нѣтъ ни слова о чудовищномъ образѣ ея, или о змѣяхъ на головѣ¹⁾; напротивъ преданіе Аргоса называетъ ее чудной красавицей, а Гезіодъ называетъ ее (267 Теог.) *λοῦρα παῖδωα*, грустная страдалица, или многострадальная, *στᾶντᾶ*

¹⁾ Шить Геракловъ (ст. 223 о головѣ Горгоны) конечно не принадлежитъ Гезіоду, и въ него вошли смѣшанныя уже легенды.

регресса, какъ переводить Лерсъ. Нѣтъ тѣни ужаса въ словахъ относящихся къ ней, а скорѣе выраженіе сожалѣнія; и никакъ нельзя думать, чтобы между этими двумя мифами было какое нибудь родство.

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію мифа Медузы съ другой точки зрѣнія, которая оправдывается появленіемъ изъ нея (послѣ того какъ у ней была отрублена голова) двухъ мифическихъ существъ—Хризаора и Пегаса (Теог. 280—286).

Греческое имя Хризаора ¹⁾ конечно связуется, какъ указываетъ Крейцеръ (Symb. I, 285, IV, 246, 250), съ другими родственными ему представленіями чисто греческаго или обще-арійскаго происхожденія, какъ напр.: съ нисхожденіемъ Зевса въ видѣ золотого дождя на Данаю, или съ разсвѣченіемъ земли золотымъ мечемъ персомъ Джемшидомъ, изобрѣтателемъ земледѣлія, въ иранскомъ сказаніи. Съ этимъ значеніемъ золота какъ плодородія связуется и эпитетъ χρυσόρος, даваемый въ гомерическомъ гимнѣ богинѣ плодородія Деметеръ (ст. 4).—И въ настоящемъ сказаніи имя, даваемое греками одному изъ сыновей Медузы, конечно должно означать плодородіе почвы.

Другой сынъ, Пегазъ, носитъ имя, происходящее явно отъ слова πηγή родникъ, источникъ, причемъ нельзя упускать изъ виду объясненія, даваемаго Гезіодомъ: что оно происходитъ отъ того, что это существо родилось *близъ источниковъ Океана* (282 Теог.). Постараемся вникнуть, не должно ли оно имѣть особаго значенія въ связи съ Хризаоромъ—плодородіемъ—и съ матерью ихъ Медузою послѣ пролитія ея крови.

Мы не можемъ отрѣшиться отъ мысли, что эта легенда о пролитіи крови Медузы, оплодотворенной моремъ Посейдономъ, послѣ чего рождаются плодородіе и возлетающій къ небу источникъ, т. е. облако, — есть символическое сказаніе: объ орошеніи какой то части земли, объ плодородіи, отъ того происшедшемъ, объ открытіи источниковъ въ этой дотогѣ сожженной солнцемъ пустынѣ и о благодатномъ появленіи облаковъ надъ странкою, дотогѣ палимою жгучимъ солнцемъ, которая начинаетъ орошаться дождями, и надъ которой начинаютъ разрѣшаться благодѣтельныя грозы.

¹⁾ Мы не можемъ не напоминать настойчиво, что мы всѣ легенды имѣемъ въ греческой редакціи: откуда-бы онѣ ни шли—мы ихъ имѣемъ съ греческими именами и отчасти уже переработанными греческимъ умомъ. Главная трудность — видѣть и видѣлеть происхожденіе легендъ подъ этой греческой окраской.

Все это такая простая и понятная символика, что едва ли можно думать, что мы ошибаемся.

Въ примѣчаніи на текстъ мы высказали наше мнѣніе о томъ, — къ какой странѣ должно было относиться это сказаніе, и мы повторяемъ его здѣсь. Мы думаемъ, что это финикійскій рассказъ о земледѣльческой колоніи, основанной на озерѣ Тритонисѣ ¹⁾, т. е. на той цѣпи многихъ соединяющихся между собою озеръ, которыя лежатъ у подошвы Атласа, недалеко отъ берега Малаго Сырта, и которыя нынѣ называются Шибкъ-эль-Лоудеа ²⁾. Эти озера имѣли въ древности сообщеніе съ моремъ, что нетолько явствуетъ изъ сказанія Аполлонія Родія объ Аргонавтахъ, — проѣхавшихъ черезъ протокъ, или каналъ, соединившій озеро Тритонъ съ моремъ (Аргонав. IV, ст. 1573 sq.; 1602 sq.), — но и изъ повдѣйшаго свидѣтельства Діодора Сицилійскаго (III, 68), а также изъ косвеннаго свидѣтельства древнихъ географовъ, — какъ Птолемея (III, 4) и Сцилакса ³⁾, — которые указываютъ и на плодородіе страны, и на то, что озеро Тритонисъ какъ бы составляло часть Малаго Сырта, какъ Азовское море составляетъ часть Чернаго моря. Очень вѣроятно, — говоритъ Раулинсонъ, у котораго мы заимствуемъ эту замѣтку, — что пески засыпали соединеніе этого внутренняго моря съ заливомъ ⁴⁾.

Если мы не ошибаемся, то передъ нами огреченный финикійскій рассказъ о прелестной странѣ, оплодотворенной Посейдономъ моремъ по плодородіе которой возникло лишь при томъ условіи, чтобы струя воды изъ залива М. Сырта всегда притекала въ то длинное озеро, которое оплодотворяло всю эту долину у подошвы Атласа, и Персей является тѣмъ героемъ, представителемъ собирательной силы народа, который расчистилъ этотъ каналъ, соединившій Тритонисъ съ моремъ, или даже въ преданіяхъ народа считался создателемъ этого канала, необходимость котораго для

¹⁾ Во избѣжаніе недоразумѣній мы должны оговориться, что мы имѣемъ въ виду озеро Тритонисъ, лежавшее у подошвы Атласа и входъ въ которое былъ въ древнія времена изъ Малаго Сырта (Діод. Сиц. III, 68). Было другое озеро Тритонисъ въ Киренахъ (Страб. XVII, 3, § 20, Causab. 836), около котораго также группировались легенды преимущественно объ Аевнѣ; но мы не о немъ говоримъ. На него были перенесены легенды повидимому съ древнѣйшаго западнаго Тритона, на восточный.

²⁾ Риттеръ, Беваъ, Spruner und Mencke (Atlas antiquus) etc.

³⁾ См. замѣтку Роулинсона со ссылками на Геродота IV, 178 въ его изданіи этого историка.

⁴⁾ Замѣтка Дж. Роулинсона на Герод. IV, 178.

нихъ была очевидна. Потому то съ пролитіемъ крови Медузы являются и плодородіе, и облака, и источники.

Мы сдѣлаемъ еще одно замѣчаніе. Горгоны живутъ по указанію Гезіода (274—275 Теогоніи) „за Океаномъ близъ ночи, гдѣ Геспериды звонкоголосыя“. Геспериды значать вечернія и несомнѣнно указываютъ на западъ. Онѣ таинственны, доколѣ греки Аргонавты (Ап. Род. IV, 1396—1409)¹⁾ не приближаются къ нимъ; съ приближеніемъ къ нимъ грековъ онѣ обращаются въ пыль, знаменуя окончаніе мѣся, снятіе покрыва таинственности, наброшеннаго финикіянами, когда знаніе объ этой странѣ поступило въ массу знаній грековъ. Нельзя еще упустить изъ виду, что мы опять имѣемъ передъ собою расколъ въ мнѣніи Гесперидъ, которыхъ греки повидимому помѣщали на сѣверѣ въ странѣ Гипербореевъ (Аполлоторъ II, 5 § 11), доколѣ они не поняли настоящаго значенія сказанія финикійскаго и сами не побывали въ той странѣ на западѣ. Мы уже выше говорили, что для насъ золотыя яблоки—плоды Африки, доставляемые сначала только одними финикіянами и которые конечно суть ароматическіе апельсины и лимоны, привозимые изъ западныхъ странъ. Не безъ основанія настаиваемъ мы, что все преданіе это шло изъ Финикіи и было создано какъ аллегорическій рассказъ о цвѣтущихъ ихъ африканскихъ колоніяхъ. Въ *Syrtica regio* и *Africa propria*, обнимавшихъ всю ту страну, о которой мы говоримъ и въ которой въ цѣпи озеръ различали кромѣ озера Тритона озера *Libya palus* и *Pallas*, соединенныя рѣкою, которая нынѣ называется эль Хамма (р. Тритонъ?) находились многіе финикійскіе города: Эа, Лептисъ магна, Сабрата, Лептисъ миноръ, Адрументумъ, и вся область, называемая *Емпоріумъ*²⁾.

При этомъ пониманіи мѣся,—повторяемъ мы—ясно:

1) Что Медуза аттической легенды, чудовище, не имѣетъ ничего общаго съ прелестной страной Медузой, оплодотворенной моремъ и которая проявила свое плодородіе, когда созданъ былъ сказочнымъ героемъ каналъ, или потокъ крови, излившійся изъ ея отсѣченной шеи-канала.

¹⁾ Обратный путь Аргонавтовъ весьма неясный; и никѣмъ не объясненъ удовлетворительно. См. напр. въ переводѣ г-жи. Оссиандера замѣтку его на Аргонавтику Ап. Род. IV, ст. 285, гдѣ онъ указываетъ что Балканскій полуостровъ принимается за островъ и Аргонавты выѣзжаютъ въ Сред. море огибая въ лодкахъ Италію съ сѣвера.

²⁾ The student's manual of ancient geography by the Rev. Bevan 1864 „*Syrtica regio*“ p. 295 sq. Voyez dans la Géograph. anc.: de Maltebrun, p. 950; la *Syrtique et Africa propria*.

2) Что Грайи суть волны, а Горгоны, сестры Медузы,—отвлеченныя понятія о силѣ и пространствѣ, преодолеваемомъ финикійскимъ мореплавателемъ Персеемъ.

3) Что вся легенда о дѣтяхъ Форка и Кето есть легенда морская *финикійская*, приданная къ символической легендѣ морской, *греческой* о дѣтяхъ Нереея и Фавмаса, и что всѣ эти морскія легенды соединены подъ общей рубрикой Понта, который поэтической, (а не легендарной) работой содѣлался отцомъ всѣхъ морскихъ аллегорій и легендъ. Всѣ онѣ имѣють отцомъ море Форка и матерью Кето—корабль, на которомъ развоились эти рассказы.

Мы увидимъ ниже, что и послѣднее чадо Форка и Кето—*змѣя*, стерегущій золотыя яблоки (333—336 Теог.), есть также финикійское сказаніе, пришедшее по морю на финикійскомъ кораблѣ.

Но, какъ мы выше говорили, между 286 и 333 стихомъ Теогоніи введены двѣ новыя легенды, которыя надо разсмотрѣть особо, хотя онѣ связуются—впрочемъ искусственно, а не органически—съ Форкомъ и Кето посредствомъ Хризаора и матери его Медузы.

СКАЗАНИЕ ПЯТОЕ.

СЫНЪ ХРИЗАОРА ГЕРІОНЪ (Теог. 287—294).

287. Хризаоръ же родилъ трехъ-голового Геріона,
288. смѣшавшись съ Каллирое, дочерью знаменитаго Океана.
289. Этого-же (т. е. Геріона) убила сила Гераклова въ битвѣ
290. при быкахъ тяжелоступающихъ въ окруженной водою Еритіи
291. въ день тотъ, когда угналъ онъ быковъ широколобыхъ
292. въ священный Тиринѣ, переплывъ Океанъ,
293. убивъ Ортрота и пастыря быковъ Евритіона
294. въ темномъ хлѣвѣ за знаменитымъ Океаномъ.

Хризаоръ беретъ въ супружество одну изъ Океанинъ (ниже ст. 351 Теог.) Каллирое и отъ нея имѣетъ трехголового, — а по позднѣйшимъ сказаніямъ (Аполлод. II, 5, § 10; Павз. V, 19, § 1) трехуголовищнаго Геріона. Гераклъ убиваетъ на островѣ Еритіи двухголовую собаку Ортрота, пастуха Евритіона и самого Геріона и уводитъ его быковъ въ священный Тиринсъ въ Арголиду (Тиринсъ лат. форма, см. прим. въ Гезіодѣ).

Хризаоръ—какъ мы говорили выше—признается всѣми за символъ плодородія; жена его „красиво-текущая“ Каллирое по всей вѣроятности рѣка ¹⁾. Мы увидимъ ниже въ сказаніи шестомъ, что отъ той же плодородной почвы Хризаора и рѣки Каллирое родится Ехидна, явное олицетвореніе болотъ и болотныхъ миазмовъ. Въ настоящемъ же сказаніи Геріонъ повидимому имѣетъ два значенія, которыя мы укажемъ. Имя Геріонъ можетъ быть разложено на два слова: γῆ (γαια, земля) и древній глаголъ ῥῶω (=ἐρύω, тащить, волочить), что вѣроятно указываемъ на земледѣліе, какъ сына плодородной и орошенной почвы ²⁾.

¹⁾ Машу Hist. des Rel. I, 527 видитъ въ Каллирое дождь, но намъ кажется, что имя ея скорѣе означаетъ текущую воду.

²⁾ О земледѣльческомъ значеніи и Геріона и самого Геракла ср. Kreuzer's Symb. II, 688; IV, 415 sq. etc.

Но Крейцеръ указываетъ еще на другое значеніе имени Γηρονοεύς, на которое указалъ Германъ, который производитъ это имя отъ глагола γηρῶν, сказываю, рассказываю, или даже лгу, рассказываю басни¹⁾. Мы поставимъ рядомъ съ этимъ мнѣніемъ слова Мори (Rel. III, 243):

„Les Grecs tenant des Phéniciens une partie des connoissances qu'ils avaient sur la géographie des contrées situées à l'occident de la Méditerranée, il était naturel qu'en agrandissant le cercle des voyages que l'on prêtait au héros thébain (Hercule) ils introduisissent dans sa légende des données puisées en Phénicie. C'est ce qui a dû arriver notamment pour la fable du combat de Geryon et pour celle du jardin des Hespérides. La présence de Geryon le géant au triple corps à Gadès à Tartesse en Ibérie²⁾ est des plus significatives, car elle nous reporte à autant de colonies phéniciennes“..... и далѣе: „Il n'est point impossible que ces diverses circonstances aient été introduites par Phérécyde³⁾, qui avait composé une légende d'Hercule“.

Сопоставляя два мнѣнія—Крейцера со ссылкой на Германа, и Мори, — мы не можемъ сомнѣваться, въ источникѣ всѣхъ этихъ родственныхъ сказаній, на который мы указывали выше, а именно на рассказы финикійцевъ, которые прикрывали свои дѣйствительныя открытія покровомъ аллегоріи. Весьма также вѣроятно, что первый, старѣйшій, Гераклъ, убившій по легендѣ Геріона былъ Тирскій Гераклъ, Мелькартъ⁴⁾, а лишь впоследствии оригинальная греческая легенда о національномъ Гераклѣ приписала ему дѣянія финикійскаго героя, сплавляя въ одно сказаніе о сынѣ Зевса и Алкмены Оиванской разныя легенды какъ финикійскія такъ и греческія. Самъ Геродотъ II, 44 указываетъ, что финикійскій Гераклъ имѣлъ храмъ на о-вѣ Тазосѣ, который былъ построенъ гораздо позже Тирскаго

¹⁾ Ссылка Крейцера на Германа въ Symbolik II, S.: 649, Anm. 3. Вотъ его слова „Nach Hermann ist Geryon Γηρονοεύς, fabulo, (von γηρῶν fabulari), der dreiköpfige Fabler von Schiffermährchen und also eine Art von Fama in männlicher Gestalt“.

²⁾ Movers: Das Phoen. Alterthum II, 147; de Witte: Etude sur le mythe de Geryon (Annales de l'Inst. archéol. de Rome part. franç. v. II, p. 270 sq.). Ссылки Мори.

³⁾ Phérécyde cité dans le banquet des sophistes d'Athènes XI.

⁴⁾ Ср. Maury Hist. des Rel. etc. v. I, 527, III, 239 sq. etc. etc. Мы не можемъ обойти молчаніемъ весьма интереснаго указанія Мори, которое мы впрочемъ оставляемъ на его отвѣтственности. Онъ (III, 241 note 5) указываетъ, что имя Мелькарта тирскаго ΜΕΛΚΑΡΘ очень быть можетъ было прочтано греками наоборотъ. Буква Θ, говоритъ онъ, есть такой же spiritus avreg, какъ Ψ; буквы же Σ и Μ часто совершенно тождественны въ древнемъ письмѣ. Читая наоборотъ имя Мелькартъ, греки могли прочесть (Θ)ΨΡΑΚΛΕΣ.

храма Гераклу. Но и этотъ храмъ Тавоса, говоритъ Геродотъ, былъ построенъ на пять поколѣній ранѣе, чѣмъ родился греческій Гераклъ.

Имя пастуха стада Геріона Евритіона опять возвращаетъ насъ къ коренному значенію этого слова широкій, пространный, — значеніе, которое мы видѣли въ имени Евріале ¹⁾).

Ортросъ, двухголовый песь, родился—какъ увидимъ ниже—отъ Ехидны (болотъ) и Тифаона (309 Теог.) и долженъ принадлежать повидимому къ той же категоріи понятій, относящихся къ землѣ, орошенной, воздѣланной, но которая, давая богатые плоды чело-вѣку, рождаетъ болотныя лихорадки и другія болѣзни.

Мы не должны умолчать, что Крейцеръ (Symb. II, 649 sq.) и отчасти Мори (I, 527, 541 sq.) видятъ въ баснѣ Геріона и Геракла солнечный мифъ, а Мори со ссылкой на де-Витте (Études sur le mythe de Geryon) видитъ въ Ореросѣ (Ἄρρηρος) эмблему утренняго разсвѣта и сближаетъ Ортроса съ ведическимъ мифомъ, собакой Сарамы, посылаемой Индрой отыскивать небесныхъ коровъ. Мы позволимъ себѣ по этому случаю замѣтить, что послѣднія ведическія толпы, вышедшія изъ арійской родины, едва ли присутствовали при томъ фазисѣ религіознаго развитія, въ которомъ Индра сдѣлался владычествующимъ богомъ. Мы полагаемъ, что ведическіе аріи, пришедшіе въ Грецію, вышли въ періодъ Генотеизма ²⁾, когда каждый воспѣваемый въ гимнѣ богъ славился, какъ верховное существо вселенной. Въ числѣ этихъ боговъ былъ и древній *Dyaus-Zeus*, блестящій, который сдѣлался у грековъ главою пантеона, какъ Индра сдѣлался таковымъ у аріевъ въ Сапта-Гинду. Но это положеніе Индры не было извѣстно аріямъ, которые унесли съ собою преобладаніе Діа Зевса.

Но, возвращаясь къ мифу Геріона и Геракла, убившаго его и уведшаго его стада, мы вовсе не намѣрены утверждать, чтобъ этотъ мифъ не имѣлъ солнечнаго значенія; мы думаемъ только, что это значеніе придано ему впоследствии, искусственно; что это вопросъ хронологическій, это позднѣйшій фазисъ мифа, а что первоначальное значеніе легенды есть сказочное повѣствованіе объ одномъ изъ открытій, или завоеваній, сдѣланныхъ финикійцами, т. е. въ основѣ легенды лежитъ реальный фактъ.

¹⁾ Маугу (Op. cit. I, 549) производитъ имя Евритіона отъ глагола *ερυθω*, окрашивать (краснить). Намъ кажется, что онъ неправъ; едва ли можно насильственно соединять *Εβρετιον* съ именемъ *Ἐρυθρίη*, острова Еритія. Послѣднее имя дѣйствительно значитъ красноватый.

²⁾ См. Макса Мюллера: *Lectures On the Origin and Growth of Religion*.

По нашему мнѣнію, повторяемъ мы, финикійскія легенды о Персеѣ, о Мелькартѣ — Гераклѣ и др. суть сказочныя лѣтописи этого предприимчиваго народа, успѣвшаго осмотрѣть ранѣе всѣхъ другихъ народовъ не только бассейны Средиземнаго моря, но еще берега Атлантическаго океана къ сѣверу и къ югу отъ Геркулесовыхъ столбовъ, т. е. Гибралтарскаго пролива.

Трудно въ самомъ дѣлѣ допустить, чтобы у финикійцевъ не было вовсе лѣтописей объ ихъ открытіяхъ, и чтобы содержаніе этихъ лѣтописей—въ видѣ ли сказокъ, въ видѣ ли аллегорій—не дошло до жадныхъ до всякаго знанія грековъ, которые и записали ихъ. Что всѣ эти сказочныя похождения Персея, Геракла, Беллерофонта были впоследствии приурочены къ солнечному мѣю и астрономическимъ героямъ вавилонскаго кушитскаго культа, — это весьма вѣроятно, ибо и Самданъ, и Молохъ, и Адонисъ и мн. др. были солнечныя божества сиро — евфратскихъ религій, но какъ намъ кажется въ Греціи сперва стали извѣстны сказочныя лѣтописи дѣйствительныхъ событій, и только позже привился жреческій взглядъ, окрасившій астрономическимъ объясненіемъ существовавшія легенды. Легенда Медузы, Геріона, убитыхъ героями, и всѣ легенды этого типа—сколько мы понимаемъ—ближе къ древности въ самой простой, безыскусственной, наивной своей формѣ, безъ примѣси астрономическаго толкованія, обличающаго уже работу образованнаго класса жрецовъ.

Въ самой простой своей формѣ сказаніе объ островѣ Еритіи, Геріонѣ и Гераклѣ должно было имѣть слѣдующій смыслъ:

Герой (собираетельная сила) финикіянинъ прибываетъ на островъ, или полуостровъ, называемый *красный* имя, которое вѣроятно имѣетъ значеніе *западнаго*, отъ окраски заходящаго солнца ¹⁾). По этому именно направленію къ заходящему солнцу двигались всѣ колоніи—и финикіяны, и грековъ ²⁾).

Финикійцы по всей вѣроятности открываютъ Гибралтаръ, проходятъ проливъ, пристають въ бухтѣ сѣвернѣе нынѣшняго Кадикса къ устью р. Гуадалеты и высаживаются на длинную косу, назы-

¹⁾ Sonneninsel Erythia, rov. Крейцеръ Symb. II, 631, 649.

²⁾ Maury O. cit. 527 note 3 говоритъ: „Cette Erythie représente le soleil couchant et voilà pourquoi à mesure que les connoissances géographiques des grecs s'étendirent, on recula le lieu du combat qui fut transporté jusqu'à Gadès“. Далѣе p. 259 онъ не отрицаетъ, что въ легендѣ Геракла есть смѣшеніе героическихъ сказаній съ реальной подкладкой, съ мѣстными сказаніями.

ваемую нынѣ о-въ св. Леонъ, которая вѣроятно и есть Еритія. Здѣсь они борются противъ туземныхъ племенъ, которыя противятся ихъ высадкѣ и занятію страны, но они преодолеваютъ ихъ и учреждаютъ земледѣльческую колонію и торговую станцію.

Какъ ни мало достовѣренъ Діодоръ Сицилійскій, но нельзя пренебрегать его рассказомъ этой же легенды о Геріонѣ (См. Діод. IV, 18).

„Гераклъ, пройдя большую часть Ливіи, прибылъ наконецъ на берега Гадистанскаго Океана ¹⁾ и поставилъ по столбу на каждомъ изъ двухъ материковъ. Онъ перешелъ проливъ ²⁾ съ своимъ флотомъ и, высадившись въ Иберіи, напалъ на сыновей Хризаора, которые начальствовали весьма многочисленными отрядами войскъ, расположенными въ нѣкоторомъ разстояніи одинъ отъ другаго. Онъ вызвалъ на бой послѣдовательно одного за другимъ трехъ вождей (сыновъ Хризаора), убилъ ихъ въ единоборствѣ, подчинилъ Иберію своимъ законамъ и овладѣлъ знаменитыми стадами быковъ, которыхъ онъ увелъ съ собою“.

Мы видимъ, что компиляторъ Діодоръ, котораго упрекаютъ не въ томъ, что онъ выдумывалъ свои рассказы, а въ томъ, что онъ спивалъ ихъ, не смотря на ихъ разнорѣчія, безъ всякой критики, — имѣлъ предъ собою сказаніе ³⁾ о покореніи части Иберіи безъ при- мѣси какого-бы то ни было астрономическаго значенія.

¹⁾ Т. е. Атлантическаго Океана, омывающаго полуостровъ Гадесъ (нынѣшній Кадисъ).

²⁾ Гибралтарскій.

³⁾ Вѣроятно Фересиды Сиросскаго.

СКАЗАНИЕ ШЕСТОЕ.

ДѢТИ ЕХИДНЫ, ДОЧЕРИ КАЛЛИРОЕ (Теог. 295—332).

295. Она же самая ¹⁾ родила другое чудовище неодолимое, ниже
подобное
296. смертнымъ людямъ или безсмертнымъ богамъ,
297. въ пещерѣ углубленной: богиню, неустрашимую Ехидну.
298. На половину она нимфа быстроглазая, румяноланитая
299. на половину же чудовищная змѣя, страшная, огромная,
300. многоцвѣтная, пожирающая сырое мясо въ глубинахъ свя-
щенной земли.
301. Тамъ ея пещера въ глубочайшемъ подземельѣ подъ скалами,
302. далеко отъ безсмертныхъ боговъ и смертныхъ людей,
303. тамъ убо назначили ей славные боги мѣсто для жительства.
304. Близъ Арима подъ землю скрыли скорбную Ехидну,
305. ее, безсмертную нимфу, не старѣющуюся во всѣ дни.
306. Съ нею, говорятъ, смѣшался любовно Тифаонъ,
307. вѣтеръ свирѣпый и необузданный съ быстролагою дѣвой;
308. она отъ него забеременѣвъ, родила гордыхъ духомъ чадъ:
309. во первыхъ Ортрона родила, пса Геріонова,
310. во вторыхъ родила еще необузданнаго, непріозносімаго
311. Цербера, сырое пожирающаго, Аида пса мѣдногосаго,
312. пятидесяти-головаго, нахальнаго, жестокаго.
313. Въ третьихъ еще родила Гидру, яды знающую,
314. Лернскую, которую вскормила бѣлорукая Гера,
315. неумолимо злобящаяся на силу Гераклову.
316. Ее (гидру) сынъ Зевса убилъ сѣдымъ желѣзомъ,
317. вмѣстѣ съ войнолюбивымъ Іолаемъ,—Амфитріонидъ
318. Гераклъ, по совѣту Аѳины, добычу дарующей.

¹⁾ Каллирое: см. прим. это и слѣд. въ текстѣ въ I. т. Гезіода.

319. Еще родина она (Ехидна) Химеру, изрыгающую неотразимое
пламя,
320. ужасающую, огромную, быструю, сильную:
321. эта была о трехъ головахъ, одна изъ нихъ страшнаго льва,
322. другая козы, третья же змѣиная сильнаго дракона.
323. Впереди льва, сзади дракона, въ серединѣ козы,
324. страшно изрыгающая огня раскаленную силу.
325. Эту убили Пегазь и мужественный Беллерофонть.
326. Еще родила она Фикса зловреднаго, несчастье Кадмеевъ,
327. отдавшихъ Ортросу, также (родила) немейскаго льва,
328. котораго Гера вскормила, Зевса славная подруга,
329. и послала на поля Немей на страданіе людямъ.
330. Здѣсь обитая, онъ (левъ) злобно подстерегалъ родъ человѣ-
ческой,
331. владычествуя надъ Третосомъ, Немеей и Апезасомъ;
332. но и его побѣдила сила Гераклова.

Сказаніе о рожденіи Ехидны и дѣтей ея переносить насъ въ греческій міръ символистки, нѣкоторые образы которой однако напоминаютъ намъ миѳы Месопотаміи. Легенда эта, — хотя связанная съ сказаніемъ Форка и Кето посредствомъ рожденія Ехидны отъ Хриваора и Каллирое, или быть можетъ даже отъ одной Каллирое (ст. 295 Теог.), какъ можно понимать текстъ, — носитъ однако совершенно другой характеръ, чѣмъ реальныя въ основаніи финикійскія легенды, о которыхъ мы говорили. Передъ нами несомнѣнно олицетвореніе равныхъ явленій природы вреднаго свойства, дѣйствующихъ губительно на жизнь, или здоровье человѣка.

Каллирое, „прекрасно текущая“, родитъ чудовище Ехидну, которая, смѣшавшись съ „бурнымъ вѣтромъ“ Тифаономъ, родитъ Ортросу, Цербера, Лернскую Гидру и Химеру. Она же, смѣшавшись съ Ортросомъ, родитъ Сфинксу (въ жепск. родѣ) и немейскаго льва.

Въ этомъ рядѣ роженій надо отдѣлать во первыхъ происхожденіе и значеніе самой Ехидны и во вторыхъ опредѣлить значеніе чадъ ея, изъ которыхъ Гидра повидимому имѣетъ одинаковое значеніе съ своей матерью — физическаго явленія, другія же дѣти Ехидны представляютъ большія трудности для пониманія настоящаго значенія этой символистки.

Мать Ехидны Каллирое повидимому олицетворяетъ собою водные потоки, которые — какъ мы видѣли выше, — совокупившись съ

плодородною почвой Хризаоромъ, родятъ Геріона, который въ извѣстномъ смыслѣ, а именно въ позднѣйшемъ пониманіи и развитіи этого мѣта есть повидимому символъ три раза вспаханнаго поля или три раза въ годъ дающаго свои плоды поля, обработаннаго впервые Геракломъ въ качествѣ земледѣльца¹⁾. Но рядомъ съ плодородіемъ почва, размытая водою, родитъ Ехидну, живущую подъ землею (Теог. ст. 297), весьма красивую на видъ (ст. 298), но въ сущности зловредную вмѣю. Для полноты свѣдѣній объ Ехиднѣ надо присовокупить, что у Аполлодора II, 1, § 2 Ехидна—дочь Земли и Тартара и убита Аргусомъ звѣзднымъ небомъ.

Ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ взглядъ нашъ на Ехидну не измѣняется: она конечно олицетвореніе (совершенно въ духѣ греческаго аллегорическаго языка) вредныхъ и лихорадочныхъ мѣзмовъ, поднимающихся отъ вновь орошенной и поднятой для посѣва почвы. Она красива, потому что всѣ южныя страны нашего полушарія, достаточно орошенныя, прелестны по роскошной своей растительности, но она пожираетъ людей²⁾, потому что всѣ орошенныя страны на югѣ смертельны въ особенности для новыхъ колонистовъ своими лихорадками.

И Гидра лернская, дочь Ехидны и Тифаона, — отца вредныхъ вѣтровъ (Теог. 869—880),—имѣетъ несомнѣнно то же значеніе³⁾. Лернская Гидра убита Геракломъ повидимому тоже въ качествѣ земледѣльца, превратившаго болота Арголіды въ плодоносныя поля. Въ Аполлодорѣ (II, 5, § 2), говорящемъ объ этой работѣ Геракла, убивающаго Гидру, можно, по нашему мнѣнію, видѣть указаніе о тождествѣ Гидры съ болотами. Замѣтимъ, что изъ девяти головъ Гидры одна только была бессмертна, что явно указы-

¹⁾ Мы не безъ основанія перенесли въ эту часть анализа пониманіе въ этомъ смыслѣ мѣта о Геріонѣ, ибо мы въ шестомъ сказаніи находимся среди символистич. между тѣмъ, какъ въ пятомъ мы были въ средѣ преданій. Разсмотрѣніе мѣта о Гераклѣ земледѣльцѣ, одолевшемъ почву, сближеніе его съ иранскимъ Джемшидомъ, указаніе на первое употребленіе быковъ для земледѣлія и проч. см. въ Kreuzer's Symbolik, v. IV, p. 415—416 и ср. id. I, 98; II, 688—689 etc. (dritte Ausgabe). Но мы настойчиво указываемъ, что не только Гераклъ—Солнце, но и Гераклъ, убивающій Геріона, какъ земледѣлецъ, суть позднѣйшія измышленія и придача къ первоначальной легендѣ, въ которой Гераклъ—собираетельная сила народа, совершившаго извѣстныя дѣянія и работы.

²⁾ Ср. Аполлодора l. cit. съ 300-мъ стихомъ Теогоніи Гезіода.

³⁾ Лернская Гидра послана Герой (ст. 314—315 Теог.). Но Гера—или древне-пеллагическая эра—земля, злѣбщаяся на грека—Геракла, или царца и олицетвореніе нижнихъ слоевъ воздуха. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ символика ясна (Kreuzer's Symb. III, 211 sq. Maury Rel. I, 377 sq.).

васть на одинъ главный протокъ, питавшій болота, который и остался рѣкою ¹⁾).

Соединяя съ этимъ рассказомъ сказаніе о другихъ дѣтияхъ Ехидны, мы замѣтимъ, что пелопонезскій немейскій левъ, мало-азиатская Химера, убитая Беллерофонтомъ, псы: двухголовый Ортрось и трехголовый Церберъ, изъ которыхъ одинъ убить Геракломъ (Теог. 293), а другой унесенъ имъ изъ ада (Аполлодоръ II, 5, § 12), — какъ будто представляютъ вмѣстѣ съ Ехидной и Гидрой рядъ чудовищно вредныхъ явленій, которыя набраны Гезіодомъ изъ разныхъ древнихъ сказаній и соединены имъ въ одну группу, не заботясь объ аллегорической строгой связи ихъ между собою. Вслѣдствіе этого нѣкоторыя дѣти Ехидны имѣютъ опредѣленный характеръ, тождественный съ матерью; другія же суть эпизоды о чудовищахъ, взятые изъ эпопей и сказокъ о герояхъ, но аллегорическій смыслъ которыхъ часто совершенно для насъ утерянъ.

Мы коснулись въ примѣчаніяхъ на текстъ Гезіода (1885) нѣкоторыхъ значеній именъ чады Ехидны и указали, что смѣшеніе ея съ бурнымъ вѣтромъ Тифаономъ, который въ Гезіодѣ различается отъ страшнаго чада земли Тифоеуса, воевавшего съ Зевсомъ ²⁾), указываетъ на явленіе происходящее на поверхности земли, а не въ нѣдрахъ ея, какъ въ Титаномахіи, которая очевидно сказуетъ о вулканическихъ явленіяхъ. Мы высказали еще мысль, что Тифаонъ, вредный вѣтеръ, по всей вѣроятности есть миеъ, принесенный изъ Месопотаміи, въ которой боялись извѣстныхъ вѣтровъ, произносили противъ нихъ заклинанія и изображали ихъ въ чудовищномъ видѣ.

Мы выше видѣли въ миеѣ Геріона, какъ трудно опредѣлить значеніе двухголоваго пса Ортроса; во всякомъ случаѣ, какъ чада Ехидны, его невозможно сравнивать съ Сарамой и разсвѣтомъ, какъ то дѣлали нѣкоторые ученые. Рядомъ съ нимъ въ настоящей легендѣ поставленъ пятидесятиголовый песь Церберъ; опредѣлить

¹⁾ О рѣкахъ близъ Лерны во времена Павзанія ср. его кн. II, гл. 36. Мы должны обратить вниманіе читателя, что у Аполлодора Гераклъ отсѣкаетъ безсмертнѣю голову Гидры, и здѣсь повидимому надо принять то же значеніе какъ въ миеѣ отсѣченія головы Меузы, о которомъ мы говорили выше. Отсѣченіе головы рѣки, или протока, и изліаніе струи крови означаетъ доведеніе канала, или рѣки, до моря. Въ сказаніи о Гидрѣ безсмертнѣй (постоянный) протокъ служилъ дренажнымъ каналомъ болотамъ и выводилъ воду въ море; другіе же рукава были „прижжены Голаемъ“ т. е. забиты и засыпаны. См. Аполлод. II, 5. § 2).

²⁾ Ст. 821—852 Теог. Ср. прим. на ст. 306.

происхождение этих мифов мы не беремся, но сильно подозреваемъ, что они вмѣстѣ съ Тифаономъ пришли изъ Месопотаміи.

О Гидрѣ мы говорили; что же касается Химеры, то она кажется опять возвращаетъ насъ къ мифамъ передней Азіи, ибо именно въ Месопотаміи и позднѣе въ Персіи символика любила прибѣгать къ образамъ, создаваемымъ изъ частей тѣла разныхъ животныхъ и притомъ въ чудовищныхъ формахъ. Можетъ быть въ Химерѣ мы имѣемъ символика мѣстнаго вулканическаго явленія въ Малой Азіи ¹⁾, записаннаго образами, заимствованными изъ обычныхъ образовъ месопотамской символика. Но можетъ быть присутствіе Беллерофонта съ Пегасомъ, убивающихъ Химеру (ст. 325 Теог.), знаменуетъ какое нибудь социальное вредное явленіе, измѣненное, или устраненное усиліями греческихъ колонизаторовъ, къ которымъ мы причисляемъ Беллерофонта, или наконецъ борьбу ихъ съ природными явленіями, или съ дикими звѣрями страны ²⁾. Вообще мы не рѣшаемся высказать какой нибудь опредѣленный взглядъ на значеніе Химеры, хотя—повторяемъ—образъ ея напоминаетъ символика востока.

Появленіе загадочнаго Сфинкса въ числѣ дѣтей Ехидны, происшедшаго между прочимъ не отъ Тифаона, а отъ двухголоваго пса Ортрота, убѣждаетъ насъ въ выше высказанной мысли, что въ настоящей легендѣ мы имѣемъ несистематическій, — мы рѣшаемся даже сказать случайный—наборъ вредныхъ явленій, приуроченныхъ къ Ехиднѣ, а черезъ нее—къ общей прародительницѣ Кето (ст. 270). Если-же (какъ мы выше видѣли) Кето—корабль, то она является просто вѣстовщицей, развозительницей сказокъ и аллегорій; пришедшихъ изъ разныхъ странъ съ великими мировыми лунами и сплетниками финикіянами. Въ этомъ случаѣ и появленіе Сфинкса, или Фикса (ст. 326 и прим.), какъ сына или дочь Ортрота, связаннаго съ овладѣніемъ финикіянами Кадиксомъ, понятно. Это знаменуетъ только, что тѣ-же, которые привезли сказку объ Ортротѣ, привезли и понятіе о Сфинксѣ (въ ж. родѣ), хотя послѣдній пришелъ явно изъ Египта. Что Сфинксъ привезенъ финикійцами—на

¹⁾ Maury H. des Rel. III, 188 sq. Сравни еще у Maury l. cit. v. I, 359—360 note. О вулканической почвѣ въ некоторыхъ мѣстностяхъ М. Азіи; см. еще Abrégé de Géogr. de Maltebrun p. 576 v. 2 (ed. de 1840). Нѣкоторые видятъ въ Химерѣ потухшій вулканъ близъ Фавалиса въ Ликіи, который назывался Сіпахъ. Онъ лежитъ близъ нынѣшняго порта Текрова съ восточной стороны Ликійскаго полуострова.

²⁾ Maury l. v. cit. Химера приравнивается еще некоторыми къ бурному потоку, котораго регулярованіе принадлежитъ греческимъ колонизаторамъ. Легенду о Химерѣ, убитой Беллерофонтомъ, см. у Аполлодора II, 3, §§ 1, 2.

это есть близкое указаніе, а именно самое появленіе его въ Кадмеѣ (326 Теог.) ¹⁾. Мы не повторяемъ здѣсь известнаго сказанія о томъ, какъ Сфинксъ предлагалъ загадку всѣмъ проходящимъ и душилъ ихъ, если они ее не отгадывали, Эдипъ разгадалъ ее и Сфинксъ бросился съ утеса и разбился. Мы только обратимъ вниманіе, что Сфинксъ означаетъ душителя, и думаемъ, что если образъ Сфинкса почерпнуть изъ Египта, то самая роль Сфинкса въ окрестностяхъ Фивъ, или Кадмеи, должна имѣть значеніе мѣстнаго бѣдствія.

Въ нашемъ разборѣ легенды Прометея мы постараемся прослѣдить борьбу туземныхъ полудикихъ расъ полуострова противъ культурныхъ расъ, и борьба ихъ—какъ увидимъ—въ особенности была сильна въ самыхъ Фивахъ, которыя были сначала финикійскимъ поселеніемъ, потомъ управлялись царями, происшедшими отъ смѣшенія кадмеевъ съ туземцами, причемъ кадмеи держались греческой культуры, а туземная партія боролась противъ нея. Послѣ того происходитъ знаменитая борьба Ахейнъ противъ Фивъ, ставшихъ гнѣздомъ туземцевъ, предводительствуемыхъ Этеокломъ, между тѣмъ какъ братъ его принимаетъ сторону грековъ; и наконецъ полное огреченіе Фивъ происходитъ лишь послѣ войны эпигоновъ, сокрушившихъ совершенно силу туземной партія, ненавидѣвшей греческую культуру и религію.

Въ началѣ этой долгой борьбы, въ то время, когда Кадмъ (т. е. финикіяне) только что еще былъ изгнанъ изъ Кадмеи, — должно быть помѣщено сказаніе о душителѣ. И мы рѣшаемся высказать наше мнѣніе, что образъ Сфинкса—хотя египетскій—но долженъ былъ представлять собою что-то вродѣ общества душителей, подобныхъ тѣмъ, которыхъ мы недавно видѣли въ Индіи. Таковъ всегда характеръ борьбы полудикихъ расъ противъ сильнѣйшей одолюющей ихъ культуры. Эдипъ по направленію своему—герой греческій, хотя зараженный многими преступленіями и самъ и въ семействѣ своемъ вслѣдствіе многихъ разлагавшихъ общество ахейскаго періода вліяній ²⁾. Онъ повидимому разгадываетъ тайну организаціи общества и уничтожаетъ его разумными мѣрами.

Наконецъ послѣднее чадо Ехидны, которое было вскормлено богиней Герой (повидимому въ древнѣйшемъ значеніи этого имени—

¹⁾ Аполлод. III, 4, § 1 и III, 5, § 8. По Аполлодору Сфинкса — дочь Ехидны и Тифаона.

²⁾ Мы отсылаемъ къ упомянутому выше анализу легенды Прометея и пр. Ср. главу XIII.

земля), немейскій левъ, можетъ быть имѣть какое нибудь особое символическое значеніе, но для насъ въ числѣ работъ Геракловыхъ представляетъ дикихъ животныхъ, которыми обиловаъ Пелопонезъ и противъ которыхъ земледѣльцы,—по преимуществу греки,—вели ожесточенную борьбу, кончившуюся истребленіемъ дикихъ животныхъ. Достаточно упомянуть объ охотѣ на Каледонскаго вепря, чтобы схватить соотношеніе между древнѣйшимъ Геракломъ, побѣждающимъ Немейскаго льва, и охотой на вепря (хронологически позднѣйшей), въ которой вмѣсто одного Геракла упоминаются уже *охотники* во множественномъ числѣ, и вмѣсто одного героя, воплощающаго собирательную силу народа, выступаютъ на сцену уже *герои* Ахейскаго періода, какъ позже съ нашествіемъ Дорійцевъ Гераклъ можно сказать размѣнивается на возвращающихся Гераклидовъ.

Мы уже выше замѣтили, что легенды о Хризаорѣ и сынахъ его и объ Ехиднѣ заземлены намѣренно въ общую легенду чудесныхъ явленій (Граи, Горгоны, Медуза), рожденныхъ отъ Форка (моря) и Кето (корабля), т. е. привезенныхъ—какъ мы думаемъ—финикійцами,—(которыхъ морское божество было Форкъ)—*на корабль* и рассказываемыхъ ими прибрежнымъ жителямъ, съ которыми они торговали.

Съ этимъ взглядомъ вполне согласуется и сказаніе о послѣднемъ чадѣ Кето и Форка, которымъ и заканчивается вся легенда о нихъ. Мы его выдѣляемъ въ особое сказаніе.

СКАЗАНИЕ СЕДЬМОЕ.

ЗМЪЙ (ст. 333—336).

333. Кето же послѣднее чадо отъ любовнаго смѣшенія съ Форкомъ
334. родила, страшнаго змѣя, который въ темныхъ тайникахъ
Земли,
335. на оконечности Всего, золотыя яблоки стережетъ.
336. Таковъ отъ Кето и Форка родъ происшедшій.

Послѣднимъ чадомъ Форка и Кето является Змѣй, стерегущій „на оконечности всего“ золотыя яблоки. Едва ли нужно повторять то, что доказано неоспоримыми документами и авторитетами, — что финикійцы служили посредствующимъ звеномъ между ненавидѣвшими зеленое (Средиземное) море египтянами ¹⁾ и всѣмъ прибрежьемъ Средиземнаго моря. Родственныя финикійцамъ племена издавна занимали нижній Египетъ ²⁾. Сказаніе объ Змѣѣ найдено въ Египтѣ въ сказочной формѣ и опубликовано какъ извѣстно Г. Голенищевымъ, разобравшимъ одинъ изъ папирусовъ Императорскаго Эрмитажа (*Un ancien conte egyptien, Leipzig 1881* и В. Евр. Февраль 1882, стр. 580 и сл.). Вѣроятно именно это сказаніе привезено финикійцами въ Грецію въ нѣсколько измѣненномъ видѣ. По египетскому сказанію Змѣй повидимому живетъ на о-вѣ Соккаторѣ, или въ той загадочной странѣ Пунтъ, которую отождествляютъ и съ Сомаломъ африканскаго берега, и съ аравійскимъ берегомъ счастливой Аравіи. Змѣй египетской сказки стережетъ драгоценныя произведенія земли и въ числѣ ихъ тѣ ароматы и благоухающія смолы, кои такъ цѣнились египтянами, что

¹⁾ Они ненавидѣли и считали нечистымъ Средиземное море, но плавали по Черному морю. См. въ нашемъ изд. Бругша экспедицію при царицѣ Хашошъ.

²⁾ См. Исторію Фараоновъ Бругша главу XI, въ нашемъ изданіи и въ особенности стр. 284 о племенѣ *Харъ*.

они при царицѣ Хашопѣ ¹⁾ снаряжали экспедицію, достигшую по Красному морю какъ кажется береговъ Сомала.

Въ числѣ благоухающихъ смолъ особо высоко цѣнился ладанъ, *cistus creticus*, по еврейски лотъ, по арабски ладанъ,—имя, которое знали и приняли греки подъ формою *λύδανον*. Если мы въ Аполлоніи Родіи (IV, 1396—1400) встрѣчаемъ имя Змѣя греко-финикійской сказки *Ладонъ*, то не вправѣ ли мы думать, что сказка пришла изъ Египта, но имя Змѣю дано финикіянами по имени самаго продукта, который они вывозили вмѣстѣ съ миррой, кассіей и другими ароматами, частью по Красному морю въ самый Египетъ черезъ Коссеиръ на Кенне (см. карту, прилож. къ нашему изданію Бругша), или же съ перегрузкой и перевозкой изъ Еціонъ Гавера (Аккаба) въ Вади-Араба по тому пути, по которому торговали вмѣстѣ съ ними и евреи временъ Соломона (3 Ц.; IX, 26; X, 22; 2 Паралипом. VIII, 17, 18).

Какъ бы то ни было, но сказка объ змѣѣ Ладонѣ вѣроятно издавна была извѣстна финикіянамъ, которые бороздили и Средиземное море, и Красное море, и родной по происхожденію Персидскій заливъ ²⁾. Эту сказку они по всей вѣроятности примѣнили къ тому берегу Африки въ западной части Средиземнаго моря, гдѣ они впервые видѣли золотыя яблоки, которыя—какъ думалъ голландскій ученый комментаторъ Гезіода Клерикусъ ³⁾ и нашъ ученый, Мартыновъ ⁴⁾,—были ничто иное какъ поразившіе финикійцевъ апельсины и лимоны. Изъ Аполлоніи Родіи Аргонавтовъ IV, ст. 1396—1400 можно заключить, что золотыя яблоки, Геспериды и Змѣй должны были находиться въ той мѣстности близъ Малаго Сырта, гдѣ было озеро Тритонисъ, о которомъ говорено выше, по поводу отсѣченной головы Медузы многострадальной.

¹⁾ Или Хатазу. См. Бругша Исторію фараоновъ стр. 281 (въ нашемъ переводѣ стр. 293 и сл.; см. карту и стр. 807—808 описаніе остатковъ храма Деир-эль-Бахри по Прокетъ-Остену. (Nülfahrt, Leipzig, 1870).

²⁾ См. Геродота I, 1, VII, 89; ср. on the migrations of the Phoenicians Essay II of the Book VII of Rowlinson's Herodotus.

³⁾ См. Hederich's Lexicon mythologicum ad Voc. Hesperides. Клерикусъ писалъ въ началѣ 17-го столѣтія.

⁴⁾ Гимны Каллимаха. См. гимнъ Деметеръ ст. 11 и прим. на стр. 255 въ изд. 1823 года. (Въ этомъ изданіи страницы невѣрны; читай стр. 285).

СКАЗАНИЕ ВОСЬМОЕ.

ЧАДА ОКЕАНА (ст. 337—370).

337. Океану, (богиня) Тетисъ родила рѣки водоворотныя,
338. Нилъ и Алфей и Ериданъ глубоко-пучинный,
339. Стримонъ и Меандръ и Истръ прекрасно-текущій,
340. Фазисъ и Резосъ и Ахелой, серебристо-пучинный,
341. Нессосъ и Родіосъ, Галиакмонъ и Гептапоросъ,
342. Граникъ и Езепъ и божественный Симоисъ;
343. Пеней и Гермосъ, и прекрасно-струящійся Кайкосъ,
344. великій Сангаріосъ, Ладонъ и Партеніосъ,
345. Евеносъ и Ардескосъ и божественный Скамандръ.
346. Также родила (Тетисъ) дочерей священный родъ, которыя на
землѣ
347. юношей возвращаютъ въ мужей совмѣстно съ царемъ Апол-
лономъ,
348. и съ Рѣками: таковъ удѣлъ, данный имъ Зевсомъ:—
349. Пейѳо, Адмету, Іанту, Електру,
350. Дорисъ, Примно, Уранію боговидную.
351. Гиппо, Климену, Родію, Каллирое,
352. Зевксу, Клитію, Идію, Пазиее,
353. Плексавру, Галаксавру, миловидную Діону,
354. Мелобозисъ, Тое, красивую Полидору,
355. Керкеисъ вида прелестнаго, волоокую Плуто,
356. Персею, Іаниру, Акасту, Ксанѳу,
357. миловидную Петрею, Менесто, Европу,
358. Метисъ, Евриному, Телесту въ пеплумъ шафраннаго цвѣта,
359. Хризенду, Азію и любовь возбуждающую Калипсо,
360. Евдору, Тихе, Амфіру, Окирое,
361. и Стиксъ, эта изъ всѣхъ превосходнѣйшая.
362. Эти суть происшедшія отъ Океана и Тетисъ

*

363. старшія дочери. Но есть и многія другія.
 364. Три убо тысячи есть легконогихъ Океанинъ,
 365. которыя, разсѣянные въ землѣ и въ глубинѣ озеръ
 366. вездѣ во множествѣ пробираются, боговъ славныя чада.
 367. Столько же Рѣкъ, съ шумомъ стремящихся,
 368. суть сыны Океана, которыхъ родила чтимая Тетисъ,
 369. и которыхъ имена трудно всѣмъ смертнымъ мужамъ пере-
 сказать;
 370. знаютъ ихъ только тѣ, которые около нихъ живутъ.

Океанъ и Тетисъ въ Гезіодѣ суть божества второстепенныя, они суть только два старшихъ Титана ¹⁾. Повидимому, однако, какъ указываютъ и Фелькеръ ²⁾ со ссылкой на Илиаду XIV, 200, 301, и Преллеръ ³⁾, и Мори ⁴⁾, и многіе другіе, — въ Гомерѣ Океанъ представляется источникомъ жизни природы, супруга же его Тетисъ повидимому принадлежитъ къ той концепціи богинь міровыхъ кормилицъ, о которыхъ мы говорили выше, что явствуетъ, — какъ указываетъ Мори (l. cit.), — изъ имени ея, ибо оно происходитъ отъ $\tau\eta\theta\eta$ или $\tau\iota\tau\theta\eta$, что прежде означало мать и кормилицу и потомъ только перешло въ значеніе женской груди.

„Океанъ (гов. Мори), какъ отецъ, и Тетисъ, какъ мать, въ Гомерѣ представляютъ собою первоначальную пару, философско-религіозную діаду, соотвѣтствующую болѣе древней діадѣ неба и земли, и этимъ объясняется, почему (въ Гомерѣ) Океанъ, — какъ Уранъ-небо, — не имѣетъ отца“.

Эту особенность нельзя не отмѣтить, ибо она повидимому представляетъ особую систему космогоніи, о которой Гезіодъ ничего не знаетъ, и по всей вѣроятности Океанъ и Тетисъ, какъ родители всего живущаго, принадлежатъ къ другой религіозной системѣ, начало которой надо искать, какъ мы думаемъ, въ передней Азіи.

Въ Гезіодѣ (Теог. ст. 133) Океанъ есть сынъ Урана и какъ таковой не выходитъ изъ ряда первыхъ Титановъ, какъ и сестра

¹⁾ Мы настойчиво напоминаемъ, что однако нигдѣ не видно, чтобы они были загнаны подъ землю послѣ Титаномахіи. Значитъ это не тѣ Титаны, которые воевали съ Зевсомъ.

²⁾ Die Mythologie des Iapetischen Geschlechts. Giessen 1824, pp. 232, 238 etc.

³⁾ Demeter und Persephone, p. 14.

⁴⁾ Hist. des Rel. v. I, pp. 276, 372 etc.

его милостивая Тетисъ (136 Теог.). Гезіодическая легенда о дѣтяхъ ихъ не задержитъ насъ долго: это простое перечисленіе главнѣйшихъ рѣкъ, извѣстныхъ Гезіоду, и Океанинъ, которыя суть источники.

Рѣки даютъ намъ любопытное указаніе о географическихъ свѣдѣніяхъ Гезіода, которыя повидимому ограничивались неяснымъ понятіемъ о сѣв. берегѣ М. Азіи съ одной стороны ¹⁾ и о рѣкѣ Ериданъ—съ другой, причемъ мы не увѣрены, что это рѣка По. Упоминаетъ еще Гезіодъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій объ Египтѣ, о Колхидѣ, о Критѣ, Кипрѣ, Цитерѣ, объ Еритіи, о латинскихъ Тирренахъ,—но изъ отрывочныхъ сказаній его видно, что познанія объ этихъ странахъ основаны на весьма неопредѣленныхъ разсказахъ большей частью мифическаго характера.

Океанины представляютъ собою нимфъ источниковъ и — какъ таковыя—должны быть отнесены къ разряду тѣхъ элементарныхъ духовъ, культъ которыхъ былъ преобладающимъ культомъ всѣхъ древнѣйшихъ народовъ. Главное значеніе культа духовъ заключается въ томъ, что человѣкъ, считая себя окруженнымъ невидимыми разумными существами добрыми, или злыми, вѣрить въ постоянное вліяніе ихъ на всѣ его дѣйствія, а потому боится мѣстъ мрачныхъ, темныхъ ущелій, ревущихъ потоковъ, которые считались населенными злыми духами ²⁾, и любитъ мѣста привѣтливья, въ особенности источники, осѣненные дубравами, около которыхъ витали добрые, свѣтлые, привѣтливые духи, къ которымъ надо отнести и Океанинъ. Этимъ и объясняется, что многія изъ нихъ носятъ имена, указывающія на то вліяніе, которое онѣ имѣютъ на человѣка, или на тѣ дары, которыми онѣ его одѣляютъ. Къ таковымъ Океанинамъ относятся муза Уранія (ст. 350 Теог.), Пейео (349), убѣдительность, или умѣнье убѣждать рѣчами, Тихе (Fortuna ³⁾), Евдора, Полидора, Дорисъ — всѣ съ значеніемъ дательницъ даровъ, преимущественно духовныхъ. Мы еще встрѣчаемъ (352) Зевксу, которой имя Браунъ объясняетъ какъ строительницу мостовъ ⁴⁾, Гиппо коневодительницу и проч.

¹⁾ См. текстъ и пр. на стихъ 345 Теог. Подъ сѣв. берегомъ М. Азіи мы разумемъ устье Галиса (Кизилъ-ермакъ), далѣе котораго взоръ Гезіода въ этомъ перечнѣ не простирается.

²⁾ Недавно (1897) появилась книга Miss Mary Kingsley: „*Travels in W. Africa*“. Такія точно вѣрованія существуютъ и у негровъ. См. статью въ *Angl. Athenaeum*, February 6, 1897, p. 175.

³⁾ Храмъ Счастію: *Тихе* былъ въ Элизѣ Павз. VI, 25.

⁴⁾ Ср. *Zephyr*; соединеніе чего либо посредствомъ яга, *Zephyros*, (въ переносномъ смыслѣ моста).

Нѣкоторые изъ Океанинъ, какъ Діона, Метисъ (разумъ), Евринома, были супругами Зевса ¹⁾, и какъ увидимъ ниже — въ особенности въ отношеніи Метисъ (см. анализъ легенды Прометея)— онѣ представительницы и древняго культа, и древнѣйшихъ знаній, воспринятыхъ послѣдне пришедшими ведическими культурными аріями въ массу своихъ вѣрованій и свѣдѣній. Но мы должны оговориться, что кто бы ни составлялъ списокъ Океанинъ, лежащій передъ нами,—онъ составленъ настолько поздно, что въ немъ смѣшаны имена музъ, легендарныхъ богинь, ведическихъ богинь, аллегорическихъ представленій, такъ что самый списокъ Гезіода не имѣетъ никакого опредѣленнаго характера, а представляетъ амальгаму свѣдѣній, выхваченныхъ изъ разныхъ преданій, съ греческими символическими представленіями. Иначе, какъ объяснить, что рядомъ съ женской формой Діа, Діоной, стоятъ имена Калипсо и Европы (357, 359),—принесенныя очевидно изъ за-греческаго, т. е. финикійскаго міра; — а также имена Авіи, Ураніи, Пейео, и т. д. и въ особенности Стиксы, которая получаетъ особое значеніе въ дальнѣйшемъ міеологическомъ развитіи. Мы будемъ говорить о ней подробно въ сказаніяхъ 10 и 19, здѣсь же мы замѣтимъ, что основное понятіе о ней есть также олицетвореніе источника, который находился въ Аркадіи близъ селенія Нонакрисъ въ сѣверо-восточномъ углу границы Аркадіи съ Ахаіей. Воды этого источника, ниспадавшаго съ высокой скалы, были холодны какъ ледъ и считались смертельными еще во времена Павзанія (VIII, 18).

Нѣкоторые другія свѣдѣнія объ Океанинахъ и отождествленіе по возможности гезіодическихъ рѣкъ съ нынѣшними названіями ихъ читатель найдетъ въ Т. I нашего Гезіода въ примѣчаніяхъ на текстъ Теогоніи Гезіода (на стр. 182—186).

¹⁾ О Діоне см. Илиаду V, 371, 373, 428 и ср. Страбона VII, 7, § 12 Саис. 329. О Метисъ см. ниже въ ст. 886 Теог. и о Евриномѣ ст. 907. Ср. ниже мистическіе браки Зевса.

СКАЗАНІЯ ДЕВЯТОЕ И ОДИННАДЦАТОЕ.

СКАЗАНІЯ АСТРОНОМИЧЕСКІЯ.

(стихи 371—382; 404—410 Теог.).

СКАЗАНИЕ IX.

371. Та же великаго Геліоса и свѣтлую Селену
372. и Эось,—которые даютъ свѣтъ всѣмъ земнымъ
373. и безсмертнымъ богамъ живущимъ на обширномъ небѣ,—
374. родила; воспріявъ Гиперіона въ любовномъ соитіи.
375. Еврибія же отъ Кріоса въ любовномъ смѣшеніи родила
376. славная богиня: Астрея, великаго Палласа
377. и Перса всѣхъ превосходящаго знаніемъ.
378. Астрею же Эось родила вѣтры, сильные духомъ:
379. Аргеста, Зефира, Борея быстро-путешествующаго,
380. и Нота, (родились они) отъ любовнаго сожителства бога съ
богиней.
381. Послѣ того Эось родила звѣзду Эосфорось, отъ Эось рож-
деннаго,
382. и звѣзды блистающія, которыми небо увѣнчано.
-

СКАЗАНИЕ XI.

404. Фебе же съ Койосомъ вошла на любвеобильное ложе;
405. зачавши затѣмъ богиня, съ богомъ сошедшаяся въ любви,
406. Лето (закутанную) въ темный пеллумъ родила, всегда ласковую,
407. всегда мягкую къ людямъ и безсмертнымъ богамъ;
408. отъ рожденья ласковую, любезнѣйшую на Олимпѣ.
409. Еще родила она славную Астерію, которую послѣ Персъ
410. увелъ въ великій домъ свой, назвавъ ее своею супругою.
-

По сказанію девятому (371—382) Тіа, дочь Урана и Геи (135 Теог.), сочетавшись съ братомъ своимъ Гиперіономъ (134 Теог.), родить Гелиоса, Селену и Эосъ, т. е. солнце, луну и утреннюю зарю.

Еврибія, дочь Понта и Геи (239 Теог.), въ сочетаніи съ Титаномъ Кріосомъ¹⁾ родить Астрея, Палласа и Перса.

Потомокъ Понта, Астрей, вступаетъ въ супружество съ дочерью Титана Гиперіона (т. е. прямого потомка Урана) Эосъ, и отъ нихъ происходятъ: четыре вѣтра (Аргестъ, Зефиръ, Борей и Нотъ, благодатные вѣтры по 869 ст. Теогоніи), Еосфоросъ, утренняя звѣзда, и всѣ звѣзды неба.

По сказанію одиннадцатому (404—410 Теог.) Фебе (Φοῖβη, Phoebe), дочь Урана и Геи (136 Теог.) въ сочетаніи съ Койосомъ²⁾ родить Лето, или Латону, и Астерію.

Астерія въ сочетаніи съ Персомъ (девятого сказанія) родить Гекату.

Ниже мы увидимъ въ стихахъ 918—921 Теогоніи, что астрономическія сказанія дополняются бракомъ Зевса съ Летою, такъ что къ прежней астрономической системѣ добавляются рожденія Аполлона и Артемиды отъ Зевса, какъ бы служа позднимъ греческимъ дополненіемъ къ чуждымъ системамъ, пришедшимъ изъ другихъ странъ.

Символика, или мифическое значеніе³⁾ и того и другаго сказанія совершенно понятны. Въ обоихъ сказаніяхъ родоначальники суть представленія не самихъ феноменовъ, а космическихъ таинственныхъ причинъ ихъ, какъ мы имѣли случай говорить по поводу перваго сказанія. Ураниды Тіа и Гиперіонъ одного сказанія соотвѣтствуютъ Фебе и Койосу другаго сказанія.

Во *второмъ поколѣніи* мы видимъ въ 9-мъ сказаніи Гелиоса, Селену и Эосъ; въ 11-мъ Лето и Астерію.

Между вторымъ и третьимъ поколѣніемъ вводится легенды о титанѣ Кріосѣ, который съ Еврибіей родить Астрея, Палласа и Перса, составляющихъ боковую группу, изъ которой берутся супруги для богинь обоихъ астрономическихъ сказаній.

¹⁾ О Кріосѣ см. первую космогоническую легенду. Онъ былъ сынъ Урана и Геи (ст. 134), одинъ изъ старшихъ Титановъ.

²⁾ И объ Койосѣ (134 ст. Теог.) см. выше первую космогоническую легенду. Въ двухъ параллельныхъ астрономическихъ легендахъ Кріосъ и Койосъ замѣняютъ другъ друга; но намъ кажется, что эти равныя легенды приведены въ некоторую систему самимъ поэтомъ.

³⁾ Mystisch: synonym mit symbolisch, allegorisch, говоритъ Крейцеръ, Symbolik IV, 707. Это не во всякомъ случаѣ справедливо, но здѣсь совершенно применимо.

Отъ этихъ сочетаній происходитъ:—*Третье поколѣніе*, по 9-му сказанію—вѣтры, звѣзды и Эосфорось; по 11-му сказанію Геката, по стихъ 411, говорящій объ ея рожденіи, считается вставленнымъ. Если же мы примемъ позднѣйшее мѣологическое представленіе, то въ третьемъ поколѣніи родятся (отъ Лето и Зевса) Аполлонъ и Артемида.

Кажется ясно, что мы имѣемъ передъ собой два несогласованныхъ между собою сказанія о томъ же предметѣ, причѣмъ первое (9-е сказаніе) повидимому древнѣе, ибо кромѣ вводнаго сказанія о сынахъ Кріоса и Еврибіи, оно проще въ своихъ образахъ и выраженіяхъ. Что же касается до вводнаго сказанія, то имя Персь, въ немъ встрѣчающееся, намекаетъ на болѣе далекое восточное происхожденіе мѣа. Мы подробнѣе скажемъ ниже о Палласѣ и Астреѣ.

Но и самое девятое сказаніе повидимому идетъ изъ Финикіи. Крейцеръ высказываетъ (*Symbolik* II, 549) по поводу таблицы дѣтей Тіи и Гиперіона, что достаточно взглянуть на нее, чтобы убѣдиться, что мы находимся въ средѣ восточныхъ мѣовъ и именъ. Hederich's *Lexicon Mythologicum* со ссылкой на ученаго Клерикуса, написавшаго замѣчанія на Гевіода въ Амстердамѣ (1701—1710), производить имя Θειή, Тіи, или Θейе, отъ семитическаго слова *thoxy*, означающаго *хаосъ*. И другой родитель небесныхъ свѣтилъ Гиперіонъ повидимому имѣетъ родство съ Гипсигустомъ финикійскаго сказанія, сохраненнаго намъ Фило-Библусомъ въ выпискахъ Евсевія, епископа Кесаріи Палестинской ¹⁾. Намъ кажется, что мы можемъ связать это сказаніе, которое мы назвали девятымъ, съ первымъ космогоническимъ сказаніемъ Теогоніи и указать имъ общій источникъ—Финикію.

Рожденіе отъ космическихъ силъ солнца и луны,—(замѣтимъ,—не отождествленныхъ еще съ Аполлономъ и Артемидой) есть самая простая и понятная символика. Мы подозрѣваемъ однако, что рожденіе отъ этихъ же космическихъ силъ Эось, утренней зари, которой слѣдовъ мы не находимъ среди финикійскихъ мѣовъ, есть позднѣйшее прибавленіе ведическихъ мыслей и воспоминаній, ибо только у ведическихъ аріевъ мы встрѣчаемъ такое обоготвореніе прелестнѣйшаго изъ явленій природы—утренней зари—и выдѣленіе этого явленія въ особое представленіе.

Намъ весьма трудно понять, откуда явилась вводная часть 9-го сказанія о дѣтяхъ Еврибіи и Кріоса. Мы въ космогоническомъ

¹⁾ См. выше Космог. легенду и Cory's *Fragm.* ed. of 1876. p. 10.

сказаніи высказали нѣсколько мыслей по поводу Кріоса и указывали на мнѣніе, отождествляющее его съ зодіакальнымъ знакомъ овна. Весьма вѣроятно, что эта вводная часть сказанія идетъ изъ странъ, лежащихъ за Финикіей, т. е. изъ Вавилоніи, но мы думаемъ, что имя Евриномы ¹⁾ наводитъ на мысль, что и вавилонскій мнѣ пришелъ въ Грецію черезъ Финикію. Другими словами въ основное финикійское (девятое) сказаніе былъ притокъ другаго мнѣа съ дальняго востока. Мы думаемъ также, что сыны Евріале и Кріоса Астрей, Палласъ и Персъ суть тѣ же мнѣа, какъ Астерія (въ ж. родѣ) и Персъ одиннадцатаго сказанія, но пришедшіе другимъ путемъ въ Грецію, чѣмъ послѣдняя астрономическая легенда.

Астерія одиннадцатаго сказанія ясно символизируетъ совокупность звѣздъ, или звѣздное небо.

Астрей вводнаго сказанія,—при разсмотрѣніи сего послѣдняго съ 9-мъ сказаніемъ,—является отцемъ звѣздъ и вѣтровъ, совокупившись съ Эось — зарей. Рожденіе звѣздъ отъ Астрея вѣроятно принадлежитъ, какъ и Астерія, къ мнѣамъ передней Азіи, но въ рожденіи вѣтровъ отъ Астрея и Эось какъ будто слышится ведическая символика. Появленіе утренняго вѣтра вмѣстѣ съ появленіемъ зари есть повидимому явленіе, подмѣченное ведическими аріями, и Мори (H. des Rel. I, 130, note 2, 166—169) не безъ основанія полагаетъ, что помѣщеніе вѣтровъ въ число божествъ есть остатокъ ведическаго поклоненія Марутамъ. Мы еще рѣшаемся указать на одно сближеніе. Латинское слово ауга, воздухъ, легкое дуновеніе, вѣтеръ, родственно слову аугога, разсвѣтъ; латинское ауга имѣетъ въ греческомъ языкѣ совершенно тождественное съ нимъ и по этимологіи и по значенію слово *ἀύρα* а разсвѣтъ, аугога, явно родственно греческому *ἀύριον*, которое ближе всего переводится нашимъ словомъ заўтро (отъ котораго завтра). И въ томъ и въ другомъ языкѣ удержалось воспоминаніе о родствѣ утренней зари съ легкимъ вѣтеркомъ, что кажется даетъ намъ право отнести ту часть легенды, которая дѣлаетъ зарю—Эось матерью вѣтровъ, къ арійскимъ воспоминаніямъ.

Въ одиннадцатомъ сказаніи, которое мы считаемъ младшимъ, во главѣ рожденій поставлены какъ мать, *олицетвореніе сѣпта* Фебе,—которая родила Феба, или Фебуса (см. Эсхилла Евмениды, первый монологъ Пиеи), — который впоследствии слился съ солн-

¹⁾ Ср. выше сказаніе *четвертое* объ имени сестры Медузы Евріале отъ слова *Еврисъ*, пространный, и о значеніи его въ легендѣ.

цемъ, когда Аполлонъ принялъ то же значеніе. Кажется мы имѣемъ здѣсь дѣло съ чисто греческимъ измышленіемъ, которое замѣнило Тію финикійскаго происхожденія. Но супругъ Фебы, Койось, — пришлецъ изъ Азіи. Намъ кажется, что сказаніе одиннадцатое имѣетъ характеръ болѣе греческій; это то же девятое сказаніе, сплавленное съ сказаніемъ вводнымъ объ Евриномѣ, но уже переработанное отчасти греческимъ умомъ. Это чувствуется изъ самаго характера сказанія.

Златокоронная (ст. 136 Т.) Феба въ супружествѣ съ какимъ то вавилонскимъ миеомъ, или—по мнѣнію Фурнута ¹⁾—съ какой то титанической, организующей и выдѣляющей изъ хаоса предметы силой, родитъ прелестный образъ ласковой, доброй, закутанной въ темный, или темносиній пеплумъ Леты, которая ясно символизируетъ ночь ²⁾, или чудное небо южныхъ ночей. Съ этимъ хорошо связуется, что родная сестра Лето есть Астерія, т. е. совокупность звѣздъ.

Здѣсь повидимому кончается чисто греческая символика легенды, къ которой надо однако прибавить рожденіе Аполлона и Артемиды отъ брака Зевса и Лето,—брака, отнесеннаго Гезіодомъ въ особый отдѣлъ мистическихъ браковъ Зевса, посредствомъ которыхъ онъ овладѣваетъ всѣми силами вселенной и о которыхъ мы будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ.

Далѣе, съ ст. 409 до 411 указывается на бракъ Астеріи съ Персомъ. Персъ по указанію Крейцера есть миеъ преимущественно востока; онъ есть свѣтъ, онъ есть образъ родственный и Митрѣ (Symb. I, 232—267; II, 193). Въ настоящемъ сказаніи, какъ супругъ Астреи, отъ которой родится Геката,—особая богиня магическихъ знаній, о которой мы будемъ говорить подробно по поводу вставнаго гимна Гекатѣ,—онъ кажется представляетъ собою магію и, какъ мы думаемъ, именно ту магію Мидіи и Персіи, которая наслѣдована отъ протомидійскихъ туранцевъ и которая повліяла на ученіе Маздеизма аріевъ, пришедшихъ въ Мидію, и была причиною искаженія религіи Зороастра ³⁾. Въ этомъ смыслѣ

¹⁾ De natura deorum, § 17.

²⁾ Maury, Hist. des Rel. v. I, p. 149. Онъ, ссылаясь на Миллера (die Dorier), производитъ имя Λητώ отъ гл. λατῆν, быть скрыту, или быть сокрытымъ.

³⁾ Rowlinson's Ancient Monarchies (ed. of 1871) vol. II, the 3-d Mon. ch. IV Religion and see pp. 348; Ленормана: l'histoire anc. de l'Orient (1869) v. II, les Mèdes ch. III, p. 331 et voy. lettres Assyriologiques; ed. lithographiée de 1871. Ср. еще Anc. Mon. of Rowlinson, vol. VI an VII объ религіи Паревъ VI, гл. 23 и объ религіи новой Перс. Мон. Сассанидовъ VII, гл. I. Ср. въ Христ. Чт. 1886 наши двѣ статьи: а) Зендавеста и б) Гаты.

Персь, восточный магъ, сочетается съ Астреей, звѣзднымъ небомъ, и чадо ихъ—весьма поздно являющаяся въ мифологіи Геката.

Мы обратимъ однако вниманіе читателя, что по всей вѣроятности Геката совершенно была неизвѣстна Гезіоду, и что въ оригинальной поэмѣ астрономическое сказаніе оканчивалось на стихъ 410, который говоритъ только, что Персь увелъ въ домъ свой Астрею, что могло бы означать въ греческомъ символическомъ языкѣ, что изученіе звѣздъ преимущественно было развито между племенами и народами, жившими на дальнемъ востокѣ отъ Греціи, т. е. въ долинѣ Месопотаміи и въ странахъ, лежащихъ за нею, о которыхъ греки временъ Гезіода имѣли самое неясное понятіе. Но стихъ 411-й, гдѣ говорится о рожденіи отъ Астеріи Гекаты, считается вмѣстѣ со всѣми послѣдующими стихами до ст. 452 включительно — несомнѣнно вставленнымъ послѣдователями того ученія, которое выдвигало на первый планъ богиню новую, представительницу магическихъ знаній, и которые хотѣли связать свое ученіе съ высоко чтимымъ авторитетомъ Гезіода.

Читатель замѣтилъ вѣроятно, что мы въ числѣ чадъ Еврибіи и Кріоса прошли молчаніемъ „великаго Палласа“ (ст. 376 Т.). Мы относимъ нѣсколько замѣчаній по поводу этого имени въ то сказаніе, которое поставлено между девятымъ и одиннадцатымъ астрономическими сказаніями и которое у насъ значится подъ именемъ: сказаніе десятое.

СКАЗАНИЕ ДЕСЯТОЕ.

ЧАДА СТИКСЪ и ПАЛЛАСА.

(ст. 383—403 Теог.).

383. Стиксъ же, Океана дочь, съ Палласомъ смѣшавшись,
384. въ палатѣ своей Зелоса и Нике съ красивыми ножками
385. и Кратоса и Бію родила преславныхъ чадъ,
386. которыхъ недалеко отъ Зевса жилище и которые никогда
нигдѣ не пребываютъ
387. и не направляются никуда иначе, какъ туда, куда богъ ве-
детъ ихъ,
388. но всегда подлѣ Зевса страшно гремящаго находятся.
389. Такъ рѣшила Стиксъ, непогибающая Океанина.
390. Въ тотъ день, когда олимпійскій молніебросатель всѣхъ
391. безсмертныхъ созвалъ боговъ на обширный Олимпъ;
392. (онъ) сказалъ имъ: кто съ богами вмѣстѣ противъ Титановъ
воевать будетъ
393. не будетъ никогда лишень награды, но почтень будетъ всегда
394. обычными какъ прежде почестями посреди безсмертныхъ
боговъ.
395. Также сказалъ: кто въ безславіи былъ при Кроносѣ и безъ
почестей,
396. къ славѣ и почестямъ возвысится, какъ справедливо то есть.
397. Пришла же прежде всѣхъ на Олимпъ Стиксъ непогибающая
398. съ своими чадами собственными, слѣдуя совѣтамъ отца.
399. Ее Зевсъ почтилъ и необычайными дарами одарилъ:
400. ее убо поставилъ, великимъ богамъ да служить клятвою.
401. Чада же ея во всѣ дни да будутъ его гостями.
402. Такъ поистинѣ для всѣхъ продолжается; и какъ обѣщалъ,
403. такъ исполнилъ. Такъ онъ сильно царствуетъ и владыче-
ствуетъ.
-

Мы выше видѣли, что и астрономическія сказанія, шедшія совершенно готовыми съ востока, подверглись переребѣткѣ въ устахъ грековъ, но настоящая легенда, хотя—можно сказать—прикрѣпленная искусственно къ восточному миѳу, имѣетъ исключительно символическое значеніе; это просто поэтическая игра греческаго ума и воображенія, и она намъ между прочимъ доказываетъ, какъ грекъ не боялся смѣшивать съ преданіями собственныя мысли и образы, порождаемые его собственной фантазіей.

Сказаніе десятое говоритъ, что отъ великаго Палласа и Океанины Стиксъ родятся чада: *Зелосъ*, (ревность къ дѣлу, усердіе ¹⁾), *Нике* (въ ж. родѣ, побѣда); *Кратосъ* (сила); *Биа* (въ ж. родѣ; крѣпость, въ переносн. означ. насиліе). Всѣ эти чада постоянно пребываютъ при Зевсѣ. Это награда ихъ матери, которая первая съ чадами пришла на помощь Зевсу во время войны съ Титанами. Вся греческая часть сказанія такой прозрачной символистикой, что объ ней нечего говорить. Намъ надобно только сказать нѣсколько словъ о Палласѣ и Стиксѣ.

Имя Палласа связано съ именемъ Паллада, которое есть прозвище Аѳины ²⁾. Этотъ миѳъ представляетъ значительныя трудности. Гедерихъ въ *Lex. Myth. ad voc. Pallas* говоритъ, что *Phugnutus* (de nat. Deorum § 20) производитъ имя Πάλλας отъ глагола πάλλομαι, agito, привожу въ движеніе, возмущаю (матерію). Другіе, по словамъ того же Гедериха со ссылкой на Воссіуса, производятъ имя Палласа отъ глагола πάλλω, vibro, дрожу со звукомъ, звучу, потрясаю, или же отъ семитическаго палá, что означаетъ нѣчто отдѣленное, обособленное, обрѣзанное (такъ и по еврейскому лексикону Фюрета). Лексиконъ Гедериха даетъ еще этому послѣднему слову значеніе тайнаго, таинственнаго, не всякому сообщаемаго.

¹⁾ Лерсъ переводитъ aemulatio, можетъ быть надо бы перевести zelus съ примѣсью чувства fervor, страсть, „кипучее усердіе“.

²⁾ О Палладѣ, подругѣ Аѳины см. легенду у Аполлодора III, 12, § 3. Аѳина на оз. Трифонъ нечаянно убиваетъ свою подругу Палладу, и горюя объ ней, принимаетъ ея имя. О Палласѣ см. у него же I, 2, § 2 и 6 § 2; въ послѣднемъ мѣстѣ Аѳина снимаетъ съ него кожу во время Титаномахіи. Но замѣтимъ, что надо различать астрономическаго Титана Палласа Гезіода отъ этническаго гиганта Палласа, сына каннибала Ликаона. См. Прометей § III см. анализъ 17-й легенды и во франц. изд. *Prométhée* etc. см. p. 222 со ссылками.

Палласъ по одному сказанію, сохраненному Цицерономъ ¹⁾, былъ отцомъ Аѳины Паллады, что указываетъ на негреческое и притомъ позднее измышленіе, основанное на именахъ. Этотъ титанъ, — или, какъ мы думаемъ, скорѣе гигантъ, на что указываютъ змѣиныя ноги, — хотѣлъ по этой послѣдней легендѣ изнасиловать дочь свою Аѳину. Монета, которую помѣстилъ Крейцеръ въ своей Символикѣ (III, fig. 36) взята изъ Эккеля, „*doctrina pumtrogum veterum*“ (anecdot: XIII, 15) и принадлежитъ Киликійской Селевкии, основанной Селевкомъ Никаторомъ, стало быть относится къ весьма позднему времени ²⁾. Самое появленіе изображенія въ Киликіи указываетъ, что мифъ объ Аѳинѣ Палладѣ, убивающей отца, появился не въ Греціи, а на Востокѣ, можетъ быть среди греческаго населенія Киликіи, или вообще обширнаго азіатскаго удѣла Селевка Никатора, но вдали отъ чисто греческихъ преданій. Очень быть можетъ однако, что мифъ этотъ, — во всякомъ случаѣ поздняго происхожденія, — былъ принятъ въ Греціи какъ аллегорія той мысли, которая не разъ высказывается среди грековъ въ той или другой формѣ, — а именно, что титаническая культура съ магіей и другими знаніями хотя дала жизнь многимъ искусствамъ, воплощеннымъ въ Палладѣ Аѳинѣ, но хотѣла изнасиловать эту представительницу греческаго духа и трезвыхъ знаній, но греческій духъ убилъ отца своего и остался единственнымъ представителемъ знанія и искусства въ греческой жизни.

Мы увидимъ ниже въ разборѣ вставленнаго въ поэму Гезіода гимна Гекагѣ, какъ эта послѣдняя представляетъ собою возвратъ къ древней магіи. (Приложеніе первое).

Читатель видѣлъ выше, что легенда чадъ Палласа и Стиксъ не имѣетъ ни малѣйшей связи съ астрономическими сказаніями и приклеена къ нимъ искусственно посредствомъ брака Титана Палласа. Мы хотимъ только добавить, что позднѣйшіе комментаторы мифовъ съ весьма большою долей остроумія искали таинственнаго смысла рожденія этихъ символическихъ чадъ. Мы видѣли выше, что Фурнуть видѣлъ въ имени Палласа возбудителя, а Крейцеръ

¹⁾ De natura deorum III, 23, § 59 о пятой Минервѣ. Это же преданіе по указанію Крейдера (Symb. III, 313) находится въ сколіяхъ Тцеттеса на Ликофрона ст. 356, стр. 553 въ изд. Миллера. Ср. еще у Крейдера киликійскую монету № 36 въ III томѣ. На ней Аѳина убиваетъ Палласа, великана съ змѣиными ногами. О значеніи змѣй см. подр. въ анализѣ Прометея.

²⁾ Конецъ 4-го стол. (316 г.) и начало 3-го ст. до Р. Хр.

(Symb. III, 59 fgd.) видѣль въ Нимфахъ источниковъ ¹⁾),—которые считались поднимающимися изъ глубины,—символизику тѣхъ нравственныхъ и физическихъ силъ человѣка, кои подымались также изъ глубины подъ вліяніемъ Нимфъ, ибо источникомъ всѣхъ ихъ земля (id. ib. p. 55). Такимъ образомъ рвеніе, побѣда, сила и крѣпость суть чада Палласа „возбудителя“ и главнѣйшей изъ нимфъ источниковъ Стиксъ.

Крейцеръ (Symb. III, 61) такъ выражаетъ свою мысль:

„Когда темный (или таинственный) источникъ силъ природы и натуральныхъ силъ первобытнаго человѣка пришли въ первый разъ въ возбужденіе, тогда поднимаются изъ глубины сильныя влеченія и страсти, между прочимъ властолюбіе и насиліе, которыя все себѣ покоряютъ“.

Мы сознаемъ, что мы не можемъ слѣдовать за Крейцеромъ въ этомъ взглядѣ, который принадлежитъ нашему вѣку и едва ли могъ имѣть мѣсто не только въ легендахъ, но и въ философскихъ размышленіяхъ мудреца IX вѣка до Р. Хр. Кромѣ того,—повторяемъ мы,—такъ легенды не начинаются.

Что Нимфы считались вдохновительницами — это совершенно справедливо, но вовсе не какъ таинственная подземная сила, а какъ элементарный духъ, принадлежащій къ тому древнему культу, въ которомъ вѣрили, что человѣкъ окруженъ невидимыми разумными существами, имѣвшими на него вліяніе, и это вѣрованіе сохраняется донинѣ среди народовъ великой Азіи и среди краснокожихъ индійцевъ Америки ²⁾).

Еще одно замѣчаніе — и мы закончимъ обзоръ этой легенды.

Стихи 389—398 описываютъ моментъ, когда Стиксъ съ своими дѣтьми является къ Зевсу и отдаетъ ихъ въ его распоряженіе. Это одно изъ тѣхъ мѣстъ, которыя доказываютъ, что мы правы, разбивъ Теогонію Гезіода на отдѣльныя сказанія, ибо настоящее сказаніе о Стиксъ предполагаетъ уже извѣстнымъ рассказъ о войнѣ олимпійскихъ (третьихъ) боговъ противъ Титановъ,—войнѣ, которая нашла себѣ мѣсто лишь ниже (ст. 617—720 Теог.) послѣ воцаренія Зевса и сверженія Кроноса изъ втораго поколѣнія боговъ.

¹⁾ Къ которымъ принадлежитъ и Стиксъ Океанина. См. описаніе источника этого имени въ Аркадіи у Павзанія VIII, 18.

²⁾ И среди негровъ Африки и среди Полинезійскихъ племенъ.

Еще замѣчательно, что въ Титаномахіи ни однимъ словомъ не упомянуты аллегорическія дѣти Стиксъ, что явно доказываетъ, что Титаномахія не только совершенно независимо создана отъ этого сказанія, но еще явилась какъ легенда гораздо ранѣе настоящаго аллегорическаго сказанія. И стихъ 400 настоящаго аллегорическаго сказанія, говорящій о томъ, что Зевсъ поставилъ Стиксъ, „да служитъ клятвою богамъ“, повидимому предполагаетъ извѣстнымъ то сказаніе, которое мы найдемъ тоже ниже (ст. 774—806), о наказаніи клятвopеступныхъ боговъ.

Теогонія, несомнѣнно начертанная одною рукою, прерывается на ст. 410, чтобы дать мѣсто весьма поздно вставленному гимну Гекатѣ. Сказаніе Гезіода снова начинается на 453 стихѣ того списка Теогоніи, который мы имѣемъ въ рукахъ. Въ этомъ 453 стихѣ Гезіодъ начинаетъ повѣствованіе о второмъ поколѣніи боговъ, т. е. о Кроносѣ и Реѣ.

Гимнъ Гекатѣ не введенъ нами въ число гезіодическихкихъ сказаній, какъ гимнъ, не принадлежащій автору Теогоніи и плану его сочиненія. Онъ стоитъ совершенно особо и принадлежитъ притомъ къ совершенно другому міровоззрѣнію, но мы разсматриваемъ его отдѣльно какъ гораздо позднѣйшее развитіе греческой мысли, см. прилож. I.

СКАЗАНИЕ ДВѢНАДЦАТОЕ.

КРОНОСЪ И РЕЯ И ЧАДА ИХЪ.

453. Рея-же, соединившись съ Кроносомъ, родила знаменитыхъ
чадъ:
454. Гестию, Деметерь и Геру съ золотыми сандалями,
455. и могучаго Аида, который подъ землею во дворцѣ обитаетъ,
456. имѣя жестокое сердце; и громко шумящаго Енносигея,
457. и Зевса совѣтами мудраго, отца боговъ, а также и людей,
458. который громами потрясаетъ широкую землю.
459. Ихъ-то поглощаль Кроносъ великій по мѣрѣ того,
460. какъ изъ священнаго чрева матери на колѣни (его) клались:
461. такъ дѣйствуя, да изъ знаменитыхъ Уранидовъ
462. никто другой изъ бессмертныхъ не получитъ чести влады-
чества.
463. Освѣдомился убо онъ отъ Геи и звѣзднаго Урана,
464. что ему суждено быть подъ властью сына,
465. несмотря на силу его (Кроноса),—хитроуміемъ великаго Зевса.
466. Посему, не ослабляя своей бдительности и всегда на стражѣ,
467. чадъ своихъ поглощаль; Рея же то было невыносимое горе.
468. Когда же она должна была Зевса, который отецъ боговъ и
и людей,
469. родить, тогда она обратилась съ мольбою къ любезнымъ ро-
дителямъ
470. своимъ, Геѣ и Урану, звѣздами покрытому,
471. да дадутъ ей совѣтъ, какъ бы могла она скрытно родить
472. сына любезнаго и отомстить за бѣшенство отца
473. противъ дѣтей, которыхъ поглотилъ огромный Кроносъ лу-
кавый.
474. Они же любезную дочь внимательно выслушали, желанья ея
исполнили

475. и повѣдали ей, что исполнится вѣлѣніе судьбы
 476. объ царѣ Кроносѣ и о сынѣ сильномъ духомъ.
 477. Послали они ее въ Ликтось, Крита въ богатую область,
 478. когда приблизилось время родить младшее чадо,
 479. великаго Зевса. Его приказала Гея обширная
 480. на Критѣ широкою воспитать и вскормить.
 481. [Туда, неся (его), быстро пришла (Рея) въ темную ночь,
 482. и прежде всего въ Ликтось; потомъ спрятала, обхвативъ
 руками,
 483. въ обширную пещеру въ глубинахъ священной земли,
 484. въ горахъ Эгейскихъ, густо поросшихъ, лѣсистыхъ].
 485. Тогда она, спеленавъ огромный камень, вручила
 486. сыну Урана, великому властелину, пражнему царю боговъ,
 487. который, схвативъ въ руки, опустилъ въ чрево,—
 488. безумный, не уразумѣвъ духомъ, что ему въ будущемъ
 489. за (этимъ) камень его сынъ непобѣжденный и отъ него без-
 опасный
 490. остался, который вскорѣ силою и дланію его одолѣеть,
 491. лишитъ его почестей и самъ надъ бессмертными царствовать
 будетъ.
 492. Скоро однако за тѣмъ сила тѣла и славные члены
 493. того властелина росли: когда же совершился кругооборотъ
 годовъ,
 494. Геи лукавымъ совѣтомъ отуманенный,
 495. свои рожденья назадъ извергъ огромный Кроносъ лукавый,
 496. побѣжденный искусствомъ и силою сына своего:
 497. прежде всего извергъ камень, послѣдне проглоченный:
 498. его Зевсъ поставилъ въ пространной землѣ,
 499. въ божественномъ Пиео, подъ извилистымъ Парнассомъ,
 500. да служить на будущее памятнымъ знакомъ и чудомъ смер-
 нымъ людямъ.
 501. Тогда освобождаетъ онъ (Зевсъ) отъ зловредныхъ оковъ отца
 своего братьевъ,
 502. Уранидовъ, коихъ связалъ отецъ въ безуміи своемъ,
 503. и которые отблагодарили его (Зевса) за милостивое благо-
 дѣяніе,
 504. подаривши ему громы, огневныя стрѣлы
 505. и молніи, которыя прежде сего огромная Гея сокрыла,
 506. и на которыя надѣясь, властвуетъ надъ смертными и без-
 смертными.

Кроносъ и Рея представляютъ собою вторую династію боговъ и второе ихъ поколѣніе. Въ греческой теогоніи,—какъ мы замѣчаемъ, составленной и сгруппированной не преданіемъ, а поэтами,—каждая династія боговъ должна была представлять особое міровоззрѣніе, особый культъ, особыя преданія, которые связаны между собою работою греческаго ума, который сложилъ ихъ въ систематическое зданіе, придумавъ имъ філіацію, впоследствии освѣщенную аллегорическими и философскими намеками.

Есть большая разница между системой происхожденія въ халдейской теогоніи тріады Ана, Бела и Еа отъ таинственнаго Илу ¹⁾ [или таинственнымъ происхожденіемъ третьяго бога въ египетской тріадѣ, тождественнаго съ первымъ богомъ, зачинающаго съ своей матерью самого себя ²⁾, или тріады съ циническимъ отгѣпкомъ въ Сиро-Евфратскихъ религіяхъ ³⁾], — и между происхожденіемъ въ греческой теогоніи Кроноса отъ Урана и Зевса отъ Кроноса. Тамъ въ подкладкѣ мы усматриваемъ религіозные астральные, или солнечные мѣны; въ греческой же теогоніи — если есть связь между Небомъ-Ураномъ и Кроносомъ-временемъ, то она связь чисто философская, игра ума поэтовъ. Это далеко не тѣ эманации высшаго божества, постепенно приближающагося нисходящими тріадами къ человѣчеству, какъ въ халдейской теогоніи, передавшей повидимому свое ученіе въ гностицизмъ съ его эманациями. Мы видимъ въ греческой теогоніи простое наслоеніе безъ внутренней связи сказаній трехъ различныхъ религіозныхъ системъ, поставленныхъ совершенно произвольно одна надъ другою подъ формою происхожденія династій боговъ одна отъ другой. Мы видѣли, что сказаніе объ Уранѣ и Геѣ въ Гезіодѣ есть легенда сложная, которой черты заимствованы частью изъ финикійскихъ, частью изъ древне-пелазгическихъ воззрѣній. Зевсъ третьяго поколѣнія есть божество ведическаго происхожденія, но во второй династїи,—какъ сынъ Кроноса,—онъ является вмѣстѣ съ отцомъ своимъ божествомъ Крита и повидимому принадлежитъ къ критской легендѣ.

Этого рода сочетанія разныхъ міеологій встрѣчаются и въ другихъ религіяхъ: такъ напр. Бругшъ въ исторіи Фараоновъ ⁴⁾ ука-

¹⁾ Rawlinson's Anc. Monarch. Chaldea v. I, p. 114 sq. (ed. 1871). Ср. также Ленормана, Сейса, Олперта, Менана etc. etc.

²⁾ P. Pierret: le Panthéon Egyptien (1881) pp. 1, 10, 89, 46 и въ Introduction pp. VI—IX.

³⁾ Lenormant, Le culte de la Kaabah, passim.

⁴⁾ Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen (Leipzig 1877; ss. 29 sq.); въ нашемъ переводѣ 1880 стр. 90 и сл.

зываетъ, что династія боговъ по еиванскому ученію, во главѣ которыхъ стоялъ Амонъ-Ра, отличалась отъ династіи боговъ по мемфисскому ученію, въ которомъ старшій богъ былъ Пата, или Пта. Только въ послѣдствіи въ объединномъ Египтѣ Амонъ-Ра, Себекъ-Ра и другіе представители бога солнца Ра стали считаться „*сыномъ Пата*“, который сталъ по преимуществу деміургомъ, архитекторомъ вселенной.

Мы думаемъ, что таково начало філіаціи и династической послѣдовательности боговъ и въ греческой теогоніи, придуманныхъ лишь для объединенія разныхъ сказаній объ началѣ міра.

И въ самомъ дѣлѣ, имѣя въ виду, что мы говорили по поводу первой космогонической легенды, нельзя не замѣтить, что по геогонической легендѣ Зевсъ рождается въ Ликтусѣ на островѣ Критѣ. Путь этой легенды въ Грецію обозначенъ другими родственными ей сказаніями: такъ по Аполлодору онъ рожденъ въ пещерѣ горы Дикте на Критѣ ¹⁾ (Аполлод. I, 1, § 5; Діод. Сиц. V, 70), или по одной легендѣ, сохраненной Павзаніемъ (VI, 33), въ Мессеніи на г. Итоме, или—по другому у него же сохраненному сказанію—въ Аркадіи (Павзаній VIII, 36, 38 и см. гимнъ Каллимаха Зевсу ст. 6 и 7), или наконецъ—въ Элидѣ (Павзаній V, 7). Этотъ типъ Зевса, повидимому прибывшій въ Аркадію,—т. е. къ несомнѣнно пелазгическому населенію, —изъ Крита, и потомъ въ Элиду, обставленъ особыми деталями, рѣзко выдѣляющими его изъ общей мѣологической системы грековъ. Достаточно указать, что по критской легендѣ (Павз. V, 7), перенесенной въ Элиду, новорожденный Зевсъ охраняется „идаисскими Дактилями, которыхъ называютъ и Куретами“, говоритъ Павзаній, —и что Куреты Гераклъ, Пеонеусъ, Епимедесъ, Іазусъ и Идасъ приходятъ въ Элиду, гдѣ учреждаютъ олимпійскія игры.

Читатель не можетъ не замѣтить, что идейскій Гераклъ, охраняющій Зевса, не имѣетъ ничего общаго съ Геракломъ — сыномъ Зевса и даже съ финикійскимъ Геракломъ. И критскій Зевсъ, рожденный въ пещерѣ горы Иды, не имѣетъ ничего общаго ни съ древнимъ арійскимъ Діэусомъ-Зевсомъ небомъ, ни съ эллинскимъ Зевсомъ ведическихъ гимновъ, который былъ перенесенъ ведическими аріями изъ родины ихъ Памира черезъ Македонію на ессалійскій Олимпъ.

¹⁾ Или на г. Идѣ на Критѣ; эту гору Иду смѣшивали и съ одноименной ей горой въ Малой Авіи близъ древней Трои.

Перейдемъ къ самому тексту гезіодической легенды, повѣтствующей о рожденіи чадъ Кроноса и Реи (453—506). Рея, соединившись съ Кроносомъ, родитъ Гестию, Деметерь, Геру, Аида, Посейдона и Зевса ¹⁾. Кронось, узнавъ отъ Урана и Геи, что одному изъ сыновей его суждено властвовать надъ ними, поглощалъ всѣхъ чадъ своихъ по мѣрѣ ихъ рожденія. Рея, огорченная этимъ, обратилась передъ рожденіемъ послѣдняго изъ чадъ—Зевса—къ родителямъ своимъ Урану и Геѣ за совѣтомъ, какъ спасти отъ супруга дитя свое. Они указали ей идти на Критъ въ область Ликтусъ къ горѣ *Козы* (эгейская), которая та же гора Ида, о которой мы говорили выше, и тамъ воспитать и вскормить новорожденного сына. Рея исполняетъ ихъ совѣтъ, прячетъ новорожденного Зевса въ пещеру горъ Эгейскихъ, а потомъ вручаетъ Кроносу вмѣсто рожденного ребенка спеленатый камень, который и поглощенъ былъ Кроносомъ. Когда-же Зевсъ возросъ, то Земля лукавствомъ своимъ заставила Кроноса извергнуть все имъ поглощенное ²⁾. Гезіодическая легенда нигдѣ прямо не говоритъ о борьбѣ Зевса противъ отца своего, ибо въ Титаномахіи имя Кроноса не упомянуто; но сказаніе объ этой борьбѣ сохранялось, какъ видно изъ словъ Павзанія (V, 7, § 4) объ Олимпіи въ Элидѣ: „нѣкоторые рассказываютъ, что здѣсь Зевсъ боролся съ Кроносомъ о верховномъ владычествѣ, а другіе еще утверждаютъ, что онъ учредилъ игры въ память побѣды“ ³⁾. Въ гезіодической легендѣ только прибавлено, что Кронось извергъ свои рожденія, побѣжденный искусствомъ и силою своего сына (496). Вслѣдъ за симъ говорится, что Кронось прежде всего извергъ камень недавно поглощенный, который Зевсъ поставилъ какъ памятникъ въ Пиео (Дельфахъ), и что вслѣдъ за симъ Зевсъ освобождаетъ Титановъ Уранидовъ, братьевъ отца своего, которыхъ связалъ Уранъ ⁴⁾ и которые въ благодарность ему подарили ему громы и молніи, которые доселѣ были скрыты Геей. Посредствомъ этого оружія Зевсъ властвуетъ надъ смертными и бессмертными.

¹⁾ Здѣсь, какъ увидимъ ниже, явное сгруппированіе въ одну систему божествъ разныхъ вульговъ и происхожденій.

²⁾ Дальнѣйшее развитіе мѣта указываетъ, что Метисъ (Sapientia), а не Гея, даетъ Кроносу эметическое лекарство. Аполл. I, 2, § 1.

³⁾ Титаномахія происходитъ по ст. 632—633 Теогоніи около ессалийскаго Олимпа; стало быть здѣсь сохранено у Павзанія совсѣмъ другое сказаніе. Мы подозреваемъ, что олимпійское сказаніе есть уже смѣшеніе понятій о борьбѣ титановъ противъ Зевса съ этнической борьбою гигантовъ.

⁴⁾ Ср. ст. 139—141, 150, 155—160. Теогоніи и прим. на стихъ 506 въ текстѣ. Повидимому Уранъ спряталъ подъ землю только сторукихъ (150), но какъ видно изъ этого мѣста ст. 503—505, съ ними были заключены и циклопы.

Очевидно и ясно изъ этого сказанія, что поэтъ, связавъ нисходящей родословной таблицей три пары боговъ,—представителей, какъ мы думаемъ, трехъ разныхъ культовъ, существовавшихъ частію одновременно въ разныхъ мѣстностяхъ Греціи, переходитъ къ тому моменту, когда Зевсъ является верховнымъ властелиномъ въ религіи грековъ, соединенныхъ уже въ одинъ народъ по культу и культурѣ.

Съ этой точки зрѣнія начертана вся Теогонія Гезіода. На первомъ планѣ одинъ Зевсъ, который,—несмотря на то, что Гезіодъ вводитъ критскую легенду о его рожденіи,—по своему характеру и типу есть потомокъ ведическаго Зевса, того Діа, которому пѣлись гимны на высотѣ Памира. Онъ не смотря на политеистическую обстановку имѣетъ въ себѣ черты монотеистическихъ вѣрованій. Онъ является единымъ дѣятелемъ, хотя при помощи другихъ боговъ; но онъ одинъ распорядитель судебъ міра, объ немъ только идетъ рѣчь. Онъ борется съ Прометеемъ, онъ борется съ Титанами, онъ борется съ Тифоеусомъ, онъ вступаетъ въ тѣ семь браковъ, которые знаменуютъ устройство жизни человѣческой и окончательное устройство міра, и которые мы называемъ мистическими браками, наконецъ онъ и Гера рождаютъ каждые порознь и внѣ брачнаго союза по одному существу, изъ которыхъ Аѳина есть мудрость, а Гефестъ металлургическое искусство ¹⁾).

На этомъ кончается та часть Теогоніи, которая имѣетъ повидимому цѣлью обобщить всѣ культы въ одной стройной системѣ. Съ 930 стиха начинается рядъ легендъ о рожденіяхъ частью отъ Зевса, частью отъ другихъ божествъ, но эта часть поэмы повидимому не имѣетъ прямой связи съ теогонической системой, конченной на 929 стихѣ. Мы увидимъ ниже, что всѣ послѣдующія легенды имѣютъ весьма разнообразный характеръ: инны суть просто аллегоріи, — какъ напр. рожденія террора и страха отъ бога войны,—другія же по нашему мнѣнію суть мѣстныя областныя фабулы, связывающія извѣстные роды съ богами съ цѣлью возвеличенія извѣстнаго рода. Объ этомъ мы будемъ впрочемъ говорить въ своемъ мѣстѣ, здѣсь же мы возвращаемся къ основной мысли, что вниманіе всей поэмы сосредоточено на одномъ Зевсѣ, богѣ ведическихъ грековъ. Къ нему приводятся предшествующія поколѣнія боговъ, онъ наполняетъ собою всю поэму, онъ — средоточіе, около котораго вращается вся Теогонія. Все, что до него, есть

¹⁾ Подробности въ своемъ мѣстѣ ниже.

только приготовленіе къ его царствованію, и съ этой точки зрѣнія, если мы имѣемъ передъ собой легенду критскую по происхожденію; вѣроятно даже можно сказать еще шире, — *восточную*, то мы однако должны постоянно имѣть въ виду, что легенда окончательно редактирована греками и вся проникнута чисто греческой символистикой и игрой ихъ философскаго ума.

Кто бы ни былъ въ финикійской мифологіи Кроносъ, онъ для грековъ былъ *Время* ¹⁾; кто бы ни была Рея, она для грековъ была „*текущая*“, т. е. продолжительность, понятіе родственное времени, какъ бы видимый образъ его въ вѣчно текущихъ водахъ рѣки, или ручья ²⁾.

Въ разборѣ перваго космогоническаго сказанія, — указывая на группировку Гезіодомъ втораго поколѣнія боговъ, чадъ Урана и Геи, т. е. титаническихъ (физическихъ и нравственныхъ) силъ, — мы видѣли, что онъ въ этой группѣ заключилъ какъ бы основные зачатки всего того, что должно было впоследствии изъ нихъ развиться; здѣсь въ настоящей легендѣ мы усматриваемъ ту же руку автора, весьма послѣдовательно рисующаго, или подбирающаго изъ сказаній тѣхъ чадъ Кроноса и Реи, кои представляютъ уже (развившееся изъ зачатковъ) настоящее положеніе вещей, и тѣ божества, которыя его представляютъ, а потому подлежатъ культу и обоготворенію. Мы рассмотримъ ихъ по порядку рожденія.

Гестія, — или по іоническому произношенію у Гезіода *Истія*, — хотя не была совершенно забыта въ послѣдующія времена, но настолько утратила опредѣленный образъ (впрочемъ быть можетъ никогда ясно не очерченный), что мы съ трудомъ можемъ возстановить его лишь по аналогіи. Что *Гестія* была богиня пелазгическая, можно догадываться по значенію культа ея въ Римѣ подъ именемъ *Весты* ³⁾ и по самой жестокости нѣкоторыхъ законовъ

¹⁾ Именемъ Кроноса переводить Фило Библусскій имя *Илъ*, или *Ель* Санхоніатона, и еще прибавляетъ для поясненія, что боги Елохитъ названы по его имени. См. Санхоніатонъ въ *Cozy's Ancient Fragments* (1876) p. 13, и въ *Kenrick's Phoenicia* (1855), p. 288.

²⁾ Такъ Phrynus de natura deorum c. VI, такъ и Гиньо. Воссіусъ же (*Theolog. Gent.* II, 54) производитъ имя Реи отъ древняго пелазгическаго слова *ἔρα* = terra земля, и по своему обыкновенію еще сближаетъ его съ еврейскимъ словомъ *арес* = земля. Ср. объ арійскомъ словѣ *ера* сближеніе его съ санскритскимъ *пра*, земля, и названіи Иранъ у Маугу Н. des Rel. I, 78, note 5 и о сближеніи этого же слова *пра* и *ера* съ именемъ Ирландіи *Эринъ* („зеленый Эринъ“) см. у Макса Мюллера *Science of Languages* v. I, p. 284 (7-th ed.).

³⁾ См. Cicero de natura deorum II, 27. Ср. Воссіуса этимологию in Vestalis. Ср. еще Преллера *Röm. Mythol.* s. 532.

этого культа. Какъ древняя пелазгическая богиня, она была повидимому чтима во всемъ томъ потокѣ пелазговъ, который раздѣлился на двое и влился въ оба полуострова. Въ вышеуказанномъ мѣстѣ Цицерона, Гестія признается богиней очага и стады и хранительницей дома, знаменуя уже начала устройства человѣческой жизни, которая въ титаническомъ зачаткѣ соотвѣтствуетъ сыну Иапета, Прометею, изобрѣтателю первыхъ искусствъ человѣчества.

Гестію иногда смѣшивали съ землей ¹⁾, но мы не можемъ прослѣдить развитіе этой идеи. Гораздо позже установилось другое значеніе Гестіи, совершенно мистическое,—какъ очага вселенной, и вѣчно горящаго огня, теплота котораго согрѣваетъ вселенную. Замѣчательно однако, что этотъ взглядъ на Гестію устанавливается двумя сектами—и орфиками, и пифагорійцами—почти въ одно время, въ V в. до Р. Хр. ²⁾. Орфическій гимнъ Гестіи говорить ст. 1—2:

„Гестія, многомогннго Кроноса дочь, царица,
„въ срединѣ дома великаго вѣчнаго огня живущая“.

Мы выше не разъ говорили, что секта орфиковъ возвращалась къ древнимъ пелазгическимъ вѣрованіямъ и божествамъ, отыскивая въ нихъ новый философскій смыслъ и придавая имъ свои объясненія. Что культъ очага былъ весьма древній пелазгическій культъ—то очевидно изъ того, что аборигены Италіи имѣли его и передали его въ Римъ. Гестія тождественна съ Вестой, которой культъ принятъ Римомъ изъ Альбы ³⁾. Въ началѣ культъ Весты былъ просто культомъ общаго очага извѣстнаго селенія, *focus publicus*, или *курій*. Общественный очагъ вѣроятно есть учрежденіе незапамятной древности и былъ необходимою въ тѣ времена, когда добываніе огня треніемъ двухъ кусковъ дерева было вообще весьма трудно. Мы и застаемъ преданіе, что во времена Нумы у курій были свои общественные очаги, но Нума, не уничтожая этихъ *foci curiarum*, заводитъ въ Веллабрѣ между двумя холмами, которые послѣ назывались Палатинскимъ и Капитолійскимъ, круглый шалашъ для сохраненія на вѣчно огня всего поселенія Рима. Это и былъ первый храмъ Гестіи, или Весты, получившій впоследствии такую знаменитость.

¹⁾ Смысла Макробія *Saturnaliorum* Lib. I, § 23, на неизвѣстномъ отрывкѣ Евривнда.

²⁾ См. Плутарха жизнь Нумы § 11, и ср. *Symbolik* III, 303 Крейцера. Съ Гестіей, или мировымъ очагомъ, связывали ученіе о душѣ вселенной.

³⁾ Ср. Тита Ливія I, 20, Овидія *Fasti* VI, 248 и сл., много указаній Виргилія и др.

Деметеръ, мать земля, или земля кормилица, есть та же Гея съ прозвищемъ матери—и какъ таковая—принадлежитъ къ древнѣйшимъ божествамъ арійскаго пантеона. Въ этомъ смыслѣ и жрицы Додоны пѣли:

„Земля износитъ плоды, славьте землю какъ мать“

(Павз. X, 12, § 5).

Мы увидимъ ниже ¹⁾, что жрицы Додоны, такъ называемыя Пеллеяды, говорили сначала непонятнымъ языкомъ; когда же онѣ стали говорить греческимъ языкомъ и гекзаметрами, то это знаменуетъ, что оракуломъ Додоны завладѣли уже ведическіе греки, представители *строа жизни*, „*основаннаго на земледѣліи*“. Замѣчательно, что Прометей Есхилла, исчисляя свои благодѣянія людямъ, ни слова не говоритъ о земледѣліи. Онъ не упоминаетъ также имени Деметеръ и хотя говоритъ (Пром. связ. 209), что Гея имѣетъ много именъ, но указываетъ только на Ѳемиду. Деметеръ, по нашему мнѣнію, есть божество исключительно земледѣльческихъ поселеній, т. е. того періода жизни населенія Греціи, когда туземцы, подъ вліяніемъ земледѣльческихъ аріевъ съ ведическимъ воспитаніемъ, стали переходить изъ полуразбойничьяго, полукочеваго быта въ бытъ осѣдлый и стали питаться хлѣбомъ взаимъ желудей, которые были главною пищею населенія ²⁾. Переходъ отъ желудей къ хлѣбу очень ясно намѣченъ въ легендахъ Греціи, о которыхъ мы будемъ говорить подробно въ анализѣ легенды Прометей, этой центральной легенды нашего изслѣдованія.

Но и въ нашей гезіодической легендѣ о Деметеръ она является особою личностью отъ Земли—Геи и притомъ является во второмъ поколѣніи какъ сестра Зевса, не какъ титаническая сила, или мать всего живущаго. Это даетъ намъ разумѣть, то она въ Теогоніи представительница не земли вообще, а земли втораго поколѣнія, земли, уже обработанной трудами человѣка. Какъ наставница въ дѣлѣ земледѣлія, она знаменуетъ собою моментъ перехода къ жизни земледѣльческой, тотъ моментъ, который стоитъ уже при входѣ въ жизнь сознательную, жизнь историческую народа.

Въ той легендѣ, которую мы имѣемъ передъ глазами, Деметеръ еще не мать Коры—Персефоны, какъ Аидъ еще не похититель дочери ея. Эти легенды имѣютъ мѣсто въ позднѣйшихъ сказаніяхъ: мы увидимъ ихъ въ такъ наз. мистическихъ бракахъ Зевса и тамъ

¹⁾ Въ анализѣ лег. Прометей см. §§ V Додона и ср. X.

²⁾ Ср. Павзанія VIII, 1, § 2 и см. что мы говоримъ объ Аркадіи въ § 5 Прометей.

будемъ говорить объ ихъ значеніи. Пропуская временно Геру въ перечнѣ Геіюда, чтобы говорить о ней вмѣстѣ съ Зевсомъ, мы переходимъ къ Аиду и Посейдону, которые оба имѣютъ видъ божествъ, воспринятыхъ греками изъ чуждыхъ имъ мифологій.

Въ настоящей легендѣ Аидъ охарактеризованъ только, какъ „обитающій подъ землею и имѣющій жестокое сердце“. Посейдонъ очерченъ также только словами „громко шумящій, землеколебатель“, безъ всякаго развитія этихъ мифовъ. Гладстонъ причисляетъ ихъ обоихъ къ богамъ чуждымъ. Объ Аидѣ онъ замѣчаетъ (*Inventus Mundi*, p. 252), что его ранитъ греческій герой Гераклъ ¹⁾, всегда вспомошествоемый Аэиною, представительницею исключительно греческаго духа, и вслѣдствіе этого онъ причисляетъ Аида къ божествамъ, находящимся „въ чистыхъ эллинскихъ преданіяхъ“, въ чемъ мы совершенно съ нимъ согласны. Павзаній (VII, 25), упоминая о той же борьбѣ Геракла съ Аидомъ, замѣчаетъ, что только у Елеяне былъ храмъ Аиду, и прибавляетъ: „сколько мнѣ извѣстно, Елеяне суть единственный народъ на землѣ, среди котораго чтутъ Аида. „Объ этомъ храмѣ въ Елидѣ упоминаетъ и Страбонъ (VIII, 3, § 14, *Caus.* 344), хотя онъ еще упоминаетъ (IX, 2, § 29, *Caus.* 411) о храмѣ итонійской Аэины близъ Геликона и города Коронеи, въ которомъ поставлена была „по какой то таинственной причинѣ“ статуя Аида. Очень быть можетъ, что въ Элидѣ были остатки тѣхъ туземцевъ, которыхъ богъ былъ Аидъ, повидимому представитель въ мужской формѣ глубины земли ²⁾ въ ея мрачныхъ таинственныхъ подземельяхъ, отъ чего быть можетъ производилось и самое его имя ³⁾. И въ самомъ дѣлѣ имя этого бога весьма неопредѣленно: въ Гомерѣ то Аидъ есть адъ, то царь ада. Мы сильно подозрѣваемъ на основаніи одного мѣста изъ самаго Геіюда, называющаго его въ поэмѣ Р. и Дни (154) *ἄνομοτος*, безъямный ⁴⁾,—что настоящее имя этого хтоническаго бога, чтиваго древнѣйшимъ населеніемъ Греціи, было неизвѣстно, или считалось непріозвучимымъ, и что Зевсъ вытѣснилъ его повидимому

¹⁾ Илиада V, 395—402. Ср. Павзанія VI, 25 и Аполлодора II, 7, § 3. Мѣсто дѣйствія борьбы Геракла съ Аидомъ передъ Пилосомъ, не Мессенскимъ, а Элидскимъ. Ср. еще Страбона VIII, 3, § 7 *Caus.* 389. Вѣроятно нашествіе Геракла есть вторженіе грековъ среди элидскихъ туземныхъ племенъ. Пораненіе Аида Геракломъ, представителемъ грековъ, весьма знаменательно:

²⁾ Maury, *Hist. des Rel.* I, 278—279.

³⁾ *ἄσπετος*, невидимый, незримый по Фурвуту de nat. deor. с. 35.

⁴⁾ Лерсъ переводитъ это слово выраженіемъ (въ переносномъ смыслѣ) *ignobilis*. По нашему мнѣнію слѣдуетъ держаться первоначальнаго смысла этого слова: *ignotus*.

изъ Додоны ¹⁾ и тамъ замѣнилъ его; представленіе же о немъ осталось въ томъ прозвищѣ, которое ему давали поэты, называя его то *Ζεὺς χθόνιος*, какъ у Гезіода въ поэмѣ Р. и Дни ст. 465, то *Ζεὺς καταχθόνιος* какъ у Гомера въ Иліадѣ IX, ст. 457. Другими словами, обобщающая и всепоглощающая сила греческаго ума, замѣнивъ мѣстное божество своимъ, присовокупила къ атрибутамъ и власти державнаго Зевса и власть древняго туземнаго божества хтоническаго характера, но удержала имя *подземнаго Зевса* и назвала древнее божество братомъ ²⁾ державнаго Зевса, указывая этимъ, что это есть только одна изъ силъ властителя вселенной, что Аидъ тотъ же греческій Зевсъ, въ особомъ подземномъ проявленіи.

И Гладстонъ въ другихъ словахъ высказываетъ ту же мысль, когда онъ предполагаетъ на основаніи родства древнѣйшихъ жителей Пелопонеза, аркадскихъ и элидскихъ пелазговъ съ жителями сѣверной Греціи, что Аидъ, или Айдонеусъ Элиды есть повтореніе Зевса Додоны, или—какъ онъ выражается — „осадокъ“ (*residuum*) пелазгическаго Зевса послѣ того, какъ олимпійскій Зевсъ получилъ полное свое выраженіе въ умахъ народа ³⁾.

Мы тѣмъ скорѣе можемъ согласаться съ этимъ взглядомъ, что Зевсъ „додонскій, пелазгическій“ былъ богъ гаданія, обожанія деревьевъ,—древнѣйшей формы магіи, т. е. шаманства,—о чемъ мы будемъ говорить еще по поводу культа въ Додонѣ и культа вообще древнѣйшихъ племенъ Греціи при разборѣ легенды представителя этихъ племенъ—Прометея. Для полноты представленія объ Аидѣ замѣтимъ, что Гезіодъ въ поэмѣ Работы и Дни (465) учитъ молиться объ плодородіи „подземному Зевсу и цѣломудренной Деметеръ“. Деметеръ въ этой формулѣ представляетъ собою огреченную форму древняго общаго божества Земли, подземный же Зевсъ явно соотвѣтствуетъ какому то древнему мужскому божеству, представителю земли.

„Громко шумящій Енносигей“, землеколебатель Посейдонъ есть тоже божество культа чуждаго, не элидскаго, воспринятое въ пантеонъ олимпійскихъ боговъ только вслѣдствіе той работы сплава культовъ, о которой мы говорили. Гомерическая поэзія яснѣе чѣмъ Теогонія Гезіода указываетъ на характеръ и относительное значе-

¹⁾ См. въ Прометей V, Додона.

²⁾ И даже старшимъ, потому что онъ принадлежитъ къ древнѣйшему культу туземныхъ расъ.

³⁾ *Inventus mundi* pp. 251, 255. И Крейцеръ *Symbolik* III, 85 указываетъ на тождество Зевса додонскаго и Айдонея.

ніе боговъ и на ту долю уваженія, которыми они пользовались. Гладстонъ въ своемъ сочиненіи „*Iuventus mundi*“ очень основательно и точно указывалъ на признаки, которыми можно опредѣлить то, или другое значеніе бога въ греческомъ пантеонѣ. По указанію его (*Iuv. M. p. 241 sq.*) Посейдонъ не представляетъ собою отличительныхъ качествъ верховнаго божества ни въ нравственномъ, ни въ умственномъ отношеніи; онъ обладаетъ только огромною физическою силою. По гомерической мифологіи Посейдонъ даже не богъ моря, говоритъ Гладстонъ (*l. cit, p. 243 sq.*); настоящій водяной богъ греческой мифологіи Нерей, а за предѣлами греческаго міра элементарное водяное, или морское божество есть Форкъ (Одиссея I, 72. XIII, 96), на дочери котораго женатъ Посейдонъ землеколебатель, и которому (Форку) въ землѣ Феакійской посвящена была гавань.

Посейдонъ имѣетъ повидимому другое значеніе: онъ во первыхъ лошадиный богъ (Иліада, XXIII, 277, 316), или богъ того народа, который перевелъ изъ Азіи породу лошадей въ Грецію. Этотъ народъ конечно были финикіяне—не только какъ всемірные торговцы, но и какъ сосѣди тѣхъ племенъ, которыя дѣлали нашествіе на Египетъ и ввели туда впервые коня ¹⁾ и которыя по всей вѣроятности торговали конями по побережью Средиземнаго моря. Въ одномъ сказаніи (Павз. VI, 20, VII, 21) Посейдонъ превращается въ жеребца и становится отцомъ коня Аріона (VIII, 25). И прозвище Посейдона есть *Γυννίους* (Раус. VII, 21). Связь Посейдона съ конемъ и со страной, откуда конь выведенъ, въ принципѣ правильно намѣчена Бѣттигеромъ ²⁾, который указываетъ, что Посейдонъ долженъ былъ первоначально чтиться въ той странѣ, откуда родомъ конь ³⁾.

Посейдонъ еще строитель, ибо онъ съ Аполлономъ берется выстроить стѣны Пергама Лаомедону, царю древнѣйшей Трои ⁴⁾.

¹⁾ О значеніи финикійцевъ подъ именемъ племени Харъ въ Египтѣ и о Гиксосахъ (см. Истор. фараоновъ Бругша стр. 208, 212, 217, въ нашемъ переводѣ стр. 234, 238, 242). Известно, что кони были введены впервые въ Египетъ Гиксосами. См. *Wilkinson's Ancient Egyptians v. I, p. 386 ed. of 1874* и *Масперо Hist. anc. (1876) pp. 9 et 323.*

²⁾ *Kreuzer's Symb. III, 264; ссылка на Böttiger Andeutung zur Kunstmythol. des Nertun, pp. 155 sq. und 324 sq. 2-е Ausgabe.*

³⁾ Конь, по мнѣнію Бѣттигера, вывезенъ финикіянами изъ сѣверной Африки; онъ старается сблизить культъ Посейдона на озерѣ Тритонѣ съ вывозомъ коня. Но въ этомъ онъ неправъ. Конь пришелъ изъ Азіи.

⁴⁾ Т. е. той Трои, которая по сказанію предшествовала Троѣ ахейскаго періода и современна была Гераклу. Сказаніе объ обнесеніи Пергама стѣнами, объ отказѣ Лаомедона заплатить условію плату Посейдону и Аполлону, о посланнѣхъ за то Посейдономъ

Но главное значеніе Посейдона заключается въ томъ,—какъ замѣчаетъ Гладстонъ (Inv. Mundi pp. 246, 247),—что въ чужеземномъ мірѣ, который рисуеть Гомеръ въ Одиссеѣ, внѣ предѣловъ такъ сказать греческаго опытнаго знанія, Зевсъ какъ будто исчезаетъ и мѣсто его, Зевса, заступаетъ Посейдонъ. Это особенно ясно изъ словъ Циклопа IX Одиссеи ст. 275—277; 518—520; 527—530, но эту мысль можно прослѣдить по всей Одиссеѣ.

Что Посейдонъ божество финикійское,—то допускаетъ и Мори (H. des R. v. I, 87, 93 etc.), хотя онъ болѣе обобщаетъ его значеніе и считаетъ его божествомъ всѣхъ жителей побережья Средиземнаго моря. Посейдонъ весьма рано былъ божествомъ и Іонянь, откуда бы онъ ни появился ¹⁾).

Надо еще обратить вниманіе на то, что Посейдонъ обыкновенно спорить съ греческими божествами за обладаніе прибрежныхъ областей, какъ напр. въ Аргосѣ онъ спорить съ Герой за Арголиду (Павз. II, 15, 22); въ Аѳинахъ съ Аѳиной—Палладой за Аттику (Аполл. III, 14, § 1); онъ еще имѣлъ часть въ оракулѣ Дельфѣ, но эта часть откупается у него греческимъ Аполлономъ, который взамѣнъ ея отдаетъ ему островъ Калаурію (Павз. X, 5, § 3) противъ Трецены въ Арголидѣ.

Все это вмѣстѣ взятое несомнѣнно приводитъ насъ къ тому убѣжденію, что Посейдонъ былъ въ началѣ божество чужеземное, воспринятое, какъ міеологическій братъ его Андъ, въ міеологическую систему грековъ, и мы очень склонны къ мысли, что Андъ и Посейдонъ потому братья Зевса, верховнаго владыки, что и они нѣкогда были верховными владыками среди народовъ, которые ихъ чтили. Андъ по нашему мнѣнію есть древнее божество пелазговъ, какъ Посейдонъ есть древнее божество финикіянь, или даже очень вѣроятно,—какъ думаетъ Бѣттигеръ,— что это было божество, чтимое на берегахъ М. Сырта на озерѣ Тритонѣ въ Африкѣ, но принятое только финикіянами, которые распространили его культъ по всему протяженію своихъ странствованій по берегамъ внутренняго (Средиземнаго) моря.

морскаго чудовища и объ убіеніи его Геракломъ см. Аполлодора II, 5, § 9 и намекъ въ Илиадѣ XX, 146—147. О взятіи и разграбленіи древнѣйшей Трои Геракломъ см. Аполлод. II, 7, § 4. См. раскопки Шлимана. Ниже поселенія Трои гомерической, найдены остатки древнѣйшаго поселенія. См. англ. переводъ съ Шуххардта, подъ именемъ Schliemann's Excavations, a study, by Dr. Schuchhardt, Translated by Eug. Sellers, Lond. 1891 pp. 32—35; 36—43.

¹⁾ Ср. Страбона XIV, 1, § 20 f. Caus. 639 и его же VII, 7, § 2 384 Caus.

ЗЕВСЪ И ГЕРА.

Главныя божества греческаго пантеона—Зевсъ и Гера—требуютъ особаго вниманія.

Никто не сомнѣвается въ томъ, что древне-арійское слово *Dyaus* превратилось и въ греческое *Zeus*, и въ латинское *Iovis*, и въ древне-германское *Tiu*, и было признаваемо во всѣхъ племенахъ, произносившихъ эти слова, за имя верховнаго божества ¹⁾. Даже формы выраженія въ гомерической и гезіодической поэзіи,—какъ у латинянъ *Zevsъ отецъ*, *Zeûpatêr*, *Iupiter*,—имѣютъ соответственное имъ выраженіе въ Ведахъ подъ формою *Dyaus pitag*, какъ указываетъ Максъ Мюллеръ въ *Sc. of Rel.* p. 172. Этого достаточно, чтобы быть увѣреннымъ въ арійскомъ происхожденіи имени Зевса, съ тою только особенностью, что повидимому надо отличать древнѣйшаго Діеуса съ значеніемъ *неба*, отъ Діеуса нѣсколько позднѣйшаго періода, который Максъ Мюллеръ называетъ періодомъ генотеизма ²⁾. Въ *Lectures on the origin and growth of religion* онъ указываетъ, что въ Ведахъ можно подмѣтить нѣсколько періодовъ развитія религіознаго чувства. Можетъ быть въ началѣ подъ именемъ Діеуса, или Дева, чтилось одно только небо, называемое блестящимъ, небо, которое—какъ мы видѣли выше—было первоначальнымъ и высшимъ божествомъ многихъ расъ и считалось родоначальникомъ всего существующаго, составляя съ землею первобытную пару (*M. M. l. cit.*, p. 283 sq.). Мы кстати замѣтимъ, что повидимому только это вѣрованіе, общее всѣмъ аріямъ, вынесено первыми эмигрантами на западъ—пелазгами—изъ общей арійской родины. Въ ведическомъ развитіи наступаетъ однако другой періодъ, въ которомъ во первыхъ

¹⁾ Max Müller *Lect. on the Sc. of Religion* (ed. of 1873); p. 171. *Lect. on the Sc. of Languages* (1873) v. II, p. 410 sq. *On the Origin and growth of Religion* (1862) p. 147 etc. etc.

²⁾ Отъ *εἷς*, *ἑνός*, *одинъ* въ отличіе отъ *μόνος*, *единственный*. *M. M. Orig. and growth of Rel.* (1862), p. 266 sq.

Индра является какъ бы соперникомъ Діеуса, но рядомъ съ ними являются и другія божества: Митра, Варуна, Агни, изъ которыхъ каждый въ гимнѣ ему адресованномъ является какъ бы единымъ богомъ и властителемъ вселенной ¹⁾. Къ концу этого неопредѣленнаго періода является однако наклонность къ политеизму, — т. е. къ подчиненію всѣхъ боговъ одному, — и даже къ монотеизму, по крайней мѣрѣ въ тенденціи объяснять имена всѣхъ боговъ какъ эпитеты, или проявленія единаго божества. Въ чтеніи своемъ о Ведахъ въ мартѣ 1865 года, приводя въ переводѣ многіе гимны, Максъ Мюллеръ говоритъ (*Chips from a Germ: Workshop 2-d ed. of 1868 v. I. p. 29*):

„Сознаніе, что всѣ божества суть только разныя имена одного и того же божества, проявляется въ разныхъ мѣстахъ Ведъ“, — и далѣе (р. 41), говоря о Варунѣ: „надо помнить, что это одно изъ многихъ именъ, которыя выдумали люди въ безсиліи своемъ выразить идеи свои о Божествѣ“.

Онъ приводитъ въ этомъ же мѣстѣ гимнъ изъ Атарваеды, который можетъ объяснить многія мѣста въ Гомерѣ и Гезіодѣ, гдѣ посреди полнаго развитія политеизма встрѣчаются мѣста, которыя мы называемъ общечеловѣческими и въ которыхъ грекъ забывалъ Зевса, какъ бога политеизма, чтобы помнить въ немъ только Высшую Разумную Силу, правящую міромъ, Бога правды, любви и добра.

Вотъ нѣсколько отрывковъ изъ гимна Атарваеды ²⁾:

1) Великій господинъ міровъ видитъ, какъ бы Онъ былъ близко. Если человѣкъ думаетъ, что онъ ходитъ втайнѣ, боги все знаютъ.

2) Стоитъ ли человѣкъ, или идетъ, или прячется, ложится ли онъ, или встаетъ, шепчутъ ли двое, царь Варуна знаетъ то.

3) Земля принадлежитъ царю Варунѣ и это широкое небо, концы котораго удалены одинъ отъ другаго. Два океана (т. е. воздушное море и море собственно) суть чресла Варуны: но онъ присутствуетъ и въ этой малой каплѣ воды.

4) Тотъ, который бы полетѣлъ выше небесъ, — и тотъ не ускользнетъ отъ царя Варуны

¹⁾ См. М. М. I. cit. pp. 288—299; и далѣе о появляющихся признакахъ наклонности къ монотеизму 299—303; и наконецъ появленіе философскихъ ученій, клонящихся къ атеизму 304 вѣ.

²⁾ IV, 16. Атарваеды, см. *Chips Vol. I, p. 48.*

Мы боимся утомлять выписками и потому возвращаемся къ нашей основной мысли, которая, заключается въ томъ, что пелазги вынесли изъ древне-арійской родины только древнѣйшія божества: Діеуса, блестящее небо, съ матерью землей, — но что въ концѣ этого великаго переселенія пелазговъ, продолжавшагося нѣсколько столѣтій, вышла съ Памира толпа ихъ — же соотечественниковъ, составлявшихъ общество гораздо болѣе цивилизованное, чѣмъ впередъ ушедшія массы, имѣвшее особый культъ и гимны, называемые ведическими, и которое разсталось на сѣверномъ склонѣ Гиндукуша съ толпами ведическихъ же своихъ соотечественниковъ, перевалившихся въ долину священнаго Инда ¹⁾. Послѣдніе уносили съ собою верховнымъ богомъ Индру, между тѣмъ какъ греки уносили съ собою Зевса-Діеуса, но не какъ божество древнѣйшее, а какъ божество періода генотеизма, соперника Индры, и къ этому именно періоду развитія относимъ мы передвиженіе той части аріевъ, которыхъ мы называемъ греками и которые явились въ Грецію съ особымъ характеромъ и дѣятельностью, не похожею на жизнь и развитіе пелазговъ ²⁾.

¹⁾ Замѣтимъ, что приблизительно въ это же время должны были выдвигаться на юго-западъ раскольники иранцы съ ученіемъ своимъ, перенесеннымъ ими въ Индію и Персію.

²⁾ О вліяніи ведическихъ грековъ на пелазговъ, принадлежащихъ повидимому къ тому строю мысли и религіи, который господствовалъ среди кочевыхъ племенъ Азіи, мы говоримъ подробно въ нашемъ разборѣ легенды Прометей. Здѣсь мы хотимъ только сказать, что во первыхъ подъ именемъ толпы ведическихъ аріевъ мы разумѣемъ ахейскъ и дорійцевъ. Эта ведическая послѣдняя толпа великаго пелазгическаго нашествія заняла Македонію до ессалийскаго Олимпа; но дорійцы долго оставались въ Македоніи, подъ именемъ же ахейскъ выдвинулись въ Грецію и Пелопонезъ только искатели приключеній и притомъ благороднѣйшіе роды ведическихъ аріевъ, которые и выкроили себѣ царства посреди полуостровныхъ пелазговъ. Нашествіе дорійцевъ разрушило эти царства, но спасло греческую цивилизацію, ибо ахейскъ, — какъ мы увидимъ въ анализѣ легенды Прометей, — чуть было не скомпрометировали всей будущности культуры Греціи, вступивъ въ компромиссы съ разлагающими религіями востока и съ шаманствомъ туземныхъ расъ. Мы подозрѣваемъ даже, что ихъ презрительно начали называть *эолийцами*, т. е. *смѣшанными*, дорійцы. О значеніи ахейскъ, какъ властителей и представителей только знатныхъ родовъ, см. Гладстона *Homeric Synchronism* (1876) pp. 132 sq; *Juventus Mundi* pp. 60 — 71. Ср. прекрасную исторію Герцберга (въ изд. Онгена 1879), стр. 18 sq. Добавимъ еще, что Гладстонъ въ *Hom. Synchron.* p. 202 указываетъ, что ния Агаюша, Ахейскъ, появлялся въ египетскихъ надписяхъ между 1316 — 1226 г. до Р. Хр. Это совершенно согласуется съ расчетомъ появленія древнѣйшихъ гимновъ Ведъ. Послѣдняя ведическая толпа могла выйти изъ Памира въ началѣ 14 в. до Р. Хр., успѣть дойти до Македоніи и бросить свой авангардъ, т. е. ахейскъ, въ Пелопонезъ къ царствованію Мененга въ Египтѣ.

Какъ увидимъ въ легендѣ Прометей, есть несомнѣнныя доказательства, что ведическіе греки, вторгнувшіеся въ полуостровъ, населенный пелазгами, застали тамъ культъ элементарныхъ и мѣстныхъ духовъ, заимствованный вѣроятно пелазгами отъ тѣхъ кочевыхъ племенъ великой Азіи, среди которыхъ они долго странствовали, доколѣ не влились двумя потоками въ два полуострова—балканскій и аппенинскій. Замѣтимъ кстати, что слѣдовъ прямого ведическаго вліянія не было замѣтно среди населеній Италіи; среди нихъ не было той послѣдней рѣвкой окраски культурнаго племени, которое дало особую характеристику развитію жителей Греціи, и потому мы видимъ, что религіозная система латинянъ вполне принята изъ Греціи, и если въ ней мы встрѣчаемъ слѣды другаго вліянія, то они носятъ именно тотъ характеръ, который мы подмѣчаемъ въ тѣхъ кочевыхъ не арійскихъ племенахъ, которыя разнесли всюду магію, гаданіе, медицину и металлургію.

Но древнѣйшія племена какъ Греціи, такъ и Италіи, знали—какъ мы видѣли выше—Діеуса-небо, хотя не знали Зевса, принимающаго въ періодъ генотеизма уже человѣческой образъ, котораго вносятъ ведическія племена. Эти же послѣднія повидимому даютъ небу въ отличіе отъ верховнаго бога Зевса то имя ведическаго Варуны, которое—какъ мы видѣли выше—могло въ періодъ генотеизма быть поставлено вмѣсто всякаго изъ другихъ боговъ ¹⁾. Внесенный въ Грецію ведическій Зевсъ имѣлъ важное преимущество въ томъ, что одноименный съ Діеусомъ-небомъ древнихъ расъ онъ могъ поглотить его и сдѣлаться обобщающимъ началомъ для грековъ и пелазговъ, втянутыхъ въ греческую культуру. Мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ, какъ Зевсъ вытѣснялъ вездѣ мѣстныя божества туземцевъ, чтобы стать властелиномъ Греціи. Мы увидимъ также, какъ Зевсъ борется противъ змѣиныхъ расъ, противъ гигантовъ съ змѣиными ногами, и, совокупляясь съ нимфами, представляющими древній культъ, или съ туземными женщинами, даетъ жизнь героямъ и людямъ, которые суть представители смѣшаннаго уже населенія и приверженцы новыхъ (греческихъ) идей.

Нѣтъ сомнѣнія однако, что поглощеніе Зевсомъ другихъ божествъ,—или одноименныхъ съ нимъ (т. е. Діеуса), или тождественныхъ съ нимъ по мысли,—совершилось не вдругъ. Зевса, или существо, которое по признакамъ сравнивали съ Зевсомъ, чтили

¹⁾ Варуна какъ ночь, или какъ ночное солнце (Maury La Religion des Aryas dans les croyances et légendes etc. ed. de 1863 pp. 54—55), есть позднѣйшее развитіе уже въ Салта Гинду индусской мнeологiи.

расы, предшествовавшія ведическимъ грекамъ и въ Додонѣ, и въ Аркадіи на горѣ Ликей, и на островѣ Критѣ на горѣ Дикте, или Идѣ. О Додонскомъ Зевсѣ говоритъ Илиада XVI, 233, называя его „Зевсъ пелазгійскій, додонскій“. Объ аркадскомъ Зевсѣ говоритъ Павзаній VIII, 2 и 38, и см. гимнъ Зевсу Каллимаха ст. 4. Его называли Ликейскимъ, т. е. бѣлымъ, свѣтлымъ ¹⁾, что прямо наводитъ насъ на мысль и по этимологіи, и по мѣсту культа,—что это положительно древній Діеусъ, свѣтлое небо ²⁾. Можетъ быть болѣе всего измѣненъ древній характеръ Діеуса пелазгами, поселившимися на Критѣ ³⁾. На Критѣ—вѣроятно подъ вліяніемъ другихъ мифологій—созданъ, какъ думаетъ Мори (I, 63), цѣлый циклъ басенъ и легендъ о его рожденіи, и къ числу ихъ именно принадлежитъ та легенда, которую рассказываетъ Гезіодъ и въ которой, замѣтимъ, древній Діеусъ-небо совершенно уже забытъ. Но Зевсъ Додоны и блестящій Зевсъ Аркадіи конечно суть выраженія того древняго понятія о Діеусѣ-небѣ, которое Геродотъ нашелъ даже среди персовъ, т. е. среди аріевъ, вышедшихъ изъ общей родины вѣроятно нѣсколько ранѣе ведическихъ грековъ и не раздѣлявшихъ ихъ ведическихъ вѣрованій. Находка Геродотомъ среди отдѣленной давно отъ общаго ствола вѣтви очень любопытна—не только какъ общее воспоминаніе арійскихъ братьевъ, но еще какъ указаніе момента ихъ отдѣленія, предшествовавшаго образованію изъ Діа-неба Діа, бога почти очеловѣченнаго.

Въ первой книгѣ (§ 131) Геродотъ по поводу персовъ говоритъ, что они

„τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ διὰ καλεῖντες“
 „Orbem universum coeli Iovem nominantibus“.

т. е. весь кругъ небесный Діемъ (Зевсомъ) называютъ.

Если же мы перейдемъ къ греческому Зевсу, уже поглотившему всѣ верховныя божества полуострова Греціи, то мы замѣтимъ, что онъ не только древній Діи-небо, но что онъ и Эфиръ,—

¹⁾ Отъ λευκός, ср. древнее слово λῆξ, отъ котораго латинское lux, luceo. Указаніе Маury Н. des Rel. I, 59 и лекс. Лиддела ad voc.

²⁾ У Сісера de nat. deorum III, 21, Ликейскій Зевсъ названъ синонъ Эфира. Но Цицеронъ весьма ненадежный авторитетъ для древнихъ преданій, придавая къ нимъ самопроизвольно философскія измышленія.

³⁾ Ср. Маury Н. des Rel. I, 63 sq. По всему этому отдѣлу ср. Kreuzer's Symbol. III, cap. 8, § 2 Arkadischer, Dodonischer und Cretensischer Zeus“ p. 74 sq. (1841). Надо помнить только, пользуясь Крейцеромъ, что онъ неадѣ видѣлъ египетское вліяніе, что часто несправедливо.

на что указывалъ Фересидъ ¹⁾),—и солнце, на что указываетъ смѣшеніе его съ Аполлономъ ²⁾), онъ золотой дождь, оплодотворяющій землю ³⁾), и въ этомъ смыслѣ онъ замѣняетъ ведическаго Индру, бога по преимуществу плодороднаго дождя и который вѣроятно еще на сѣверныхъ склонахъ Гинду Куша былъ соперникомъ Зевса ⁴⁾ въ періодъ генотезма.

Зевсъ еще самъ Хризаоръ, держащій мечъ плодородія ⁵⁾),—эпитетъ, который даетъ Гомеръ въ Иліадѣ XV, 256 и Аполлону, который между прочимъ часто является какъ бы отблескомъ, или двойникомъ Зевса ⁶⁾).

По древнему аллегорическому представленію Зевсъ трехглазый, ибо какъ объясняетъ Павзаній (II, 24) „Зевсъ царствуетъ на небѣ, это знаютъ всѣ люди; что онъ царствуетъ и подъ землею, это видно изъ стиха Гомера (Иліад. IX, 457) „Зевсъ подземный и чуждая жалости Персефона“. А морскимъ властелиномъ называется Зевса Эсхиллъ, сынъ Евфоріона“ ⁷⁾.

Но передъ нами не традиція, а игра ума, аллегорическое изображеніе извѣстной объединяющей мысли поэтовъ, или философовъ; позже еще, какъ указываетъ Крейцеръ, Зевсъ изображался и съ тремя лицами, знаменуя собою три времени года, ибо онъ представитель порядка, и оттого у него отъ олицетворенія порядка,—Θемиды, рождаются три дочери Горы ⁸⁾. Но въ своемъ мѣстѣ мы остановимся на этихъ чисто аллегорическихъ вымыслахъ.

Важнѣе его общее древнее значеніе направляющаго судьбы; *Мойрагета* ⁹⁾ и въ особенности то древнее выраженіе, называющее Зевса отцомъ, которое въ устахъ грековъ получило еще болѣе

¹⁾ Ссылка Kreuzer's Symbol. III, 76, 94.

²⁾ Maury Rel. I, 59—61 со ссылками. Kreuzer's Symb. II, 562 (1840). Въ этомъ смыслѣ стали понимать и Ликейскаго Зевса.

³⁾ Symbol. II, 286; IV, 242.

⁴⁾ См. M. Müller's Orig. and growth etc. p. 285. „Struggle for supremacy between Dyauis and Indra“.

⁵⁾ Ср. Strabo XIV, 2, § 25, Саус. 660, и см. Kreuzer's Symb. III, 98; Maury Rel. III, 41.

⁶⁾ Это весьма важный и нетронутый еще вопросъ. Аполлонъ какъ бы представитель новаго, позднѣйшаго но тоже ведическаго потока: онъ какъ-бы Зевсъ прогресса.

⁷⁾ Мы признаемся не можемъ вспомнить, гдѣ Эсхиллъ говоритъ объ этомъ. Впоследствии, какъ напр. у Павзанія VII, 21, § 8, Зевса уже смѣшиваютъ съ Посейдономъ, подражательная вообще божество, властвующее надъ всѣмъ міромъ.

⁸⁾ Ср. Symb. III, 97 и ср. ниже анализъ „О Мистическихъ бракахъ Зевса“.

⁹⁾ Ср. Павз. X, 24, причемъ мы опять отмѣчаемъ, что и у Аполлона то же прозвище въ этомъ же мѣстѣ Павзанія.

опредѣленное значеніе, чѣмъ *Dyaus piter* древнѣйшихъ Ведъ. Онъ не только отецъ людей и боговъ *πατήρ ἀνδρῶν τε Θεῶν τε*, въ Гезіодѣ ¹⁾ въ смыслѣ родоначальника, онъ отецъ по нравственному чувству, ибо онъ Зевсъ гостепріимный, Зевсъ всѣхъ просящихъ помощи, или умоляющихъ *ξείνιος, ἰκέσιος* или *ἰκετήσιος* ²⁾.

Однимъ словомъ онъ обнимаетъ собою всю нравственную и матеріальную жизнь человѣка, онъ властелинъ физическаго міра, онъ представитель порядка во вселенной, въ обществѣ, въ семьѣ, и—какъ таковой—онъ представитель брака въ арійской его формѣ единоженства, — брака какъ священнаго учрежденія, прототипъ котораго есть тотъ священный бракъ „*ἱερός γάμος*“, которымъ онъ сочетался съ супругой своей Герой ³⁾.

И Гера, какъ Зевсъ, имѣетъ два главныхъ значенія—элементарное и нравственное. Мы должны только удалить изъ нашего разбора гомерическое о ней представленіе, которое дѣлаетъ изъ нея типъ сварливой гречанки, чего нѣтъ въ догомерической и гезіодической поэзіи. Въ древнѣйшей своей формѣ она съ одной стороны земля и нижніе слои воздуха; съ другой—нравственное начало законныхъ супружествъ. Только позднѣйшее антропоморфическое развитіе послѣдняго изъ этихъ значеній создало тотъ образъ ревнивой и гнѣвной супруги, который уже появляется въ Гомерѣ и который составилъ подъ постепеннымъ измѣненіемъ всѣхъ божествъ, принимавшихъ все болѣе и болѣе человѣчeskій характеръ.

Древнѣйшее имя женскаго высшаго божества было вѣроятно существительное нарицательное, производная женская форма отъ Діосъ, Діоне, которая преобразилась въ Діонону, Джюнону (*Dionope, Junope*) и наконецъ Юнону (*Juno*) Латынянь ⁴⁾, изъ чего мы конечно можемъ заключить, что Гера, которая считалась однимъ лицомъ съ Юноной въ обѣихъ мѣологіяхъ родственныхъ между собою племенъ, была та же Діона, которую впоследствии отъ нея отдѣляли въ греческой мѣологіи. Страбонъ кн. VII, 7, § 12 f. Сапс. 329, указываетъ, что Діоне была сожительницей пелазгійскаго Зевса въ Додонѣ. Какъ увидимъ ниже въ разборѣ легенды Прометей (§ V Додона), появленіе Діоны совпадаетъ съ замѣной

¹⁾ Теогон. 542, 643.

²⁾ Ср. Аполлонія Родія Аргонавты I, 1130, 1131. Ср. еще въ Гладстона *Inventus mundi* разборъ характера гомерическаго представленія о Зевсѣ, въ ос. стр. 221. Ср. еще Павзанія III, 11, § 8; ср. Эсхилла Умоляющія ст. 385 etc. etc.

³⁾ Ср. Kreuzer's Symbolik III, 118; Maury, H. des Rel. II, 177 со ссылками.

⁴⁾ Maury, H. des Rel. I, 74; Kreuzer's Symb. III, 211.

пелазгійскаго культа и оракула Зевса Діеуса, т. е. пелазгическаго Зевса,—культомъ и оракуломъ Зевса *греческаго*.

Мы выше говорили, что Зевсъ „панэлленскій“,—какъ его называли (см. Павзаній I, 18; II, 29 etc.),—поглотилъ власть и атрибуты высшихъ божествъ всѣхъ другихъ культовъ и племень Греціи. Мы думаемъ, что и Гера въ разныхъ своихъ значеніяхъ сосредоточила въ себѣ образы и атрибуты высшихъ женскихъ божествъ, чтимыхъ племенами, которыхъ послѣдніе иммигранты, ведическіе греки, нашли на почвѣ полуострова.

Собственно имя Гера *Нра, *Нρη, толкуется разво. И Крейцеръ въ Symbolik (I, 211), и Мори въ Histoire des Religions de la Grèce antique (I, 75), согласны въ томъ, что одно изъ значеній этого имени есть *госпожа, властительница*, котораго корень надо искать въ санскритскомъ *ари*, господинъ, отецъ семейства.

Другое значеніе слова Гера есть земля, отъ древне-греческаго слова *ἔρα*, означающаго землю и котораго производное встрѣчается въ латинскомъ подъ формой *terra*¹⁾. Гера, говоритъ Мори²⁾, имѣетъ какъ земля весьма большое сходство съ теллурическими богинями Азіи; повидимому таковъ былъ ея характеръ въ Аргосѣ, гдѣ она была по преимуществу національная богиня³⁾. Верманъ въ *Agés und die Aloidén*, котораго цитируетъ Мори (I, 124), думаетъ, что Гера есть понятіе о материн, оплодотворяемой мужской силой (воды, или теплоты), и въ этомъ смыслѣ она конечно сближается съ теллурическими богинями Азіи. Но мы позволяемъ себѣ замѣтить, что Аргосъ, пелазгическій по населенію своему, а потому по всей вѣроятности чтившій древнее божество землю, весьма рано подвергался вліянію Сиріи и Финикіи, а потому естественно, что древне-пелазгическая богиня земли слилась съ теллурическими богинями Азіи. Но послѣднее мнѣніе Вермана скорѣе указываетъ на философское ученіе,—тоже впрочемъ идущее изъ Азіи,—а именно на философскую милетскую школу Фалеса⁴⁾, котораго ученіе повидимому почерпнуто было изъ халдейскихъ и финикійскихъ космогоній и ученій.

¹⁾ Maury O. cit. p. 75, note. Kreuzer's O. cit. III, pp. 234, 464.

²⁾ I. cit. III, p. 229.

³⁾ Въ Аргосѣ жрица храма Геры давала имя свое году, какъ указываетъ Фукидидъ II, 2; ср. IV, 133 о жрицѣ Хривексъ.

⁴⁾ Фалесъ Милетскій, процвѣтавшій въ седьмомъ вѣкѣ до нашей эры (636—546 до Р. Хр.), утверждалъ, что вода и въ водѣ начало всего, что напоминаетъ халдейскую Фалассу (см. Бероза въ выпискѣ Алекс. Полихистора у Евсевія въ Хрон. 5, 8; у Силлелла Хр. 28. (Cory's Fragm. p. 59).

Если Гера земля, то бракъ Зевса и Геры есть въ нѣкоторомъ смыслѣ повтореніе древняго брака Неба и Земли, древне чтимыхъ божествъ¹⁾. И дѣйствительно мы встрѣчаемъ указаніе, что въ Греціи хотя совершалось передъ бракомъ, жертвоприпошеніе, называемое *πρότελαια γάμων*, Зевсу и Герѣ, но въ древнѣйшія времена оно совершалось въ честь Урана и Геи²⁾. Какъ земля, Гера тождественна и съ Деметеръ, которая есть „Гей-матерь“. Замѣчательно, что Деметеръ также называется именемъ родственнымъ, или тождественнымъ Діоне, а именно ее называютъ *Δῆώ*, — т. е. богиня³⁾.

Какъ земля, Гера сближается и съ Реей, имя которой нѣкоторыми учеными (Кунъ, Мори, см. у посл. Н. des R. v. I, p. 78, note 5) производится отъ того же слова *ἔρα*, земля посредствомъ перестановки буквъ (метатезиса). Крейцеръ въ Символикѣ (III, 252) замѣчаетъ, что Гера—Юнона носила даже прозвище Рейоне (*ῥεῖωνη*) текущая, *fluonia*. Повидимому Гера поглотила въ Греціи совершенно Рею, чтимую въ Критѣ, и фригійскую Цибелу—Рею, или великую мать. Впослѣдствіи правда въ Греціи возникъ снова культъ богини фригійской съ особыми безнравственными обрядами, но какъ культъ особой богини, которую уже никогда не смѣшивали съ Герой.

Но Гера была еще и воздухъ. У Цицерона въ трактатѣ его о существѣ боговъ (*de natura deorum* II, 26, § 66) читаемъ:

„Воздухъ же, который по ученію стоекъ находится между моремъ и небомъ, обоготворяется подъ именемъ Юноны, которая есть сестра и супруга Юпитера, потому что она похожа на Ээиръ и тѣсно съ нимъ связана. Воздухъ (аег) признавался за женское существо и былъ тождественъ съ Юноной, потому что нѣтъ ничего мягче его“⁴⁾.

¹⁾ См. Maury „la religion des Aryas“ въ *Croyances et légendes de l'antiquité* p. 51 (ed de 1863).

²⁾ Maury *Hist. des Rel. etc.* II, p. 214 et renvoi à Proclus ad Tim. V, p. 293 ed. Vas.

³⁾ См. въ гомерическомъ гимнѣ Деметеръ ст. 47; въ орфическомъ гимнѣ злевизинской Деметеръ XL, ст. 1; въ гимнѣ Деметеръ Калимаха ст. 138; въ Аргонавтахъ Аполлонія Родія IV, ст. 988.

⁴⁾ Это мѣсто Цицерона требуетъ нѣкоторыхъ поясненій. Небо, *coelum*, означаетъ здѣсь не небо Урана, а верхніе лучезарные слои воздуха, кои назывались ээиръ, aether, греч. αἰθήρ, противопологаемый слову *ἄήρ*, aeg, которое означало нижній воздухъ, атмосферу. Въ томъ же трактатѣ Цицеронъ II, 15, § 41 поясняетъ значеніе, въ которомъ онъ употребляетъ слово *coelum*: „aether vel coelum“. По поводу слова aeg мы замѣтимъ, что въ греческомъ языкѣ слово *ἄήρ* было первоначально женскаго рода и начало употребляться какъ существительное мужскаго рода лишь со времени Геродота. (См. замѣтку Кюнера на Цицерона in loco со ссылкой на Passow's griechisches Wörterbuch и ср. греческіе словари Лидделя, Бенвелера и др.). Поэтому супругу Ээира-Зевса Геру—атмосферу и можно было назвать аеромъ.

У Макробія въ Сатурналіяхъ (кн. III, гл. IV) находимъ позднѣйшее развитіе символистики Геры, или Юноны, въ которомъ она и земля, и нижніе слои воздуха вмѣстѣ:

„Юпитеръ,—говоритъ онъ со ссылкой на Варрона,—есть средній слой ээира, Юнона—земля и нижній слой воздуха, а Минерва—верхній слой ээира“.

Понятно, что мы въ латинскихъ писателяхъ не можемъ видѣть истинныхъ знатоковъ преданій; они даже начиная съ Эннія уже резонеры, а не поэты сохранители преданій.

Обращаясь къ Варрону, на котораго ссылается Макробій, мы видимъ, что Варро, указавъ на тожество Юпитера и Юноны съ Небомъ и Землей, цитируетъ вслѣдъ за симъ Эннія ¹⁾, котораго взглядъ не имѣетъ впрочемъ ничего общаго съ взглядомъ Варрона безъ особой натяжки. Въ трактатѣ своемъ *de lingua latina* въ кн. V, § 65 Варро такъ приводитъ слова Эннія:

„И Юпитеръ и Юнона суть опять тѣ же боги, какъ Небо и Земля;
такъ говоритъ Энніусъ:

„Тотъ же самый, котораго я называю Юпитеромъ, греки зовутъ
„Аеромъ, онъ вѣтеръ есть и облака, послѣ того дождь,
„Потомъ изъ дождя холодъ, послѣ котораго вѣтеръ снова и воздухъ,
„Все это, о чемъ я говорю, названо Юпитеромъ,
„т.-е. тѣмъ, который поддерживаетъ (*juvat*) людей и всѣхъ живот-
ныхъ.“

Мы привели латинскихъ писателей болѣе для того, чтобы показать, какъ въ Римѣ резонерство заглушило преданіе, и какъ мало при отысканіи началъ преданій и мифовъ можно на нихъ полагаться, хотя иногда у нихъ встрѣчается намекъ на весьма древній взглядъ, но подкрѣпленный ничего не стоящими доказательствами.

Поэтому признаемся мы колеблемся признать за Герой значеніе нижнихъ слоевъ воздуха въ древнѣйшемъ ея значеніи. Она прежде всего земля и потому національная богиня странъ съ пелазгическимъ по преимуществу населеніемъ Аргоса и Аркадіи ²⁾.

¹⁾ Весьма чтимый грамматикъ, уроженецъ Калабрій, но умершій въ Сардиніи въ 169 году до Р. Хр. Надо прибавить, что Энній хотя по преимуществу грамматикъ, но былъ по убѣжденію пнеагореецъ; Цицеронъ называетъ его высшимъ поэтомъ латинякъ: „*summus poeta noster*“.

²⁾ Ср. Pausan. II, 17; V, 16; VII, 4; VIII, 22. Ср. Kreuzer's Symb. III, 486 note 3 ссылка на Müller's Dorier I, 267. Мюллеръ указываетъ на связь Геры съ короной, и въ этомъ смыслѣ, не раздѣляя другихъ сближеній Мюллера (съ Io, съ Медеей, etc), мы

У Павзанія II, 38 записано повидимому весьма древнее преданіе жителей Арголиды объ источникѣ Канатусѣ, въ которомъ Гера ежегодно купается и становится опять дѣвицей. Символика ежегодно обновляющейся земли очевидна, а простота аллегоріи указываетъ на весьма высокую древность легенды. Подлѣ этого преданія любопытно поставить другую легенду о спорѣ Геры съ Посейдономъ объ Аргосѣ (Павз. II, 15). Рассказывали, что рѣки Инахусъ, Цефиссусъ и Астеріонъ были посредниками между Герой и Посейдономъ о томъ, кому должна принадлежать страна; рѣки рѣшили споръ въ пользу Геры, и за это Посейдонъ отнялъ у нихъ воду, и онѣ пересыхаютъ лѣтомъ. Здѣсь Гера конечно опять земля, т. е. материкъ, который покрывало море; море отступило, но рѣки въ нижнихъ частяхъ своего теченія пересыхали лѣтомъ, или были поглощаемы песками берега и не могли достигать моря въ знойное время.

И въ другой легендѣ, хотя другаго характера,—когда земледѣлецъ грекъ Гераклъ борется съ Лернской гидрой, т. е. съ болотами¹⁾, Гера есть земля, которая вскармливаетъ²⁾ болота, рожденныя отъ Ехидны, по весьма остроумной символикѣ, т. е. дѣлаетъ ихъ особенно опасными и вслѣдствіе образующихся трясинъ, и вслѣдствіе гніенія органическихъ веществъ.

Гера чтимая въ Арголидѣ, держащая въ рукѣ гранатовое яблоко въ Герумѣ (храмъ Геры) близъ Микенъ (Павз. II, 17), конечно опять земля и сближается опять съ Реей въ символѣ гранатоваго яблока (плодородія).

Легенда Атиса и родственная ей легенда Агдистиса рассказаны у Діодора Сицилійскаго III, 58—59; у Павзанія VII, 17, § 5; у Страбона X, 3, §§ 12—23. Въ этихъ легендахъ играютъ особую роль плодъ миндальнаго дерева, или гранатовое яблоко; оба эти символа суть символы плодородія: (органовъ воспроизведенія) и мужскаго и женскаго. По этому именно поводу Крейцеръ въ Символикѣ (III, 251—252, ср. II, 364—384 всю главу *Cybele und Atys*) говоритъ:

видимъ дѣйствительно, что Гера очень стала похожа въ Аргосѣ на тѣхъ богинь кормилицъ, *déeses—nourrices* съ многочисленными грудями, которыя въ Азіи символизировали мать землю кормилицу. Ср. въ литографир. изданіи *le culte de la Kaabah*, p. 202—209 изслѣдованіе Ленормана высокаго интереса о богиняхъ матеряхъ и кормилицахъ.

¹⁾ См. чтобы избѣжать повтореній выше анализъ легенды шестой, о дѣтахъ Ехидны, въ примѣчаніи о символикѣ гидры Лернской.

Гезіода Теог. ст. 314.

„Когда мы читаемъ въ Атенеѣ (с. XI), что Реѣ посвящался извѣстный сосудъ, наполненный разными зёрнами, отъ котораго никто не имѣлъ права вкушать, то можно думать, что и гранатовое яблоко имѣло тотъ же смыслъ, — какъ природное вмѣстилище зеренъ, т. е. оно было символомъ богини, въ лонѣ которой хранятся зачатки всякой физической жизни“.

И Ленорманъ въ *Culte de la Kaabah* ¹⁾ замѣчаетъ, что въ той редакціи мифа, которая приводится Арнобомъ (*Advers. Gent. I, b*), изъ крови Агдистиса родится гранатовое яблоко ²⁾. Плодъ этотъ сдѣлался символомъ и Прозерпины. Въ началѣ, въ томъ видѣ, какъ мы встрѣчаемъ разсказъ о похищеніи Прозерпины въ гомерическомъ гимнѣ Деметеръ (ст. 372, 398, 412) и у Аполлодора (I, 5, § 3), сказаніе о возвращеніи похищенной Андомъ богини къ матери землѣ основано на томъ, что Персефона (Прозерпина) могла возвратиться къ свѣту лишь въ томъ случаѣ, если она ничего не вкушала въ подземномъ царствѣ. Но Аидъ, зная напередъ это рѣшеніе, далъ ей вкусить три зёрна гранаты. Вслѣдствіе этого Зевсъ рѣшилъ, что она должна одну треть года пребывать съ Андомъ, остальное же время въ обществѣ боговъ. Послѣдующія мистическія секты развили это сказаніе и придали особое таинственное значеніе гранатѣ, указывавшее на возрожденіе къ новой жизни ³⁾. Прозерпина представляетъ собою такимъ образомъ самую землю, или плодоносную почву, въ свойствѣ сей послѣдней скрывать въ нѣдрахъ своихъ третью часть года сѣмена и потомъ износить ихъ на свѣтъ въ видѣ растений. Вслѣдствіе этого и Крейцеръ (*Symb. I, 47, 49*) разсматриваетъ Геру-землю въ трехъ видахъ: какъ олимпійскую богиню, которую онъ отождествляетъ съ Аѳиной ⁴⁾, какъ Деметеръ и какъ Кору-Персефону.

¹⁾ *Lettres Assyriologiques*; ed. lithogr. v. II, p. 215.

²⁾ Не миндадь, какъ у Павзанія VII, 17.

³⁾ *Kreuzer's Symbolik I, 147 note, IV, 196*. Гранатовое яблоко связывалось еще съ легендою о Дионисѣ Загрѣѣ, разорванномъ титанами и о крови его. *Kreuzer l. cit* и ср. объ этой легендѣ, которая не входитъ въ планъ нашего сочиненія, *Maury H. des Rel. III, 103, 323—330, ср. II, 365*. Мы вообще избѣгаемъ въ этомъ сочиненіи смѣшивать позднѣйшіе мифы съ основными, начальными, гезиодическими.

⁴⁾ Съ чѣмъ впрочемъ можно согласиться только при условіи, что это весьма поздній взглядъ, связанный съ представленіемъ, высказаннымъ Макробомъ въ *Sat. III, 4*, — что Аѳина есть верхній слой воздуха. Но это слабая сторона Крейдера, что онъ разсматриваетъ мифы въ окончательной сложившейся—или даже разложившейся—ихъ формѣ, не обращая вниманія на то, что относится къ древнему преданію, что къ резонерству философовъ.

Во всякомъ случаѣ Гера, держащая въ рукахъ гранатовое яблоко въ храмѣ Арголиды, есть (откидывая позднѣйшія измышленія) древне пелазгическая богиня, воспринятая съ извѣстными измѣненіями въ греческій пантеонъ, причемъ на нее воздѣйствовали по видимому сиро-евфратскія религіи и можетъ быть египетскій культъ богини Аторъ кормилицы, пробравшійся въ Грецію посредствомъ финикійцевъ ¹⁾, населявшихъ сѣверные берега Нильской дельты и служившихъ Египту своимъ флотомъ на Средиземномъ морѣ ²⁾.

У Геры былъ храмъ и въ южной Италіи, который наводитъ и на другой рядъ мыслей. Ленорманъ (Grande Grèce, Paris 1881), говоря о храмѣ Геры Лациніи (Hera Lacinia), близъ древней Кротоны на южномъ берегу Тарентскаго залива, на восточномъ берегу Брутиума въ такъ называемой Великой Греціи, полагаетъ, что чтимая на мысѣ Лациніумѣ ³⁾ Гера была преемницей и представительницей культа необычайно древней пелазгической богини, чтимой подъ видомъ коровы, но имѣвшей притомъ и хтоническій характеръ. Богиня эта, говоритъ Ленорманъ, имѣла много общаго съ Герой Аргоса, которая имѣла прозвище *Βοῦπις*, волоокая и въ Аргосѣ была представительницею пелазгической богини въ формѣ коровы, или съ ея головою ⁴⁾. Онъ не сомнѣвается въ томъ, что Гера Лациніи была земля.

Это насъ приводитъ опять къ символу *коровы*, общему всѣмъ богинямъ матерямъ и богинямъ кормилицамъ, который мы знаемъ по сиро-евфратскимъ религіямъ и по египетской Аторъ ⁵⁾, но который, признаемся, мы считаемъ настолько древнимъ символомъ, что мы въ состояніи предположить, что онъ вынесенъ пелазгами,—какъ другими народами,—изъ общей родины человѣчества.

¹⁾ О томъ, что Египетъ едва ли имѣлъ когда либо прямое вліяніе на Грецію, но что даже при періодѣ возможнаго владѣтельства Египта надъ греческимъ полуостровомъ (до Ахейскъ) онъ управлялъ имъ посредствомъ финикійцевъ, ср. Гладстона *Homeric Synchroism* (1876) pp. 207, 209 etc.

²⁾ Lepormant, H. *ant. de l'Orient*, v. I, pp. 273, 275 (1881). О народѣ Кефты, или Кафторимъ, ср. основательное изслѣдованіе у Эберса: *Ebers: Aegypten und die Bücher Moses* p. 127 — 145 (1868, Leipzig). О народѣ Харъ (онъ же Кефты), т. е. тоже финикійцахъ, и объ заселеніи ими береговъ дельты ср. Бругша исторію Фараоновъ стр. 208—211 (въ нашемъ изд. 234—237).

³⁾ Нынѣ *Capo delle Colonne*, или *Capo di Nao* (ναός) онъ названъ такъ по колоннамъ и развалинамъ древняго храма.

⁴⁾ Grande Grèce, pp. 221 sq. Ср. Kreuzer's *Symb.* III, 289 und Anm. I.

⁵⁾ *Panthéon Egyptien* par Paul Pierret 1881, p. 52—53. Ср. изображенія Гаторъ въ образѣ коровы l. cit. и ср. въ нашемъ переводѣ Бругша описаніе фигуры Гаторъ (въ Приложеніи) стр. 808, 846 прим. 1.

Унесенный далеко на западъ, онъ былъ унесенъ и на югъ, и повидимому одно и то же основное понятіе сдѣлало корову божественной и на берегахъ Нила, какъ на берегахъ Ганга и Годавери. Но греки, воспринявъ Геру со всѣми ея атрибутами изъ религій, найденныхъ ими на полуостровѣ Греціи, и замѣнивъ ея нарицательное Діоне (богиня), дали ей по особенностямъ своего ума и ведическаго воспитанія высокое нравственное значеніе. Они въ Герѣ олицетворяли не только женское начало въ природѣ, какъ тѣ народы, отъ которыхъ они ее приняли,—они въ ней признали еще олицетвореніе женщины въ семьѣ и обществѣ и поставили ее покровительницею честнаго законнаго брака и законной семьи ¹⁾.

Павзаній VIII, 22, § 2 приводитъ весьма замѣчательное сказаніе о томъ, какъ въ древнемъ Стимфалусѣ (который вѣкогда принадлежалъ къ Аркадіи, но при Павзаніи входилъ въ составъ Арголіды) жилъ въ древнія времена сынъ Пелазгоса, Теменосъ. Онъ былъ воспитателемъ Геры и воздвигъ ей три храма подъ тремя различными именами. Какъ дѣвицу назвалъ онъ ее *Паисъ* (дѣвочка), какъ супругу Зевса назвалъ ее *Телейя* (зрѣлая, совершенная, *adulta*); какъ временно разошедшуюся съ Зевсомъ и возвратившуюся въ Стимфалусъ назвалъ *хера* (вдова ²⁾).

Гера Телейя, или *adulta*, предстояла браку и была покровительницею семьи ³⁾. Бракъ Геры съ Зевсомъ былъ прототипомъ всѣхъ браковъ на землѣ и назывался священнымъ бракомъ, Гіеросъ Гамосъ ⁴⁾. Этотъ священный бракъ, подъ покровительство котораго греки поставили всѣ браки, праздновался по всей Греціи. Самыя простыя и древнѣйшія формы празднованія Герѣ Телейѣ

¹⁾ Павзаній IX, 2 in fine и 3, § 1. Продажныя, или публичныя женщины были подъ покровительствомъ исключительно Афродиты, какъ мы указывали въ разборѣ первой легенды.

²⁾ Сказаніе о ссорѣ Геры съ Зевсомъ и о ея примиреніи съ нимъ см. у Павзанія IX, 3, § 1. Оно впрочемъ имѣетъ въ рассказѣ его совершенно антропоморфическій, весьма поздній характеръ. Гера, злобствуя на Зевса не хочетъ съ нимъ примириться; тогда Зевсъ по совѣту Кнеерона приказываетъ вести ея, закутанную какъ невѣсту, которую везутъ на бракъ. Гера бросается на нее, разрываетъ покрывало и въ радости, что ревность ея неосновательна, мирится съ Зевсомъ. Въмѣсто символа, или преданія, передъ нами уже сказка.

³⁾ Maury, H. des Rel. II, 241; Kreuzer's Symb. III, 223 со ссылками.

⁴⁾ Крейцеръ дѣлаетъ хорошее замѣчаніе по поводу священнаго брака Зевса и Геры: „Das Ehegesetz..... ist ein Kosmisches und bürgerliches zugleich. Es ist das Gesetz der Welt und des Hauses“. (Symbolik, III, 264). Ниже (S. 255, Anm.) онъ указываетъ, что въ легендѣ Эдипа Гера является мстительницею за нарушеніе священныхъ законовъ семьи Лаіемъ, отцомъ Эдипа. (См. Аполлодора III, 5, § 5). Проявленіе пало на всю семью его.

мы находимъ въ Аргосѣ, изъ чего мы также заключаемъ, что здѣсь былъ весьма древній культъ богини. Два бѣлыхъ быка везли жрицу Геры изъ города въ храмъ богини, находившійся внѣ города ¹⁾, и жрица приносила молитвы богинѣ. Но особая легенда, связанная съ однимъ изъ празднествъ, еще яснѣе выставляетъ на видъ, въ какомъ патриархальномъ состояніи находилось общество, чтившее Геру въ Арголидѣ, которая въ видѣ награды посылаетъ юношамъ тихую смерть. Мы не можемъ отказать себѣ въ удовольствіи повторить здѣсь эту замѣчательную легенду.

У Павзанія при описаніи Аргоса есть упоминаніе объ изображеніи Клеобиса и Битона ²⁾, которыхъ легенду повидимому слѣдуетъ отнести къ періоду Ахейскому—къ раннему періоду но уже греческаго развитія, когда благочестіе и сыновняя почтительность напоминаютъ ведическую, не пелазгійскую семью, а нравственное чувство, которымъ проникнута легенда, указываетъ на неиспорченныя ведическихъ грековъ.

Разсказъ Солона Крезу о томъ, кто можетъ считаться счастливымъ на землѣ, находится въ 1 кн. гл. 31 Геродота; вотъ онъ:

„Клеобисъ и Битонъ были изъ роду Аргивяпъ, имѣли достаточное состояніе для пуждъ своихъ и обладали такой силой, что на состязаніяхъ оба получили награды; объ нихъ то разсказывается повѣсть такая:

Было великое празднество въ честь Геры Аргивской, къ которому необходимо было везти мать ихъ на колесницѣ ³⁾; но быки съ поля не пришли во время, тогда юноши по недостатку времени возложили на себя ярмо, сами потащили колесницу, въ

¹⁾ См. Геродота I, 31. Павзанія II, 20; § 2. Maury H. des Rel. II, 176 Kreuzer's Symb. III, 246.

²⁾ Павзаній II, 19 in fine и II, 20, § 1 говоритъ о гробницахъ, находившихся близъ храма Аполлона Ликиуса въ Аргосѣ, и упоминаетъ объ огнѣ Фороней, о гробницѣ Прометей, о гробницѣ Ливуса и наконецъ объ изображеніи Клеобиса и Битона, которое повидимому находилось на предполагаемой гробницѣ ихъ, ибо дажѣ онъ видитъ гробницу Фороней. Объ Ливусѣ мы говорили во вступленіи въ текстъ Гезіода т. I; о Прометей и Фороней см. ниже въ легендѣ Прометей. Мы находимся среди весьма древнихъ сказаній, ибо Геродотъ заставляетъ Солона разсказывать повѣсть о Клеобисѣ и Битонѣ Крезу и говорить о юношахъ, что они были γένος Ἀργείοισι, роду Аргивскаго. У Гладстона въ Juventus Mundi (р. 34, 35, 51) есть указаніе, что имя Аргивяне есть имя употребляемое одновременно и рядомъ съ Ахейянами.

³⁾ Роудинсонъ въ своемъ Геродотѣ дѣлаетъ in loco слѣдующее замѣчаніе: „Цицеронъ (Tuscul. Disp. I, 47) Сервіусъ на Виргиліи (ad Georg. III, 532), и другіе указываютъ на то, что мать юношей была жрицей Юноны (Геры)“.

которой ѣхала мать, везли ее сорокъ пять стадій и прибыли въ храмъ ¹⁾.....

„Мужи аргивяне, стоящіе вокругъ, восхваляли великую силу юношей, а аргивскія женщины величали мать, имѣющую такихъ сыновей; сама же мать, радуясь и дѣянью, и похвалямъ и стоя прямо передъ изображеніемъ, просила богиню, да дастъ сынамъ ея Класобису и Битону, которые ее такъ почтили, лучшее изъ всего, что могутъ получить люди. Когда она кончила молитву, совершенно было жертвоприношеніе, юноши участвовали въ жертвенной трапезѣ и уснули въ храмѣ, но болѣе не просыпались и такъ вышли изъ жизни“.

Мы не безъ основанія относимъ этотъ разсказъ ко времени ахеяпъ, ибо въ этотъ именно періодъ Гера была особо чтима въ царствахъ, основанныхъ рыцарскими ²⁾ ахейскими родами, какъ мы видимъ то въ пѣвцѣ ахеяпъ Гомерѣ (Иліада IV, 50—52):

„такъ говорила волоокая Гера:

„Три для меня наипаче любезны ахейскіе града:

„Аргось, холмистая Спарта и градъ многолюдный Микена“.

Особенное почитаніе Геры въ періодъ ахеяпъ объясняется повидимому тѣмъ, что ахеяне первые изъ ведическихъ грековъ начали работу сплава народностей и культовъ и не могли не принять культа земли подъ древнимъ именемъ *г'ера*, который преобладалъ между пелазгическимъ населеніемъ Пелопонеза; только для нихъ земля перестала быть отвлеченнымъ понятіемъ, а облеклась въ такое же антропоморфическое представленіе какъ Зевсъ, древній ведическій Дій, который уже въ этой очеловѣченной формѣ вынесенъ былъ ими съ высотъ Памира.

Но,—какъ мы говорили выше,—фигура Геры начала сплавляться и съ другими богинями, запесенными изъ Сиріи и Финикіи, и кромѣ того стала получать въ умахъ самихъ грековъ болѣе обобщающее значеніе. Какъ божество предстоящее браку, она стала сливаться съ богиней любви Афродитой, она Гера-Афродита у Павзанія III,

¹⁾ Храмъ стоялъ внѣ Аргоса. Ср. Павзанія II, 17, который идетъ изъ Микенъ въ Аргось и не доходя до него, описываетъ Герумъ, т. е. храмъ Геры. Стадія=606 англ. футовъ; 45 стадій около 27 тысячъ футовъ=3875 саж., т. е. почти $7\frac{3}{4}$ верстъ.

²⁾ Выраженіе Герцберга (стр. 18) въ его прекрасной исторіи Греціи въ изд. Оппена. Впрочемъ таково мнѣніе и Гладстона, что первое занятіе Греціи было не народное, какъ послѣдующая волна дорійцевъ, а основаніе благородными родами монархій, въ которыхъ народъ былъ другаго племени (пелазги). Ср. Gladstone's *Inventus Mundi* (1870) p. 68 sq. and his *Homerie Synchronism* (1876) p. 130 sq.

13, § 6¹⁾ и ей приносили жертвы матери, когда выдавали дочерей своих замужъ.

Начало этого слиянія уже намѣчено въ Иліадѣ Гомера (Ил. XIV, 198—199; 211—221; 312—351) въ разсказѣ, какъ Гера проситъ пояса у Афродиты, чтобы привлечь въ свои объятія супруга. Гера и небесная Уранія (Павз. I, 14, III, 23; VI, 25; IX, 16) и въ этомъ именно смыслѣ ей посвященъ былъ павлинь, какъ носящій на перьяхъ своихъ картину звѣзднаго неба²⁾. Но читатель видитъ, какъ относительно поздно должна была возникнуть эта эмблема, такъ какъ едва ли павлинь былъ извѣстенъ на берегахъ Средиземнаго моря ранѣе XI вѣка до Р. Хр., т. е. ранѣе времени Соломона (3 царствъ X, 22). Слово *taōs*, павлинь, вѣроятно есть измѣненное имя павлина на малабарскомъ берегу, *тоги*³⁾, но повидимому греки узнали павлина только черезъ персовъ, ибо у Аристофана въ „птицалѣ“ (ст. 484) павлины названы „персидскими птицами“.

Слияніе Геры съ Деметеръ никогда не было полное, но ихъ сближали понятнымъ символизмомъ, какъ землю и плодородную почву, чья ихъ вмѣстѣ, какъ указываетъ Мори⁴⁾, хотя въ Деметеръ преобладаетъ типъ матери.

Слияніе Геры съ Прозерпиной, на которое указываетъ Крейцеръ (Symb. III, 231), есть кажется работа очень поздняя, это плодъ эмблематическаго языка мистерій и мистическихъ школъ и особаго культа Прозерпины, которая въ орфическихъ школахъ вытѣснила и замѣнила всѣхъ богинь и самую Геру, ибо она въ XXIX орфическомъ гимнѣ называется (ст. 10) *παντοκράτειρα*, „властительница всего“⁵⁾.

Заканчивая обзоръ сказанія, которое мы назвали двѣнадцатымъ, мы повторяемъ: Передъ нами образъ Зевса, въ то время почти

¹⁾ Павзаній говоритъ о Лаконіи; въ Спартѣ изображеніе Геры-Афродиты было деревянное, что указываетъ на высокую древность. Но мы видѣли изъ легенды Афродиты, что она прежде всего должна была появиться на берегахъ Лаконіи и Мессеніи съ острова Цитеры, поэтому здѣсь прежде всего появляется и Гера-Афродита.

²⁾ Ср. Kreuzer's Symb. III, 228; Maury H. des Rel. I, 413 со ссылками. Вспомнимъ, что и Афродита была Уранія: это все сирійскіе мѣм, привитые къ Герѣ, которой основное понятіе—мать—земля.

³⁾ Smith's Biblical Diet ad voc. „peacock“ указываетъ, что еврейское *туки*, павлинь, происходитъ отъ того же малабарскаго, или тамульскаго названія.

⁴⁾ H. des Rel. I, 78 sq; 414; II, 368.

⁵⁾ Персефона въ томъ же гимнѣ называется „единственнымъ источникомъ жизни и смерти“. Есхатологическое ученіе, или ученіе о „сещалѣ дальнѣйшійшій“, т. е. загробныхъ, не было развито въ древнѣйшей мѣеологіи; но орфики на него обратили особое вниманіе и таинственная Персефона заставила забыть другихъ богинь.

монотеистическаго божества, котораго очертанія можно разсмотрѣть среди накопленія политеистическаго и антропоморфическаго матеріала, которымъ загромождено чистое религіозное чувство аріевъ, которые его высказывали въ своихъ ведическихъ гимнахъ. Имя до ведическаго Діу было и мужскаго и женскаго рода ¹⁾, онъ не былъ въ строгомъ смыслѣ божество, но онъ былъ выраженіемъ любви аріевъ къ блестящимъ феноменамъ природы, за которыми они, — какъ мы не разъ указывали, — чувствовали единую, разумную, благую силу, которую они чтили независимо отъ природы, хотя подъ формой извѣстныхъ явленій.

„Въ началѣ, — говоритъ Багаватапурана, — была одна Веда, одинъ Богъ, одинъ огонь, одна каста“ ²⁾.

Справедливо указываетъ Максъ Мюллеръ, разбивая теорію Броссе „о фетишизмѣ“, что для того, чтобы дикій могъ чтить неодушевленный предметъ и называть его богомъ, надо, чтобы понятіе о силѣ таинственной, невидимой, могущей имѣть вліяніе на людей и на природу, составилось въ его умѣ ³⁾.

„Въ Ведахъ слышится сознаніе, что всѣ божества суть только разныя имена одного верховнаго бога“, говоритъ Максъ Мюллеръ (Chips I, 29), цитируя изъ Ригvedы (I, 164, 46):

„Они называютъ его Индрой, Митрой, Варуной, Агни; еще онъ красиво окрыленный небесный Гарутматъ: онъ Одинъ, но мудрый называетъ его разными именами“.

Мы выше имѣли случай говорить, что когда поэтическое чувство аріевъ стало славить въ метрической рѣчи тѣ природныя явленія, въ которыхъ они сначала чтили невидимую силу Божества, тогда скоро олицетворенія явленій заслонили собою Божество: аріи вступили въ періодъ Генотеизма, или Катенотеизма, въ которомъ олицетворенные небо, солнце, вѣтеръ, огонь, дождь, буря и проч. воспѣвались въ гимнахъ, какъ отдѣльныя божества, и притомъ въ каждомъ гимнѣ воспѣваемое божество читлось какъ высшее существо міра. Но главная мысль, — какъ мы видѣли изъ выписки изъ Ригvedы, — та, что въ каждомъ явленіи проявляется тотъ же Богъ. Унося въ далекія странствованія съ одной стороны цѣлый рядъ проявленій божества, — съ другой затаенную идею объ

¹⁾ Max Müller's Lect. on Langu. (1873) pp. 468—469.

²⁾ Цитата Мюира (Muir) въ Max Müller's Chips of a german Workshop (1868) p. 336.

³⁾ Lectures on the origin and growth of religion etc. London 1882. pp. 25, 54 sq.; ср. 55: „Mana, a melanesian name for infinite“; pp. 101, 104 sq. 109 sq. etc. etc.

Единомъ Божествѣ, ариі, вышедшіе въ періодъ Генотеизма создали особую систему, сочетавшую идею монотеизма съ политеизмомъ,— т. е. въ которой при множествѣ божествъ (или духовъ, какъ въ Маздеизмѣ) верховное божество—называлось ли оно Индрой, какъ у индусовъ, Діемъ-Зевсомъ, какъ у грековъ, или Ахура „живущій“, или „господинъ“¹⁾, какъ у иранцевъ,—сохраняло за собой характеръ Единого Бога, къ которому обращались съ истиннымъ религиознымъ чувствомъ, забывая временно всѣ мифологическія легенды²⁾.

Дальнѣйшее развитіе антропоморфическаго характера Зевса и политеизма почти совершенно изгладило монотеистическое чувство грековъ въ ихъ религіи, и къ этому періоду времени относятся накопленіе сказокъ и легендъ, чаще всего основанныхъ на игрѣ словъ и древнихъ выраженій, которыя создали дошедшую до насъ мифологію. Но этотъ періодъ забвенія древняго чувства,—если не признававшаго, то смутно сознававшаго Единого Бога,—продолжался недолго. Послѣ разложенія теологической системы съ Зевсомъ во главѣ, скоро распавшейся на культъ многообразныхъ божествъ, чтимыхъ особенно въ разныхъ мѣстностяхъ Греціи, появилась реакція, возвратъ къ единству, котораго жаждала душа человѣческая, и это выразилось и въ тайныхъ ученіяхъ мистерій, и въ ученіи Пифагора, и въ проповѣди Сократа и Платона.

Намъ остается сказать нѣсколько словъ о шести заключительныхъ стихахъ (501—506) двѣнадцатаго сказанія.

Первымъ дѣйствіемъ Зевса властителя было освободить тѣхъ титановъ, коихъ сковалъ Уранъ. Оставляя разъясненіе Титаномахіи и многихъ вопросовъ, съ нею связанныхъ, до анализа этого сказанія, мы здѣсь замѣтимъ, что Уранъ по ст. 139—141, 150 сковалъ только Циклоповъ и Сторукиихъ, которые играютъ такую важную роль въ Титаномахіи (ст. 617 и сл.). Всѣ же другіе Титаны были свободны, и Зевсъ освобождаетъ только олицетвореніе электрическихъ и атмосферныхъ явленій. Мы сильно подозреваемъ здѣсь игру ума поэта, на котораго впрочемъ имѣли вліяніе финикійскіе мѣны и представленія.

¹⁾ Chips I, 127, 159.

²⁾ „Во многихъ случаяхъ, говоритъ Гладстонъ въ *Inventis Mundi* (р. 219), Зевсъ является представителемъ древнихъ преданій и читается какъ Единный и Верховный Богъ“.... „Онъ представитель Провидѣнія, руководитель человѣчества, защитникъ нравственныхъ законовъ“ (р. 220—221). Ср. еще стр. 228 sq.; гдѣ Гладстонъ указываетъ, что имя Зевса употреблялось часто въ общемъ смыслѣ—Богъ, Божество.

Повидимому во время царствованія Урана (онъ же и финикійскій Молохъ, жгучее начало), благодѣтельные дожди и грозы считаются спрятанными въ нѣдра земли. Это символика того же явленія, которое изображалось въ мифѣ убіенія Адониса, весенняго солнца, отцомъ его, жгучимъ лѣтнимъ солнцемъ.

Благодѣтельныя грозы съ дождями освобождаются Зевсомъ, представителемъ порядка и благодѣяній природы. Здѣсь мы можемъ подмѣтить, что греки, родственные по культу ведическимъ индусамъ, вышли изъ общенія съ ними ранѣе, чѣмъ развился вполне мифъ ихъ бога Индры, бога—какъ мы видѣли—параллельнаго Зевсу въ періодъ Генотеизма.

Индра, богъ племенъ, жившихъ еще въ горахъ въ истокахъ священнхъ семи рѣкъ, борется съ облаками, которыя закрываютъ солнце; онъ разрушаетъ ихъ и заставляетъ дождь, или молоко небесныхъ коровъ, падать на землю¹⁾. Зевсъ, также нуждается въ дождѣ и грозахъ, и призываетъ ихъ въ союзники въ борьбѣ, которую онъ ведетъ съ грубыми подземными титаническими силами²⁾.



¹⁾ Maury, *Croyances et légendes* pp. 100 sq. Max Müller, *Chips* II, p. 184.

²⁾ См. ниже въ Титаномахіи. Мы говорили уже, что Титаны первой космогонической легенды имѣютъ совершенно иной характеръ чѣмъ Титаны Титаномахіи. Общее тѣхъ и другихъ то, что и первые и вторые безсмертныя силы. Но Гиганты суть смертныя, хотя чудовищныя люди.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

ПРОМЕТЕЙ, ПАНДОРА

И ЛЕГЕНДА ВѢКОВЪ.

Прежде чѣмъ мы приступимъ къ разбору этого замѣчательнаго во всѣхъ отношеніяхъ отдѣла легендъ, которыя мы группируемъ вмѣстѣ, постараемся резюмировать снова въ нѣсколькихъ словахъ наши мысли о томъ,—какъ должно было совершиться заселеніе въ доисторическое время Греціи постепенными слоями иммигрантовъ, изъ которыхъ только послѣдніе внесли въ страну ведическую жизнь и ведическую культуру. Мы и прежде уже говорили о томъ, что въ миеологическомъ мірѣ Греціи надо искать легендъ, принадлежащихъ разнымъ міровоззрѣніямъ, и что въ числѣ ихъ есть сказанія, принадлежація такому обществу, которое не знало ни гимновъ ведическихъ аріевъ, ни строя жизни, выработаннаго ими. И въ самомъ дѣлѣ, если бы весь потокъ пелазговъ былъ однороденъ и если бы всѣ арии Греціи вышли изъ общей арійской родины раньше созданія первыхъ ведическихъ гимновъ, начало которыхъ, какъ и эмиграцію аріевъ въ Сапта Гинду, нельзя относить ко времени, предшествовавшему XIV вѣку до Р. Хр. ¹⁾),—то какъ объяснить себѣ тотъ сильно ведическій колоритъ, которымъ окрашены миеология, языкъ, символы, аллегоріи, имена боговъ, сказки грековъ? Но если допустить, что потокъ пелазговъ вылился на Балканскій и Аппенинскій полуостровы позже XIV столѣтія, то это совершенно несогласно ни съ документами Египта, ни съ схемой хро-

¹⁾ Vivien de St. Martin la Géographie du Veda, pp. 5, 6. 9; Gladstone's Homeric Synchronism, pp. 130, 141 etc.

нологіи древняго міра, знающаго издревле пелазговъ, ни даже съ убѣжденіемъ классическихъ писателей, которые—какъ напр. Страбонъ (VII, 7; § 10; f. 327—8¹⁾)—прямо указываютъ, что древнѣйшее населеніе Греціи были пелазги, а что греки пришли позже.

Теорія, допускающая развитіе культуры Греціи на мѣстѣ и объясняющая передовое движеніе этой паціи развитіемъ одного изъ пелазгическихъ племенъ, не только не отвѣчаетъ на вопросъ: откуда же взялись ведическіе образы? — но еще и не согласна съ извѣстными намъ законами развитія человѣческихъ обществъ. Раса, племя, общество, имѣющіе свои обычаи и строй жизни, никогда не мѣняютъ ихъ, сидя на одномъ мѣстѣ; племя, или общество можетъ одичать, если оно не обновляется притокомъ новыхъ жизненныхъ силъ, или не будетъ сдвинуто съ мѣста, но оно не развивается далѣе, достигнувъ однажды извѣстнаго удовлетворяющаго его строя жизни²⁾. Когда первые шаги изобрѣтеній и первые шаги соціального устройства сдѣланы, и если нѣтъ внѣшнихъ побужденій продолжать работу ума, тогда работа эта останавливается; доказательствомъ этому служатъ не только дикія и полудикія племена и кочевые народы, но и Китай, Индія, Японія до европейскаго толчка, Корея, Кашмиръ, Непаль: всѣ государства извѣстныя намъ въ наше время и даже въ древнѣйшія времена, какъ напр. Египетъ, который передѣлывалъ свою жизнь только вслѣдствіе внѣшнихъ толчковъ, — какъ напр. Гиксосовъ, или во времена Рамессидовъ вслѣдствіе семитическаго вліянія, или вслѣдствіе прилива грековъ во времена Псамметиховъ,—и измѣнилъ ее совершенно только при греческихъ властителяхъ Птоломеяхъ³⁾.

Поэтому мы не колеблясь отрицаемъ возможность развитія культуры Греціи въ томъ видѣ, въ какомъ мы ее знаемъ, если не допустить нашествія позднихъ арійскихъ племенъ, которыя несли съ собою ведическіе образы и представленія. Безъ этого предположенія мы не понимаемъ культуры Греціи; допустивъ его, вся картина развитія этой страны становится намъ ясною.

Издревле, думаемъ мы, съ сѣверныхъ склоновъ Гималая, изъ долинъ сѣверныхъ скатовъ Гиндукуша текла рѣка полудинкихъ аріевъ—пелазговъ, долго кочевавшихъ въ степяхъ Азіи и мало отличавшихся развитіемъ отъ окружающихъ ихъ племенъ турано-

¹⁾ См. еще ниже главу V.

²⁾ Мы не говоримъ объ Европѣ и ея культурѣ, имѣющей свою исторію.

³⁾ Ср. въ нашемъ изд. исторіи Фараоновъ Бругша стр. 226, 430, стр. 701 и др.

алтайскихъ и даже, прибавимъ мы, менѣ развитыхъ, чѣмъ эти послѣдніе, которые обладали обломками какой то древнѣйшей цивилизаціи, заключавшей въ себѣ магію, врачевство, гаданіе, металлургію. Можетъ быть пелазги по наслѣдственнымъ способностямъ своимъ стояли выше этихъ древнѣйшихъ кочевыхъ племенъ, родственныхъ аккадамъ Месопотаміи, протомидійцамъ (Турану, борющемуся съ Ираномъ), древнимъ китайцамъ, уроженцамъ Тибета и другимъ представителямъ туранской цивилизаціи; но по знаніямъ своимъ пелазги стояли ниже ихъ, и во время долгаго кочеванія своего въ степяхъ Азіи и южной Россіи они совершенно примкнули къ этой туранской культурѣ и сдѣлались по образу жизни и по понятіямъ своимъ тѣми же монголами, если позволятъ намъ употребить этотъ терминъ, довольно вѣрно рисующій нашу мысль.

Потокъ пелазговъ достигаетъ наконецъ полуострововъ Балканскаго и Аппенинскаго и вливается въ нихъ, вѣроятно встрѣчая страну, уже отчасти занятую и желтыми туранскими племенами и по всей вѣроятности остатками племенъ четвертой геологической эпохи, присутствіе которыхъ во многихъ мѣстностяхъ Европы вполнѣ доказано ¹⁾. Трудно конечно прослѣдить, какъ распредѣлялись пелазги по полуострову, какъ они боролись и овладѣли страной, какъ они занимали Критъ, какъ они подъ именемъ Тирреновъ — и въ Греціи на Эгейскомъ морѣ, и въ Италіи—сдѣлались мореплавателями и пиратами, какъ они жили охотничьей и разбойничьей жизнью, питааясь преимущественно желудями.

На все это мы сдѣлаемъ нѣкоторыя указанія въ этомъ отдѣлѣ. Но мы не должны забывать еще, что по весьма основательнымъ указаніямъ Гладстона въ его *Homeric Synchronism* (pp. 137—139, 181, 209 etc.) есть поводъ думать, что Пелопонезъ, острова и берега Сиріи и Малой Азіи признавали надъ собою главенство Египта,— правда не прямое, а посредственное, — и что посредниками между Египтомъ и его номинально вассальными владѣніями въ Азіи и Греціи были финикіяне, или родственники ихъ семито-

¹⁾ О доказательствахъ см. въ сочиненіяхъ Катрфажа, Надальека, Тейлора и др. Мы здѣсь хотимъ указать только на весьма интересное и дружеское письмо, полученное нами отъ покойнаго нынѣ Катрфажа 9 дек. 1883 года по поводу книги нашей на французскомъ языкѣ *Prométhée* etc. Онъ пишетъ мнѣ по поводу замѣчаній о войнѣ гигантовъ (фр. изд. Пром. стр. 222—225): „Je crois bien avec Vous que les Aryas *védiques* avaient été précédés en Grèce par des Aryas *non védiques* et que ceux-ci avaient eux-mêmes trouvé le sol occupé par d'autres populations plus anciennes. Mais Vous semblez rattacher toutes ces dernières aux Touraniens asiatiques. Moi je pense qu'il faut aussi tenir compte des descendants des hommes quaternaires“.... etc.

кушиты, называемые въ египетскихъ документахъ народомъ Харъ, Халъ и Кефть ¹⁾. Къ этому надо прибавить, что финикіяне, которые и основали колоніи въ Греціи, были однако представителями въ религіозномъ отношеніи не столько египтянъ,—(которыхъ религія окружена была такою тайною, что она недоступна была семитскому приморскому населенію Египта ²⁾),—сколько Сиріи и вавилоно-сирскихъ миеовъ, которые оставили гораздо болѣе рѣзкую печать на миеологіи грековъ, чѣмъ Египеть, котораго признаемся мы вліянія не видимъ до относительно поздняго времени. Изъ Африки же финикіяне вносили въ Грецію миеы не египетскіе, а ливійскіе, которые можетъ быть и связывались по происхожденію,—какъ увидимъ ниже въ легендѣ Аѳины ³⁾),—съ египетскими боже-ствами, но получили окраску, не имѣющую ничего общаго съ религіозной системою Египта.

Съ другой стороны іоняне, — которыхъ мы считаемъ ранними аріями, не имѣвшими, какъ пелазги, ведическаго воспитанія, но болѣе талантливыми, чѣмъ пелазги,—которые вошли въ полуостровъ Грецію и въ Малую Азію вмѣстѣ съ пелазгами, воспринимали и разрабатывали — въ особенности въ Малой Азіи — миеологическія воззрѣнія сиро-евфратскихъ религій и можетъ быть другихъ куль-товъ, не совершенно намъ извѣстныхъ ⁴⁾), которые они нашли на полуостровѣ, берега котораго и названы были ими Іонією,—поселе-ніемъ юнаковъ или юныхъ ⁵⁾).

Намъ кажется, что все это разнородное населеніе: желтокожія племена Азіи, аріи-пелазги и аріи-іоняне съ примѣсю финикійскаго элемента и не безъ присутствія хотя косвеннаго вліянія Ливіи и Египта,—успѣло сѣсть и устроиться на мѣстахъ своей осѣдлости, когда появился новый элементъ:—высоко талантливые аріи съ ведическимъ воспитаніемъ, съ чистою семьею, которые, какъ мы скажемъ ниже въ своемъ мѣстѣ, шли при особыхъ условіяхъ, не-

¹⁾ Наше изд. фараоновъ Бругша, стр. 76, 234—237, 318 и др.

²⁾ Египеть былъ въ древнія времена скорѣе враждебенъ семитизму, который для него представлялся въ видѣ ненавистныхъ Аму и Гиксосовъ. Ист. Фар. стр. 75, 187, 223 и сл. 232 и др. Сказ. Палир. Саліеръ 1, стр. 247.

³⁾ См. разборъ легенды XXII о безбрачныхъ рожденіяхъ отъ Зевса и Геры.

⁴⁾ Мы намекаемъ на недавно открытую цивилизацію Хетовъ сѣверной Сиріи (см. Райта; (Wright) о Хетахъ и на ту культуру, которая могла создать въ Лидіи гробницу Аліатта (Герод. 1, 93).

⁵⁾ Буслаевъ указывалъ на происхожденіе слова іоняне отъ корня, значущаго молодые, молодыи, Іонъ,—*Ionaiis*.

похожихъ на медленное передвиженіе первой или ранней арійской эмиграціи.

Послѣдняя волна аріевъ была толпа вооруженная, сильная и чистая, хотя грубая по нравамъ своимъ. Она перешла Балканы и вкатилась въ Македонію, но остановилась у бессалійскаго Олимпа. Долго жили здѣсь ведическія племена, не прекращая своихъ сношеній съ братьями своими, остававшимися за Бореемъ ¹⁾ на сѣверныхъ берегахъ Дуная и въ южной Россіи. Но изъ этой толпы выдѣляются смѣлые искатели приключеній, — повидимому не особенно многочисленныя, такъ называемые (Герцбергомъ) рыцарскіе, Ахейскіе роды. Не все ведическое племя вошедшее въ Грецію, представляютъ они собою, а лишь небольшую часть его; это вооруженные смѣлые искатели приключеній, которые идутъ выкраивать себѣ въ Ахаіи, въ Атикѣ, въ Аргосѣ, въ Лаконіи, въ Мессеніи царства, гдѣ народъ—туземныя племена, пелазги, иногда съ примѣсью Карійскаго, Ликійскаго и Финикійскаго элемента; а ахейскіе роды суть цари и царственная аристократія.

Эти ахеяне подъ именемъ Акаюша ²⁾ встрѣчаются при Минепта Хотефима съ Египтомъ и записаны на стѣнахъ Карнака.

Изъ происхожденій ихъ извѣстно намъ не многое; важнѣйшія событія періода ихъ владычества суть походы Аргонавтовъ, война противъ Фивъ и походы на Трою. Но записывали эти событія не они сами, а ихъ преемники дорійцы, сдвинувшіеся съ мѣста и разрушившіе созданныя ахеянами царства. Можетъ быть лучше сказать, что записывала преданія та смѣшанная раса, которая возникла въ Греціи отъ помѣси послѣднихъ аріевъ съ туземными племенами. Мы неоднократно возвратимся еще къ этому предмету, здѣсь же мы только хотимъ указать, что мы не имѣемъ передъ собою лѣтописей этого періода, а только сказанія, развивавшіяся среди народа о временахъ, для него давно прошедшихъ. Это сказанія,—но имѣющія историческую подкладку и можетъ быть основанныя отчасти на обломкахъ архаическихъ пѣсенъ, славив-

¹⁾ О Гиперборейхъ см. ниже гл. IV и въ началѣ IX.

²⁾ Или Акаюша, см. вст. фар. Бругша въ нашемъ изд. стр. 537—545. Gladstone's Homeric Synchronism p. 202. Если ведическіе гимны, какъ думаетъ Виленъ де С-тъ Мартенъ (Géogr. du Véda, pp. 5—9) восходятъ до начала XIV-го столѣтія, то наша теорія согласуется и съ появленіемъ Ахейцевъ-Акаюша въ египетскихъ надписяхъ, ибо по расчету египтологовъ появленія этого имени вѣтъ ранѣе XIII-го столѣтія. Надпись Минепта относится по Гладстону къ 1300 году, и по Бругшу къ тому же времени, см. стр. 536.

шихъ дѣянiя первыхъ искателей приключенiй. Сказка, — прибавимъ мы въ скобкахъ, — есть одинъ изъ важнѣйшихъ видовъ народной поэзи. Мы думаемъ, что она первая появляется въ устахъ народа, первая облекаетъ въ разсказъ извѣстное событiе. Это есть прикрашенное вымысломъ сказанiе; оно превращается въ сказку, но изъ этой мѣстной сказки возникаетъ уже эпопея и миеологическая легенда. Сказка *бытовая*, есть историческое сказанiе, прикрашенное чудеснымъ.

Въ числѣ этихъ сказокъ, или сказанiй, встрѣчаются двѣ легенды, имѣющiя совершенно особый характеръ ненависти къ Зевсу, и третья легенда, рисующая постепенную замѣну однихъ поколѣний людей другими. Онѣ настолько выдѣляются изъ общаго характера всѣхъ другихъ легендъ Теогонiи Гезiода, встрѣчаясь притомъ у него одного, — что мы выдѣляемъ ихъ въ особый отдѣлъ и пытаемся уразумѣть ихъ значенiе, подозрѣвая, что именно онѣ даютъ намъ ключъ къ пониманiю тѣхъ отношенiй, которыя существовали между ведическими и не ведическими племенами: ибо первыя несли знамя Зевса и арiйской культуры, противъ которыхъ намъ слышится протестъ въ легендахъ Прометея и Пандоры.

Настоящiй опытъ ближе разъяснить нашу мысль.

Мы прибавимъ, что весь этотъ отдѣлъ подъ названiемъ *Prométhée, Pandore et la légende des siècles* напечатанъ былъ въ 1883 году по французски (въ Петербургѣ, въ типогр. Акад. Наукъ) и разосланъ былъ нѣкоторымъ нашимъ и иностраннымъ ученымъ. Многiе изъ нихъ почтили меня отзывами, въ томъ числѣ Аѳанасiй Ѳеодоровичъ Бычковъ, баронъ Александръ Павловичъ Николаи, Леонидъ Ник. Майковъ, Тертiй Ивановичъ Филипповъ, достопочтенный Гладстонъ, Монiе Виллиамсъ, Максъ Мюллеръ, Сейсъ, Исаакъ Тейлоръ, Джемсъ Фергюссонъ (умершiй) и Катрфажъ (также умершiй), Поль Пьерре, Альфредъ Мори, Надальякъ и мн. др. — Выборки изъ нѣкоторыхъ писемъ въ русск. переводѣ были напечатаны въ прилож. къ моему изд. *Гезiодъ* въ 1885 году.

СКАЗАНИЕ ТРИНАДЦАТОЕ ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ И ПЯТНАДЦАТОЕ.

XIII и XIV—Теог. 507—534.

XV—Теог. 535—570.

507. Дѣву однако Іапетось,—съ красивыми ножками Океанину
508. Климену, увель и вошелъ на ложе ея.
509. Она тогда Атласа родила великаго духомъ,
510. потомъ родила славнаго Менетія и Прометея
511. многоумнаго, изобрѣтательнаго, а также безумнаго Епиметея,
512. который съ самаго начала былъ зломъ для трудящихся людей,
513. ибо первый онъ Зевсомъ сформированную принялъ жену
514. дѣвицу. Дерзко необузданнаго Менетея далеко-видящій Зевсъ
515. въ Еревь низвергъ, бросая (въ него) раскаленными громовыми
стрѣлами
516. вслѣдствіе надменнаго и дерзкаго мужества.
517. Атласъ же обширное небо поддерживаеъ по тяжкой необхо-
димости
518. на предѣлахъ земли въ области Гесперидъ громогласныхъ,—
519. (стоя) поднявъ (кверху) голову и неустанныя руки.
520. Таковы судьбы, назначенныя имъ благоразумнымъ Зевсомъ.
-
521. Связалъ онъ также неразрывными узами Прометея много-
хитраго
522. оковами твердыми, къ серединѣ столба приковавъ.
523. Еще послалъ ему орла съ распростертыми крыльями, да пе-
чень ему
524. пожираетъ бессмертную; ибо она нарастала столько же

525. ночью, сколько днем пожирала съ распростертыми крыльями
птица.
526. Ее ¹⁾ однако же прекрасной Алкмены сильный сынъ
527. Гераклъ убилъ, злую болѣзнь отвративъ
528. отъ сына Іапетова, и освободилъ его отъ душевной тоски:
529. не противъ воли однако Зевса на Олимпѣ высоко царствующаго,—
530. (но) Геракла, въ Фивахъ рожденнаго, слава да
531. множится болѣе чѣмъ прежде на землѣ многихъ кормящей.
532. Такъ со страхомъ чтимый почтилъ славнаго сына:
533. хотя озлобленный, отложилъ гнѣвъ, который прежде имѣлъ
534. за то, что оный (Прометей) состязался въ намѣреніяхъ съ всемогущимъ Кроніономъ.
-
535. Ибо когда разбирались (межъ собой) боги и смертные челоѣки
536. Въ Меконе, тамъ онъ огромнаго быка съ (тайнымъ) желаніемъ души
537. раздѣлить предложилъ, да Зевса разумъ обманеть.
538. Здѣсь мясо и внутренности съ жирнымъ тукомъ
539. на кожу сложили, прикрывъ желудкомъ быка,
540. тамъ напротивъ кости бѣлыя съ хитрымъ искусствомъ
541. въ порядкѣ сложивъ, положили, покрывъ блестящимъ жиромъ.
542. Тогда возговорилъ къ нему отецъ людей и боговъ:
543. Сынъ Іапета, изъ всѣхъ властелиновъ знаменитѣйшій,
544. друже, какъ неравномѣрно распредѣлены части!
545. Такъ говорилъ глумящійся Зевсъ, неизмѣняемая (вѣчная) предначертанія знающій.
546. Ему отвѣчая, говорилъ Прометей изворотливо-умный,
547. злобно усмѣхаясь, злохитростнаго не упуская изъ виду искусства.
548. Зевсъ преславный, величайшій изъ боговъ вѣчно рожденныхъ!
549. отъ сихъ избирай, какъ тебѣ въ груди духъ повелить!
550. сказалъ съ злохитростнымъ замысломъ.—Зевсъ же, неразрушимыя предначертанія знающій,
551. узналъ обманъ и не оставался въ невѣдѣніи его; зло же задумалъ въ душѣ
552. смертнымъ людямъ, которое и должно было совершиться.

¹⁾ Птицу,—т. е. орла.

553. Руками своими поднѣлъ онъ съ обѣихъ сторонъ бѣлый тукъ.
 554. Гнѣвался онъ мысленно: гнѣвъ бо охватывалъ его душу,
 555. когда увидѣлъ кости бѣлыя быка съ хитрымъ искусствомъ
 (расположенныя).
 556. Отъ сего времени безсмертнымъ на землѣ родъ человѣческій
 557. сожигаетъ кости бѣлыя на дымящихся куревомъ алтаряхъ.
 558. Но къ нему сильно оскорбленный возговорилъ тучесобиратель
 Зевсъ:
 559. Іапетонидъ, болѣе всѣхъ предназначенія знающій,
 560. о дружбе, не забылъ ты еще коварныхъ ухищреній.
 561. Такъ сказала гнѣвный Зевсъ, о вѣчныхъ предопредѣленіяхъ
 знающій:
 562. съ того (времени) постоянно въ памяти обманъ имѣя,
 563. не давалъ огня силу ненасытимую бѣдствующимъ
 564. смертнымъ людямъ, кои на землѣ обитаютъ.
 565. Но его обманулъ (опять) благородный сынъ Іапета,
 566. скрывъ неустающаго огня далеко-видный свѣтъ
 567. въ пустотѣ тростника; глубоко уязвило это душу
 568. Зевса, въ высотѣ гремящаго, и къ гнѣву подвигло его сердце,
 569. когда увидѣлъ у людей огня далеко видимый свѣтъ.
 570. Немедленно же за огонь произвелъ зло людямъ.
 (Вслѣдъ за снмъ легенда о Пандорѣ).

ГЛАВА I. ІАПЕТЪ И СЫНОВЬЯ ЕГО.

Основаніемъ каждаго сказанія, каждой легенды всегда служить фактъ. Фактъ этотъ есть или явленіе изъ физическаго міра, окружающаго человѣка, или событіе изъ его жизни. Сказанія не выдумываются и не сочиняются, а возникаютъ какъ разсказъ о событіи, или явленіи, и потомъ поэтически развиваются¹⁾. Вотъ ходъ мнѳологической постройки, и всѣ теоріи объ измышленіи религиозныхъ системъ кастою жрецовъ должны быть отнесены къ полному непониманію законовъ мышленія и вѣрованій племенъ и народовъ. Поэтому при разсмотрѣніи каждаго сказанія необходимо искать: изъ какого факта могла возникнуть эта легенда? что именно она воспоминаетъ?

¹⁾ Съ помощію (часто) замѣннаго значенія слова или обращенія нарицательнаго въ собственное, или невольной игры слова. См. Lectures on the science of Language, by M. Müller.

Отличительный характеръ легендъ двоякій: религиозный и историческій. Гимнъ невидимой силѣ, проявляющейся въ прекрасныхъ—какъ въ грозныхъ—явленіяхъ природы, изложенный пѣвцами на молодомъ языкѣ, богатомъ синонимами, служить—въ особенности при эмиграціи и при нѣкоторомъ измѣненіи языка—къ возникновенію мифа, который создается изъ непонятаго уже древняго выраженія, или эпитета ⁴⁾. Изъ выраженія, рисующаго зарю, облако, грозу, возникаетъ личность, все болѣе и болѣе принимающая форму человѣка. Точно такъ же, какъ мы видѣли въ первомъ отдѣлѣ апализа, наблюденія солнца, луны, звѣзднаго неба, разсвѣта—воплощаются въ другихъ религіяхъ въ форму того же человѣка и даютъ жизнь астрономическимъ легендамъ и мифамъ.

На этомъ пути къ антропоморфизму мысль о единой вѣчной силѣ,—Богѣ,—затемняется, хотя—прибавимъ мы—никогда совершенно не теряется. Является рядъ боговъ вмѣсто тѣхъ явленій, которыя прежде обозначались именами превратившимися въ боговъ. Эти боги, созданные по образу человѣка, начинаютъ въ воображеніи толпы жить человѣческою жизнью: они женятся, имѣютъ потомство, они герои разныхъ приключеній. Но высія расы имѣютъ всегда потребность объединить свои вѣрованія, и поэты создаютъ сводъ вѣрованій, пантеонъ, въ которомъ однако всегда мы находимъ одного высшаго бога, который какъ бы является свидѣтелемъ о древнемъ сознаніи бытія Единаго Высшаго Существа. Замѣчательно еще, что эта потребность объединенія принадлежитъ семитамъ и аріямъ, т. е. высшимъ культурнымъ расамъ, и замѣчаема лишь въ слабой степени среди расъ, называемыхъ туранскими.

Антропоморфизмъ въ религіи ведическихъ племенъ есть явленіе относительно позднее. Зевсъ въ представленіи древнѣйшихъ грековъ, какъ Индра въ религіи Сапта Гинду, какъ Ахура-Мазда въ религіи Ирана,—были представленія о божествѣ вообще,—правда, о божествѣ натуралистическомъ, выражавшемъ собою преимущественно силы природы и причины ея жизни, но однако вездѣ съ нравственнымъ оттѣнкомъ, который выражался въ покровительствѣ добрымъ и живущимъ добродѣтельною семейною жизнью, какъ то ясно видно изъ многихъ мѣстъ Ведъ, священныхъ Зендскихъ книгъ

⁴⁾ Ср. Max Müller's Lectures on the science of language, Chips of a German Workshop, science of Religion; On the origin and growth of religion passim. Мы не разъ встрѣтимъ примѣры такихъ метаморфозъ слова въ мифъ.

и гомерических и гезиодических сказаний ¹⁾. Это была сила, передь которой смертный благовѣль, но никогда древній ведическій арій,—даже древнѣйшій до гомерической элинь,—не посмѣлъ бы ввести эту обоготворяемую силу, эту идею божества, въ сферу любовныхъ похожденій, въ которой живутъ Зевсъ и другіе боги антропоморфическаго періода. Фазисъ развитія, котораго представителемъ служить Гомеръ, есть по нашему мнѣнію уже фазисъ упадка религіознаго чувства: подь наружнымъ благоговѣніемъ передь богами чувствуется уже почти насмѣшка. Зевсъ есть уже только большой человѣкъ, человѣкообразный богъ, подверженный всѣмъ слабостямъ человѣка.

Но въ Иліадѣ является иногда и истинное древнее религіозное чувство, когда пѣвецъ забываетъ о Зевсѣ своего времени и говорить о высшемъ Существовѣ, о Творцѣ вселенной, или вообще о божествѣ ²⁾, или когда онъ говоритъ объ обязанностяхъ человѣка къ божеству вообще, которое онъ иногда называетъ общимъ именемъ даймонъ ³⁾ съ значеніемъ высшей силы, рѣшающей судьбы. Для Гомера, поющаго подвиги ахеянъ и стоящаго на ихъ сторонѣ, однако и Троя святая (Ил. XXIV, 27), потому что въ ней чтили боговъ, т. е. Гомеръ чтитъ въ троянахъ религіозное чувство.

Таково начало религіозной легенды, которой развитіе въ Греціи по пути антропоморфизма мы только намѣтимъ, относя это изслѣдованіе, — насколько оно входитъ въ рамки нашего плана, ограниченнаго временемъ Гезіода,—въ другіе отдѣлы.

Но рядомъ съ развитіемъ религіозной легенды являются легенды совершенно другаго характера, изъ которыхъ ясно, что сказаніе основано не на явленіи природы, не на религіозномъ, или нравственномъ чувствѣ, не на подмѣченномъ астрономическомъ явленіи, не на движеніи небесныхъ тѣлъ, а на какомъ то бытовомъ фактѣ, на какомъ то давнопрошедшемъ событіи въ жизни народа, пле-

¹⁾ О значеніи Ведъ см. *Légendes etc. „La religion des Aryas“*, Альфреда Мори. См. что онъ говоритъ pp. 10, 19 объ Индрѣ со ссылками на Ригъ-Веду и на Лассена. О Маздеизмѣ см. *Commentaire sur le yasna* 1833 Евгенія Бюрнуфа; ср. Шлегеля *Зендавесту* (изд. 1851—1858) въ нѣмецкомъ переводѣ, отд. Ясна XXXIII, 3, XXXV, 1—4, и др. Ср. еще весь I фаргардъ Вендидадъ-Заде; твореніе Ариманомъ грѣховъ, или золь, указываетъ на стремленіе иранцевъ къ добру. Ср. наши статьи въ Хр. Чтеніи 1886 Ригъ-веда, Зендавеста и Гаты. О Зевсѣ-отцѣ ср. Иліаду III, 277; VIII, 48 и см. ниже.

²⁾ Напр. Иліада I, 524—530; XI, 27—28; XVI, 385, 390; см. также Одиссею VI, 120—121 и др.

³⁾ Какъ въ Иліадѣ VII, 291, 377, 396.

мени или семьи ¹⁾). Въ этихъ легендахъ, которыя мы называемъ бытовыми, мы находимъ иногда прямыя указанія, иногда намеки на миграціи племенъ, на войны ихъ, на жестокіе нравы, на каннибализмъ, на приношеніе человѣческихъ жертвъ, на сношенія однихъ племенъ съ другими, на браки между личностями разнаго племеннаго происхожденія, на уничтоженіе героями дикихъ звѣрей, на устроеніе земледѣльческаго быта, на уничтоженіе разбойниковъ, на произведенныя общою силою племени работы, на проложеніе дорогъ, на осушеніе болотъ, на выжиганіе лѣсовъ и пр. Въ этихъ легендахъ мы не встрѣчаемъ боговъ, хотя бы очеловѣченныхъ, а выдающіяся въ этихъ легендахъ личности остаются людьми, которые иногда принимаютъ размѣры гигантовъ, или великановъ, но которые пикогда не теряютъ своего человѣческаго подчиненнаго богамъ характера, хотя бы ихъ происхожденіе велось отъ боговъ. Замѣчательно еще, что всѣ эти легенды совершенно почти не поддаются символизму, и это служитъ однимъ изъ руководящихъ указаній, что въ подкладкѣ легенды лежитъ какой то фактъ, какое то событіе.

Къ этимъ бытовымъ легендамъ несомнѣнно принадлежатъ лежащія передъ нами легенды объ Іапетѣ, о сыновьяхъ его и о Прометѣе съ легендой о Пандорѣ.

Въ ряду легендъ разныхъ міровоззрѣній, вошедшихъ въ общую чашу греческой міеологіи, тѣ легенды, о которыхъ мы говоримъ, отличаются враждою къ Зевсу-тирану. Онѣ принадлежатъ по на-

¹⁾ Семейныя и племенные легенды играютъ важнѣйшую роль въ генеалогіяхъ и икнологіяхъ: онѣ по большей части вполнѣнствѣн поглощаютъ религіозныя и астрономическія легенды и суть антропоморфическій путь, по которому небесныя явленія превращаются въ героевъ. Но первыми среди некультурнаго племени являются этническіе бытовые рассказы, и въ нихъ надо отличать различное племенное происхожденіе. Мы не можемъ отказать себѣ въ удовольствіи выписать отрывокъ изъ письма ко мнѣ Макса Мюллера отъ 27-го октября 1883 по поводу книги моей *Prométhée etc.*: „The book contains many things which was to me both interesting and instructive, but I was particularly pleased with your attempt to assign certain portions of greek Mythology to different ethnological strata. That seems to me to contain the solution of many difficulties. As languages arise out of dialects, mythologies have sprung from local and tribal legends“..... Мы уже говорили во вступленіи въ первую часть анализа, что Максъ Мюллеръ заканчиваетъ свое письмо надеждой, что этотъ новый методъ разсмотрѣнія легендъ будетъ имѣть послѣдователей. Какъ составляются и сохраняются племенные и семейныя легенды,—тому прекрасныя примѣры представляютъ Гарено Полинезін, особое сословіе, котораго обязанность сохранять вназустъ древнія сказанія о событіяхъ извѣстнаго племени, или царственнаго рода. См. *Les Polynésiens de Quatrefages* (ed. d'Arthur Bertram), pp. 49, 53 sq.; 116—181; tout le chap. IV.

шему мнѣнію, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ легендъ, пелазго-туранскому слою населенія, придавленному ведическими греками. Эти легенды—протестъ неведическихъ племенъ противъ своихъ побѣдителей.

Иапетось, титанъ, сынъ Урана, по сказанію Гезіода беретъ въ супружество океаниду Климену. Отъ этого брака рождаются Атласъ, Менетій, Прометей и Епиметей. Весь этотъ родъ несчастенъ: Атласъ по волѣ Зевса долженъ поддерживать неустанно небо; Менетій за самонадѣянность и гордость свергается Зевсомъ въ Еревь, или подземные мраки; Прометей борется съ Зевсомъ, обманываетъ его и прикованъ за это къ скалѣ; одинъ Епиметей остается на землѣ, потому что принимаетъ въ даръ отъ Зевса женщину Пандору, которую Прометей запретилъ ему принимать. Но за то эта женщина дѣлаетъ его несчастнымъ.

Всѣ лучшіе ученые согласны въ томъ, что Иапетось, или Иафеть, есть древнее родовое имя извѣстнаго отдѣла человѣческаго рода, и что имя это есть собирательное всѣхъ тѣхъ расъ и племенъ, которыя признавали Иапетоса своимъ родоначальникомъ и признавали общее между собою родство. Иапетось съ сыновьями, говорить Ленорманъ ¹⁾, суть предки и символическіе типы человѣчества, причемъ онъ замѣчаетъ со ссылкой на Пиктѣ ²⁾, что Иафеть, Иафеть, или какъ пишетъ Моисей Коренскій—Япедосте,—есть имя несомнѣнно арійское, выдѣляющее изъ всей массы человѣчества особую расу. Имя Иапета, какъ извѣстно, упоминается въ X главѣ книги Бытія и уже потому должно принадлежать къ древнѣйшимъ воспоминаніямъ человѣчества.

Въ гомерическихъ сказаніяхъ Кроносъ и Иафеть являются всегда почти вмѣстѣ, какъ бы знаменуя своимъ сочетаніемъ древнѣйшій порядокъ вещей. Мы здѣсь опять напомнимъ, что космогонія Гомера не сходна съ космогоніей Гезіода. Этотъ послѣдній—представитель системы, въ которой Уранъ—небо и Гея—земля суть родители всего существующаго; у Гомера же боги и люди повидимому всѣ происходятъ отъ Океана и Тетисъ ³⁾, и Гомеръ

¹⁾ Lenormant, Origines de l'histoire d'après la Bible I, 363 (ed. 1880); II tout le chap. X, et surtout pp. 173, 193, 217—239 (de l'éd. de 1882).

²⁾ Pictet, Origines indo-européennes, v. II, p. 626.

³⁾ Илиада XIV, 200—202 и ст. 246. См. въ особенности Фелькера, въ его Mythologie des Iapetischen Geschlechts ss. 283—284 (ed. 1824, Giessen).

по нашему мнѣнію пѣвецъ іоническій, т. е. принадлежащій къ культу, въ который восприняты многіе сиро-евфратскіе и финикійскіе взгляды. Но такъ какъ онъ представитель однако той смѣшанной культуры, въ которой отразились болѣе всего ведическіе взгляды ахейскаго періода (того времени, въ продолженіе котораго велась ожесточенная борьба противъ неведическихъ пелавговъ),—у него и Кроносъ и Іапеть находятся въ заточеніи. Они находятся тамъ:

„на предѣлахъ суши и моря, гдѣ они не могутъ насладиться ни „вѣтромъ, ни свѣтомъ солнца; кругомъ ихъ Тартаръ глубокій“¹⁾.

Кроносъ и Іапеть вмѣстѣ представляютъ собою тотъ отжившій міръ, который замѣнился новымъ порядкомъ вещей и во главѣ котораго стоитъ Зевсъ, представитель извѣстнаго культа и расы. Древняя раса съ древнимъ культомъ представляется враждебной новому обществу. Даже имя Іапеть для греческаго ума представляло извѣстную мысль нападенія и угнетенія, какъ на то указываютъ нѣкоторые ученые²⁾. Кажется нельзя сомнѣваться въ томъ, что—кто бы ни были всѣ другіе титаны гезіодической космогоніи,—но въ группѣ титановъ ст. 134—136 Теогоніи Гезіода Іапеть есть мнѣ этнической. Мы увидимъ, что и сыновья его имѣютъ тотъ же характеръ.

Мы должны здѣсь оговорить, что по нѣкоторымъ преданіямъ,—какъ напримѣръ по сохраненному у Аполлодора I, 2, § 3,—мать сыновей Іапета, жена его, не Климена, а Океанина Азія, что вѣроятно указываетъ на мѣстность, откуда шель рассказъ объ Іапетѣ и сыновьяхъ его³⁾.

Сыны Іапета представляютъ собою не олицетвореніе племенъ, происшедшихъ отъ общаго родоначальника, а суть, какъ мы думаемъ въ легендѣ Гезіода представители извѣстныхъ культуръ и

¹⁾ Илиада VIII, 479—481, ср. ст. 16.

²⁾ Внеторъ Гуго Кохъ въ прим. (182 стр.) изданія подлинника Илиады на VIII, 478 указываетъ, что имя Іапета производилось отъ глагола *ιάττω*, посылаю, бросаю (стрѣлы, камни), такъ что Іапеть можетъ быть переведенъ словами бросающій, нападающій. Фелькеръ (O. cit. p. 319) указываетъ еще на глаголъ *ἰπτομαι*, угнетать, и переводить имя Іапеть словами: угнетенное, отданное гибели человечество.

³⁾ Если бы преданіе, записанное Аполлодоромъ, возникло и позже того, которое записано Гезіодомъ, то оно и въ этомъ случаѣ достойно вниманія, ибо у Эсхила въ Связанномъ Прометѣеѣ есть указаніе на близкую связь между страной свѣта Азіей и Прометеемъ. „Вся Азія плачетъ о страданіяхъ Прометее“, говорятъ Океаніи въ ст. 411.

культуръ, предшествовавшихъ греческому міру мысли. Къ этому возвращенію приводитъ насъ разсмотрѣніе сказаній о сынахъ Іапета.

Многіе признавали въ Атласѣ, первомъ изъ сыновъ Іапетовыхъ, — мифъ географическій ¹⁾. Мы однако рѣшительно протестуемъ противъ этого взгляда на основаніи многихъ причинъ, въ числѣ которыхъ мы во первыхъ укажемъ на упоминаніе о немъ въ Одиссеѣ, т. е. объ пониманіи мифа Атласа въ весьма древнія времена, что особенно важно, дабы не смѣшать измышленія позднихъ писателей съ основнымъ мифомъ.

Въ Одиссеѣ I, ст. 52 Атласъ названъ кознодѣемъ *ὄλοοφρονος*, т. е. вреднаго ума, какъ комментируетъ въ своемъ изданіи Одиссеи это выраженіе Амеисъ. Крейцеръ въ Символикѣ (I, р. 9) указываетъ на другое чтеніе *ὄλοοφρονος* (съ *sp. asper*), что означало бы цѣльнаго ума, здраваго ума: но и въ томъ и въ другомъ случаѣ ясно, что Атласъ является индивидуумомъ, отдѣльною человѣческой личностью, а не географическимъ терминомъ, не горою, которая, какъ увидимъ ниже, носила другое имя.

И въ Санхоніатонѣ Фило Библусскаго ²⁾ Атласъ названъ сыномъ Урана и Геи, отъ которыхъ родились, говоря словами документа:

„Илусъ, который называется Кроносъ, Байтилусъ, Дагонъ, который означаетъ ситонъ, хлѣбное зерно ³⁾, и Атласъ“.

Повидимому Діодоръ Сицилійскій черпалъ изъ этого источника свои свѣдѣнія, говоря (III, 60), что Атласъ былъ братъ Сатурна (Кроноса), и что Атласъ далъ имя свое горѣ. Онъ царствовалъ, — продолжаетъ Діодоръ, — въ странахъ, лежащихъ на берегахъ океана, и первый сталъ дѣлать астрономическія наблюденія и начерталъ карту звѣзднаго неба, отъ чего и произошло преданіе, что онъ держитъ небо на плечахъ.

Мы видимъ, что въ этомъ преданіи Атласъ является типомъ извѣстной цивилизаціи, и что только впоследствии имя его передается горѣ. Это же явствуетъ изъ словъ Страбона, который указываетъ, что гора Атласъ у варваровъ носила прежде имя *Дирисъ* ⁴⁾.

¹⁾ Такъ напр. Maury, Hist. des Rel. etc. I, pp. 107, 364.

²⁾ Cory's Fragmenta p. 11, ed. of 1876.

³⁾ Мы только мимоходомъ оговариваемъ (такъ какъ это не входитъ въ нашъ предметъ), что или у Фило, или у Евсевія Кесарійскаго, сохранившаго въ Pгаераgatio Evangelica I, 6 этотъ отрывокъ Фило, здѣсь смѣшеніе понятій. Документъ повидимому говоритъ о Дагонѣ-рыбѣ, а не о даганѣ, хлѣбномъ зернѣ. Ср. Быт. XXVII, 28 съ 1 Ц. V, 4.

⁴⁾ Strabo, Lib. XII, 3, § 2 fol. Caus. 825.

Какъ сынъ Урана въ финикійской космогоніи, какъ наблюдатель звѣздъ, какъ кознодѣй, или чародѣй въ Одиссеѣ, какъ сынъ несомнѣнно этническаго Іапета, какъ лицо, съ которымъ входитъ въ сношеніе путешественникъ Гераклъ (финикійскій, или греческій ¹⁾), какъ дѣдъ Гермеса ²⁾, какъ изобрѣтатель астрономіи и потому отецъ и Плейадъ, и Атлантидъ, и Гесперуса (Д. Сиц. III, 60; Превр. Овид. IV, 630), какъ составитель карты звѣзднаго неба, — Атласъ въ началѣ конечно не символъ горъ сѣверной Африки, а представитель какой-то цивилизаціи, культурный типъ племенъ, съ которыми финикійцы, а потомъ греки приходили въ соприкосновеніе и отъ которыхъ они доставали какія то цѣнныя произведенія. Мы къ этому добавимъ, что вѣроятно Фелькеръ ³⁾ правъ, говоря, что Атласъ представляетъ собою и мореходство въ его результатахъ: онъ раздвигаетъ небо и землю; по мѣрѣ того, какъ мореходецъ подвигается впередъ (на западъ въ финикійской легендѣ), ему открываются новые горизонты, т. е. тамъ, гдѣ казалось, что земля сходится съ небомъ, Атласъ подымалъ небо по древней легендѣ.

Что впослѣдствіи представленіе объ этомъ народѣ-великанѣ начало блѣднѣть и наконецъ превратилось въ гору, — тому удивляться нельзя, ибо вездѣ почти въ народныхъ сказаніяхъ великаны и карлы съ ясно очерченными этническими признаками превращаются въ горы, скалы и камни, какъ только олицетворяемые ими народы исчезаютъ, удаляются, или же сливаются съ племенами, создавшими о нихъ сказаніе.

Второй сынъ Іапета Менетій, или Меноитіосъ ⁴⁾, предстаегъ намъ въ несомнѣнно человѣческомъ образѣ. Фелькеръ (O. cit. p. 50) видитъ въ немъ олицетвореніе страсти (отъ μένος во 2-мъ значеніи).

¹⁾ См. выше сказаніе пятое.

²⁾ Атласъ отецъ Плейадъ; одна изъ нихъ Майа отъ Зевса рождаетъ Гермеса (Одисс. VII, 335, XIV, 435; Аполлод. III, 10, § 1, 2). Гермесъ богъ не греческій, а чужеземный: египетскій, какъ думаетъ Крейцеръ (Symb. II, 7), финикійскій, какъ думаетъ Гладстонъ (Iuv. Mundi, p. 301). Нѣтъ сомнѣнія, думаемъ мы, что Гермесъ богъ не греческій, но мы очень склоняемся думать, что этотъ богъ торговецъ, купцовъ, пиратовъ, поровъ, съ крыльями на ногахъ есть греческое олицетвореніе финикійцевъ. Весьма вѣроятно, что въ основаніи лежалъ астрономическій финикійскій мифъ объ Аргусо убійцѣ, освобождающемъ Іо, но въ Греціи этому небесному герою придали всѣ характеристическія черты финикійца.

³⁾ Völcker's Mythologie des Iapetischen Geschlechts, p. 51 sq. 59—60.

⁴⁾ Ленорманъ въ Origines etc. и въ Hist. Ant. etc. переписываетъ греческое имя Μενoitios буква въ букву и пишетъ латинскими буквами Menoitios.

Гюньо видитъ во всѣхъ четырехъ сынахъ Іапета четыре главные нравственные типа человѣчества, и въ числѣ ихъ Прометей представляетъ собою даръ, или гевій изобрѣтательности ¹⁾. Мы не оспариваемъ этихъ значеній, придаваемыхъ сынамъ Іапетовымъ, но мы снова замѣтимъ, что символика и подыскиваніе значенія мнѣю есть одинъ изъ позднихъ фазисовъ развитія легендарной мысли и есть признакъ приближающагося полного отрицанія сказанія.

Ближе быть можетъ къ истинному значенію первоначальнаго мнѣя есть предположеніе Пикте ²⁾, что происхожденіе имени Менойтіоса связываетъ его съ индійскимъ Ману, котораго онъ есть воспоминаніе. Значеніе же Ману есть *человѣкъ* ³⁾.

Легенда говоритъ, что Менойтіосъ сверженъ въ Еревъ за дерзость и необузданность (Теог. 514—515). У Аполлодора есть добавленіе,—по всей вѣроятности позднѣйшее,—что Менойтіосъ сверженъ въ Тартаръ во время Титаномахіи (I, 2, § 3). Во всякомъ случаѣ Менойтіосъ является противникомъ Зевса; въ греческой легендѣ онъ конечно представитель той части человѣчества, которая враждебна была культу Зевса, и гдѣ бы ни возникла эта легенда,—тамъ-ли на высотахъ Памира, гдѣ рядомъ съ ведическими аріями жило племя безбожныхъ Давіусовъ ⁴⁾, или же возникла легенда Менойтіоса уже на почвѣ Греціи,—онъ очевидно представитель расы, презиравшей греческихъ боговъ и боровшейся противъ грековъ.

Прометей прикованъ къ скалѣ, и печень его раздрается орломъ за то же противодѣйствіе Зевсу.

Таковъ былъ характеръ всего семейства Іапета; онъ особенно выразился въ легендѣ Прометея и потомъ въ томъ презрѣніи, которымъ клеймится послѣдній сынъ Іапета Епиметей, не умѣвшій отказать отъ пагубнаго дара Зевса Пандоры ⁵⁾.

Поэтому мы въ семьѣ Іапета видимъ группу представленій о культѣ и развитіи племенъ, которыя владѣли полуостровомъ ранѣе

¹⁾ См. Maury, Hist. des Rel. I, 365.

²⁾ Origines Indo-Européennes II, p. 626.

³⁾ Ср. Макса Мюллера L. on the Sc. of Languages I, p. 487, ed. of 1873. На санскритскомъ языкѣ манъ значитъ думать, ману думающій, размышляющій человѣкъ.

⁴⁾ О значеніи Давіусовъ въ легендѣ вѣковъ см. разборъ этой легенды § XIV.

⁵⁾ Мы впередъ высказываемъ нашу мысль, которая будетъ развита ниже въ §§ XII, XIII,—что Пандора есть греческая женщина, прельщающая грубыхъ пелазговъ и заставляющая ихъ замѣнить своему культу, вѣрованіямъ и обычаямъ; ей же повидимому легенда приписываетъ введеніе вина, этого пагубнаго напитка, губящаго населеніе.

вторженія ведическихъ грековъ; въ числѣ ихъ Атласъ какъ будто представляетъ собою финикійско-ливійскую культуру, Менотіосъ и Прометей сумму знаній турано-пелазговъ, боровшихся противъ грековъ, а Епиметей ту часть населенія, которая пошла на сдѣлку съ ведическими греками, вступила съ ними въ брачныя союзы, отреклась отъ своихъ вѣрованій, и посредствомъ которой началось сліяніе ведическихъ грековъ съ пелазгами, которое окончательно совершилось подъ формою мѣта мировой Прометея съ Зевсомъ.

Въ легендѣ Гезіода,—утверждаемъ мы,—сыны Іапета суть представители не ведическихъ племенъ Греціи.

ГЛАВА II-я.

СКАЗАНИЕ ПЯТНАДЦАТОЕ.

ПРОМЕТЕЙ.

(Теог. 535—570).

Мы ниже рассмотрим сказаніе четырнадцатое Теогоніи Ге-зіода, въ которомъ Гераклъ убиваетъ орла, который мучитъ Прометея. Эта легенда знаменуетъ уже конецъ борьбы; мы же теперь переходимъ къ центральной легендѣ этой группы сказаній, — къ разсказу о самой борьбѣ титана Прометея противъ Зевса.

Образъ Прометея, благодѣтеля рода человѣческаго и столь близкаго къ людямъ, а между тѣмъ столь враждебнаго Зевсу, есть конечно самый интересный и самый трудный изъ мифовъ греческой Теогоніи. Величайшіе изъ древнихъ греческихъ писателей ¹⁾ рисовали этотъ образъ, и онъ остается доселѣ не вполне разгаданнымъ. Постараемся изучить его и начнемъ съ легенды, сохраненной Ге-зіодомъ.

Въ Меконѣ, древнемъ городѣ, который впоследствии назывался Сикіономъ ²⁾, происходитъ, какъ сказаетъ Теогонія (ст. 535), какой то споръ, или разборъ взаимныхъ отношеній, или устанавливается *modus vivendi* между богами и людьми. Прометей, — несомнѣнно человѣкъ, хотя титаническихъ размѣровъ, — приноситъ въ жертву быка и, желая обмануть Зевса, дѣлитъ убитое животное на двѣ неравныя по достоинству части. Онъ прикрываетъ мясо ничего не стоящимъ желудкомъ, а собравъ кости въ другую кучу, прикрываетъ ихъ блестящимъ и приятнымъ на видъ жиромъ. Зевсъ — намѣренно, или не намѣренно ³⁾, — но поддается обману,

¹⁾ Кромѣ Гомера, который не знаетъ этой легенды.

²⁾ Страбонъ VIII, 6, § 25 fol. Саус. 382.

³⁾ Ср. пр. въ текстѣ на ст. 537—541 Теог.

выбираетъ ту часть, въ которой подъ жиромъ сложены кости, и отъ того времени, говорить Гезіодъ, „вошло въ обычай сожигать кости бѣлыя въ честь боговъ на дымящихся алтаряхъ“ (556—557).

Передъ нами несомнѣнно записанный Гезіодомъ обычай культа, фактъ, съ которымъ приходится намъ считаться.

Зевсъ оскорбленъ и отнимаетъ у людей огонь¹⁾. Но нельзя не замѣтить, что самое жертвоприношеніе Прометея доказываетъ, что до событія въ Меконѣ люди знали огонь, и легенда какъ будто намекаетъ на потерю огня въ извѣстной части человѣчества, на одичаніе извѣстныхъ племенъ, которымъ Прометей по ст. 562—569 Теогоніи вновь приноситъ огонь въ пустотѣ тростника.

За это Зевсъ опять задумываетъ зло людямъ и создаетъ женщину Пандору. Но мы рассмотримъ позже эту часть сказанія и воротимся къ центральному типу—Прометею.

У Гезіода, какъ мы видѣли, Прометей—сынъ Іапета и Океаниды Климены, у Аполлодора (I, 2, § 3) мать Прометея Океанида Азія, но у Есхилла²⁾ Прометей сынъ Ѳемиды (Ѳέμις) которая не дочь Урана и Геи, какъ въ гезіодической Теогоніи, а сама Земля-Гея.

„одно божество, чтимое подъ разными именами“.

(Связанный Прометей, ст. 210).

Можетъ быть, что отождествленіе Геи съ Ѳемидой и рожденіе Прометея отъ Земли, какъ источника прорицанія и правосудія, есть позднѣйшее измышленіе, имѣющее символическій характеръ, что согласно съ тѣмъ, что мы знаемъ о воспитаніи Есхилла; но нельзя упускать изъ виду, что великій трагикъ былъ великій знатокъ пелазгическихъ преданій, и что всѣ его указанія необычайно важны и цѣнны³⁾. Поэтому Прометей, сынъ земли, есть конечно представитель туземцевъ.

¹⁾ Теог. 558—564.

²⁾ Прометей связанный 18, 217 и др.

³⁾ Есхиллъ былъ сынъ пнеагорейца Евфоріона и самъ былъ адептомъ Элевзинскихъ таинствъ, на что прямо указываетъ Аристофанъ въ „Лягушкахъ“ ст. 886—887. „О ты,—говоритъ Есхиллъ въ этой комедіи, обращаясь къ Деметеръ,—которая воспитала духъ мой! сдѣлай да окажусь достойнымъ твоего посвященія“. Мы не можемъ не указать еще на замѣчательную особенность Есхилла: онъ какъ бы взялъ на себя защиту не ведическихъ племенъ; онъ особенно знаетъ ихъ древнѣйшія преданія; онъ рисуетъ образъ возмущавшагося противъ Зевса Прометея, онъ—какъ увидимъ ниже—возвышаетъ Ѳтею, онъ заставляетъ насъ присутствовать при мировой Эринній съ Аенной. Мы отсылаемъ къ тому, что говоримъ въ приложеніи при разборѣ гимна Гекаты. — Мистеріи шли отъ пелазговъ и представляли собою изученіе древнѣйшихъ мѣстныхъ культовъ, преданій и знаній.

Мы не будемъ входить въ разборъ того, что въ Эсхилловой трагедіи Прометей есть можетъ быть нѣкоторые намеки на современнѣйшій Эсхиллу политическій деспотизмъ ¹⁾, но вообще трагедія Прометей очевидно построена на основаніи древнѣйшихъ преданій страны. Въ общихъ чертахъ Эсхиллъ не отступаетъ отъ народнаго сказанія, записаннаго у Гезіода, но онъ даетъ Прометею особый колоритъ, котораго мы не находимъ въ гезіодическомъ сказаніи, и рисуетъ грандіозный образъ благотворителя человѣчества въ такихъ величественныхъ чертахъ, которыя производятъ неизгладимое впечатлѣніе. У него, какъ у Гезіода, преобладающая мысль — ненависть Прометей къ Зевсу тирану, но она разработана у Эсхилла съ такою отчетливостью, что невозможно почти сомнѣваться, что слова, вложенныя въ уста Прометей, суть слова туземцевъ, воспоминающихъ свое прошлое посреди ведическаго нашествія.

Извѣстно, что трилогія Эсхилла, въ которой Прометей былъ центральнымъ лицомъ, состояла изъ трехъ отдѣльных трагедій, называвшихся:

1. Прометей похититель огня;
2. Прометей связанный;
3. Прометей освобожденный ²⁾.

Отъ перваго и послѣдняго отдѣловъ осталось лишь нѣсколько стиховъ, но второй отдѣлъ, или вторая трагедія сохранилась вполне. Мы считаемъ необходимымъ дать хотя вкратцѣ понятіе о ней и сдѣлать изъ нея нѣсколько выписокъ, чтобы обрисовать Прометей, какъ понималъ его великій знатокъ до-эллиническихъ преданій Эсхиллъ.

Содержаніе трагедіи *Связанный Прометей* вкратцѣ таково:

Прометей приводятъ Кратосъ и Бія ³⁾ въ сопровожденіи Гефеста. Прометей приковывается къ скалѣ Кавказа (ст. 4 и 422

¹⁾ Можетъ быть въ стихахъ 35, 150—155, 1090 и др. есть стрѣлы, направленныя противъ Перикла, который начинаетъ имѣть сильное вліяніе на дѣла въ Афинахъ въ 469 г. до Р. Хр. Въ это время Эсхиллу 56 лѣтъ (рожд. въ 525 году), и замѣчательно, что въ это же время, т. е. въ 468 году, Эсхиллъ, не имѣвшій соперниковъ на сценѣ, видать пальму первенства отданною другу (и стратегу) Перикла Софоклу. Послѣ того Эсхиллъ уѣзжаетъ въ Сицилію.

²⁾ Welcker въ своей *Aeschylische Trilogie, Prometheus*, (Darmstadt 1824) pp. 7—127 чрезвычайно талантливо и отчетливо разобралъ всю трилогію и восстановилъ ее въ общихъ чертахъ. Онъ доселѣ авторитетъ въ этомъ изученіи. Изъ другихъ источниковъ разбора значенія Прометей мы не можемъ указать на что либо особо выдающееся.

³⁾ Крѣпость и сила, чада Стикса; это личности символическія, не мѣемъ; см. Теогонію ст. 388 sq.; 401 и слѣд. Мы не рѣшаемся отвѣтить на вопросъ: Бія (сущ. ж. рода) являлась ли въ трагедіи въ формѣ женщины?

трагед. Есхилла и ср. Страб. XI, 3, § 5) Гефестомъ. Крѣпость и насиліе присутствуютъ при исполненіи приговора Зевса; Прометей остается одинъ. Является хоръ Океанинъ и отецъ ихъ Океанъ. Онъ предлагаетъ Прометею быть посредникомъ между имъ и Зевсомъ; Прометей отклоняетъ предложеніе и Океанъ уходитъ.

Прометей рассказываетъ Океанинамъ свое прошедшее, перечисляетъ свои благодѣянія людямъ и пророчитъ паденіе Зевса.

Является Іо въ образѣ коровы, гонимая осой, посланной Герой. Она вопрошаетъ Прометея о будущемъ, онъ указываетъ ей путь, которымъ она пойдетъ до Египта, предрекаетъ ей рожденіе сына Епааа и пророчитъ, что потомокъ ея въ 13 поколѣннн избавитъ его отъ страданій. Іо, гонимая осой, уходитъ.

Является Гермесъ, посланный Зевсомъ, чтобы узнать отъ Прометея, какое бѣдствіе грозитъ Зевсу. Прометей отказывается отвѣчать и свергается въ Тартаръ.

Таково въ нѣсколькихъ словахъ содержаніе трагедіи; но мы воротимся еще къ нѣкоторымъ частямъ ея и рассмотримъ ихъ подробнѣе.

Въ дошедшемъ до насъ отдѣлѣ трилогіи подъ названіемъ Прометей связанный есть намеки на содержаніе третьей части трилогіи, ибо Гермесъ въ ст. 1020—22 ¹⁾ говоритъ, что послѣ сверженія въ адъ Прометей будетъ возвращенъ къ свѣту, и собака Зевса, т. е. орелъ,—будетъ глотать плоть его. Самъ Прометей (ст. 511—514) предвидитъ, что страданія смиратъ его и что только тогда онъ будетъ освобожденъ отъ оковъ. Мы видимъ, что и у Гевіода Гераклъ, сынъ Зевса, убиваетъ орла съ согласія отца своего. Эта же самая легенда объ освобожденіи Прометея съ большими подробностями рассказана у Аполлодора II, 5, § 11.

Но освобожденіе Прометея связано еще съ особыми условіями.

Гермесъ въ трагедіи Есхилла (1027—1029) говоритъ, что Прометею нѣтъ надежды видѣть конецъ ужасныхъ страданій своихъ, доколѣ не найдетсѣ богъ (то есть безсмертный), который бы согласился за него сойти въ Гадесъ въ темныя глубины Тартара.

Изъ сказанія, записаннаго Аполлодоромъ (II, 5, § 4), видно, что безсмертный центавръ Хиронъ, мудрый врачъ и знахарь, желая умереть, соглашается за Прометея сойти въ Тартаръ, передавъ ему свое безсмертіе.

¹⁾ Мы читаемъ по изданію Тейбнера Aeschylus Tragoediae в Bibliotheca Scriptorum Graecorum Teubneriana, Lipsiae 1880.

Это указаніе имѣеть огромную важность и мы еще къ нему возвратимся; здѣсь же мы еще обратимъ особое вниманіе на то, что Прометей при всемъ своемъ титаническомъ величїи не имѣеть однако безсмертія: это громадный человѣкъ, это особый отдѣлъ человѣчества, это—какъ увидимъ ниже—представитель извѣстныхъ знаній и особаго строя жизни.

Такимъ образомъ планъ третьяго отдѣла трилогіи въ общихъ чертахъ понятенъ. Изъ нѣкоторыхъ уцѣлѣвшихъ изъ этой части отрывковъ ¹⁾ видно, что хоръ составляли титаны—шесть мужчинъ и шесть женщинъ, пришедшихъ съ окраинъ земли провѣдать Прометея, мучимаго орломъ. Въ числѣ титановъ по нѣкоторымъ указаніямъ, говоритъ Велькеръ (O. cit. p. 42), является и Гея—Земля. Мы еще воротимся къ третьей трагедїи трилогіи Эсхилла.

Обратимся теперь къ трагедїи Прометей связанный и посмотримъ, какъ рисуеть эту гигантскую личность Эсхиллъ, заставляющій Прометея говорить о себѣ самомъ.

Прометей (ст. 199 и сл.): въ то время, когда силы небесныя пришли въ ярость и разбились на два враждебные лагеря: одни, желая свергнуть Кроноса съ его сѣдалища, чтобы Зевсъ могъ вмѣсто него царствовать; другіе — намѣреваясь не допустить никогда, чтобы Зевсъ царствовалъ надъ богами, — я старался вразумить Титановъ, рожденныхъ отъ Урана и Геи мудрыми совѣтами. Напрасно! ибо въ гордыхъ умахъ своихъ они презирали всякую хитрость и полагали, что овладѣть господствомъ можно было легко одною силою.

(209 и сл.). Мнѣ же не однажды мать Тетисъ и Гея, — одинъ образъ со многими именами, — пророчествуя сказывала о будущемъ исходѣ этого дѣла: что не силою, или смѣлостію будетъ достигнуто господство ²⁾, а хитростію.

Но когда въ рѣчи своей я изложилъ это преданіе, то они (т. е. Титаны) даже взглядомъ не удостоили меня. Будучи тогда свободенъ избрать себѣ путь, я нашель, что благоразумнѣе, соединясь съ своею матерью, встать по собственной волѣ моей на сторону Зевса и соединиться съ его волею. И вотъ по моимъ совѣтамъ мракомъ объятые темныя бездны Тартара покрываютъ те-

¹⁾ Напр. у Страбона IV, 1, § 7 fol. 183. Также отрывки въ Плинеяхъ Пиндара, у Арріана, Цидерона, Лукіана; намеки у Аристофана. См. изслѣдованіе Велькера *Op. virga cit. pp. 28—56.*

²⁾ Читай между строкъ: господство Зевса, т. е. грековъ.

перь древняго Кроноса съ его союзниками.—Вотъ благодаренія, полученныя тираномъ боговъ отъ меня и за которыя онъ отплатилъ мнѣ страданіями“.....

(ст. 228 и сл.). Когда же онъ сѣлъ на престолѣ отца своего, то распредѣлялъ богамъ ихъ почести (ср. Теог. Гезіода ст. 881—885) и приводилъ въ порядокъ царство, но не заботился нисколько о многотрудящихся смертныхъ ¹⁾).

(ст. 232—5). Весь этотъ родъ онъ хотѣлъ уничтожить и вмѣсто него насадить новый родъ. Никто кромѣ меня не воспротивился его намѣренію.... я спасъ родъ смертныхъ предназначенныхъ быть низверженными громами во мракѣ Гадеса.

Ст. 247. *Хоръ Оксанинъ*: Не этимъ однимъ ограничилась твоя любовь къ людямъ?

Ст. 248. *Прометей*: Я помѣшалъ смертнымъ предвидѣть смерть. . . .

. . . . (ст. 250). Я въ сердцахъ ихъ заставилъ жить слѣпымъ надеждамъ.

. . . . (ст. 252). Я далъ имъ кромѣ того огонь.

. . . . (ст. 254), посредствомъ котораго они выучатся многимъ искусствамъ.

Выше въ стихѣ 109-мъ Прометей говорилъ: „Въ пустотѣ тростника я унесъ искру огня, великаго учителя людей, великаго творца всякаго искусства.

(ст. 441 и сл.). *Прометей* (къ Оксанинамъ): Выслушайте лучше о страданіяхъ смертныхъ людей, какъ изъ дѣтей я содѣлалъ ихъ мудрыми и разумными. Объ этомъ я говорю не въ порицаніе людямъ, но чтобы показать, какъ мои дары были послѣдствіемъ моей къ нимъ любви. Въ прежнее время они смотря не видѣли, и слушая не слышали, но смѣшивали какъ видѣнія во снѣ всѣ предметы въ безпорядкѣ въ продолженіе долгаго времени. Не знали они ничего о домахъ *плимонныхъ* ²⁾, поставленныхъ лицомъ къ солнцу, не знали они ничего о плотничьемъ искусствѣ. Жили они, зарываясь какъ ничтожныя муравьи въ глубинахъ не освѣщенныхъ солнцемъ пещеръ. Не знали они признаковъ приближаю-

¹⁾ Замѣни эти слова словами „туземное населеніе“—и мысль легенды ярко выступитъ наружу. См. слѣдующій отрывокъ, рисующій повидимому истребительную борьбу вторгнувшихся ведическихъ аріевъ противъ туземнаго населенія.

²⁾ Ст. 450—1. Мы не переводимъ словомъ кирпичныхъ, потому что *πλιμονος* означаетъ не жженый кирпичъ. Это кирпичъ *саманный*, переносящій насъ въ степи. Прометей представитель кочевой цивилизаціи.

щейся зимы, ни цвѣтами украшенной весны, ни плодоприносящаго лѣта. Все дѣлали они безъ всякаго соображенія, доколѣ я имъ не открылъ восхожденіе звѣздъ и трудно видимое ихъ захожденіе.— Кромѣ того я изобрѣлъ для нихъ число (*ἀριθμός*) чудное искусство! и письменные знаки (*γράμμα*) и искусство располагать ихъ въ порядкѣ,—помощь памяти и орудіе Музъ.

(ст. 460 и сл.). Я первый подчинилъ игу грубыхъ животныхъ и заставилъ ихъ замѣнить своею силою усилія смертныхъ въ самыхъ тяжелыхъ работахъ. Я же подвелъ къ колесницѣ любящихъ узду коней, главнѣйшее украшеніе богатства и роскоши. Кто, какъ не я, выдумалъ для мореходовъ окрыленный полотномъ корабль ¹⁾.

(Ст. 476 и сл.). Слушайте остальное, и вы еще болѣе удивитесь моею изобрѣтательности... Вотъ главнѣйшее: когда кто заболѣвалъ, не было для него помощи, не было для него ни яства, ни лекарства, ни цѣлительнаго питія. Люди, не имѣя цѣлебныхъ средствъ, умирали, доколѣ я не открылъ смѣси облегчающихъ лекарствъ, которыя исцѣляютъ многообразныя болѣзни. Я установилъ также мантики ²⁾ различныя виды и первый указалъ, какъ среди сновидѣній отличать правдивый сонъ. Я открылъ людямъ, какъ толковать зловѣщіе признаки, трудные для пониманія. И природныя примѣты, и полетъ птицъ съ кривыми когтями я ясно изложилъ. Я указалъ, которыя по природѣ своей благопріятны, которыя зловѣщны, объяснилъ образъ жизни каждой изъ нихъ и ихъ вражды, привязанности и союзы между ними. — Обучилъ я людей всему, что относится до наружнаго вида поверхности живенныхъ частей: какой цвѣтъ ихъ есть указаніе благопріятное, какъ расположены печень и желчь. . . . ³⁾.

(Ст. 496 и сл.): Самъ я на уголья раскладывалъ части животнаго, прикрытыя тукомъ, и хребтовую часть, поучая людей таинственному искусству. Объ признакахъ пламени я просвѣтилъ имъ зрѣніе, прежде отуманенное. . . .

. . . . А то, что въ нѣдрахъ земли она скрываетъ отъ взоровъ человѣка: эти богатства, мѣдь, желѣзо, серебро и золото, кто

¹⁾ Въ подлинникѣ *βύζης*; ближайшее значеніе этого слова — повозка, колесница. Невольно вспоминается сказаніе древне-Скандинавскаго происхожденія объ Олетѣ подъ Византией. Это сказка весьма древняя.

²⁾ Гаданія, пророчества.

³⁾ Читатель понимаетъ, что дѣло идетъ о гаданіи и пророчествѣ по внутренностямъ заколотога животнаго, или по доплаткѣ, что до сихъ поръ практикуется въ Азіи.

посмѣетъ сказать, что онъ открылъ ихъ ранѣ меня?... Всѣ искусства смертныхъ начались отъ Прометея“.

Не знаю, находимся ли мы подъ ложнымъ впечатлѣніемъ, но мы читаемъ въ этой легендѣ сказаніе о племенахъ, занявшихъ Грецію, начертанное въ символическихъ образахъ. Для насъ Зевсъ есть представитель ведическихъ племенъ, вторгнувшихся послѣдними въ Грецію, Прометей представитель тѣхъ знаній, которыя принадлежали туземцамъ страны,—т. е. той суммы свѣдѣній, которыя были приобрѣтены народомъ во время его таинственнаго до- историческаго прошедшаго,—и тѣхъ тайныхъ наукъ, которыя хранились въ средѣ общинъ шамановъ, врачей, металлурговъ, о которыхъ мы будемъ говорить подробнѣе ниже.

Повидимому представители нѣкоторыхъ отраслей тайныхъ наукъ, какъ знаменитый центавръ Хиронъ, понимая, что будущее принадлежитъ вновь вторгнувшимся племенамъ, примкнули къ ведическимъ грекамъ и своимъ союзомъ доставили имъ побѣду, но греки заплатили имъ за то неблагодарностью и хотѣли истребить все это племя ¹⁾, и только Прометей, сынъ земли и титанической представитель древнѣйшихъ туземныхъ знаній осмѣлился предстать защитникомъ этихъ расъ, предназначенныхъ ведическими племенами къ истребленію.

Намъ кажется еще, что угроза истребленія связуется съ геологической легендой вѣковъ, которую мы постараемся изучить ниже. Здѣсь достаточно сказать, что мѣдное ²⁾ третье поколѣніе (Р. и Дни, ст. 143 сл.) повидимому соотвѣтствуетъ *туземнымъ племенамъ*, какъ четвертое поколѣніе по словамъ самого Гезіода представляетъ собою *героевъ Ахейскаго періода*, сражавшихся подъ Ѡивами и подъ Троею, т. е. есть несомнѣнно тотъ потокъ ведическихъ аріевъ, который вторгнулся въ Грецію.

Пересматривая еще вышеприведенные монологи Прометея Эсхилла мы поражены сходствомъ знаній, о которыхъ онъ упоминаетъ, съ суммой свѣдѣній, которыя внесены аккадами въ семитокушитскую цивилизацію древнѣйшаго Вавилона. Мы въ устахъ Прометея какъ будто читаемъ скрижаль ниневійской бібліотеки Ассурбанипала, на которой жрецы Ереха записали бы во времена перваго Сарьюкина ту сумму знаній, которую приплыли кушито-

¹⁾ Ср. ст. 282 трагедіи Эсхилла и ср. еще выше монологъ ст. 209 и сл.

²⁾ Въ приложеніи мы указываемъ на нѣкоторыя сказанія средней Азии, поминанія о мѣдномъ вѣкѣ.

семиты получили отъ древнихъ аккадовъ, найденныхъ ими въ Нипурѣ, Урѣ, Карракѣ, или Ларсѣ.

Въ перечисленіи благодѣяній Прометея людямъ мы находимъ тотъ же образъ построекъ изъ высушенныхъ на солпцѣ кирпичей, который извѣстенъ намъ въ постройкахъ Халдеи; указаніе на магію, гаданіе, врачество, металлургію, на искусство чертами изображать понятія, или слова, служація помощью памяти, наконецъ искусство вычисленія и изобрѣтеніе цифръ ¹⁾.

Мы увѣрены, что и въ томъ, и въ другомъ случаѣ мы имѣемъ передъ собою картину одной и той же древнѣйшей цивилизаціи, къ которой принадлежалъ весь этотъ таинственный доселѣ туранскій міръ, населившій первый землю, ранѣе движенія на западъ семитовъ и аріевъ. Обломки этой культуры существуютъ и понынѣ ²⁾, а въ древнѣшія времена отъ прото-индійцевъ и аккадовъ, отъ древнѣйшихъ китайцевъ до турано-пелазговъ Балканскаго и Аппенинскаго полуострововъ вся паселенная часть земли повидимому жила этою суммою знаній, пока новыя расы съ новымъ міросозерданіемъ не измѣнили всего направленія умственной жизни, воспользовавшись однако до извѣстной степени запасомъ знаній своихъ предшественниковъ.

Дополнимъ еще наше представленіе о Прометейѣ выписками изъ другихъ мифографовъ, изъ которыхъ самый важный для насъ Аполлодоръ, руководствовавшійся кромѣ Гезіода и Фересидомъ Сиросскимъ ³⁾. ↵

Мы видѣли выше, что по Гезіоду жена Іапета, мать Прометея, была Климена, а по Геродоту и Аполлодору Океанина Азія (Ге-

¹⁾ Извѣстно, что аккадо-кушитская цивилизація дала намъ систему счисленія, основанную на шестидесяти, которая доселѣ служитъ основаніемъ дѣленія круга. Гвоздеобразное письмо есть также изобрѣтеніе аккадовъ-туранцевъ. Обо всѣхъ вышеуказанныхъ изобрѣтеніяхъ, принадлежащихъ туранской культурѣ, см. работы Раулинсона, Сметта, Сейса, Опперта, Менана, Денормана, Делича, Гуммеля и многихъ другихъ, которыхъ мы не можемъ перечислить.

²⁾ Мы укажемъ и на Китай, и на Тибетъ, и на Кашмиръ, и на Камбоджу, и даже быть можетъ на культъ духовъ краснокожихъ индійцевъ Сѣв. Америки. Мы прибавимъ, что читая: „*Принципы жизни Китая*“, Георгіевскаго, мы были поражены сходствомъ вѣрованій и обрядовъ китайцевъ съ древне-египетскими, но въ особенности погребальными обрядами и почестями воздаваемыми умершимъ родителямъ.

³⁾ Таково мнѣніе Фелькера *Myth. des Iar. Geschl.* p. 302. Фересидъ съ остр. Сироса на Эгейскомъ морѣ логографъ VI в. до Р. Хр. По преданію онъ былъ учителемъ Пифагора и былъ знакомъ съ таинственными ученіями филикійянъ и египтянъ. Ср. Денормана *Orig. de l'histoire etc.* v. I, *Appendice* p. 554. Другой Фересидъ Лейпцигскій жилъ въ V-мъ вѣкѣ. Отъ обонхъ Фересидовъ у насъ только отрывки. См. въ изд. Didot, *Fragm. historicum graecorum*.

родотъ IV, 45; Аполл. I, 2; § 3). Оставимъ до времени въ сторонѣ символическую мать Прометея у Есхилла,—Землю-Θемиду,—и посмотримъ, какое значеніе можетъ имѣть легендарная мать его Азія. Въ Hederich's Lexicon Mythologicum (1741, Lipsiae) мы встрѣтили весьма любопытное указаніе на имя Азіи, которое мы нигдѣ не встрѣчали. Нассаускій профессоръ Георгій Пазоръ, жившій въ XVII ст., на котораго ссылается Гедерихъ, указывалъ, что имя Азія значить *limosa*, илистая, и въ этомъ смыслѣ она связуется съ понятіемъ о Землѣ, матери Прометея по Есхиллу. Мы увидимъ ниже, что Азія,—какъ страна,—тѣсно связана съ именемъ Прометея.

Ни въ Теогоніи Гезіода, ни въ его поэмѣ Работы и Дни нѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы у Прометея была жена и дѣти, и намъ кажется, что таково и должно было быть древнѣйшее о немъ представленіе. Если въ Прометей олицетворялись таинственное прошедшее туземныхъ расъ Греціи и сумма ихъ знаній, то онъ долженъ былъ стоять одиноко, какъ идея, еще не поддающаяся антропоморфизму.

Но въ фрагментахъ Гезіода (Fr. 21, ed. Lehrs⁴) мы встрѣчаемъ указаніе довольно странное, по которому женою Прометея является Пандора,—та самая, которая была послана въ даръ Епиметею отъ Зевса. По этому же фрагменту Гезіода другою женою Прометея является Пирра, дочь Пандоры и Епиметея²). Въ Есхиллѣ (Пром. связ. ст. 560) женою Прометея является Океанина Гезіона, имя которой означаетъ пѣвицу по замѣчанію Велькера (O. cit. p. 12 note), и которая по нашему мнѣнію имѣетъ только символическое значеніе.

Мы увидимъ ниже при разборѣ легенды о Пандорѣ, что повидимому только позднѣйшіе греческіе писатели стали связывать происхожденіе своего народа съ Прометеемъ и Пандорой черезъ Девкаліона и Геллена, прикрываясь—какъ мы думаемъ—фальшиво именемъ Гезіода. — Здѣсь мы стараемся возстановить первообразъ Прометея Теогоніи.

Аполлодоръ (I, 7, § 2) рассказываетъ, что Пирра, дочь Пандоры и Епиметея, была женою Девкаліона. Затѣмъ, рассказавъ

⁴) Это схолія на Аполлонія Родія, Аргонавты III, 1086.

²) Признаемъ, что мы считаемъ гезіодическіе фрагменты 20, 21, 22 изд. Лерса, взяты изъ схоліаста Аполлонія Родія и изъ сочиненія Лидуса, писателя V-го вѣка, весьма сомнительными. См. ниже въ § 12 анализъ легенды о Пандорѣ.

согласно Гезіоду легенду Прометея, прикованнаго къ Кавказу ¹⁾, онъ прибавляетъ:

„Когда Зевсъ рѣшился уничтожить поколѣніе людей мѣднаго вѣка, тогда Девкаліонъ по совѣту Прометея построилъ ковчегъ (буквально ящикъ), положилъ въ него жизненные припасы и вошелъ въ него вмѣстѣ съ Пиррой“.... Далѣе Аполлоторъ рассказываетъ о потопѣ и о появленіи новаго поколѣнія отъ камней, которые Девкаліонъ и Пирра бросаютъ сзади себя.

Мы привели этотъ рассказъ по двумъ причинамъ. Замѣтимъ, здѣсь роль Прометея, который въ лицѣ Девкаліона и Пирры спасаетъ человѣчество мѣднаго вѣка, и засимъ, когда мы будемъ говорить о людодѣствѣ, то мы увидимъ, что по легендамъ, сохраненнымъ Аполлоторомъ (III, 8, § 1) и Овидіемъ (Превр. кн. I, гл. 4 ст. 163 и сл.), потопъ былъ посланъ на землю какъ наказаніе за преступленія Ликаона, царя Аркадіи, который приносилъ въ жертву дѣтей и даже поставилъ передъ Зевсомъ трапезу изъ мяса ребенка.

Прометей спасаетъ представителей расы, которую Зевсъ хотѣлъ истребить совершенно. Онъ опять является покровителемъ племени, которое ненавидитъ ведическій Зевсъ.

Въ Гезіодѣ нѣтъ точнаго указанія, какимъ способомъ истреблено поколѣніе мѣднаго вѣка (см. Р. и Дни, ст. 152 и сл.); по его словамъ можно думать, что они погибли отъ внутреннихъ раздоровъ ²⁾. Мы думаемъ поэтому, что истребленіе этой расы *потопомъ* есть поздній отголосокъ другихъ преданій, явившихся съ юга, и что мы находимся въ виду смѣшенія легендъ Прометея и потопъ, котораго источникъ какъ мы знаемъ Палестина и Халдея.

Повидимому ведическіе аріи, относившіеся съ ужасомъ и отвращеніемъ къ нравамъ туземцевъ, воспользовались сказаніемъ о потопѣ,—и притомъ прямо въ еврейской его формѣ, пришедшей къ нимъ черезъ Фересиду Сиросскаго,—и на основаніи этого сказанія они утверждали, что потопъ явился какъ *наказаніе* за преступленія людей, чего мы не находимъ даже въ вавилонскомъ рассказѣ о потопѣ.

¹⁾ Мы не можемъ пройти молчаніемъ, что ни Гезіодъ, ни Аполлоторъ не знаютъ Эсхилова сказанія, по которому Прометей, разъ прикованный, сверженъ въ бездну, опять возвращенъ къ свѣту и опять прикованъ съ добавочнымъ мученіемъ орла. Можетъ быть двойное прикованіе Прометея было изобрѣтено самимъ Эсхиломъ.

²⁾ O. et D. v. 152: „Et hi quidem manibus sub suis domiti“.

153: „abierunt in... domum... Plutonis“.

И Кнобель (Genes. p. 78), и Ленорманъ (Origines etc. v. p. 433) не отрицаютъ того, что преданіе о всемірномъ потопѣ могло слиться съ легендой о потопѣ Девкаліона. Мы съ своей стороны замѣтимъ, что для насъ весьма сомнительно, былъ ли когда нибудь мѣстный потопъ, называемый потопомъ Девкаліона, и потомъ мы обратимъ вниманіе читателя на то, что редакція легенды о потопѣ въ Аполлодорѣ прямо указываетъ на происхожденіе сказанія изъ Библии, ибо Аполлодоръ (1, 7, § 2) употребляетъ для обозначенія судна, въ которомъ спасается Девкаліонъ, слово *λάρναξ* ящикъ. Но даже въ вавилонскомъ сказаніи о потопѣ ковчегъ названъ *еллипу*¹⁾ т. е. кораблемъ, и возможно ли предположить, чтобы грекъ назвалъ судно, въ которомъ спасается Девкаліонъ, ящикомъ, если бы эта легенда была греческаго происхожденія. Ясно, что Аполлодоръ списывалъ буквально изъ какого нибудь сочиненія, въ которомъ свято сохранена была редакція какихъ то лѣтописей. Но ковчегъ названъ ящикомъ (теба'х) только въ Библии, и естественно предположить, что Аполлодоръ выписывалъ сказаніе изъ Фересиды, знавшаго—какъ полагаютъ—священныя книги евреевъ²⁾.

Мы переходимъ къ той любопытной части разсказа Аполлодора, которая связуется съ словами Гермеса (ст. 1027—1029) въ трагедіи Есхилла „связанный Прометей“—о томъ, что онъ не можетъ быть освобожденъ, доколѣ безсмертный не согласится за него добровольно сойти въ преисподнюю.

У Аполлодора въ сказаніи о работахъ Геракла (II, гл. 5; §§ 4 и 11) повѣствуется, какъ Гераклъ приходитъ къ центавру Фолусу, который угощаетъ его мясомъ, но не имѣетъ вина предложить гостю. Гераклъ убѣждаетъ его вскрыть общественный кувшинъ³⁾ (*πῖθος*) центавровъ; эти послѣдніе, привлеченные запахомъ вина, бросаются на похитителя ихъ общественной собственности, и надъ кувшиномъ завязывается битва. Гераклъ бросаетъ въ центавровъ стрѣлы, отравленныя ядомъ лернской гидры (ср. Аполлод. II, 5, § 2) и гонитъ ихъ до Мален на югѣ Фессаліи, гдѣ жилъ центавръ Хиронъ, изгнанный Лапитами съ горы Пеліона. Гераклъ одною изъ стрѣлъ своихъ пронзаетъ руку центавра Елата, но эта

¹⁾ См. въ Lenormant, Origines de l'hist. etc. v. I Appendice, p. 601, traduction interlinéaire du déluge Babylonien.

²⁾ О Фересидѣ Сиросскомъ ср. Lenormant O. cit. v. I, p. 554 и Smith's dict. of Mythology and Biography ad v. Pherecydes и ссылки на древнихъ.

³⁾ Очевидно, что это такой же громадный глиняный кувшинъ, въ которомъ доселѣ хранятъ вино въ Грузіи, Персіи и Турціи. Это то, что называлось *амфорой* въ Италіи. Мы увидимъ значеніе пноса въ легендѣ Пандоры.

же стрѣла попадаетъ въ колѣно Хирона, друга Геракла. Ядъ гидры дѣлалъ язву неизлечимою, и хотя Гераклъ прикладывалъ къ ранѣ лечебныя средства, указываемыя ему самимъ Хирономъ, но страданія Хирона были таковы, что онъ желаетъ умереть.

Продолжаемъ словами Аполлодора: „Тщетное желаніе! онъ былъ безсмертенъ. Только тогда, когда въ немъ Прометей нашелъ того безсмертнаго, котораго онъ могъ представить Зевсу, какъ желающаго добровольно за него умереть,—тогда только умеръ Хиронъ“.

Велькеръ чрезвычайно мѣтко и вѣрно уловилъ связь между Прометеемъ и Хирономъ, говоря (O. cit. p. 87):

„Der Leib geht als Chiron unter die Erde, der freie Geist veröhnt zu den himmlischen hinüber“. Т. е. „Тѣло нисходитъ подъ образомъ Хирона въ преисподнюю, свободный духъ, примиренный (съ Зевсомъ), восходитъ къ небеснымъ“.

Вникнемъ въ значеніе этого глубоко-остроумнаго мнѣя.

Хиронъ, врачъ-центавръ, туземецъ-конникъ, есть представитель не только своего племени, но преимущественно знаній и мудрости туземцевъ. Другими словами: племя, котораго онъ представитель, исчезаетъ; но другимъ представителемъ всей этой расы остается освобожденный Прометей, который не только продолжаетъ жить, но еще принять въ сообщество греческаго пантеона, когда онъ мирится съ Зевсомъ (т. е. съ ведическимъ строемъ общества), признаетъ надъ собою власть главы греческаго пантеона и воспринимаетъ ведическую культуру, въ которую онъ однако вноситъ свой вкладъ, и въ которой онъ представитель суммы знаній, принесенныхъ въ греческую цивилизацію турано-пелазгическимъ элементомъ, т. е. врачевства, магіи, гаданія и нѣкоторыхъ отраслей металлургіи ¹⁾.

Продолжая сказаніе о работахъ Геракла, Аполлодоръ (II, 5, § 11) рассказываетъ о путешествіи его за золотыми яблоками въ страну Гипербореевъ ²⁾. На пути въ эту страну онъ посѣщаетъ Прометея,

¹⁾ О томъ, какъ возникла металлургія въ Азіи, см. Ленормана *Premières Civilisations* v. I, pp. 84 sq.; 103 sq. Металлургія, какъ увидимъ ниже, шла не черезъ сѣверъ Греціи по пути легенды Прометея, а черезъ острова Эгейскаго моря. Но Есхилъ въ Прометей и ее причисляетъ къ Прометеевской культурѣ. См. ниже § VII. Обобщеніе всѣхъ этихъ знаній въ Прометей указываетъ на ясно сознаваемую Есхиломъ идею воплощенія въ Прометей всей туранской культуры.

²⁾ Ср. ниже въ гл. IV о значеніи Гипербореевъ. Что же касается мѣста нахождения золотыхъ яблоковъ, то его помѣщали и на западѣ въ странѣ Гесперидъ, и — какъ видно изъ легенды Аполлодора — на сѣверѣ у Гипербореевъ. Последній рассказъ очевидно относится къ греческому Гераклу, первый къ финикійскому, доколѣ онъ не слился съ греческимъ.

убиваетъ орла, который пожиралъ его печень, и освобождаетъ его отъ узъ. „Такъ,—говоритъ Аполлодоръ,—освободилъ онъ Прометея, взявъ съ собою его оковы и какъ замѣну за него представилъ Зевсу безсмертнаго Хирона, который желалъ за онаго умереть“.

Плиній (Н. Nat. XXXIII, 4 и XXXVII, 1) и Гигинусъ (Astronomica, ed. Bunte 1875, L. II. XV, p. 54) сохранили намъ преданіе, которое какъ бы заканчиваетъ циклъ Прометеевыхъ легендъ. Плиній говоритъ, что обычай носить кольца, или перстни, имѣетъ начало въ томъ знакѣ, который Мойры, т. е. Судьбы, предназначили носить освобожденному Прометею,—а именно кусокъ камня, прикрѣпленный къ кольцу изъ желѣза. Они должны были напоминать Прометею его узы и скалу, къ которой онъ былъ прикованъ. Велькеръ ¹⁾ на основаніи Атенея и другихъ писателей прибавляетъ, что кромѣ перстня Прометей долженъ былъ еще носить на головѣ вѣнецъ, сплетенный изъ вѣтвей одной изъ породъ ивы, которая называлась лигось ²⁾; гибкія вѣтви этого дерева употреблялись какъ веревки для связыванія непокорныхъ рабовъ.

Далѣе Велькеръ, возстановляя третью часть трилогіи Прометей, съ большою вѣроятностію предполагаетъ, что драма „Освобожденный Прометей“ должна была кончатся пиромъ боговъ на свадьбѣ Пелея и Тетисъ: на пирѣ этомъ присутствуетъ и Прометей, сдѣлавшійся безсмертнымъ и воспринятый въ общество боговъ, но долженствующій носить на себѣ знаки своего прежняго униженія и страданій: перстень и вѣнокъ изъ прутьевъ ивы.

Позже мы увидимъ, что перстню придавалось и другое значеніе принадлежности къ тайнымъ обществамъ металлурговъ.

И такъ Прометей мирится съ Зевсомъ и олимпійскими (читай ведическими) порядками и воспринимается въ общество боговъ, но—замѣтимъ мы—не дѣлается богомъ и нигдѣ не упоминается въ числѣ боговъ. Какъ въ Индіи Ману, онъ остается только обоготвореннымъ, или лучше сказать безсмертнымъ человѣкомъ. Память о немъ чтится между смертными, но онъ нигдѣ не имѣетъ храма ³⁾.

¹⁾ Die Aeschylische Trilogie, Prometheus, ss. 49—54.

²⁾ ἀγρός, agnus castus.

³⁾ Что у Прометея нигдѣ не было храма — явствуетъ изъ отрицательнаго правда доказательства, которое сводится къ тому, что ни Павзаній, такъ основательно описывавшій всѣ святилища Греціи, ни другіе писатели нигдѣ не упоминаютъ о какомъ-либо храмѣ Прометею. Павзаній I, 30 указываетъ только на жертвенникъ близъ Аэны, о значеніи котораго мы будемъ говорить ниже. Есть правда прямое свидѣтельство, что Прометею храмовъ никогда не воздвигалось, у Лукіана (см. его Прометей), и на это

Слѣдующія сказанія относятся уже къ тому мифическому періоду времени, когда Прометей считается освобожденнымъ.

Мы видѣли, что у Гезіода есть сказаніе (Теогонія ст. 886 и сл.), что Зевсъ поглотилъ Метисъ, которая должна была родить опаснаго для него сына. То же сказаніе, нѣсколько измѣненное и въ которомъ дѣйствуетъ Прометей, рассказываетъ Аполлодоръ I, 3, § 16.

„Зевсъ, говоритъ онъ, имѣлъ сообщеніе съ Метисъ, хотя она принимала разные образы, чтобы избѣжать его объятій. Когда же она отяжелѣла, онъ быстро поглотилъ ее, потому что она сказала, что послѣ предстоящаго рожденія дѣвicy она родитъ мальчика, который будетъ владыкою неба: боясь этого, онъ поглотилъ ее. Когда же пришло время дѣвущкѣ родиться, тогда Прометей, а по сказанію другихъ Гефестъ, ударилъ Зевса по головѣ топоромъ, и на рѣкѣ Тритонѣ изъ головы бога появилась Аѣина въ полномъ вооруженіи“.

Прометей играетъ ту же роль и въ другомъ сказаніи, записанномъ Еврипидомъ въ драмѣ Іонъ, стихъ 455. Хоръ говоритъ, обращаясь къ Аѣинѣ: „О ты, которую Зевсъ при помощи титана Прометея заставилъ родиться изъ вершины головы своей“.

Возникаетъ вопросъ: имѣлъ ли въ виду Есхиллъ (Св. Пр. 764—770) эту легенду о Метисъ, или другую легенду, когда Прометей пророчитъ Зевсу, что неосторожное любовное его похождение будетъ причиною рожденія сына, который будетъ *сильнѣе отца своего*? Прометей на вопросъ Іо прибавляетъ, что Зевсъ не можетъ избѣжать катастрофы, если онъ, Прометей, не будетъ освобожденъ отъ оковъ.

Мы думаемъ, раздѣляя мнѣніе Велькера, что не легенду о Метисъ имѣлъ въ виду Есхиллъ, а совершенно другое сказаніе о бракѣ Пелея и Ѳетисъ, которое такъ рассказываетъ Аполлодоръ (III, 13, § 5).

„Пелей вступилъ во второй бракъ съ Ѳетисъ, дочерью Нерея (ср. 244 Теог.), о которой спорили Зевсъ и Посейдонъ; они тогда только оба отступились отъ нея, когда Ѳемида высказала свое про-

свидѣтельство ссылаются Велькеръ, Фелькеръ и др. писатели. Но мы признаемся боимся ссылаться на остроумнаго и веселаго писателя втораго вѣка Лукіана, который авторитетомъ въ дѣлѣ преданій и культа служить никакъ не можетъ. Трактатъ о сирійской богинѣ конечно не ему принадлежитъ. Лукіанъ, —отецъ народнаго культа боговъ, предокъ Вольтера и предшественникъ Оффенбаха, — есть превосходный авторитетъ лишь для картины нравовъ и мыслей своего времени.

рочество: что сынъ Фетисъ будетъ *больше отца своего* ¹⁾). По другимъ сказаніямъ Зевсъ пламенно желалъ обнять Фетисъ, когда Прометей предупредилъ его, что сынъ, котораго онъ съ ней зачнетъ, сдѣлается властелиномъ неба“...

Зевсъ,—какъ говорить далѣе Аполлодоръ,—объявляетъ рѣшеніе, что Фетисъ должна сдѣлаться супругой смертнаго. Слѣдуетъ затѣмъ разсказъ о бракѣ Пелея, *котораго учитъ Хиронъ*, какъ овладѣть богиней Фетисъ. Отъ Пелея и Фетисъ родится Ахиллесъ.

Велькеръ глубоко и ясно сознавалъ истинное значеніе мѣна, когда онъ (O cit. pp. 87—88) связуетъ бракъ Пелея съ мѣномъ Прометея освобожденнаго и допущеннаго въ сообщество боговъ. Онъ видитъ въ Пелеѣ челоѳчество, примиренное съ Зевсомъ и получающее въ супружество богиню, которая плѣнила самого Зевса.

Мы считаемъ это мѣніе въ основаніи правильнымъ, но мы его измѣнимъ въ томъ смыслѣ, что Пелей представляетъ не все челоѳчество, а только *туземныя расы*, и бракъ его есть первообразъ смѣшанныхъ браковъ гречанокъ съ туземцами.

Фетисъ въ одной легендѣ,—думаемъ мы,—есть та же личность, что Пандора въ другой; Пелей, туземецъ, — тотъ же Епиметей, воспринимающій изъ рукъ Зевса греческую женщину,—только это разсказы одного и того же факта, идущіе изъ разныхъ источниковъ. Пандора есть греческая женщина, приносящая несчастіе по легендѣ туземцевъ; Фетисъ есть богиня, которую даютъ смертному по греческому разсказу. Конечный результатъ этихъ браковъ всегда одинъ и тотъ же: преобладаніе ведическихъ расъ, владычество культа Зевса и исчезновеніе туземныхъ расъ, теряющихъ свою индивидуальность, забывающихъ свои древніе обычаи и дѣлающихся греками. Мы обращаемъ вниманіе на то, что здѣсь дѣло идетъ о выдачѣ въ замужество греческой женщины за туземца, что же касается до конкубината грека съ туземкой, то это было явленіе обыкновенное, и онъ только въ исключительныхъ случаяхъ имѣлъ значеніе какъ событіе, имѣющее вліяніе на судьбу націи. Но замужество гречанки, какъ увидимъ еще ниже, имѣло значеніе народнаго событія.

Вспомнимъ еще, что туземецъ Хиронъ связанный дружбою съ Геракломъ (читай съ греками) и понимавшій необходимость для

¹⁾ Удержаніе извѣстнаго термина въ Ескилдѣ и у Аполлодора намекаетъ на то, что и тотъ и другой имѣютъ въ виду одну и ту же легенду. Въ легендахъ и сказаніяхъ, повторяемыхъ неизмѣнно и однообразно въ теченіи столѣтій, это весьма важный признакъ.

туземцевъ сблизиться и слиться съ талантливымъ и сильнымъ племенемъ, которому принадлежала будущность, учить (въ легендѣ Аполлодора) Пелея ¹⁾, какъ овладѣть богиней.

Легенда о Метисъ, старшей по роженію Зевса, ибо она Океанина по ст. 358 Теогоніи, имѣетъ характеръ философскій и символическій, указывающій на довольно позднее его происхожденіе. Возникъ конечно этотъ мифъ ранѣ Гезіода, который его знаетъ, но онъ по нашему мнѣнію не принадлежитъ къ тѣмъ древнѣйшимъ сказаніямъ, которыя ходили въ устахъ народа, а долженъ былъ возникнуть въ школахъ священной Піеріи, гдѣ древнѣйшіе пѣвцы не только вспоминали преданія, но и старались отыскивать смыслъ ихъ, воплощая свои собственныя воззрѣнія въ символическихъ пѣсняхъ ²⁾. Прямые потомки піерійскихъ школъ суть адепты мистерій и отчасти орфики, позже философы Греціи. Сущность легенды Метисъ заключается въ томъ, что древнѣйшая до-Зевесская мудрость, мудрость, не исходящая отъ него, поглощается имъ и должна уступить другой мудрости, хотя дочери Метисъ, но исходящей уже изъ головы Зевса, — Аэинѣ, мудрости огреченной, представительницѣ сплава двухъ культуръ подъ главенствомъ Зевса.

Между тѣмъ легенда Пелея и Тетисъ, почти совсѣмъ не поддающаяся символизму и притомъ стоящая во главѣ родословной извѣстнаго греческаго рода, — какъ всѣ легенды, имѣющія въ основаніи бытовое фактъ, по всѣмъ признакамъ древнѣе легенды о Метисъ, и потому мы убѣждены, что она, а не послѣдняя, имѣлась въ виду Есхилломъ, когда Прометей угрожаетъ Зевсу, что отъ него можетъ родиться сынъ, который будетъ сильнѣе его. Освобожденный Прометей во время предупреждаетъ Зевса о Тетисъ и опасность минуетъ олимпійскаго бога.

Въ культѣ грековъ почти совсѣмъ не встрѣчается намековъ на Прометей, и воспоминанія, которыя мы о немъ находимъ въ Павзаніи, подтверждаютъ наше убѣжденіе, что онъ никогда не чтился какъ божество. Онъ конечно и несомнѣнно есть то древнее чело- вѣчество, которое поглощено было ведическимъ потокомъ на полу-островѣ, занятомъ греками.

×

¹⁾ Можно бы было прибавить еще указаніе Велькера (O. cit. p. 87), что имя Пелея происходитъ отъ слова πῆλος, т. е. lutum, глина. И въ этомъ значеніи Пелей является изъ земли рожденнымъ, т. е. туземцемъ.

²⁾ Вѣроятно такъ возникли всѣ символическія части Теогоніи, какъ напримѣръ семь мистическихъ браковъ Зевса, сказаніе о дѣтяхъ Ночи, о дѣтяхъ Стикса и пр.

Намъ кажется, что на томъ, что мы выше сказали, должны заканчиваться древнѣйшія легенды о Прометѣѣ. Позже къ нимъ стали примѣшивать сказанія позднѣйшаго происхожденія. Въ Фокидѣ, напримѣръ, Прометея стали смѣшивать съ Ескулапомъ и рассказывали притомъ, что Прометей создалъ людей ¹⁾. Ничего подобнаго нѣтъ ни у Гезіода, ни у Есхилла.

„Въ Панопеѣ, городѣ Фокиды, — говоритъ Павзаній, — стоитъ близъ дороги маленькая часовня изъ не жженныхъ кирпичей. Въ ней стоитъ изображеніе божества изъ пентелійскаго мрамора, которое нѣкоторые считаютъ Асклеіемъ, а другіе Прометеемъ ²⁾. Послѣдніе приводятъ въ доказательство своего мнѣнія слѣдующее: на берегу ниспадающаго съ высоты ручья (на которомъ стоялъ г. Панопеусъ) лежатъ два камня такой величины, что каждый изъ нихъ составилъ бы грузъ повозки; цвѣтъ ихъ подобенъ цвѣту глины, — не землистой, а песочной глины, такой, которая находится въ дождевыхъ потокахъ, или теплыхъ источникахъ. Запахъ этой глины имѣетъ весьма большое сходство съ запахомъ человѣческой кожи. Эти камни суть якобы остатки той глины, изъ которой Прометей содѣлалъ все человѣчество“.

Какъ ни нелѣпъ аргументъ Павзанія, но онъ даетъ намъ указаніе, что легенда Прометея, забытая уже въ культѣ, поступила въ распоряженіе толпы, и что не древнее сказаніе, а позднѣйшее развитіе сказанія въ народную сказку содѣлало изъ Прометея деміурга, вылѣпившаго человѣчество изъ глины. Этотъ рассказъ повторяется и Овидіемъ въ его Превращеніяхъ (I, ст. 82), и въ одахъ Горация (книга I, ода XVI), но явно какъ игра ума, а не какъ древнее вѣрованіе, въ особенности у Горация, который говоритъ, что въ первобытную глину, — или лучше сказать — илъ (limus), Прометей прибавилъ частицу жизни каждому изъ животныхъ и вложилъ между прочимъ въ грудь человѣка бѣшенство льва.

Мы находимъ нѣкоторые обряды, совершаемые въ честь Прометея въ Аѣинахъ, гдѣ однако, какъ мы думаемъ, они были установлены не культомъ, даже не древними обычаями, а по мысли поэтовъ и философовъ.

¹⁾ См. Павз. X, 4, § 3.

²⁾ Это смѣшеніе понятій, не лишнее однако основанія: мы видимъ въ Есхиллѣ, что Прометей себя приписываетъ изобрѣтеніе медицины, Хиронъ туземецъ былъ врачъ, Асклеій (Ескулапъ) сопровождается змѣею; все это представители древнѣйшей опытной эмпирической медицины. (См. ниже § IV врачевство).

„Въ Академіи, говоритъ Павзаній ¹⁾),—есть жертвенникъ Прометею; отъ него бѣгутъ съ горящими факелами въ городъ. Состязаніе заключается въ томъ, чтобы во время бѣга сохранить факель горящимъ; у кого потухъ факель, тотъ уже не участвуетъ въ состязаніи на полученіе награды“.

Миѳъ Прометея принадлежитъ преимущественно сѣверной Греціи: мы можемъ даже прослѣдить, какъ онъ блѣднѣетъ, подвигаясь на югъ въ Пелопонезъ. Проходя мимо храма Палеймона-Мелисерта, стоявшаго на перешейкѣ, и о которомъ мы будемъ говорить ниже, разыскивая слѣды древнѣйшаго культа, мы найдемъ по дорогѣ изъ Сикіона ²⁾ въ Флію въ долинѣ р. Азопы гору, на которой жилъ по преданію туземнаго населенія, записанному Павзаніемъ (III, 11, § 5), *Титанъ*, братъ Геліоса. Мы напоминаемъ читателю, что въ Теогоніи Гезіода (133, 371) Геліосъ былъ сынъ Гиперіона, брата Іапета. Очевидно, что это также, нѣсколько измѣненная легенда.

По имени Титана и самая мѣстность называется *Титана*, говоритъ Павзаній. „По моему мнѣнію, продолжаетъ онъ, этотъ Титанъ умѣлъ наблюдать времена года и когда именно вліяніемъ солнца сѣмена и плоды прозябаютъ и зрѣютъ, а потому его и считаютъ братомъ Геліоса. Въ Титанѣ выстроены храмъ Асклепіусу“.

Павзаній какъ видно и не подозрѣвалъ родства между Прометеемъ и Титаномъ, а между тѣмъ, сближая съ легендой мѣстности Титаны стихи 454—458 трагедіи Есхилла „Связанный Прометей“, мы едва ли можемъ сомнѣваться въ тождествѣ этихъ двухъ легендарныхъ личностей. Упомянутіе о храмѣ Асклепіоса еще болѣе усиливаетъ это впечатлѣніе.

Подвигаясь далѣе на югъ въ Аргось, мы встрѣчаемъ уже другаго изобрѣтателя огня—*Фороныя*.

„Отсюда, говоритъ Павзаній II, 19, § 5 (т. е. отъ статуи Битона въ Аргосѣ).... мы подходимъ къ огню, который Аргивяне постоянно поддерживаютъ и который они называютъ огнемъ Фо-

¹⁾ Павз. I, 30, § 2. Академія находилась внѣ города на западъ отъ него въ шести стадіяхъ отъ оградъ г. Афинъ. Шестъ стадій составляютъ 3600 футовъ, т. е. нѣсколько болѣе версты. Мѣстность, гдѣ стояла Академія на р. Цефиссѣ, была прелестна. Дорога изъ Академіи въ городъ вела черезъ Керамическія ворота, называемыя потомъ Дипилонъ. Ср. Павз. I, гл. 29 и 30.

²⁾ Сикіонъ—древняя Мекка, гдѣ происходилъ споръ боговъ съ людьми и Зевса съ Прометеемъ, какъ мы указывали выше.

роней, ибо они рѣшительно не хотятъ допустить, чтобы Прометей далъ огонь людямъ, а приписываютъ изобрѣтеніе огня Форонейю“.

Фороней является уже личностью вполне очеловѣченной; онъ отецъ Аргуса, давшего имя странѣ (Аполлод. II, 1, §§ 1, 2). Онъ, Фороней, сынъ Инахуса и нимфы Меліи, дѣдъ его и бабушка суть Океанъ и Тетисъ, родоначальники боговъ и людей по гомерической теогоніи ¹⁾. Мы выше говорили и въ примѣчаніяхъ на текстъ Гезіода, и въ анализѣ перваго сказанія, что нимфы вообще—и Мелійскія въ особенности—суть представительницы древняго культа духовъ туранскаго міровоззрѣнія, воспринятаго пелазгами.

У Павзанія (II, 15, § 5) Фороней, сынъ Инахуса, былъ „первый, который собралъ людей въ общество, ибо дотолѣ они жили разсѣянно, каждый для себя“.

У Аполлодора (II, 1, §§ 1—4) Фороней есть отецъ рода, въ которомъ Аргусъ, Іазусъ, Агеноръ, Іо съ потомствомъ, Аргусъ II по прозвищу Паноптесъ, Данаиды, дочери Агенора, и потомство Епафа представляютъ собою уже полунсторическій, полумифическій элементъ, связующій туземное племя и до-историческое время съ историческими царственными родами Аргоса. Фороней имѣетъ уже не только вполне человѣческій образъ, но въ Аргосѣ даже показываютъ его могилу (Павз. II, 20, § 3).

По всей вѣроятности и *Пелазгъ*, чтимый въ Аркадіи ²⁾, который по Павзанію VIII, 4, §§ 1, 2 „первый указалъ людямъ, какъ строить жилища и одѣваться въ кожу“, есть отблескъ того же Прометея, т. е. легенды до-историческаго времени первыхъ изобрѣтеній, но получившей уже мѣстную окраску. Въ этомъ сказаніи дикіе жители Аркадіи называли своего эпонима, т. е. имя своей расы, во главѣ изобрѣтеній.

Возвращаясь къ сѣверному представителю пелазгической до-исторической жизни, т. е. къ Прометею, и пересматривая древ-

¹⁾ См. Völcker's Mythologie des Iap. Geschl. ss. 232, 283; ссылки на Илиаду XIV, 200, 301. Мори вѣроятно правъ, думая, что гомерическая теогонія сохранила въ общихъ чертахъ пелазгическую космогонію (Rel. I, p. 251). Расы, принесшія съ собою ведическую космогонію, производили все отъ Урана и Геи; см. Теог. Гезіода и ср. Maury, *Stouyances et légendes*, p. 51, et Rel. I, pp. 276, 352 etc.

²⁾ *Пелазгъ* является представителемъ туземнаго элемента и въ Аргосѣ, какъ въ Аркадіи; ср. Павз. I, 14, § 2 съ VIII, 4 § 1. См. ниже § 10 о Деметерѣ въ Аргосѣ. Не надо забывать, что Прометей, прозваніе выдуманное греками; а какъ онъ назывался среди пелазговъ, намъ неизвѣстно.

пія сказанія о немъ ¹⁾, мы видимъ (несмотря на немногія разногласія въ разработкѣ этого мифа) — замѣчательную цѣлостность, однородность во всѣхъ частяхъ преданія о Прометей, которое по видимому шло однимъ только путемъ съ сѣвера и не имѣло, какъ другіе мифы, разныхъ редакцій и даже совершенно разныхъ значеній въ разныхъ частяхъ Греціи. Мы полагаемъ поэтому, что сказаніе о Прометей возникло только однажды и пришло въ Грецію однимъ только путемъ.

Но съ другой стороны весьма трудно отвѣтить на множество вопросовъ, возникающихъ при разсмотрѣніи этого мифа, и между прочимъ на вопросъ: когда пришелъ онъ, или возникъ онъ? Составляетъ ли онъ древнюю легенду пелазгическихъ племенъ, которую нашли ведическіе греки въ странѣ; или онъ возникъ позже, какъ стонъ угнетенныхъ племенъ, когда Зевсъ былъ уже владыкою страны? Что Прометей олицетворяетъ собою жизнь древнѣйшихъ расъ, занимавшихъ Грецію и боровшихся противъ ведическихъ аріевъ, шедшихъ подъ знаменемъ Зевса Діеуса ²⁾, — въ томъ мы не сомнѣваемся. Но вопросъ еще заключается въ томъ, — кѣмъ создана легенда? Создалась ли она исключительно среди аутохтоновъ, или легенду эту создали талантливые ведическіе греки, воспользовавшись нѣкоторыми не имѣвшими опредѣленной формы сказаніями, ходившими между туземцами объ ихъ прошедшемъ и которыя воплощены въ общихъ чертахъ въ монологахъ Прометея у Эсхилла. Мы думаемъ, что это послѣднее предположеніе болѣе всего вѣроятно.

Казалось бы болѣе всего достовѣрнымъ предположить, что новые ведическіе иммигранты, болѣе талантливые и болѣе развитые, чѣмъ полудикіе туземцы, которыхъ они нашли на полуостровѣ, должны были найти посреди этихъ туземныхъ племенъ нѣкоторыя преданія сходныя съ своими преданіями, и изъ нихъ-то создались у грековъ, — а не у туземцевъ, циклъ легендъ о Прометей, въ которомъ воплотилось все таинственное прошедшее всего человѣче-

¹⁾ Мы намѣренно отстраняемъ очевидно позднѣйшія выдумки, символы и сказанія, какъ напр. (кромя тѣхъ, кои мы видѣли выше) — рассказъ, что египетская Изида считалась дочерью Прометея (de Iside et Osiride §§ 3, 37), или сближеніе XIII орфическаго гимна въ ст. 7 Кроноса съ Прометеемъ. Сближеніе Кроноса съ Іанетомъ, или замѣняющимъ его Прометеемъ понятно впрочемъ въ ученіи орфиковъ, которые въ этихъ двухъ именахъ заключали все до-ведическое прошедшее на полуостровѣ Греціи.

²⁾ О Діи—Зевсѣ см. Макса Мюллера Lect. of Languages (7 ed.) v. II, pp. 468, 489—496 etc.

ства, не исключая и греческаго. Расколъ между ними, ушедшими умственно и нравственно впередъ своихъ дикихъ братьевъ, и этими послѣдними начинается тамъ только, гдѣ Прометей начинаетъ бороться противъ Зевса.

Адальбертъ Кунъ, Альфредъ Мори, Францискъ Ленорманъ, Эмиль Бюрнуфъ ¹⁾ и многіе другіе ученые сближаютъ имя Прометея съ названіемъ ведическаго *праманта*, подъ которымъ разумѣлся одинъ изъ двухъ кусковъ дерева, посредствомъ которыхъ огонь долженъ былъ добываться треніемъ для возжиганія огня жертвоприношенія; другой кусокъ дерева назывался *арани* ²⁾. Замѣтимъ, что ведическіе обычаи свято сохраняли древнѣйшій способъ возжиганія огня, тотъ способъ, который напоминалъ жизнь дикихъ; и это насъ возвращаетъ къ той мысли, что ведическія племена должны были обобщить въ Прометеѣ—для себя, какъ для полудикихъ пелазговъ, — тотъ періодъ жизни къ которому относится изобрѣтеніе огня. Но пелазги представлялись въ Греціи элементомъ враждебнымъ грекамъ, и Прометей, олицетворявшій прошедшее, является фигурою враждебною Зевсу, который есть выраженіе развитія, движенія къ лучшему, представитель высшей культуры и высшей нравственности ведическаго общества. По всей вѣроятности, повторяемъ мы, имя Прометея принесено съ высоты Памира въ связи съ воспоминаніемъ о добываніи огня посредствомъ тренія, но онъ не огонь и не богъ огня ³⁾. Тайный огонь, разлитый по всей вселенной и проявляющійся въ теплотѣ и въ пламени и въ возжиганіи двухъ арани, былъ у ведическихъ аріевъ Агни, съ которымъ Прометей не имѣетъ ничего общаго. Нѣтъ, Прометей есть олицетвореніе тѣхъ смутныхъ воспоминаній о древнѣйшемъ давно прошедшемъ человѣчества, о которомъ не было даже легендъ, или разказовъ, но которое записано было въ памяти народа только *фактами*, т. е. тѣми знаніями, которыми уже обладалъ народъ,

¹⁾ Kuhn, Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes, 1859 Berlin. Maury, Croyances etc. p. 48; Lenormant, Origines etc. v. II, p. 176 note. Emile Burnouf, la Légende Athénienne, Paris 1872, p. 156.

²⁾ Для праманти употреблялось дерево *асватта*, *ficus religiosa*; для арани дерево *сами*, *асасія* вша. Праманти была палочка, арани—кружокъ, въ которомъ быстро вертѣли праманти. Обѣ части прибора вмѣстѣ назывались два арани. Замѣтимъ, что *араманти* представлялъ собою мужескій элементъ, поэтому эта часть прибора дала имя легендѣ.

³⁾ Въ этомъ случаѣ мы совершенно расходимся съ мнѣніемъ достопочтеннаго Крейцера (Symbol. III, p. 62), который говоритъ, что Іанетъ есть огневой богъ, а Прометей и Епиметей искры жизни, „Lebensfunken“.

когда онъ съ возникающимъ самосознаніемъ оглянулся такъ сказать назадъ и поставилъ себѣ вопросы о началѣ тѣхъ изобрѣтеній, знаній и установившихся обычаевъ, кои были уже его достояніемъ въ это время ¹⁾. Народъ обыкновенно воплощаетъ свою собирательную нравственную и физическую силу въ единомъ образѣ, когда онъ говоритъ о древнѣйшихъ до-историческихъ временахъ, о которыхъ у него нѣтъ сказаній; по мѣрѣ того, какъ народъ начинаетъ жить болѣе сознательно, богатыри его множатся, воплощая въ себѣ рядъ событій, катастрофъ, изобрѣтеній. Входя въ историческую жизнь (начинающееся самосознаніе), народъ имѣетъ уже героями реальныхъ людей. И эти послѣдніе имѣютъ еще въ послѣдующихъ сказаніяхъ иногда размѣры великановъ и окружаются чудесными событіями, но они суть настоящіе люди, вожди и цари, связующіе свои роды съ богатырями второй эпохи.

Но первая эпоха, воплощенная у грековъ въ Прометеѣ, стоитъ всегда одиноко въ таинственномъ величіи своемъ ²⁾.

По указанію Есхилла въ его „Связанномъ Прометей“ (ст. 560). Прометей имѣлъ супругою Океанину Гезіону, имя которой означаетъ пѣвицу ³⁾, и не имѣлъ никакихъ потомковъ. Онъ прежде всего отвлеченный образъ, представитель суммы древнѣйшихъ изобрѣтеній, и затѣмъ противникъ Зевса, т. е. той формы, которую Зевсъ-Дій припаялъ среди ведическихъ греческихъ аріевъ, какъ глава пантеона олимпійскихъ боговъ.

Когда аріи, не раздѣленные еще расколами, толпились на сѣверныхъ склопахъ Гинду-Куша и на холодной высокой равнинѣ Памира, то главными божествами ихъ, какъ мы говорили выше, были Дій, свѣтлое небо, и мать земля. Но среди ихъ появляется движеніе: во первыхъ уходятъ толпы аріевъ-пелазговъ, потомъ—или одновременно съ движеніемъ этого потока на западъ—въ средѣ оставшихся на мѣстѣ аріевъ начинается разнообразное религіозное движеніе. Возникаютъ ведическіе гимны, возникаетъ ученіе о добрѣ

¹⁾ Въ нашихъ сказкахъ Илья Муромецъ пролагаетъ дорогу отъ Кіева къ Мурому (или къ Владиміру, или къ Ростову). Тропа, набитая бессознательно людьми, идущими по кратчайшему и удобнѣйшему направленію, приписывается богатырю, который никто иной какъ самъ народъ, собирательная сила народа. И Микула Селяниновичъ съ своей мірской тягой, которую не могутъ поднять самые сильныя богатыри, есть та же собирательная сила народа.

²⁾ Мы выше говорили, что сыны Прометея Девкаліонъ, Елленъ суть поядая попытка связать родъ грековъ съ мномъ прошедшаго.

³⁾ См. выше ссылку нашу на Велькера *O. cit.* p. 12. Очень бытъ можетъ, что на эмблематическомъ языкѣ Есхилла, *пѣвица*, супруга Прометея, есть только намекъ, что мнѣ о немъ разработавъ *пѣсню, пѣвцами, пѣческими школами* Пьерія.

и злѣ, извѣстное намъ подъ именемъ Мавдеизма; возникаетъ даже,— что недавно указалъ Бартъ, — ученіе Брамаизма ¹⁾ на сѣверѣ еще Гинду-Куша, и тогда начинается постепенное движеніе арійскихъ толпъ на западъ и на югъ. Первыми повидимому отдѣляются отъ аріевъ послѣдователи Ахура-Мазда, идущіе на западъ въ Персію. Потомъ начинается движеніе ведическихъ аріевъ въ долину Инда, и повидимому позже всѣхъ двинулись толпы ведическихъ аріевъ эпохи Генотеизма, т. е. *элмины*,—къ западу,—сѣвернымъ путемъ, по слѣдамъ древняго арійскаго великаго пелазгическаго потока.

Но мы можемъ подняться мыслию къ тому моменту жизни аріевъ, когда они всѣ еще составляли одну семью съ однимъ культомъ, котораго формула произносится Прометеемъ, свергаемымъ въ Есхилловой трагедіи въ адъ.

Онъ восклицаетъ (ст. 1091—2):

„О мать моя, моя святыня, о объемлющій все
„Ээиръ, общій свѣтъ (вѣчно) вращающійся ²⁾).

Другими словами Прометей призываетъ небо и землю, тѣ два божества, которыя конечно были древнѣйшими божествами аріевъ, какое бы ни было послѣдующее религіозное развитіе среди племени, постепенно отдѣлявшихся отъ общаго ствола. Но кромѣ этого общаго воспоминанія всѣ аріи уносили съ собою умѣнье добывать огонь, умѣнье устроить жилища, понятіе болѣе или менѣе развитое о семьѣ, и всѣ они выводили съ собою стада прирученныхъ уже ими животныхъ. Вслѣдствіе этого и имена всѣхъ этихъ понятій и предметовъ болѣе или менѣе одинаковы во всѣхъ арійскихъ языкахъ ³⁾.

Движеніе на западъ по степямъ Азіи и по южной Россіи неведическихъ аріевъ, т. е. пелазговъ ⁴⁾, весьма рано вышедшихъ изъ

¹⁾ Religions de l'Inde dans l'Encyclopédie des Sciences Religieuses 1879. [Что Мавдеизмъ возникъ еще на сѣверѣ отъ Гинду-Куша, когда иранцы не двинулись еще по направленію къ Парѣ, Мидіи и Персіи, положительно доказывается 1 фаргардомъ Вендидадъ-Заде, превосходно разобранномъ Ленорманомъ въ Lettres Assyriologiques v. I, p. 28 de l'éd. lithographiée, comp. Origines etc. v. II, p. 507 et suiv].

²⁾ Всѣ согласны въ томъ, что это мѣсто весьма трудно точно перевести.—Надо только помнить, что свѣтлѣйшій Ээиръ есть небо. Оригиналь говоритъ:

Ὁ μητρὸς ἐμῆς εἶβας, ὃ πάντων
Διῶν κοινόν φῶς εἰλιέων.

³⁾ Ср. Max Müller's Lect. on the Sc. of Languages (7-th ed. 1878), v. I, pp. 51, 274, 293 et passim. Ср. также Боппа: *сравн. грам. Индо-Евр. языковъ*, и ср. еще Grammaire générale indo-curéenne par Eichhoff, и мн. др.

⁴⁾ И по всей вѣроятности іовяны, по нашему мнѣнію также вышедшихъ весьма рано вмѣстѣ съ пелазгами или отдѣльно вслѣдъ за ними и не участвовавшихъ въ ведическомъ

родины, должно было повидимому происходить весьма медленно, впродолженіе многихъ вѣковъ и притомъ отдѣльными племенами, кочевавшими посреди желтыхъ Урало-Алтайскихъ и такъ называемыхъ Финскихъ или Югорскихъ племенъ, пока этотъ пелазгическій потокъ не сталъ наливаться въ полуостровы Балканскій и Аппенинскій. По всей вѣроятности многія изъ этихъ пелазгическихъ племенъ остались въ степяхъ, такъ называемой, Скиеи, на что мы имѣемъ нѣсколько косвенныхъ указаній¹⁾. Впродолженіе ихъ долгихъ странствованій посреди туранскихъ кочевыхъ племенъ пелазги,—т. е. *древніе*, какъ объясняетъ это слово Фреге (Freget, apud Maury, Rel. I, p. 3), — находившіеся постоянно въ соприкосновеніи съ этой въ высшей степени любопытной туранской культурой, которая появилась нашимъ взорамъ благодаря новѣйшимъ трудамъ ученыхъ, указавшихъ ее въ древнѣйшихъ государствахъ Азіи,—пелазги, говоримъ мы, должны были выучиться впродолженіе многихъ лѣтъ ихъ кочевой жизни искусству отличать разныя совѣдья и звѣзды, искусству предсказывать атмосферическія перемѣны, основанному на наблюденіи полета птицъ и жизни животныхъ вообще; искусству эмпирическаго врачеванія, которое достигало всегда замѣчательнаго развитія среди кочевыхъ племенъ, что вполне объяснимо постояннымъ наблюденіемъ нравовъ животныхъ и подмѣчаніемъ тѣхъ травъ, которыя они ищутъ во время болѣзни. Къ этимъ знаніямъ надо присовокупить шаманство, магію и искусство заклинаній, которыя найдены и у аккадовъ-туранцевъ Месопотаміи, и среди протомидійцевъ,—т. е. туранскихъ жителей Мидіи, занятой иранцами,—какъ мы ихъ находимъ позже у пелазговъ Фессалии, какъ мы ихъ находимъ нынѣ въ Тибетѣ, въ горахъ Гималая, въ Кашмирѣ и среди всѣхъ почти туранскихъ племенъ.

Замѣтимъ, что Прометей Есхилла говоритъ именпо обо всѣхъ этихъ искусствахъ, прибавляя къ нимъ и металлургію, которая, какъ увидимъ ниже (§ VII), конечно возникла—какъ указалъ Ленорманъ и многіе другіе ученые—среди Урало-Алтайскихъ пле-

религиозномъ движеніи; но юнѣе повидимому принадлежали къ племени болѣе одаренному и талантливому, чѣмъ масса пелазговъ.—Тутъ есть еще много весьма трудныхъ вопросовъ.

¹⁾ Кромѣ Шифарика Слав. Древности (въ переводѣ Бодяпскаго кн. II, стр. 25 и сл.) мы находимъ намекъ на это и въ бражѣ *Геракла съ змеей*, отъ которыхъ родятся сныи, и въ смѣлости и талантливости скиноовъ, боровшихся противъ Дарія, и во многихъ другихъ указаніяхъ. Мы предупреждаемъ только, что надо отличать пелазговъ-скиноовъ отъ гипербореевъ-скиноовъ, о которыхъ будемъ говорить ниже. Последніе были, какъ увидимъ ниже, *ведическія* племена, оставшіяся на югѣ Россіи.

мень ¹⁾. Ко всему этому Прометей прибавляет еще искусство мореплаванія, что вѣроятно въ мысли Эскилла связывается съ древнѣйшими пелазгическими мореходцами и пиратами Тирренами, прославившимися на обоихъ моряхъ — Эгейскомъ и Тирренскомъ—западнаго берега Италіи. Эгейскихъ Тирреновъ, похитившихъ Діонисія, гомерическій гимнъ ²⁾ связываетъ съ весьма древней греко-ведической легендой о введеніи культа Діонисія, противъ котораго такъ боролись пелазги, какъ увидимъ ниже (§ 13).

Весьма долго, нѣсколько столѣтій спустя по нашему мнѣнію послѣ первой пелазгической волны, влившейся въ два южные полуострова Евropy небольшими повидимому племенами и отрядами, наслоившимися постепенно на почвѣ Греціи, появилась въ Греціи толпа несомнѣнно ведическихъ аріевъ. Мы не въ состояніи отвѣтить, когда ведическіе аріи оставили родину, что заставило ихъ бросить ее и гдѣ они жили, доколѣ не появились на перевалахъ Балканъ. Мы видѣли выше, что ведическіе гимны не восходятъ ранѣе XIV ст. до Р. Хр., мы видѣли еще, что египетскіе памятники упоминаютъ объ Акаюша (ахейцахъ) въ началѣ XIII, или въ концѣ XIV столѣтія: по всей вѣроятности,—думаемъ мы,—ведическіе аріи двинулись изъ родины въ теченіе XIV столѣтія до Р. Хр.

Но повидимому движеніе на западъ ведическихъ аріевъ происходило совсѣмъ иначе, чѣмъ медленное кочевое движеніе пелазговъ. Есть много вѣроятія предположить, что ведическіе аріи были сдвинуты съ мѣста своей родины толчкомъ и напоромъ желтыхъ племенъ, которыя вѣроятно обозначены въ гимнахъ аріевъ подъ именемъ Давіусовъ. Весьма вѣроятно также, что одинъ и тотъ же толчокъ, который заставилъ западныхъ аріевъ двигаться на западъ по степямъ Азіи, былъ причиною занятія долины Инда другою вѣтвью ведическихъ аріевъ, или другими словами—ведическіе аріи были сдвинуты съ своихъ мѣстъ одновременно по двумъ разнымъ направленіямъ, что подтверждается косвенно тѣми религіозными началами и тѣмъ устройствомъ земледѣльческаго, но воинственнаго общества, которыя вынесли по разнымъ направленіямъ изъ родины ведическіе греки и индусы. Но, возвращаясь къ толпѣ ведическихъ

¹⁾ Мы говоримъ объ Азіи и потому оставляемъ въ сторонѣ обработку жѣлѣза, возникшую самобытно въ Африкѣ и металлургію доисторической Америки, хотя она можетъ быть въ связи съ металлургіею Азіи. Ср. Ленормана *Premières Civilisations, l'Époque néolithique etc.* и Nadaillac, *l'Amérique préhistorique*. (См. Index, Métaux).

²⁾ Гомер. гимнъ VIII Діонисію ст. 7 и слѣд.

аріевъ, шедшихъ на западъ, мы повторяемъ, что это движеніе не походило на то кочеваніе по степямъ слабыхъ нравственно и физически пелазгическихъ племенъ, подчинявшихся туранскому вліянію и воспринявшихъ культъ и культуру кочевыхъ своихъ желтокожихъ сосѣдей.

Новая арійская толпа, гордившаяся своимъ происхожденіемъ, своею кровію, шла вооруженною среди кочевыхъ племенъ Азіи, презирая ихъ и готовая дать отпоръ всякой попыткѣ ихъ подчинить ее себѣ нравственно, или физически. Внутренняя нравственная сила этихъ ведическихъ племенъ, которыя шли съ вполнѣ сложившимся бытомъ семейнымъ и общественнымъ, не допустила ихъ ознакомиться и воспользоваться тѣми знаніями, кои болѣе слабые пелазги почерпнули изъ близкихъ сношеній своихъ съ кочевыми племенами. Намъ кажется еще, что появившіеся въ Греціи ведическіе аріи, чтобы удержать въ такой свѣжести свои ведическія воспоминанія, съ которыми они явились въ Грецію, должны были двигаться на западъ быстро, какъ двигаются обыкновенно вооруженные народы, и даже какъ будто имѣя передъ собою опредѣленную цѣль.

Мы имѣли уже случай говорить выше, какъ вооруженная ведическая толпа, проломившись чрезъ Фракію, залила Македонію и остановилась у эссалійскаго Олимпа, и какъ нѣкоторые роды ихъ, подъ именемъ Ахейнъ, первые двинулись еще далѣе къ югу и основали первыя государства, въ которыхъ царственные роды были ведическіе греки, а народомъ было туземное населеніе¹⁾). Мы далѣе увидимъ подробности этого занятія, здѣсь мы отмѣтимъ только, что дорійская толпа долго оставалась во Фракіи и Македоніи, ведя борьбу съ туземными расами, повидимому очень свирѣпыми, какъ увидимъ то въ войнѣ гигантовъ и по другимъ указаніямъ. Ахеи же,—или рыцарскіе роды, какъ ихъ называетъ Герцбергъ,—вторгнувшіеся внутрь полуострова и въ Пелопонезъ, пахотятъ рядомъ съ нѣкоторыми воинственными и разбойничьими племенами племена вроткія, осѣдлыя, которыя подчиняются имъ. Надо еще отмѣтить впередъ, что, входя въ Пелопонезъ и занимая берега его, ахеи въ Аргосѣ, Лаконіи, Мессеніи, въ Ахеѣ встрѣчаютъ вліяніе Сиріи, Финикіи и Крита, отразившееся уже на нравахъ и вѣрованіяхъ пелазговъ. Что вліяніе Финикіи посредствомъ ея колоніи въ Віотіи

¹⁾ Кромѣ Пелазговъ въ числѣ туземнаго населенія могли быть и люди четвертой геологической эпохи и желтокожія племена.

въ южной части сѣверной Греціи несомнѣнно, это обще извѣстная истина, но надо замѣтить, что вообще ахеяне не вступаютъ въ борьбу съ культурными народами, основавшими въ Греціи свои колоніи, а ищутъ сближенія съ ними, чтобы общими силами бороться противъ полудикихъ обитателей Греціи и въ особенности разбойниковъ и свирѣпыхъ племенъ, которыхъ въ Пелопонезѣ главное гнѣздо была Аркадія, а на сѣверѣ Эпиръ, Иллирія, нѣкоторыя части Тессалии и полуостровъ Халкидиде.

Отдѣляя культуру (если можно такъ выразиться) пелавго-туранскую отъ культуры занесенной съ береговъ Азіи, мы увидимъ, что греки заимствуютъ отъ турано-пелавгической культуры врачевство, магію, металлургію, о которыхъ мы говорили выше, и даютъ имъ взаменъ того земледѣліе ¹⁾, правильное устройство семьи и общества; вносятъ уваженіе къ порядку и нравственные законы. Они же, — (мы напоминаемъ, что мы говоримъ объ ахейскомъ періодѣ занятія), — преслѣдуютъ канибализмъ, разбойничество, они производятъ работы ассенизаціи страны, посредствомъ каналовъ (какъ въ Аргосѣ изсушеніе Лернскихъ болотъ) и вездѣ провозглашаютъ культъ Зевса въ смыслѣ культа порядка, съ отстраненіемъ бытовыхъ древнихъ формъ жестокаго суда и жестокихъ казней, какъ мы сейчасъ то увидимъ въ гл. 3.

Замѣтимъ еще, что эта именно ведическая толпа шла съ опьяняющимъ напиткомъ ²⁾ и потому охотно воспріяла культуру виноградной лозы и вино, которое, какъ увидимъ ниже, встрѣтило сильное противодѣйствіе среди туземнаго населенія.

Итакъ, повторяемъ мы, обобщая все то, что мы сказали, — Прометей въ греческомъ сказаніи есть представитель всей той массы знаній и свѣдѣній, которую мы назовемъ кочевой культурой ³⁾

¹⁾ Мы вовсе не говоримъ, чтобы пелазги совсѣмъ не знали воздѣлыванія почвы: мы утверждаемъ, что земледѣліе, какъ священное занятіе подъ покровительствомъ Деметеръ, какъ основаніе строя общества, есть конечно ведическая мысль, впервые внесенная аріями. Мы увидимъ ниже § X значеніе введенія земледѣлія и не туземный характеръ его.

²⁾ См. Lenormant; Origines de l'histoire etc. v. II, p. 249. Аріи знали божественный напитокъ Сому, который повидному былъ результатъ перегонки, т. е. алкоголическій напитокъ или можетъ быть кумысъ, но не знали вина, доколѣ не вошли въ Грецію. См. ниже подробности въ главѣ 13.

³⁾ Намъ встрѣтилось весьма любопытное выраженіе въ Упаншадахъ, довольно позднему произведенію индусской философіи, но которое по обыкновенію удерживаетъ древніе термины. (Упаншады не восходятъ ранѣе 1000 л. до Р. Хр., какъ указываетъ Максъ Мюллеръ въ Sacred Books of the East v. I, во вступленіи въ Upanishads 1879 p. LXVI). Въ Кандагопа—Упаншадѣ, въ VII прапатакѣ, въ первой вхандѣ, § 2 говорятъ Нарадъ, приходящій учиться у Санаткумара: „Я знаю Ригъ Веду, знаю знаю

и которую принесли съ собою изъ кочевой жизни пелазги въ сѣверную Грецію. Прометей прежде всего представитель азіатской культуры, и потому-то и Океанины въ 411-мъ стихѣ „Связаннаго Прометея“ говорятъ, что о страданіяхъ его плачутъ и священная Азія, и въ Колхидѣ *дѣвы неустрашимыя въ битвахъ* ¹⁾, и Скиѣны на окраинахъ земли близъ Меотійскаго Палуса“.

Мы выше говорили о весьма правдоподобномъ производствѣ имени Прометея отъ ведическаго орудія добыванія огня праманти, и въ подтвержденіе этого Ленорманъ (въ Origines etc. vol. II, 175 note) указываетъ еще на особую форму имени Прометея, встрѣчаемую у Ликофрона ²⁾, а именно Промантеусъ, весьма близкую къ извѣстному намъ имени.

Весьма вѣроятно, что подъ этимъ именемъ греки разумѣли прежде всего знаніе огня и все то, что предшествовало ихъ собственной культурѣ, жизни земледѣльческой и осѣдлой, ибо замѣтимъ мы—Есхилъ въ монологахъ Прометея ни разу не намекаетъ даже на то, чтобы Прометей изобрѣлъ земледѣліе, и когда онъ (455 стихъ) упоминаетъ о плодахъ земныхъ, то онъ ни слова не говоритъ объ обработкѣ почвы, давая намъ понять, что легенда воплощала въ Прометей вообще только первые шаги человѣчества на пути изобрѣтеній (общіе ведическимъ и не ведическимъ племенамъ), и кромѣ того въ этомъ типѣ видѣла еще олицетвореніе той культуры, которую мы назовемъ кочевой, туранской ³⁾.

Посему ни земледѣліе, ни винодѣліе не принадлежатъ къ суммѣ изобрѣтеній, приписываемыхъ Прометею. Мы еще увидимъ ниже, что и позднѣйшее преданіе (Павзаній IX, 25, § 6) признавало, что „Деметеръ подарила Кабиру Прометею таинственный предметъ, ко-

Вхута—видія (вѣденіе), знаю Сарпа и Девагана—видія“. Вхута вѣднѣе, какъ поясняетъ Максъ Мюллеръ, есть наука демоновъ, Сарпавѣденіе есть наука змѣй, Девагана — вѣденіе есть наука гениевъ, и въ поясненіи на это переводчикъ между прочимъ указываетъ, что это наука составленія ядовъ, варки благоуханій и т. п. Мы указываемъ на это потому что доселѣ,—какъ увидимъ и ниже § IV, змѣй, какъ этническое названіе, соединяется всегда съ врачевствомъ и знаніемъ зельевъ.

¹⁾ Указаніе на Амазонокъ, и какъ увидимъ на племена съ гетерическимъ устройствомъ.

²⁾ Александрійскій грамматикъ и поэтъ времени Птолемея Филадельфа. Изъ многихъ его поэмъ, перечисляемыхъ Сундасомъ, дошла до насъ только трудная для пониманія *Лассандра*, комментированная Исаакомъ Тетцесомъ (XII ст. въ Византіи; см. изд. Мюллера 1811 и Бахмана 1828, оба въ Лейпцигѣ). Воинъ въ длинномъ монологѣ рассказываетъ Пріаму, что произнесла Кассандра во время пророческаго вдохновенія. При всей темнотѣ Ликофрона онъ считается драгоцѣннымъ сводомъ миеологическихъ свѣдѣній: о Троянской войнѣ, объ ея герояхъ, объ Аргонавтахъ, Амазонкахъ и пр.

³⁾ Или змѣиной, какъ мы говорили выше и увидимъ ниже.

торый конечно есть или хлѣбныя сѣмена, или символъ плодородія. Аллегорія слишкомъ очевидна, и въ ней очень понятна роль (греческой, настаиваемъ мы, а не пелазгической) богини Деметеръ, одаряющій представителя туземныхъ расъ Греціи.

Въ томъ едва-ли можно сомнѣваться, что послѣдніе иммигранты Греціи, ведическія племена, суть именно тѣ, которыя, отдавая себѣ отчетъ въ прошломъ, собирали легенды, обобщали ихъ содержаніе въ типахъ и образахъ, которымъ они давали свои понятныя имъ имена. Легенды эти собирались культурнымъ ведическимъ племенемъ, вездѣ: во Фракіи, въ странѣ Пэоновъ и Бриговъ, въ Теспротіи, Перребіи, на полуостровѣ Флегры (Халкидиде), въ Тессалии, Долоніи, Дріопіи, Эвбеѣ, Акарнаниі, въ странѣ „сѣянныхъ“ Спартовъ (въ Віотіи), во всемъ Пелопонезѣ. Но и этимъ не ограничился районъ легендъ, изъ которыхъ черпали греки. Обобщающій умъ ихъ привлекъ въ свою поэтическую міеологию не только сказанія пелазговъ, не только міеы Сиріи и Финикіи, но и сказанія Колхиды и Кавказа. Профессоръ Орестъ Миллеръ совершенно правильно связалъ ¹⁾ съ міеомъ Прометея кавказскія сказанія о великанахъ и змѣяхъ, прикованныхъ къ горамъ и въ пещерахъ Кавказа. — И на это была важная причина. Повидимому центромъ турапскихъ знаній и какъ бы столицей ихъ культуры для туземныхъ расъ Греціи была Колхида и Кавказскія горы, о которыхъ пѣли Океанины и гдѣ процвѣтала Медея чаровательница и отравительница, о которой мы будемъ говорить ниже, — гдѣ издавна процвѣтала металлургія и куда по всей вѣроятности учиться ей посылала легенда Іазона и Аргонавтовъ ²⁾. Когда греки воплощали въ Прометеѣ всю эту исключительно турапскую цивилизацію, то естественно, что знакомство ихъ съ Колхидой и Кавказомъ, воплощенное въ походѣ Аргонавтовъ, заставило ихъ связать кавказское сказаніе съ тою борьбою, которую они вели въ Греціи противъ расъ, которыя они обобщали въ одномъ собирательномъ типѣ Прометея.

Вся эта работа мысли и воображенія, — какъ вся первая работа овладѣнія страпою и первоначальнаго устройства ея, — принадлежитъ исключительно Ахейскому періоду, періоду несомнѣнно героевъ, которымъ пришлось вынести страшную борьбу противъ

¹⁾ На археологическомъ съѣздѣ въ Тифлисѣ осенью 1881 года.

²⁾ Просимъ прочесть со вниманіемъ въ Аргонавтикахъ Аполлонія Родія въ Пѣснѣ III ст. 1278—1313 и въ особ. 1290—1296, 1299—1300 и др.

туземныхъ расъ и многихъ непріязненныхъ вліяній. Не вездѣ Ахеи были побѣдителями: во многихъ мѣстностяхъ, какъ напр. въ Атикѣ, въ Эвбеѣ и даже въ Аргосѣ долго владычествуютъ туземные властители, пока ловкостью, силою, хитростью, но болѣе всего смѣшанными браками, отдавая своихъ арійскихъ красавицъ въ жены туземцамъ, ахеяне не восторжествовали. Тогда начинаютъ они создавать царства, которыхъ царями являются однако чаще всего индивидуумы не чистой, а смѣшанной крови, очень часто забывающіе ведическія начала и нравственно падающіе столь же низко, какъ и тѣ народы, которыми овладѣли отцы ихъ. Но греческая культура шагъ за шагомъ овладѣвала страной, и греческая поэзія воплощала въ своихъ пѣсняхъ и легендахъ борьбу противъ змѣевъ и великановъ.

Символизмъ борьбы противъ змѣя, подъ которымъ разумѣется туземецъ, изъ земли рожденный и притомъ имѣющій въ своемъ распоряженіи злыя и магическія силы,—необычайно высокой древности. Мы встрѣчаемъ въ обѣихъ вѣтвяхъ арійскаго корня—какъ въ индусской, такъ и въ иранской—миоѣ Траэтана, или Трита-Аптѣ Веды ¹⁾, героя, борющагося противъ дракона, или змѣя, который (независимо отъ значенія иногда и атмосферическаго миоа) имѣетъ чаще всего прямое значеніе расы враждебной аріямъ. Какъ въ иранской вѣтви враждебная аріямъ раса называется Туранъ, Двохакъ, или Аджахакъ (драконъ) ²⁾, такъ въ индусской вѣтви змѣй, поражаемый Индрою, кромѣ значенія облака сравнивается съ Дазіусомъ, племенемъ враждебнымъ ведическимъ аріямъ: замѣтимъ еще, что эти Дазіусы были маги ³⁾.

Мы должны были ожидать встрѣтить тотъ же символизмъ — и дѣйствительно встрѣчаемъ его—и у третьей вѣтви аріевъ, которая заняла Грецію. И въ Греціи туземцы, боровшіеся противъ нашествія ведическихъ грековъ и имѣвшіе въ своемъ распоряженіи злыя и магическія силы и цѣлебныя средства ⁴⁾, символизируются подъ

¹⁾ Lenormant, Origines de l'hist. etc. v. II, p. 517, со ссылками на Pota, Darmestetera и др. См. еще Зендавесту Darmestetera, v. I, p. LXIII.

²⁾ Траэтона Зендавесты отождествляется совершенно съ Феридупомъ, убійцею Двохака въ Шахъ-Наме. См. Виндишмана Zoroastrische Studien, pp. 29 sq. со ссылкой на Ясву IX, 8.

³⁾ См. Géographie du Veda de Vivien de St. Martin, pp. 103—104. Maury, Hist. des Religions v. I, pp. 130, 213, 227—231.

⁴⁾ См. ниже любопытную легенду въ Іонѣ Еврипида § VIII о Горгонѣ (греческой, а не филипкійской).

формой змія, или подь формой великана съ зміиными ногами. По всей вѣроятности подь именемъ зміи разумѣтся не столько раса, сколько извѣстная культура съ извѣстнымъ строемъ жизни, ибо Греція (какъ мы говорили и выше) представляла собою не одно пелазгическое и іоническое населеніе, когда вторглись ахеодорійцы, но представляла амальгаму многихъ племенъ, среди которыхъ были и желтокожіе туранцы, и огромные ростомъ наслѣдники до-историческаго человѣка четвертой геологической эпохи. Извѣстный строй жизни съ извѣстнымъ культомъ духовъ, отличный между прочимъ отъ строя жизни и вѣрованій сирійскихъ и финикійскихъ колонизаторовъ, обобщался подь именемъ зміиныхъ расъ, находившихся въ полудикомъ, или дикомъ состояніи. Мы вездѣ въ этомъ опытѣ будемъ встрѣчаться съ этой символистикой. Преобладающимъ элементомъ туземнаго населенія были однако конечно пелазги и этому надо приписать, что греки Ахейскаго періода успѣли съ относительно незначительными силами подчинить себѣ большую часть страны, въ которой большая часть населенія были племена однокровныя съ ними и говорившія нарѣчіями, отъ одного корня съ ихъ языкомъ происходящими.

Мы знаемъ классическую Грецію, т. е. конечный результатъ дѣйствія многихъ факторовъ, амальгаму сплавленныхъ во едино многихъ расъ и культовъ, но весьма важно выдѣлить, если возможно, начала греческой цивилизаціи разложить культуру грековъ и уловить въ ней то, что принадлежитъ тѣмъ расамъ, которыя ведическіе аріи нашли на полуостровѣ.

Въ настоящемъ отдѣлѣ мы обращаемъ особенное вниманіе именно на вліяніе туземныхъ расъ на греческую культуру; въ предыдущихъ отдѣлахъ мы видѣли и прослѣдили вліяніе Финикій и Сиріи, отразившееся на культѣ и обычаяхъ грековъ; здѣсь, разбирая легенду Прометея, мы подь его именемъ группируемъ всѣ тѣ вліянія, которыя исходили отъ турано-пелазговъ и отъ того міровоззрѣнія, которое они собою представляли. Мы прибавимъ еще, что это было сильнѣйшее изъ вліаній, воздѣйствовавшихъ на ведическихъ грековъ: всѣ другія вліянія были внѣшнія, заносныя, культы и религіозныя системы Сиріи и Финикіи восприняты были греками лишь при посредствѣ поэтовъ и мыслителей, вліяніе же мѣстнаго населенія было ежедневное, неотразимое, всеобщее. Оно дѣйствовало и посредствомъ браковъ и смѣшенія крови, и посредствомъ примѣтъ и суевѣрій, и посредствомъ обая-

нія культа вездѣ присущихъ духовъ, который оставилъ такой сильный отпечатокъ въ Греціи.

Мы увидимъ въ слѣдующихъ главахъ, какіе глубокіе слѣды оставили по себѣ туземныя племена, которыя никакъ нельзя назвать исчезнувшими, такъ какъ они составили основной элементъ населенія Греціи съ тою только особенностью, что на стволѣ этого пелазгическаго древа были привиты, кромѣ всѣхъ другихъ культуръ и возрѣній, вѣтви ведическаго міровозрѣнія, которое и стало преобладающимъ, давъ всему дереву свой характеръ и видъ.

Постараемся выдѣлить въ греческой культурѣ и жизни тѣ начала пелазгическаго строя общества, которыя составляли первое основаніе этой жизни.

ГЛАВА III-я.

СЛѢДЫ НЕ-ВЕДИЧЕСКИХЪ ПЛЕМЕНЪ.

Многія сказанія Гезіода и другихъ позднѣйшихъ авторовъ Греціи носятъ на себѣ отпечатокъ того символизма, о которомъ мы говорили выше, и при этомъ прямо относятся къ тѣмъ не-ведическимъ племенамъ, которыя носили въ символическомъ языкѣ первыхъ грековъ названія великановъ и змѣй, или драконовъ. Культъ всѣхъ этихъ туземныхъ племенъ былъ по преимуществу культъ духовъ, или демоновъ, какъ у аккадовъ Месопотаміи ¹⁾).

Читая Теогонію Гезіода, мы невольно остановимся на ст. 183—187, въ которыхъ вслѣдъ за легендой космогонической разсказывается рожденіе отъ капель крови раненаго Урана и земли—трехъ родовъ существъ: Еринній, Мелійскихъ нимфъ и Гигантовъ. Это не астрономическія, или космическія существа: и Ериннии, и Мелійскія Нимфы чтились на полуостровѣ и по вѣрованіямъ народа жили въ Греціи; точно также и гиганты должны были представлять существъ, жившихъ въ странѣ, занятой греками. Но болѣе того,—эти три рода существъ не пришлыя въ Грецію, они родились на почвѣ ея и должны представлять собою туземное населеніе съ его культомъ. Многое—какъ увидимъ ниже—подтверждаетъ это предположеніе. Въ этой легендѣ Гиганты суть народъ, Ериннии и нимфы суть чтимые духи,—культъ аборигеновъ. Гезіодъ не

¹⁾ Lenormant, *Magie*, ed. française pp. 3—24; 64, 69, 172, 176 etc. Сравни. *Origines* etc. I, p. 319. Замѣтимъ еще, что Плутархъ въ своемъ трактатѣ „объ упадкѣ Оракуловъ“ высказываетъ мысль, которая доказываетъ, что въ его время несмотря на отсутствіе исторической критики греки помнили и понимали, что происхожденіе культа духовъ или демоновъ,—т. е. существъ, стоящихъ ниже боговъ и выше людей,—было чужеземное, т. е. не принадлежало къ основному (ведическому) культу грековъ. „Ученіе о демонахъ, — говоритъ Клеомбротусъ (*De defect. oracul.* § 10), — откуда бы оно ни пришло—отъ Маговъ, или отъ учениковъ Зороастра, или отъ Фракійскаго Орфея, или Египта, или Фрэгія“.....

зналъ, или не записалъ замѣчательную легенду о борьбѣ гигантовъ противъ боговъ въ Флегрѣ ¹⁾, но это важное преданіе сохранено и у Аполлодора (I, 6, § 1—3), и у Еврипида (Ионъ 988—990), и у другихъ писателей.

По нашему мнѣнію смыслъ этой легенды не представляетъ никакого сомнѣнія. Мы считаемъ флегрскихъ гигантовъ съ змѣиными ногами, которымъ въ борьбѣ съ богами помогаетъ мать ихъ земля, представителями въ сѣверной Греціи тѣхъ сильныхъ и свирѣпыхъ туземныхъ племенъ, которыя дрались съ ожесточеніемъ противъ грековъ и которыя, тѣснимыя этими послѣдними, защищались отчаянно въ полуостровѣ Халкидиде и въ другихъ мѣстахъ Греціи, какъ напр. въ Аркадіи ²⁾.

Мелійскія, т. е. ясневыя нимфы, которыя по имени связуются съ третьимъ мѣднымъ поколѣніемъ, вышедшимъ изъ ясеней въ легендѣ вѣковъ ³⁾, должны были представлять собою весь этотъ поэтический міръ ундины, дриадъ, ореадъ, нимфъ, которыми грекъ населялъ землю, но которыя по происхожденію своему суть духи аккадо-туранской демонологіи, элементарныя божества и души предковъ, чтимыя въ туранскомъ міровоззрѣніи отъ незапамятныхъ временъ до нашего времени. Особый отпечатокъ этой туранской демонологіи остался на Ериніяхъ, которыя близко напоминаютъ злобныхъ духовъ аккадовъ, тѣхъ *маскимовъ*, „которые заставляютъ сына оставлять домъ отца своего и свободную женщину бѣжать изъ дома, гдѣ она зачала“, или *утуковъ* степей и другихъ демоновъ, которые овладѣвали человѣкомъ и дѣлали его безумнымъ, или бѣсноватымъ ⁴⁾. Въ разборѣ первой космогонической легенды мы уже высказали предположеніе, что Ериніи только въ послѣдствіи работой греческаго ума получили то нравственное значеніе, которое онѣ имѣли какъ карательницы преступленій. По происхожденію же своему Ериніи вѣроятно противопологались нимфамъ, и какъ эти были духами мѣсть прелестныхъ и обаятельныхъ, такъ Ериніи были грозными и страшными духами глубокихъ про-

¹⁾ Флегра, или Паллена, южная коса полуострова Халкидиде. Это имя Флегры встрѣчается и близъ Аонія и перенесено въ Италію на мѣстность, называемую нынѣ Солифатара. Выѣстъ съ именемъ мѣстности повторилась и легенда о борьбѣ гигантовъ противъ боговъ.

²⁾ Легенда о битвѣ Гигантовъ противъ боговъ повторяется въ Аркадіи близъ Трапезуса по свид. Павзанія VIII, 29, §§ 1, 2. Мы увидимъ, что Аркадія и оставалась долге всѣхъ областей дикой.

³⁾ Раб. и Дни ст. 145 и сл. Lenormant, Origines, v. I, p. 872.

⁴⁾ Lenormant, Magie (1874) pp. 26, 29, 30 etc.

пастей и страшныхъ потоковъ ¹⁾). О томъ, что онѣ были представительницы нравовъ жестокихъ туземныхъ расъ—не грековъ,—мы сейчасъ увидимъ доказательство въ трагедіи Эсхилла, Евмениды.

Продолжая искать слѣдовъ туземныхъ племенъ на почвѣ Греціи среди символическихъ выраженій и типовъ, какъ среди прямыхъ указаній греческихъ писателей, мы конечно остановимся прежде всего на конникахъ Центаврахъ, среди которыхъ процвѣтало врачебное искусство въ лицѣ Хирона и которые напоминаютъ тѣ племена, кои и нынѣ бродятъ вѣчно на конѣ по степямъ великой Азіи. Имя ихъ, какъ замѣтилъ Мори ²⁾, прямо указываетъ на то, что Кентавры были племя, занимавшееся разведеніемъ стадъ рогатаго скота, ибо имя это, происходящее отъ словъ κεντήν колоть, и ταύροςъ быкъ, прямо напоминаетъ способъ загонянія большихъ стадъ, который и нынѣ практикуется въ Бразиліи и Аргентинѣ наѣздниками, называемыми *gaucho*, которые и называются *ricqueurs de taureaux; picadores*, т. е. колотелями быковъ. Очень естественно, что туземецъ, сидящій какъ калмыкъ, или башкиръ, вѣчно на конѣ и почти потерявшій способность ходить, долженъ былъ быть изображенъ легендой грековъ какъ существо, составившее съ конемъ одно цѣлое. Гдѣ возникло представленіе о Центаврахъ у грековъ,—на пути ли ихъ по степямъ къ Балканскому полуострову, или же только въ Тессаліи,—сказать трудно, но мы думаемъ, что первый типъ центавровъ скорѣе всего былъ созданъ ведическими переселенцами въ нашихъ степяхъ ³⁾, на пути ихъ, и что этимъ же именемъ конниковъ, вооруженныхъ копьями, которыми они кололи и быковъ, загоня стада, они назвали и полукочевое дикое населеніе съ тѣми же обычаями, встрѣченное ими въ Тессаліи. Повидимому Кентавры этой страны были кочевое племя Скиѳи, забредшее въ Грецію и обладавшее тѣми врачебными знаніями, которыя составляли достояніе этихъ племенъ. Представителемъ среди этого племени знахарства и медицины былъ Хиронъ, который дѣлится своими знаніями съ греками (см. *Иліаду* IV, 218).

Къ туземнымъ же племенамъ принадлежитъ змѣй, убитый фи-

¹⁾ См. подробнѣе объ Ериніяхъ и имени ихъ въ разборѣ 1-й космогонической легенды.

²⁾ *Hist. des Rel. etc.* v. I, p. 12.

³⁾ Полукопы, или Полкапы богатырь нашихъ сказокъ есть тотъ же центавръ; но сказка о немъ могла быть принесена въ Россію изъ Греціи вмѣстѣ съ греческими миссіонерами.

никіяниномъ Кадмомъ ¹⁾. Отъ зубовъ этого змѣя происходитъ племя Спартовъ („сѣянныхъ“), которыхъ имена были—какъ мы читаемъ у Аполлодора (III, 4, § 1), Ехіонъ, Удеусъ, Хтониусъ, Гипереноръ и Пелоръ ²⁾. Ленорманъ въ *Premières Civilisations*, въ *la Légende de Cadmus* (II, p. 399 sq.) совершенно справедливо видитъ въ этихъ Спартахъ тѣхъ туземцевъ, съ которыми боролся пришлецъ съ востока колонизаторъ Кадмъ и которые дрались и противъ него и между собою, точно также, какъ нынѣ поступаютъ кафры, или туземные австралійцы, живущіе вблизи границъ земель, занятыхъ расами высшей культуры. Мы находимъ впрочемъ прямое подтвержденіе этого въ рассказѣ Павзанія (IX, 5, § 1), который прямо указываетъ на войны Кадма съ туземными жителями Віотіи—Аонами и Гіантами, о которыхъ говоритъ и Страбонъ (IX, 2, § 3, л. 401). Аоны смѣшались съ Кадмейцами, а Гіанты принуждены были выселиться.

Вся послѣдующая исторія царственнаго дома Віотіи ³⁾ доказываетъ продолжавшуюся между кадмеянами и туземцами, и между туземными родами между собою, борьбу, въ которой и изгнаніе Кадма, и возвышеніе потомства то Ехіона, то Хтониуса, указываютъ событія, долженствовавшія повторяться и въ другихъ мѣстностяхъ съ тою разницею, что въ Віотіи культурное племя были финикіяне, а въ другихъ мѣстностяхъ ведическіе греческіе роды.

Весьма вѣроятно, что женитьба Кадма на Гармоніи, дочери Арея и Афродиты, есть относительно поздній символизмъ греческаго ума, рисующій, какъ послѣ годовой войны водворилось спокойствіе (впрочемъ временно) въ колоніи Кадмеянь вслѣдствіе смѣшанныхъ браковъ съ туземцами. У Кадма одинъ сынъ, къ исторіи котораго мы еще воротимся, и три дочери, выданныя за туземцевъ.

¹⁾ Кадмъ за убійство змѣя, охранявшаго источникъ, долженъ былъ годъ служить Арею (Аполлод. III, 4, § 2). Символика слишкомъ ясна. Арей не только богъ войны, но еще несомнѣнно божество свирѣпыхъ Фракійцевъ, воспріятое лишь позже въ религіозную систему грековъ. См. объ Ареѣ прекрасныя замѣтки Гладстона въ *Juventus Mundi* p. 297 какъ о божествѣ Фракіи. И въ Одиссѣѣ VIII, 361 Арей, вырвавшись изъ тенетъ Гефеста, бѣжитъ со стыда домой во Фракію, какъ Афродита бѣжитъ въ Кипръ. Для тѣхъ, кто будетъ справляться по переводу Жуковскаго, замѣтимъ, что у него ошибочно Арей бѣжитъ во Фригію. Въ подлинникѣ *Φρύγιη*, но это іоническое правоисаніе имени *Φράκη*.

²⁾ Всѣ эти имена, намекающія на змѣя, воу, землю, высоту и обширность, или чудовищность, должны скрывать въ себѣ символическую не совсѣмъ намъ понятную, но вѣроятно имѣвшую свое значеніе. Необычайно остроумно составленная вся легенда Кадма есть талантливѣйшее произведеніе высокой древности, рисующее истинныя событія. Мы не разъ съ ней встрѣтимся.

³⁾ См. Аполлодора III, 4, § 2; гл. 5, §§ 4—7; и Павзанія IX, 5.

Съ этимъ происхожденіемъ отъ туземцевъ связываются и другія любопытныя преданія, освѣщающія особымъ свѣтомъ это до-историческое время.

Потомкомъ одного изъ Спартовъ Удеуса былъ знаменитый вѣщій мужъ Тирезіасъ. Отецъ его былъ туземецъ Еввересъ, а мать—мѣстная нимфа Харикло (Ап. III, 6, § 7), а мы видѣли выше, что нимфы всегда связываются съ туземнымъ населеніемъ, какъ полу-богини, полу-женщины. Очень часто подъ именемъ связи боговъ, или властителей съ нимфами нельзя понимать ничего другаго, какъ связь грековъ, или финикійцевъ съ туземною жевщиною. Въ одномъ изъ отрывковъ Гезіода, сохраненномъ намъ Аполлодоромъ въ выше указанномъ мѣстѣ ¹⁾ и Гигинусомъ въ баснѣ LXXV, есть слѣдующій рассказъ: Тирезіасъ близъ Киллены ²⁾ видитъ спарившихся змѣй, ударяетъ ихъ палкою и внезапно превращается самъ въ женщину. Онъ получаетъ опять мужской образъ, когда онъ опять увидѣлъ спарившихся змѣй и опять ударилъ ихъ жезломъ ³⁾.

По всей вѣроятности мы имѣемъ здѣсь во первыхъ указаніе на знахарство и мантику, процвѣтавшія среди туземныхъ племенъ, къ которымъ принадлежалъ Тирезіусъ, и во вторыхъ мы думаемъ, что тутъ прямое указаніе на черту монгольскихъ нравовъ,—на извѣстный видъ безнравственности, повидимому явившійся и внесенный въ жизнь туранскими племенами ⁴⁾. Съ этимъ конечно можно сблизить характеристическое имя Скиѳона (Scython) въ превращеніяхъ Овидія (IV, ст. 281), о которомъ рассказывалось, что онъ бывалъ попеременно то жевщиной, то мужчиной. И Ценей (Caeneus), сынъ Центавра Елата, превращался изъ мужчины въ женщину, какъ

¹⁾ Этотъ отрывокъ не вошелъ въ Hesiodi Fragmenta изд. Firmin Didot подъ редакціей Лерса.

²⁾ Было двѣ Киллены: одна была портъ въ Элладѣ, другая была на границѣ Ахайи и Аркадіи. Надо полагать, что мѣсто дѣйствія на горѣ въ Аркадіи, гдѣ долѣе всего удержались обычаи туземныхъ племенъ, какъ увидимъ ниже.

³⁾ Слепота Тирезія связуется по одному сказанію (Hesiod. Fragm. 121 apud Apollod. III, 6, § 7) съ этимъ рассказомъ, а именно въ спорѣ Зевса съ Герой о томъ, кто чувствуетъ большее наслажденіе—мужчина, или женщина,—онъ отвѣчалъ: женщина. Гера наказала его слѣпотою, а Зевсъ вознаградила вѣщею мудростію. Замѣтимъ, что Гера повидимому караетъ его за то что онъ былъ жевщиною, а не слова его. Она карала всегда это преступленіе, какъ въ исторіи Едипа, за грѣхъ его отца. Но въ гимнѣ на омовеніе Паллады Калимахы (ст. 75 вк.) слѣпота Тирезіаса приписывалась тому, что онъ видѣлъ Аевну голою въ ручьѣ. Это повидимому позднѣйшая легенда.

⁴⁾ Скажемъ въ скобкахъ, что древнѣйшіе обитатели Ханаюна и долины Сиддима считаются многими учеными частью остатками челоуѣка четвертой эпохи (Рефамъ) по частію и туранскими племенами.

указываютъ Овидій (Metam. VIII, v. 305) и Гигинусъ (Fab. XIV). Нравы кочевыхъ туранскихъ племенъ нашего времени подсказываютъ то сближеніе между ними и племенами, найденными греками на полуостровѣ, на которое мы указываемъ. Ниже мы найдемъ тѣ же признаки въ нравахъ еракійскаго пѣвца Орфея ¹⁾. Воспитанные въ чистой ведической средѣ, греки съ удивленіемъ отмѣчали эти явленія подъ той символической формой превращенія, которую даетъ имъ легенда.

Мы находимъ несомнѣнное указаніе на туземное населеніе, найденное въ Атикѣ ведическими племенами. Таково значеніе Кекропса, о которомъ Аполлоторъ III, 14, § 1 говоритъ:

„Кекронсъ, туземецъ, имѣлъ тѣло (частію) челоуѣка, (частію) змѣя ²⁾); онъ первый царствовалъ въ Атикѣ“.

У Кекропса былъ сынъ Ерисихтонъ, рано умершій, и три дочери. Сынъ не играетъ никакой роли въ легендѣ Атики, но дочери Кекропса извѣстны тѣмъ, что имъ поручила на храненіе Аѣнна ящикъ, въ которомъ находился ребенокъ Ерихтоній, о рожденіи котораго мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ ³⁾. Аѣнна запрещаетъ дочерямъ Кекропса вскрывать ящикъ, но любопытство ихъ увлекаетъ, онѣ вскрываютъ ящикъ и видятъ въ немъ ребенка, обвитаго змѣею. Эта змѣя убиваетъ ихъ и родъ Кекропса прекращается. Послѣ него царствуетъ туземецъ Кранаусъ, изгнанный Амфиктіономъ, сыномъ Девкаліона и Пирры, хотя нѣкоторые называютъ его также туземцемъ ⁴⁾.

Ерихтоній уже не змѣй, хотя былъ охраняемъ змѣею: онъ воздвигаетъ изображеніе цѣломудренной и чисто греческой, ведической по происхожденію богини Аѣины въ Акрополисѣ. Родъ его царствуетъ въ Аѣннахъ ⁵⁾.

Мы увидимъ ниже въ рассказѣ о внучкахъ Ерихтонія Филомелѣ и Прокне, что онѣ были женщины вполне греческія, возмущавшіяся противъ нравовъ туземцевъ.

¹⁾ См. въ особ. главу IX, что говорится объ Орфее строителѣ, и въ главѣ XIII еракійскую легенду о смерти Орфея, разорваннаго женщинами за его нравы.

²⁾ Въ подлинникѣ *δράκων*, котораго значеніе не только *драконъ* (крылатый змѣй), но и просто *змѣя*, *змья* (такъ лексикографъ Лиддель).

³⁾ См. ниже гл. VII въ концѣ. Ерихтоній родился отъ неудовлетвореннаго стремленія къ Аѣнѣ Гефеста. Аполлоторъ III, 14, § 6.

⁴⁾ Аполлоторъ I, 7, § 2 и III, 14, §§ 5 и 6.

⁵⁾ Аполлод. III, 14, §§ 6 и 7.

Въ трагедіи Еврипида, Іонъ, поэтъ (ст. 589) упоминаетъ о томъ, что населеніе Аѳинъ считало себя отъ земли рожденнымъ, туземнымъ, и самый Ерихтоній является у него тоже рожденнымъ отъ земли, хотя ему покровительствуетъ Аѳина Паллада ¹⁾).

Эти сказанія и мѣты по нашему мнѣнію получаютъ только въ такомъ случаѣ разумный смыслъ и значеніе, если мы взглянемъ на нихъ, какъ на историческій фактъ, окрашенный лишь символическими выраженіями и именами имѣвшими свое опредѣленное значеніе лишь въ устахъ культурнаго греческаго племени. Это не туземные рассказы легендъ, которыхъ мы къ сожалѣнію вовсе не имѣемъ, — это туземныя легенды, но рассказываемыя ведическими греками.

Вѣроятно и змѣй, убитый на Саламинѣ Кихреусомъ (Аполлод. III, 12, § 6), былъ олицетвореніемъ туземнаго племени.

Мы думаемъ, что и Эгинскіе муравьи, — но надъ которыми царствуетъ сынъ Зевса Эакъ ²⁾, были туземцы, ибо о нихъ Овидій говоритъ въ Превращеніяхъ ³⁾, рассказывая эту легенду: „*mores quos ante gerebant, nunc quoque habent*“.

Мы выше видѣли, что бракъ Пелея и Ѳетисъ игралъ важную роль въ трилогіи Есхилла. Пелей былъ сынъ Эака и Ендеисъ. Но Ендеисъ была дочь *разбойника* Скирона, грабившаго на границѣ Аттики и Мегары ⁴⁾. И отецъ Пелея Эакъ, — хотя сынъ Зевса и дочери рѣки Азопуса Эгины, — но по матери принадлежалъ къ роду мѣстныхъ демоновъ, или духовъ. Зевсъ поражалъ Азопуса громами ⁵⁾. Пелей и по матери, и по бабушкѣ своей еще туземецъ, и мы кстати замѣтимъ, что только женщина гречанка, входя въ семью туземца, вполне ее огречивала. Мы вполне увѣрены, какъ мы говорили выше, что бракъ Пелея съ богиней Ѳетисъ ⁶⁾ отъ котораго

¹⁾ Мы ниже постараемся связать съ этимъ рассказомъ стихи 988—991 той же драмы Еврипида Іонъ, гдѣ говорится о битвѣ гигантовъ, о рожденіи отъ Земли Горгоны и о рожденіи отъ той же Земли самого Ерихтонія (ст. 1000), которому Аѳина даритъ двѣ капли крови Горгоны (1003). Здѣсь только мы скажемъ мимоходомъ, что Аѳиняне были повидимому іоняне, и что іоняне, — какъ пелазги, пришедшіе ранѣе ведическаго нашествія въ Грецію и Малую Азію, должны были поэтому считаться туземцами.

²⁾ Аполлодоръ III, 12, § 6; Павзаній II, 29, § 2.

³⁾ *Metamorph.* VII, v. 655 в. Люди, которыхъ называли муравьями, явно были туземцы, сохранившіе свои древніе обычаи и нравы.

⁴⁾ Аполлодоръ II, 8, § 1. См. также текстъ легенды у Діодора Сицилійскаго IV, 59. Разбойничьи племена были въ этихъ сказаніяхъ всегда туземныя племена.

⁵⁾ Аполлодоръ III, 12 § 6. Пораженіе Зевсомъ громами кого либо всегда означаетъ что лицо это враждебно ведическимъ грекамъ.

⁶⁾ Илиада XVIII, 85; Аполлод. III, 13, § 4; ср. Илиаду, XXIV, 59—62.

происходит Ахиллесъ, есть воспоминаніе о скрепиваніи расъ, о выдачѣ замужъ гречанки (богини по красотѣ) за туземца въ виду политической цѣли.

Что эти браки далеко не всегда были счастливы — мы видимъ изъ весьма поучительнаго повѣствованія о Филомелѣ и Прокне, дочеряхъ Пандіона, сына Ерихтонія ¹⁾. Пандіонъ — царь вполне огреченный; одну изъ дочерей своихъ онъ выдаетъ замужъ за еракійца Терей (сына Арея), пришедшаго на помощь Пандіону въ войнѣ его за границы свои съ Лабдакомъ ²⁾. Происхожденіе Терей отъ бога войны Арея, — божества по преимуществу еракійскаго, кровожаднаго, котораго чтитъ подъ видомъ меча и который конечно не греческаго происхожденія ³⁾, — доказываетъ, что Терей былъ чистый туземецъ, одинъ изъ тѣхъ туземныхъ князей, которымъ иногда отдавали дочерей своихъ греки изъ политическихъ видовъ.

Вотъ какъ рассказываетъ Аполлодоръ (III, 14, § 8) это сказаніе:

Терей женится на Прокне и имѣетъ отъ нея сына Итиса; влюбляется въ сестру жены Филомелу, насилуетъ ее (такъ въ Превращ. Овидія VI, 6), или обманываетъ ее мнимою смертью жены своей Прокне (такъ Аполлодоръ), и послѣ насилія отрѣзываетъ ей языкъ, чтобы она не могла рассказать объ его преступленіи. Филомела находитъ однако возможность сообщить сестрѣ своей о своемъ несчастіи, начертавъ на пеплумѣ (плащѣ) рассказъ о возмутительномъ преступленіи. Прокне находитъ Филомелу и объ сестры задумываютъ мщеніе. Онѣ убиваютъ малолѣтнаго Итиса и предлагаютъ тѣло его въ видѣ трапезы отцу его Терей, затѣмъ бѣгутъ. Терей не подозрѣвая ничего, вкушаетъ отъ поставленнаго передъ нимъ блюда съ трупомъ сына, но, узнавъ о преступленіи, гонится съ топоромъ за бѣгущими женщинами. Онъ настигаетъ ихъ въ Даулисѣ въ Фокидѣ ⁴⁾, но сестры молятъ боговъ обратить ихъ въ птиць. Прокне обращена въ ласточку, Филомела въ соловья (по болѣе распространенному сказанію); Терей же превращенъ въ удода ⁵⁾.

¹⁾ Аполлод. III, 14, §§ 7 и 8.

²⁾ Аполлод. id. ib.

³⁾ Сравни Геродота V, 7 et note 9 въ Раулинсоновскомъ Геродотѣ. О человѣческихъ жертвахъ ср. Герод. IV, 94: Еракійцы долго извѣстны были своею жестокостью, какъ напр. см. у Амміана Марцеллина XXXVII, 4. О еракійскомъ происхожденіи Арея см. еще Гладстона *Inventus Mundi*, pp. 294—298.

⁴⁾ Здѣсь же происходитъ по Павзанію X, 4, § 6 и вся кровавая сцена и самая трапеза.

⁵⁾ Есть нѣсколько вариантовъ этого сказанія, изъ которыхъ нѣкоторые мы рассмотримъ ниже. Что же касается превращенія сестеръ, то обыкновенно по Овидію (Превр. VI, 6.) признаютъ, что Филомела превращается въ соловья, но по Аполлодору наоборотъ Прокне. И о Терей иногда рассказываютъ, что онъ обращенъ въ истреба.

Въ этой легендѣ есть нѣсколько весьма полезныхъ указаній и между прочимъ на несчастія, сопряженныя съ смѣшанными браками между лицами разныхъ по нравственному развитію обществъ, т. е. гречанокъ съ туземцами. Въ трапезѣ, приготовленной сестрами гречанками еракійцу Тереву, мы видимъ нѣчто большее, чѣмъ простое мщеніе: въ ней заключается по всей вѣроятности намекъ на каннибализмъ еракійцевъ, укоръ туземцу въ пожираніи человѣческаго мяса, которое—какъ увидимъ ниже—ясно существовало между туземными племенами и преслѣдовалось съ ожесточеніемъ греками. Наконецъ метаморфоза всѣхъ лицъ этой драмы въ птицъ знаменуетъ исчезновеніе этого рода безъ потомства.

Есть весьма поучительные варианты этого сказанія у Павзанія. Такъ въ кн. I, гл. 41 § 8, — говоря о гробницѣ Теревя, которую показывали близъ Мегары, и рассказывая мѣстное преданіе, что Терей здѣсь кончилъ жизнь самоубійствомъ, — онъ прибавляетъ, что: „въ древнія времена большая часть такъ называемой нынѣ Эллады обитаема была варварами“.

„Сестры Прокне и Филомела,—говоритъ онъ далѣе,—возвратились въ Аѳины оплакивать свою участь и умерли отъ горя; рассказъ же объ обращеніи ихъ въ ласточку и соловья выдуманъ позже“.

У Павзанія же (I, 5, § 4) есть въ другомъ мѣстѣ замѣчательная фраза, передающая намъ еще важную черту разницы между нравами грековъ и нравами тѣхъ туземцевъ, къ которымъ принадлежалъ Терей:

„Говорятъ, что Терей, жепатый на Прокне, обезчестилъ Филомелу, совершивъ противное закону эллиновъ“.

Чистая ведическая семья должна была возмутиться противъ двойнаго нравственнаго преступленія Теревя, усиленнаго еще его жестокостью въ отношеніи своей жертвы. Мы замѣтимъ по этому случаю, что у грековъ былъ настоящій бракъ въ томъ смыслѣ и значеніи, которые мы ему придаемъ, а не простое совокупленіе мужчины съ женщиной безъ всякаго священнаго характера, какъ онъ повидимому существовалъ у полудикихъ племенъ, которыя они нашли въ Греціи ¹⁾. Бракъ въ ведическомъ обществѣ, — говоритъ Бергэнь ²⁾, — былъ священное и торжественное дѣйствіе, которое уподоблялось браку Суріи и Сома. И у грековъ бракъ былъ постав-

¹⁾ Въ легендѣ Пандоры мы упомянемъ и о гетеризмѣ, или полиандріи, изъ которой выработалось сказаніе объ Амазонкахъ.

²⁾ La religion Védique (т. I, р. 123) de Bergaigne.

ленъ подь особое покровительство супруги Зевса Геры ¹⁾, и всѣ ихъ усилія были направлены къ тому, чтобы эта форма брака и семьи была преобладающею въ Греціи. Поэтому то и сохранялись тщательно тѣ легенды, которыя повѣтствовали о несчастіяхъ, посѣщавшихъ тѣ семейства, въ которыхъ гречанка была въ замужствѣ за туземцемъ.

Весьма любопытно сказаніе о смерти Агамемнона отъ руки его супруги и о смерти ея отъ руки сына. По нашему мнѣнію этотъ рассказъ связуется съ указанною нами выше мыслию объ установленіи ведическими греками своего взгляда на бракъ и семью въ отмѣну существовавшаго прежде родового взгляда, по которому узы крови были выше узъ брака.

Мы беремъ трагедію Эсхилла Евмениды, или Еринніи, гдѣ эти „древнія божества“ преслѣдуютъ Ореста, убившаго мать свою, въ отмщеніе за смерть отца.—Аполлонъ, богъ по преимуществу новый, порожденіе ведической греческой мысли, защищаетъ Ореста. Въ спорѣ его съ Еринніями въ святилищѣ его въ Дельфахъ и потомъ передъ Ареопагомъ въ Аѣянахъ высказаны многія древнѣйшія воззрѣнія на древнее право, противопоставленныя тѣмъ воззрѣніямъ и нравамъ, которые преобладали въ обществѣ ведическаго воспитанія.

Въ ст. 150, 778, 808 Еринніи прямо и не однократно называютъ Аполлона богомъ новымъ, пришедшимъ въ страну древнихъ божествъ, чтобы затоптать ихъ и уничтожить древнее право, древній порядокъ вещей.

Аполлонъ изгоняетъ Еринній изъ своего храма, говоря, что мѣсто имъ не здѣсь (ст. 185 и сл.), что „мѣсто ихъ тамъ, гдѣ совершаются жестокія казни, гдѣ падаютъ головы, гдѣ выкалываютъ глаза, гдѣ каленымъ желѣзомъ уничтожаются начала дѣторожденія, тамъ, гдѣ раздаются провзительные крики побиваемыхъ камнями и нескончаемый стонъ посаженныхъ на колъ“.

Аполлонъ является здѣсь представителемъ тѣхъ человѣческихъ чувствованій, которыя всегда присущи были племенамъ, воспитаннымъ въ ведической средѣ. Еринніи—представительницы жестокаго древняго уже отживавшаго міра во времена Ахейскаго героическаго періода, но тѣмъ не менѣе заявлявшаго еще настойчиво о

¹⁾ См. Эсхилла Евмениды 214 о бракѣ покровительствуемомъ Герой и Зевсомъ, на что указываетъ Аполлонъ. Ср. еще у Крейцера въ Символикѣ (1841) т. III, стр. 118 о тиллическомъ священномъ бракѣ Зевса и Геры.

своемъ существованіи и своихъ взглядахъ. Онѣ съ весьма замѣчательнымъ для насъ колоритомъ древнѣйшихъ воззрѣній, считавшихъ главною связью между людьми не бракъ, а принадлежность къ извѣстной семьѣ и клану, въ слѣдующихъ словахъ отстаиваютъ Клитеменестру:

Ст. 212. „По крайней мѣрѣ она не совершила убійства своей собственной родовой крови“.

И въ ст. 605 онѣ говорятъ: Не родной ея крови былъ тотъ, котораго она убила“.

Аполлонъ противъ этого указываетъ на святость узъ брака, которому покровительствуетъ сама Гера и на которомъ зиждется счастье смертныхъ (ст. 214 и сл.).

Можетъ быть въ этой трагедіи Евмениды можно бы еще указать на отгѣнокъ древнѣйшаго соціального устройства, въ которомъ родъ велся по матери, а не по отцу. Кажется какъ будто преобладаніе мужчины въ родовомъ правѣ, которое было неизмѣннымъ закономъ въ ведическомъ обществѣ, должно было въ Греціи установиться не безъ нѣкоторой борьбы противъ прежде существовавшего другаго взгляда на значеніе матери. Такъ Орестъ въ ст. 606-мъ спрашиваетъ, связанъ ли сынъ съ матерью узами крови? На это Аполлонъ въ ст. 657-мъ и сл. въ отвѣтъ своемъ особенно настаиваетъ на мысли, что родоначальникъ есть отецъ, а мать есть только домъ ребенка.

Мы еще возвратимся къ важному вопросу объ утробномъ правѣ, на которое есть намеки среди полудикихъ племенъ Греціи: здѣсь мы только отмѣтимъ, что центавръ Хиронъ носилъ прозвище не по отцу, а по матери *Филиръ*. И у Гезіода (Теог. 1001), и у Аполлодора (I, 2, § 4), и у Гигинуса (Fab. 138, *Astronomica* II, 38) онъ *Филиридо*.

Замѣтимъ еще, что несчастье, преслѣдующее семейство Агамемнона, связуется вездѣ съ существовавшимъ въ родѣ Танталя и Пелопса каннибализмомъ, который указываетъ (какъ въ легендѣ Теря) на происхожденіе рода отъ туземныхъ племенъ, или же на сильную помѣсь крови съ туземцами въ ведическихъ родахъ Ахейскаго періода. Аргось, какъ мы не разъ увидимъ, оставался въ періодъ преобладанія ахейянъ сильно туземнымъ, и не даромъ Гомеръ въ *Иліадѣ* (II, 681) называетъ его „Пелазгическій Аргось“.

Міръ дикій и жестокій, съ страшными казнями, наслаждающийся мученіемъ умирающихъ, міръ Еринній, обрисованный Аполлономъ, въ приведенныхъ нами выпискахъ изъ *Есхилла*, конечно

долженъ былъ знать пожираніе человѣческаго мяса и человѣческія жертвоприношенія ¹⁾). И дѣйствительно мы находимъ въ греческихъ легендахъ слѣдующія указанія.

Танталъ, „воспринятый въ сообщество боговъ“ (читай: „туземецъ Танталъ, подружившійся съ греками“), хочетъ испытать ихъ и предлагаетъ имъ въ пищу собственного сына Пелопса. [Эта басня повторяется, какъ увидимъ, подъ другими именами въ Аркадіи]. Боги возмущены; одна Деметеръ въ забывчивости съѣдаетъ плечо Пелопса. Боги воскрешаютъ Пелопса и даютъ ему вмѣсто утраченного плеча плечо изъ слоновой кости. Танталъ сверженъ въ преисподнюю, гдѣ онъ мучится голодомъ и жаждою, не имѣя возможности удовлетворить ихъ ²⁾).

Пелопсъ былъ извѣстенъ своимъ коварствомъ и неуваженіемъ къ данной имъ клятвѣ въ отношеніи Мортила (См. Павз. VIII, 14, §§ 6, 7).

Въ потомствѣ сына Тантала Атрей убиваетъ дѣтей брата своего Тieste и учреждаетъ изъ мяса ихъ трапезу своему брату ³⁾).

Родъ Пелопидовъ,—изгнанный впослѣдствіи изъ Аргоса Гераклидами ⁴⁾), т. е. дорійцами, т. е. ведическими племенами, сохранившими въ Македоніи и Дорисѣ грубость, но и чистоту нравовъ,—конечно былъ родъ весьма смѣшанной крови и кромѣ того царствовалъ надъ областью, которой населеніе было чисто туземное, пелазгическое.

¹⁾ Жертвоприношеніе Ифигеніи отцомъ ея и послѣдующее развитіе легенды (греками) о перенесеніи ея въ Тавриду даютъ указанія во первыхъ, что Атриды заразились отъ туземцевъ,—и во вторыхъ, что греки измѣнили легенду, спасая Ифигенію, замѣняя ее ланью и отсылая ее въ Скиюю, въ Тавриду, гдѣ эти туранскіе обычаи были на роднѣхъ. (См. у Еврипида двухъ Ифигеній).

²⁾ См. Ореста Еврипида первый монологъ Електри, Діод. Сид. IV, 73, 74; Гигануса басни 82 и 83. Послѣдній въ особенности сохранилъ преданіе о каннибализмѣ. Мы намѣренно выбрали это преданіе, потому что оно явно связуется съ подобнымъ же преданіемъ Аркадіи о людоедствѣ. У Еврипида и Діодора Танталъ злоупотребляетъ довѣріемъ боговъ. Ср. еще о Танталѣ Одиссею XI, 582; Павз. II, 22, V, 13; X, 31 и др. Замѣчательно еще, что Клитемнестра по одному сказанію (Павз. II, 18, § 2) была прежде замужемъ за Танталомъ II, сыномъ Тieste. Ср. Павзанія II, 22 § 3 и 155 б. Гигануса о смѣшеніи Тантала первого со вторымъ.

³⁾ См. Ореста Еврипида, первый монологъ Електри, см. его же Ифигенію въ Тавридѣ, слова хора ст. 195—202; монологъ Ифигеніи ст. 386—391; ср. Павз. II, 18, § 2.—Въ Агамемновѣ Эсхилла есть также прямое указаніе на это событіе, когда Клитемнестра, убившая своего мужа, восклицаетъ (ст. 1500), что она является мстительницею, или представителемъ мщенія за преступленіе Атрея и его ужасный трапезы, что она есть олицетвореніе древняго духа всего этого семейства. Другой намекъ на то же событіе въ той же трагедіи въ словахъ Егиста ст. 1583—1602.

⁴⁾ Павзаній, II, 18.

Аполлоторъ (III, 5, § 6) рассказываетъ, что Танталъ былъ царь Сипила въ Малой Азіи: мы не можемъ прослѣдить всѣхъ скрещиваній рода Танталидовъ, который въ лицѣ Агамемнона является родомъ ахейскимъ, но что народонаселеніе Аргоса были туземцы,— на это мы увидимъ много указаній. Что Атриды, хотя представители греческаго элемента въ Аргосѣ, не были чистыми греками, можетъ быть можно заключить и изъ другого признака, а именно: Орестъ въ Евменидахъ Эскилла (ст. 290 и монологъ Ореста ст. 754 и слѣд.) общается Аѳинѣ за ея заступничество ввести ея культъ въ Аргосѣ.

И въ древней Аркадіи мы встрѣчаемъ ясныя слѣды каннибализма.

Въ Аркадіи по сказанію, записанному Павзаніемъ (VIII кн. гл. 1 и 2) первый человѣкъ былъ Пелазгъ, котораго Гезіодъ по фрагменту, сохраненному Аполлоторомъ¹⁾, называетъ аутохтономъ. Онъ указалъ людямъ, продолжаетъ Павзаній, какъ строить хижины (καλύβη) и одѣваться въ свиные кожи, которыя еще во времена Павзанія составляли одежду бѣдныхъ людей въ Фокидѣ и на островѣ Эвбеѣ. Пелазгъ научилъ также жителей Аркадіи питаться желудями, что переноситъ насъ въ міръ преданій самой высокой древности, т. е. того періода, который можно бы было назвать или Прометеевскимъ (мы видѣли выше — Прометей Эскилла ни слова не говоритъ о земледѣліи), или мѣднымъ вѣкомъ, ибо третье мѣдное поколѣніе по указанію Гезіода (Р. и Дни ст. 146) не знало еще хлѣба.

Сынъ Пелазга былъ Ликаонъ, превращенный Зевсомъ, богомъ ведическихъ аріевъ, въ волка за то, что онъ приносилъ въ жертву дѣтей и дѣлалъ ихъ кровію священныя возліянія (Павз. VIII, 2, § 2).

То же сказаніе о Ликаонѣ мы находимъ у Аполлотора, но повидимому въ болѣе древней формѣ, приближающейся къ редакціи легенды о Танталѣ, который подаетъ богамъ мясо сына своего.

„Сынъ Пелазга Ликаонъ (говоритъ Аполлоторъ III, 8, § 1) и сыны Ликаона превосходили всѣхъ людей въ самонадѣянности и беззаконіяхъ“²⁾.

Зевсъ пощадилъ ихъ самъ, чтобы убѣдиться въ ихъ преступленіяхъ. Они убиваютъ малолѣтняго сына одного изъ жителей

¹⁾ Аполлоторъ II, 1, § 1 у Лерса въ изд. Firmin Didot Fragm. Hesiod: 97.

²⁾ См. Гезіода рассказъ о мѣдномъ поколѣніи въ поэмѣ Р. и Дни: „дѣла горы и насилія были главнѣйшимъ ихъ занятіемъ и хлѣба изъ зерна они не ѣли....“ (ст. 146).

страны и, приготовивъ мясо его, ставятъ передъ Зевсомъ. Зевсъ въ негодованіи опрокидываетъ столъ съ преступнымъ явствомъ. Это событіе имѣло мѣсто, говорить Аполлоторъ, тамъ, гдѣ нынѣ городъ Трапезусъ ¹⁾ (отъ слова *τράπεζα*) Зевсъ убиваетъ громами своими Ликаона и всѣхъ сыновей его за исключеніемъ младшаго Никтима, который спасенъ потому, что Гея (Земля) схватила Зевса за руку и остановила истребленіе. Съ этими беззаконіями связуется и у Аполлотора (*id. ib.* § 2), и у Овидія (Превр. I, гл. 3—5) наступленіе потопа Девкаліона, посланнаго за грѣхи людей ²⁾. Кажется, что единственное объясненіе, которое можно найти въ легендѣ о Ликаонѣ и потомствѣ его, истребленномъ Зевсомъ за людоедство,—есть воспоминаніе объ истребительной войнѣ, которую ведическіе греки вели противъ каннибаловъ въ Аркадіи и въ другихъ мѣстностяхъ.

Если смотрѣть съ этой точки зрѣнія на эти легенды, то и послѣдующіе разсказы становятся совершенно понятными.

Послѣдній изъ сыновъ того рода царей, которые царствовали надъ племенами людоедовъ, Никтимъ, сынъ волка Ликаона ³⁾, царствуетъ въ Аркадіи и ему наследуетъ *Аркасъ*, сынъ сестры Никтима Каллисто, которая была любима Зевсомъ. Аркасъ есть плодъ помѣси греческаго бога съ туземкою ⁴⁾ (Павз. VIII, 3, § 1; 4, § 1).

Если внимательно вникнуть въ смыслъ этого сказанія, то кажется ясно, что Никтимъ послѣ истребленія его рода греками могъ быть допущенъ къ царствованію въ Аркадіи лишь съ согласія побѣдителей, въ политику которыхъ повидимому входило управлять нѣкоторыми областями страны посредствомъ преданныхъ имъ туземныхъ вождей. Весьма вѣроятно, что горсть героевъ Ахейскаго періода чувствовала себя слишкомъ слабою, чтобы въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, гдѣ народъ былъ особенно дикъ,—какъ въ Аркадіи,—

¹⁾ Нынѣ городъ Маврія на Алфѣ въ Аркадіи.

²⁾ Мы видѣли выше, что легенда Девкаліонова потопа есть повидимому легенда сложная. По сказанію грековъ Зевсъ уничтожаетъ каннибаловъ; по сказанію, пришедшему изъ Палестины, за грѣхи людей былъ потопъ на землѣ. Кажется, что эти два сказанія слились во одно. Замѣтимъ еще, что по прямому указанію Овидія (Превр. I, гл. IV) Ликаонъ принадлежалъ къ 3-му мѣстному поколѣнію.

³⁾ Ср. сказаніе Геродота IV, 105 о Неврахъ, скинскомъ племени, которые обращались въ волковъ. Мы настаиваемъ на томъ, что прежде чѣмъ Ликаонъ или Лейкосъ, стараніями философовъ и резонеровъ обратился въ солнечный мифъ (Крейцеръ, Моря, Браунъ), основное значеніе легенды бытовое, этническое.

⁴⁾ Объ Аркасѣ въ весьма важномъ значеніи его, какъ вводящаго земледѣліе (Павз. VIII, 4, § 1), см. ниже главу VIII и ср. главу X о земледѣліи.

самимъ овладѣть царствомъ и вводить самимъ свои обычаи и вѣрованiя: греки предпочитали дѣйствовать осторожно посредствомъ туземныхъ вождей и въ особенности посредствомъ тѣхъ изъ нихъ, которые были рождены отъ смѣшанныхъ браковъ. Таково кажется и значенiе Аркаса. Туземный царственный родъ отстраняется, и вмѣсто него вступаетъ на престолъ назначенный греками — или избранный подъ ихъ влiянiемъ — Аркасъ, плодъ смѣшенiя грека съ туземкой, сынъ дочери древнихъ туземныхъ царей, якобы рожденный отъ любви къ ней греческаго верховнаго бога ¹⁾. Сама Каллисто по этому сказанiю превращается въ медвѣдицу и потомъ возносится въ число созвѣздiй, по обыкновенiю символизируя исчезновенiе племени, которое продолжаетъ жизнь только подъ формою мѣшанной расы, утрачивая прежнюю племенную жизнь и сохраняя только нѣкоторыя воспоминанiя и обычаи. Какъ женщина, Каллисто могла быть представительницею туземки, принявшей греческiе обычаи, и матери смѣшанной расы. Астрономическiй символизмъ по всей вѣроятности возникаетъ лишь позже племенной легенды, когда сирийское влiянiе окрашиваетъ всѣ греческiя сказанiя въ устахъ поэтовъ, воспѣвавшихъ дѣла давно минувшихъ дней, т. е. когда ахейцы давно исчезли, какъ царственное племя, когда дорiйцы уже давно измѣнили политическое состоянiе Грецiи и смѣшались со всѣми ея племенами, когда населенiе стало забывать племенную рознь, — другими словами, когда всѣ жители Грецiи стали греками.

Но не смотря на слиянiе всѣхъ племенъ во едино, по разнымъ мѣстамъ оставались обычаи, явно носившiе отпечатокъ воспоминанiй о до-ведическомъ прошломъ туземныхъ жителей полуострова.

Къ такимъ на примѣръ остаткамъ культа, или воспоминанiямъ о древнихъ обычаяхъ пелазговъ относятся по нашему мнѣнiю „тѣ празднества и жертвоприношенiя, а также дни, считаемыя неблагопрiятными, въ которые ѣдятъ сырое мясо ²⁾)... и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ позволяютъ себѣ произносить неприличныя слова во время жертвоприношенiй ³⁾)... которыя совершаются не въ честь

¹⁾ Мы увидимъ ниже, какъ одинъ изъ потомковъ Аркаса, Епитусъ, убивается вмѣстѣ т. е. — какъ мы понимаемъ — однимъ изъ фанатиковъ туземцевъ.

²⁾ Напоминаемъ, что по сказанiю Аполлодора II, 5, § 4 Гераклъ, обѣдая у центавра Фолуса, ѣстъ жареное мясо, а центавръ пожираетъ его сыромъ.

³⁾ Можетъ быть къ этому обычаю относятся слова ст. 765 въ поэмѣ Работы и Дни Гесиода, когда онъ говоритъ: „когда подходишь къ горящему алтарю, да не похулишь таинственнымъ“.

боговъ, а для умилоствленія злыхъ демоновъ и духовъ“ (Плутархъ, Объ упадкѣ оракуловъ § 14).

Надо прибавить еще нѣсколько замѣчаній къ этому весьма неполному очерку каннибализма древнихъ туземцевъ Греціи.

Крейцеръ (Symb. I, p. 12) весьма правильно считаетъ циклоповъ въ этническомъ ихъ значеніи народомъ дикихъ, о которыхъ греки отзывались съ презрѣніемъ. Мы увидимъ ниже, на основаніи неоспоримыхъ авторитетовъ, что если циклопы съ извѣстной символической точки зрѣнія имѣли значеніе физическаго явленія, — какъ напр. въ Теогоніи Гезіода (ст. 139—141 и 504), — то съ другой стороны несомнѣнно, что въ бытовыхъ легендахъ они суть извѣстная раса, остатки древняго народа ¹⁾. Съ этой послѣдней точки зрѣнія, т. е. какъ дикіе каннибалы, они изображены въ Одиссеѣ (IX, 106 sq.) подъ видомъ Полифема, пожирающаго товарищей Одиссея.

Весьма трудно сказать: человѣческія жертвоприношенія, которыхъ слѣды мы находимъ даже въ Ахейскій періодъ Греціи, суть ли они исключительно послѣдствіе вліянія нравовъ туземныхъ племенъ, или же ведическія племена принесли этотъ ужасный обычай, не смотря на чистоту своихъ нравовъ, изъ центральной Азіи. Мы признаемся склоняемся къ первому мнѣнію, потому что припесеніе въ жертву человѣка настолько противно духу ведическихъ нравовъ, что тамъ, гдѣ мы встрѣчаемся съ такого рода фактами, мы склонны подозрѣвать или вліяніе Сиріи и Финикіи, или же вліяніе обычаевъ древнихъ обитателей страны.

Альфредъ Мори въ своей исторіи религій Греціи (I, p. 184 sq.) собралъ нѣсколько примѣровъ человѣческихъ жертвоприношеній въ Греціи, но всѣ они по нашему мнѣнію могутъ быть объяснены отраженіемъ чуждыхъ грекамъ культовъ и нравовъ ²⁾. Съ другой стороны, тамъ, гдѣ на сцену въ легендѣ является герой несомнѣнно ведическаго строя жизни—и въ особенности представитель дорійскаго племени, какъ Гераклъ ³⁾,—того племени, которое не осквернилось различными обрядами туземныхъ и чуждыхъ культовъ, какъ

¹⁾ Что подъ именемъ Циклоповъ надобно разумѣть извѣстныхъ людей, это очевидно изъ Страб. VIII, 6, § 2 и 11 (Fol. Саисов. 369 et 379). См. ниже въ главѣ IX, о Циклопахъ—строителяхъ.

²⁾ См. на стр. 187, I т. А. Мори мнѣніе грековъ, отвергавшихъ человѣческое жертвоприношеніе несмотря на совѣ Пелопида. Оно проистигаетъ изъ ведическаго строя мыслей.

³⁾ Характеристическое названіе вторженія дорійцевъ подъ именемъ возврата Гераклидовъ знаменуетъ несомнѣнно окончательное торжество началъ ведическихъ въ Греціи.

Ахеи,—тамъ, говоримъ мы, мы всегда видимъ возмущеніе грека противъ человѣческихъ жертвоприношеній, и какъ хорошій примѣръ мы укажемъ на сказаніе Геродота II, 45, который разсказываетъ, какъ Гераклъ убиваетъ въ Египтѣ Бузириса за то, что онъ приносилъ въ жертву людей. И Тезей, — великій истребитель разбойниковъ Греціи, — представитель хотя іонической Аттики, но совершенно огреченный герой, — ведетъ войну противъ критскаго Миноса, представителя развратнаго сиро-пелазгическаго критскаго культа, который требовалъ дѣтей отъ Аттики повидимому для жертвоприношеній подобныхъ тѣмъ, которыя совершались въ Финикіи и землѣ Аммонитской Ваалу и Молоху ¹⁾).

¹⁾ На эту мысль наводитъ общій характеръ критской религіи и фигура Минотавра и легенда Пазнее. Ср. Павзанія I, 27 § 10 о Тезеѣ и критской легендѣ, а объ огневоиъ служеніи см. въ Smith's Biblical Dictionary хорошій сводъ свѣдѣній подъ словами Baal, Moloch etc. и ср. Maury H. des Rel. III pp. 219, 233. Быкъ, столь чтимый въ религіяхъ востока, повидимому въ Греціи считался элементомъ враждебнымъ грекамъ, особенно огневой быкъ. Позже быкъ былъ символомъ рѣкъ.

ГЛАВА IV-я.

МАНТИКА, ДЕЛЬФЫ, ЗМѢИ И ВРАЧЕСТВО.

Мы говорили выше, что въ древнихъ преданіяхъ названіе змѣя давалось тѣмъ племенамъ, которыя считались туземными, рожденными, или происшедшими изъ земли. Въ легендѣ Кадма особенно ярко выступаетъ это значеніе и въ убіеніи змѣя, стерегущаго источникъ, и въ появленіи отъ зубовъ его племень, даже до превращенія самого Кадма въ змѣя въ Иллиріи, куда онъ изгоняется.

Діонисій говоритъ Кадму въ трагедіи Еврипида „Вакханки“ (ст. 1330 и сл.):

„Ты будешь превращенъ въ змѣя (драко) и супруга твоя Гармонія, дочь Арея, тоже приметъ образъ змѣи“ (1336) ты будешь царствовать надъ народомъ варваровъ. Во главѣ многочисленнаго войска ты уничтожишь много городовъ, но когда эти народы ограбятъ храмъ, гдѣ Аполлонъ вѣщаетъ свои оракулы, то ихъ ожидаетъ пагубное возвращеніе“.

Эта легенда повторяется многими писателями и между прочимъ Аполлодоромъ (III, 5, § 4), оставаясь въ общихъ чертахъ своихъ неизмѣнною. Гезіодъ (Теог. 326, 937, 975) только намекаетъ на нее, но явно знаетъ ее. И Гомеръ (Иліада IV, 385, 391, Одиссея V, 333, XI, 275) знаетъ эту легенду, но упоминаетъ о ней вскользь,—какъ о сказаніи общеизвѣстномъ и древнемъ. Мы рѣшительно возражаемъ противъ попытокъ видѣть въ ней солнечный мифъ въ древнѣйшія времена. Въ гл. III мы рассказали вкратцѣ легенду и еще не разъ воротимся къ ней, здѣсь же мы рѣшительно не видимъ возможности иначе понять и самую легенду, и пророчество Діонисія въ трагедіи Еврипида, какъ признавая за змѣемъ этническое значеніе и видя въ превращеніи Кадма въ змѣя историческій фактъ изгнанія финикійцевъ, или по крайней мѣрѣ раз-

рушеніе ихъ власти силою туземныхъ племенъ Біотіи и перепесеніе дѣятельности финикійцевъ въ Иллирію къ Енхелеянамъ (Apollo-d. l. cit.), гдѣ они опять приобрѣли вліяніе и власть, но подъ условіемъ подчиниться мѣстнымъ (змѣинымъ) народнымъ обычаямъ. Превращеніе въ змѣя очевидно тождественно съ сліяніемъ съ туземными племенами.

Мы встрѣчаемъ тотъ же символизмъ и въ сказаніи о знаменитомъ оракулѣ Дельфѣ.

Въ первыхъ стихахъ трагедіи Есхилла „Евмениды“ въ монологѣ Піеи разсказана вкратцѣ легендарная исторія Піеійскаго оракула. Изъ этого сказанія видно, что „первой пророчицей“ считалась сама Земля-Гея, *πρωτόμαντις Γαῖα*, какъ ее называетъ текстъ. Второй пророчицей была Фемида, — третьей Феба, титанида, дочь Земли, которая отдаетъ оракулъ сыну своему Фебу¹⁾. Фебъ Аполлонъ прибылъ въ Дельфы, говоритъ Есхиллъ (Евмениды, ст. 12—14) съ „сынами Гефеста“; въ гомерическомъ гимнѣ Піеійскому Аполлону (ст. 345 и сл. и ср. 296 и сл.) этотъ богъ прибываетъ въ Дельфы „съ Критянами изъ Кносса“.

Мы находимъ у Павзанія (X, 5, § 3) то же сказаніе съ нѣкоторыми добавленіями, сохраненными повидимому въ преданіяхъ храма. Гея, владѣвшая оракуломъ, поставила объяснительницею оракула, или прорицательницею—*πρωμαντις* нимфу горъ, Дафнисъ. По ссылкѣ на героическую поэму Евмолхію, приписываемую Музею, Павзаній добавляетъ, что Гея владѣла оракуломъ совмѣстно съ Посейдономъ, но что позже Гея передала свою часть оракула Фемидѣ, которая подарила ее Аполлону²⁾; отъ Посейдона же часть его скупилъ Аполлонъ, уступивъ ему принадлежавшій прежде Аполлону островъ Калаурію напротивъ Трецены.

Далѣе Павзаній разсказываетъ о пастухахъ, которые приходили въ восторженное состояніе отъ испареній, подымавшихся здѣсь отъ земли, и такимъ образомъ открыли таинственные свойства этой мѣстности³⁾.

¹⁾ Въ этомъ сказаніи Феба не отличается отъ Латоны, матери Феба по гезіодической Теогоніи (ст. 136, 404—406, 918). Сліяніе дочери Геи и Урана Фебы съ своей дочерью Латоной указываетъ на неустойчивость созданныхъ генеалогій боговъ и на то, что по мѣрѣ надобности новыя божества вводились въ рядъ боговъ, создавая лишнія поколѣнія. Ср. наши примѣчанія на текстъ, а равно ниже анализъ образа Латоны въ 22 сказ.; (бракъ 6-й съ Лето).

²⁾ Феба совсѣмъ пропущена, или очень бытъ можетъ—сливается съ Фебомъ Аполлономъ.

³⁾ Плутархъ на основаніи преданія храма въ сочиненіи своемъ „Объ упадкѣ оракуловъ“ §§ 42 и 46 называетъ пастуха, впервые приходившаго въ восторженное пророческое состояніе, *Коретасъ*.

Перигетъ прибавляетъ чрезвычайно важное указаніе (id. ib. § 4).

„Біо (βοίω) туземная женщина, (ἐπιχώρα ἰωνή) говоритъ въ одномъ изъ гимновъ, сочиненныхъ ею о Дельфахъ, что *мантейонъ, или оракулъ, учрежденъ богу тѣми, которые пришли съ Оленомъ изъ страны Гипербореевъ*“.

Павзаній приводитъ четыре стиха изъ гимна туземной поэтессы:

„Здѣсь былъ основанъ непреложный оракулъ Гиперборейми: героемъ Агіеусомъ и Пагазомъ“.

Назвавъ другихъ Гипербореевъ, говоритъ Павзаній (X, 5), она въ концѣ гимна упоминаетъ объ Оленѣ въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

„Олень, который былъ первымъ пророкомъ Феба

И который изобрѣлъ размѣръ самыхъ древнихъ героическихъ пѣснопѣній“.

Павзаній прибавляетъ и другія подробности и преданія о Дельфахъ. Такъ (X, 6, § 2) онъ говоритъ, что древнѣйшій городъ въ той мѣстности, гдѣ находятся Дельфы, былъ по преданію построенъ нѣкимъ Парназомъ, сыномъ нимфы, и что этотъ городъ былъ разрушенъ потопомъ Девкаліона. Другое преданіе рассказываетъ, что Аполлонъ любилъ нимфу Корикію (отъ имени которой пещера на Парнасѣ) и имѣлъ отъ нея сына Ликориса, котораго потомкомъ былъ Дельфусъ. Еще рассказываютъ о туземцѣ (ἄνδρος αὐτοχθόν) Касталии, у котораго была дочь Тіа: она была первой жрицей Діонисія и вакхическихъ таинствъ; отъ имени ея и женщины, находящіяся въ вакхическомъ безуміи, называются Тіадами. По этому сказанію Дельфусъ родился отъ нея и отъ Аполлона ¹⁾.

По общепринятому мнѣнію, говоритъ Павзаній (X, 6, § 3), имя Пиео происходитъ отъ того, что въ этой мѣстности гнило ²⁾ животное, убитое Аполлономъ.

По преданію и сказанію поэтовъ животное, убитое Аполлономъ былъ драконъ, или змѣй, котораго Гея поставила стражемъ оракула..... „еще же рассказываютъ, продолжаетъ Павзаній (loc. cit.), что *это былъ сынъ Кріуса, царя Эвбеи, который былъ человекомъ*

¹⁾ Павзаній упоминаетъ, что первой Аполлоновой пророчицей была Фемонее.

²⁾ Отъ глагола πίνω; такъ и гомерическій гимнъ, о которомъ ниже. Правда Плутархъ въ трактатѣ объ *Ем* въ Дельфахъ § 2 даетъ другое происхожденіе эпитету Аполлона пиейскаго (отъ πεινῶμαι: вопрошать); но при Плутархѣ преданіе уже исчезло и забывалось; вмѣсто него играли словами, придумывая этимологіи, основанныя на простомъ созвучіи и вмѣсто изученія старины развивалось резонерство.

насилія и ограбилъ храмъ и дома богатѣйшихъ гражданъ“. Далѣе (X, 7) Павзаній повѣствуетъ о нападеніи на Дельфы сначала этихъ разбойниковъ, а позже и народа Флегіевъ, о которыхъ мы будемъ говорить ниже.

Въ такъ называемомъ гомерическомъ гимнѣ Аполлону Пнѣйскому (ст. 122—123; 127—176 и 180 и сл.) разсказывается убіеніе Аполлономъ дракона самки (въ подл. δράκιννα) рожденной Герой во гнѣвѣ на Зевса, родившаго Аѣину безъ ея участія. Ясно, что здѣсь Гера отождествляется съ землей¹⁾. И въ гомерическомъ гимнѣ имя *Πινο* производится отъ слова гнить, ибо здѣсь гнилъ трупъ убитой самки дракона.

Разсматривая этотъ мифъ о змѣѣ, или драконѣ, поставленномъ (первою властительницею оракула Геей) стражемъ его, мы возвращаемся къ основной мысли нашей, что змѣя есть символъ, означающій древнѣйшихъ жителей страны и горы Парнасса. И мы не стоимъ одиноко въ этомъ мнѣніи, ибо и Völcker въ его *Mythologie des Japetischen Geschlechts* (S. 334) говоритъ:

„Die Autochtonen sind unter dem Rilde der Schlange oder des Drachens gedacht... So musste der Gott der kretischen Einwanderung nach Delphi die Schlange Typhon auf dem Parnass erst erwürgen“²⁾.

Мы думаемъ также, что нимфы горъ, лѣсовъ, источниковъ, которыя суть дочери земли (Теог. 130 и 187) и которыя становятся супругами Аполлона, суть также представительницы туземнаго элемента.

Гаданіе, прорицаніе, магія, шаманство всегда почти встрѣчается у всѣхъ дикихъ, или полудикихъ племенъ и въ особенности среди тѣхъ племенъ, которыя мы называемъ туранскими, начиная отъ Китая и магическихъ книгъ его и отъ Аккадовъ съ ихъ магическими формулами и фигурами до жителей Тибета въ наше время и до тунгузовъ и камчадаловъ включительно. Эти же приемы магіи и шаманства встрѣчаются среди дикихъ Меланезіи, Полинезіи и Австраліи³⁾.

¹⁾ См. что мы выше говорили о происхожденіи имени Гера (*ἱρα=terra*), и ссылку на Maury vol. p. 76 note 3 (Разб. XII сказанія).

²⁾ „Подъ именемъ змѣи, или дракона, разумѣются туземцы... Поэтому богъ Критской иммиграціи (т. е. Аполлонъ, въ гомерическомъ гимнѣ пріѣзжающій въ Дельфы съ критянами, ст. 296, 347), долженъ былъ прежде убить змѣя Тифона на Парнассѣ“.

³⁾ О тайныхъ знаніяхъ и гаданіи у дикихъ древнѣйшихъ племенъ см. Taylor's *Anthropology* pp. 342, 353, 368, 391, 407, 432 etc. Ср. еще Надальяка Premiers

Мы еще отсылаемъ къ тому, что мы говоримъ [въ 1 приложеніи] по поводу гимна Гекатѣ: что Мори (H. des Rel. II, 305) указывалъ, что греческія мистеріи обязаны своимъ происхожденіемъ таинственнымъ обществамъ, существовавшимъ между пелазгами и вообще туземными племенами.

Сравнивая еще, что говоритъ Мори (id. ib. p. 506 sq.) о греческой магіи и сближая съ этимъ извѣстную репутацію колдовства ессалийскихъ волшебницъ и чародѣекъ, мы невольно приходимъ къ заключенію, что греки съ ведическимъ воспитаніемъ смотрѣли вообще съ отвращеніемъ на тайныя науки¹⁾, и что всѣ онѣ „происхожденія чуждаго, не греческаго“, какъ говоритъ Мори. Мы прибавимъ, что это отвращеніе особенно чувствуется среди аріевъ, знавшихъ ведическіе гимны, но что повидимому пелазги, воспитанные въ туравской средѣ, вполне были преданы изученію магіи, чему мы увидимъ ниже примѣры, говоря о колдунахъ Аркадіи.

Мы повидимому не можемъ сомнѣваться въ томъ, что „сыны земли“, туземцы,—т. е. тѣ племена, которыя пришли въ Грецію ранѣе ведическихъ племенъ,—имѣли въ Дельфахъ свое святилище, дававшее пророчанія, какъ они имѣли его въ Додонѣ, о которой мы будемъ говорить ниже. Фактъ этотъ выраженъ словами легенды, что *оракулъ принадлежалъ Гетъ* (Землѣ). Чтобы связать еще „сыновъ Земли“ съ древними преданіями о Прометей похитителѣ, или изобрѣтателѣ огня, мы прибавимъ по Плутарху²⁾, что въ Дельфахъ горѣлъ вѣчный огонь. Можетъ быть не лишнее еще замѣтить, что Плутархъ указываетъ, что этотъ огонь долженъ былъ поддерживаться исключительно *сосновыми* дровами, что насъ наводитъ на мысль, что обычай этотъ шелъ съ сѣвера, а не съ юга, какъ думали нѣкоторые писатели, связывая его съ мифомъ Гефеста³⁾. Можетъ быть еще, что знаменитая надпись *E*, или *Ei* на

hommes v. II, pp. 213, 223, 227, 239; и Мори. H. des Rel. II, 203, 303. У Катрфажа см. les Polupéziens, p. 52. См. еще статью Кодрингтона миссіонера о тайныхъ обществахъ у дикахъ Меланезіи въ журналѣ Англійскаго Антропологическаго Института за 1881.

¹⁾ То же самое отвращеніе къ магіи мы видимъ среди иранской вѣтви аріевъ, также встрѣтившихъ мажиковъ и колдуновъ на своемъ пути. Въ § 14 перваго фаргарда Вендидадъ-Заде сказано: „Въ одиннадцатой мѣстности я Ахура-Маада создалъ блестящій и богатый Гетумать. Тогда Ангро-Майнусъ, носитель смерти, создалъ грѣхъ колдовства“. Извѣстно, что первый фаргардъ В. Заде представляетъ собою почти историческій документъ движенія къ западу иранской вѣтви. Ср. Lenormant, *Lettres Assyriologiques, Médie, Lettre I*.

²⁾ Жизнь Нумы § 9 и объ *Ei* въ Дельфахъ § 2.

³⁾ Maury H. des Rel. v. I, p. 100.

Дельфійскомъ храмѣ, о которой говоритъ Плутархъ въ трактатѣ этого имени, есть древнее туземное воспоминаніе объ изобрѣтеніи числа, *ариемосъ*, о которомъ говоритъ Прометей въ трагедіи Есхилла. Мы думаемъ что въ древнемъ святилищѣ чтили память о древнѣйшемъ образѣ счета *пятками* по числу пальцевъ руки ¹⁾. Таково впечатлѣніе, произведенное на насъ словами, которыя Плутархъ (въ трактатѣ объ *Еи* § 3 въ концѣ) помѣщаетъ въ уста своего брата:

„..... они посвятили (Аполлону) букву, которая пятая въ ряду буквъ и которая представляетъ собою число пять“ ²⁾.

То же впечатлѣніе производятъ слова Теона въ томъ же трактатѣ (§ 7) и слова Плутарха о числѣ *пять* въ трактатѣ объ упадкѣ оракуловъ (§ 36). Если *Е* имѣло то значеніе, о которомъ мы говоримъ, то это совершенно согласно съ всегдашнимъ обычаемъ грековъ, которые, замѣняя своимъ культомъ мѣстный культъ, сохраняли однако всѣ мѣстные обычаи и воспоминанія культа и святилища.

Послѣ Геи, владѣвшей Дельфійскимъ оракуломъ, онъ переходитъ по словамъ Пинѣи (въ траг. Есхилла Евмениды) къ *Θеμιδѣ*. Но мы видѣли въ трагедіи Прометей, что *Θемида* считалась тождественной съ *Геей* въ устахъ Прометей. Мы сильно подозрѣваемъ, что передача *Θеμιδѣ* оракула есть поздній относительно символизмъ, принадлежащій греческому уму, который окрашивалъ своимъ колоритомъ древнія преданія. *Θемида*, которая вводитъ порядокъ въ общество ³⁾ очень быть можетъ есть символическое указаніе на извѣстные законы, которыми управлялись пелазги, которыхъ греки нашли вовсе не въ состояніи полной дикости, а ко-

¹⁾ И теперь еще у многихъ дикарей, которые не умѣютъ считать далѣе пяти, слово пять означаетъ *мною*. Многіе ли замѣтили, что въ Русскомъ языкѣ остался слѣдъ первоначальнаго счета пятками въ томъ законѣ (о которомъ я не помню чтобы наши грамматикѣ говорили) что у насъ окончаніе множественнаго числа во всѣхъ существительныхъ начинается только съ пяти. Два, и четыре стула, но *пять* стульевъ. Замѣтимъ что это относится къ числительнымъ: одинъ, два и т. д. не къ словамъ двое, трое, пятеро, которые всѣ требуютъ множеств. числа.

²⁾ Можетъ быть не лишне сказать, что по мнѣнію Виттенбаха, Бэра и др. опирающихся на авторитетъ Евстатія (Византійскій грамматикъ XII вѣка), надпись въ Дельфѣхъ была простая греческая буква *ε* и что другое названіе, даваемое Плутархомъ, *Еи*, было только обыкновенное произношеніе этой буквы въ ряду буквъ азбуки.

³⁾ Ср. Семь символическихъ браковъ Зевса въ текстѣ (Теог. 886—923) и въ анализѣ и въ особенности бракъ съ *Θеμιдой*—Титаномъ (ст. 901—906 Теог.), рожденной отъ Урана и Геи, ст. 135 Теог.

торые подчинялись обычаямъ и законамъ—правда жестокимъ, какъ мы видѣли въ спорѣ Аполлона съ Ериніями,—но тѣмъ не менѣе сохраняемымъ съ фанатическою привязанностью. Феба съ частью, принадлежащею Посейдону, повидимому также принадлежитъ работѣ той же символистике, искавшей установить связь между Ураномъ, Геей, Тетидой, древними божествами, и новымъ богомъ Аполлономъ, пришедшимъ въ Грецію поздно и овладѣвшимъ оракуломъ. Что же касается части, принадлежащей Посейдону,—она повидимому ничто иное, какъ та критская колонизація, о которой говоритъ гимнъ Пифійскому Аполлону (ст. 269 sq., 347 sq.), и которая совершенно потомъ исчезаетъ безслѣдно¹⁾. Исчезновеніе этого критскаго элемента вѣроятно символизировалось тѣмъ объясненіемъ, что Аполлонъ скупилъ у Посейдона часть его оракула и затѣмъ оракуль становится совершенно огреченнымъ.

Изучая всю послѣдовательность событій, рассказываемыхъ преданіемъ: убіеніемъ змѣя, указаніе поэтессы Біо, учрежденіе оракула Гипербореями, воспоминаніе о туземцѣ Касталии и проч. и проч., — нельзя не видѣть, что подъ этими легендами скрывается истинная исторія оракула, перешедшаго къ грекамъ.

Повидимому всѣ легенды о Дельфахъ сводятся къ слѣдующимъ фактамъ.

Въ Дельфахъ должно было существовать прорицалище, въ которомъ предсказывали будущее и гадали пелазгическіе шаманы²⁾. По всей вѣроятности это святилище считалось собственностію одного изъ племенъ, которое и пользовалось выгодами, имъ доставляемыми, что и подало поводъ говорить, что оно принадлежитъ сынамъ земли, или самой Землѣ-Геѣ.

Греки овладѣваютъ силою этимъ оракуломъ послѣ борьбы съ племенемъ, владѣвшимъ имъ, что и символизировалось смертью змѣя, стража святилища, и указаніемъ туземной поэтессы, говорившей, что Олень, прибывшій съ Гипербореями, былъ первый, произносившій оракулы гекзаметрами и конечно по гречески (Павз. X, 5, § 4).

¹⁾ Ни Еврипидъ въ Іонѣ (ст. 414—416), ни Діодоръ Сиц. (XVI, 23, 24), ни Павзаній (III, 10, § 4), говоря о Дельфахъ, ни однимъ словомъ не намекаютъ на присутствіе въ Дельфахъ и въ совѣтѣ старшинъ и именитыхъ гражданъ этого города какого бы то ни было иностраннаго элемента.

²⁾ Шаманскія пророчества всегда произносились и произносятся въ ступаненіи, производимомъ какимъ нибудь окуриваніемъ. (Таково кажется и начало употребленія табаку въ Америкѣ). Очевидно, что одуряющій газъ годился шаманамъ.

Мы просимъ позволенія сдѣлать небольшое отступленіе по поводу Олена и Гипербореевъ.

Олень говоритъ греческими стихами, а между тѣмъ онъ Гиперборей: какое можетъ быть значеніе этого преданія?

Признаемся, что мы очень склонны отождествить „добродѣтельныхъ Гипербореевъ“ съ нѣкоторыми ведическими племенами, оставшимися на сѣверѣ, въ Греціи, но которыя не порвали узъ дружбы, связывавшихъ ихъ съ ихъ ведическими братьями, которые вошли въ Македонію и въ Грецію. Эти Гиперборей посылаютъ подарки, или священные приношенія въ Делось, какъ говорятъ Геродотъ IV, 33; Павзаній I, 31, § 2 и Каллимахъ въ гимнѣ Делосу ст. 280 и мн. др. Геродотъ прибавляетъ еще характеристическую черту, говоря, что дары Гипербореевъ пересылались завернутыми въ пшеничную солому. Мы увидимъ сейчасъ, куда отсылаетъ насъ это указаніе.

Геракль греческій ¹⁾,—несомнѣнно и исключительно ведическій арій, грекъ, распространяющій греческое вліяніе на востокъ до Скиѳіи и на западъ до Гадеса, — идетъ по сказанію Аполлодора II, 5, § 11 посѣтитъ Гипербореевъ, о которыхъ мы говорили,—тѣхъ самыхъ Гипербореевъ, которые приходятъ въ Дельфы вѣщать оракулы греческими гекзаметрами, и которыя по словамъ Павзанія (X, 5, § 5) посылаютъ въ Дельфы храмъ (или модель храма), вылѣпленный изъ воска. Всѣ эти указанія почти неотразимо переносятъ насъ на сѣверный берегъ Дуная и въ южную Россію, гдѣ издавна земледѣльческіе скиѳы славились обиліемъ пшеницы и гдѣ только и возможно обширное пчелиное хозяйство въ степяхъ, обильныхъ весною медовыми цвѣтами и которыя настолько холодны зимою, что заставляютъ инстинктъ пчелы заботиться о составленіи запасовъ, чего никогда пчела не дѣлаетъ въ южныхъ теплыхъ странахъ ²⁾. Если при этомъ мы обратимъ еще вниманіе на слова Гезіода въ его поэмѣ Раб. и Дни ст. 507, то мы придемъ къ заключенію, что въ его время странюю Гипербореевъ едва ли не

¹⁾ О Гераклѣ, какъ о собирательной силѣ, въ двойномъ его значеніи — какъ финикійца и какъ грека—см. ниже гл. XI, разборъ сказанія XXVII и *passim* въ нашемъ изслѣдованіи. Солнечный (финикійскій) мнѣзъ привѣтъ возже къ основной сказочной легендѣ о герояхъ.

²⁾ Мы признаемся—не можемъ вспомнить, гдѣ мы читали о замѣчательномъ опытѣ, произведенномъ въ Месопотаміи. Туда перенесена была наша европейская пчела, и въ первое лѣто запасы, сдѣланные ульями были дѣйствительно огромны, но со втораго же года пчелы перестали работать и вѣтались прямо съ растеній зиму и лѣто.

называлась вся страна, лежащая къ сѣверу отъ горъ Фракіи, т. е. нынѣшнихъ Балканъ. У него ст. 507 Борей летитъ черезъ Фракію, и въ другомъ мѣстѣ ст. 552—3 Борей гонитъ облака изъ Фракіи, т. е. какъ будто имя Борей связано неразрывно съ именемъ Фракіи, въ которой можетъ быть по мысли Гезіода онъ и беретъ начало. Онъ и названъ *Θρηϊκιος Βορέας* въ ст. 553 п. Раб. и Дни. Поэтому мы рѣшаемся высказать нашу мысль, что—каково бы ни было значеніе Гипербореевъ у позднѣйшихъ писателей, но въ то время, когда возникли легенды, родившіяся ранѣе Гезіода и Гомера, подъ именемъ Гипербореевъ разумѣлись *ведическія* племена, оставшіяся внѣ Фракіи на сѣверъ отъ нея и преимущественно въ южной Россіи, — и что племена эти не прекращали своихъ сношеній съ ведическими племенами, вторгнувшимися въ Грецію ¹⁾.

Мы еще ниже увидимъ при разборѣ мистическихъ браковъ Зевса (лег. XXII), что въ сказаніи о рожденіи Аполлона и Діаны они съ матерью своею идутъ повидимому съ сѣвера изъ страны Гипербореевъ.

Возвращаясь къ прорицалищу въ Дельфахъ, мы опять напоминаемъ, что гаданіе и магія были знаніями народовъ туранскихъ и что ведическіе аріи обвиняли своихъ враговъ Давіусовъ еще на сѣверныхъ склонахъ Гинду Куша въ томъ, что они занимались магіей ²⁾. Мы видѣли выше, что въ этомъ упрекали и другіе аріи вострѣченное ими туранское населеніе Гѣтумата ³⁾.

И самъ Гезіодъ по сказанію, записанному Павзаніемъ (IX, 31, § 4) учится наукѣ прорицанія и гаданія у Акарнановъ, которые конечно были племя не греческое и не ведическое, ибо Павзаній (VIII, 24, § 4) говоритъ, что въ древности они назывались куретами, и что послѣдующее имя свое они получили отъ имени ихъ героя Акарнана.

Поэтому змѣй, убитый Аполлономъ, есть туземное племя, изгнанное изъ своего шаманскаго святилища, гдѣ его замѣнили чистые

¹⁾ Мы очень склонны думать, что и Абарисъ,—гиперборейскій жрецъ, о которомъ упоминаетъ Павзаній III, 13, § 2 и Страбонъ VII, 3, § 8, fol. 301,—и скіазъ Анахарсисъ (Strabo l. cit.; Paus. I, 23, § 8; Diod. Sicul. fragm. 28 (26) lib. IX) суть гости въ Грецію именно тѣхъ племенъ, которые оставались въ южной Россіи. Конечно легенда Абариса поздняго времени, но она доказываетъ, что сношенія между племенами южной Россіи и Греціи не прекращались. Любопытно, что у Калимаха въ гимнѣ его Делосу бѣлокурые Аримасы суть тѣ же Гиперборей. Ср. стихи 280 и 291 и сл.

²⁾ Vivien de St. Martin, Géographie de l'Inde pp. 99, 104 etc. Rig-Veda, trad. de Langlois v. I, pp. 58, 489; II, 428; III, 36, 413; IV, 302 и проч.

³⁾ Выше § 14 перваго фарг. В. Заде. Гѣтуматъ есть долина Етимаандра (Голмендъ): Ср. Lepotzmann, Lettres Asiatolog. v. I, p. 29; Origines II, 508.

греки, которые учились мантикѣ или у критянъ, — какъ указываютъ гомерическій гимнъ, — или же вѣрнѣе у туземныхъ племенъ, такъ какъ въ слѣдующей главѣ мы увидимъ, что Аполлонъ учится мантикѣ у Пана, бога несомнѣнно пелазгическаго, да и самый культъ критянъ, какъ указываютъ лучшіе ученые ¹⁾, былъ произведеніемъ воздѣйствія сирійскихъ мѣровъ на основной пелазгическій культъ.

Вообще мантика связывается въ Греціи съ туземнымъ элементомъ и со змѣями, и эта послѣдняя эмблема, какъ увидимъ, еще ярче выступаетъ въ врачествѣ, которое вмѣстѣ съ мантикой составляетъ удѣлъ племенъ туземныхъ, туранскихъ по воспитанію.

Мелампусъ получаетъ даръ прорицанія и врачевства, потому что змѣи ему вылизываютъ уши (Аполлодоръ I, 9, § 11; II, 2, § 1).

Весьма замѣчательно то обстоятельство, что змѣи не только играютъ всегда первостепенную роль, когда дѣло идетъ о врачествѣ и знахарствѣ, но что Зевсъ негодуетъ на врачей и противодействуетъ врачевству, изъ чего по нашему мнѣнію явно слѣдуетъ, что искусство врачевать принадлежало вначалѣ въ Греціи исключительно племенамъ, не чтившимъ греческихъ боговъ и враждебнымъ самимъ грекамъ, т. е. тѣмъ расамъ, коихъ представителемъ былъ Прометей.

Аполлодоръ (III, 10, § 4) рассказываетъ преданіе, что Зевсъ убиваетъ сына Аполлона Ескулапа, или Асклепіоса, *„боясь, чтобы люди, воспріявъ искусство врачеванія, не спасали другъ друга отъ смерти“*.

Мы видѣли въ Есхилловой трагедіи Прометей, что это лицо, враждебное Зевсу, хвалится, что онъ первый указалъ людямъ средства врачеванія.

Асклепіосъ, въ лицѣ котораго греки воплощали медицину, сопровождается змѣемъ, символомъ расъ „отъ земли рожденных“, — тѣхъ племенъ, которыя жили жизнью кочевой и которыя создали эмпирическую медицину, наблюдая въ продолженіи тысячелѣтій образъ жизни животныхъ. Эта наука врачевства до сихъ поръ процвѣтаетъ въ великой Азіи, и она была матерью нашей народной медицины ²⁾.

¹⁾ Maury, H. des Rel. I, p. 81; III, 148 и слѣд.

²⁾ См. у Фергюссона въ „Tree and Serpent worship“. Appendix D, page 260 of the 2-d ed. of 1873. Авторъ указываетъ на записку, переданную ему профессоромъ Гольдштокеромъ отъ принца Фридриха Шлезвигъ-Голштейнскаго, который прожилъ нѣсколько времени въ Кашмирѣ. Изъ записки этой видно, что искусство врачеванія въ

Легенда о рожденіи Асклепіоса также весьма поучительна.

По сказанію, записанному Павзаніемъ (II, 26, § 4), онъ родится на горѣ Титіумѣ отъ дочери Флегіаса. Этотъ послѣдній, какъ увидимъ ниже (гл. VIII), эпонимъ одного изъ туземныхъ племенъ, прославившагося разбойничьими набѣгами на Пелопонезъ¹⁾. Дочь Флегіаса была любовницею Аполлона, что явно означаетъ, что искусство врачеванія въ Греціи родилось отъ туземной медицины, но что греки приняли это искусство подъ свое покровительство и создали греческую медицину, въ которой Аполлонъ представитель изслѣдованій, теоріи врачевства, того пытливаго духа изслѣдованія, который хочетъ отдать себѣ отчетъ о дѣйствіи средствъ, заимствованныхъ у туземной эмпирической медицины.

Мы оговариваемъ, что личность Аполлона, о которой мы говоримъ подробнѣе въ другомъ отдѣлѣ²⁾, чрезвычайно интересна, но далеко еще не разъяснена: онъ какъ будто тотъ же Зевсъ, но Зевсъ прогресса, та же ведическая по происхожденію идея, но измѣненная и пришедшая позже—и притомъ изъ странъ Гипербореическихъ. Въ гомерическомъ гимнѣ Аполлону Делосскому въ ст. 2—4 чрезвычайно замѣчательно, что боги Олимпа дрожатъ при его приближеніи.

Но, возвращаясь къ сыну Аполлона Эскулапу, мы отмѣтимъ еще нѣкоторые варианты въ основной легендѣ объ его происхожденіи.

Аполлодоръ (III, 10, § 3), рассказывая то-же преданіе, что и Павзаній, прибавляетъ, что мать Асклепіоса, дочь Флегіаса, называлась Коронисъ. По другому преданію, передаваемому тѣмъ же Аполлодоромъ, Асклепіосъ родится отъ Арсиное, дочери Лейсиппа,

особенности процвѣтаетъ въ средѣ царственнаго племени *маоэ* (змѣй), у которыхъ извѣстны замѣчательныя цѣлебныя средства, полученныя отъ предковъ. Это сочетаніе врачебной науки съ символомъ, или именовъ змѣя чрезвычайно замѣчательно. — Въ 1881 году англичанинъ Кольборнъ Баберъ (Colborne Baber, Travels and Researches in western China, London 1882) посѣтилъ весьма мало извѣстную долину Кіенгъ-Кангъ и познакомился съ племенемъ независимыхъ Лоло, или Лолосовъ. Среди этого племени главную и первенствующую роль играютъ врачи, въ рукахъ которыхъ сосредоточено и искусство читать и писать. Это преобладаніе врачей, какъ въ Кашмирѣ связуется конечно съ этой древнѣйшей туранской цивилизаціей, которой слѣды мы ищемъ. Мы должны добавить, что *Бела Змея* появляется и въ Веда-Словесахъ, изданныхъ Ст. Верковичемъ въ 1881. Но къ сожалѣнію едва ли можно пользоваться этими весьма сомнительными сказаніями.

¹⁾ Потомками Флегіаса считали себя выселенцы изъ Орхомена Віотійскаго, Минейцы переселившіеся въ Фокиду.

²⁾ См. чада Латоны въ мистическихъ бракахъ Зевса; легенда XXII.

сына Періера, потомка Лелекса, котораго Павзаній называет туземцем (аутохтономъ) Лаконіи¹⁾,—т. е. другими словами — туземное происхожденіе матери Асклепіоса повторяется во всѣхъ легендахъ.

Значеніе змѣй въ искусствѣ врачеванія весьма ярко выступаетъ въ любопытномъ разсказѣ Аполлодора III, 3, § 1 о сынѣ Миноса Критскаго и Пазіеи—отрокѣ Глаукѣ. Мальчикъ, играя, тонетъ въ кадкѣ съ медомъ. Миносъ вызываетъ Куретовъ, которые совѣтуютъ ему призвать знахарей и указываютъ на Полидуса. Миносъ запираетъ его въ комнату вмѣстѣ съ трупомъ мальчика и объявляетъ ему, что онъ его не выпуститъ, доколѣ онъ не оживитъ его сына. Полидусъ въ недоумѣніи, что ему дѣлать, когда вдругъ онъ видитъ змѣю (δρακὼν) ползущую на трупъ ребенка. Онъ бросаетъ въ змѣю камень и убиваетъ ее. Черезъ нѣсколько времени является другая змѣя, видитъ трупъ первой, удаляется и возвращается съ пучкомъ травы, которую она кладетъ на трупъ убитой змѣи, отъ чего первая змѣя немедленно оживаетъ и обѣ змѣи уползаютъ вмѣстѣ. Полидусъ, удивленный этимъ зрѣлищемъ, беретъ траву, принесенную змѣею, и кладетъ ее на трупъ Глаука, который оживаетъ и встаетъ на ноги²⁾. Невозможно не сблизить съ этимъ разсказомъ повѣствованіе нашей сказки о томъ, какъ пастухъ подсматриваетъ, какъ змѣя ищетъ разрывъ-траву. Все это сказанія, идущія изъ одного источника и разсказанныя представителями другихъ племенъ, чѣмъ племена врачей. Это аріи, подмѣчающіе приемы туранцевъ, науку которыхъ они изучаютъ.

Въ разсказѣ Аполлодора этнической характеръ легенды совершенно потерянь, но есть ли это причина отрицать это значеніе?

Аполлоторъ, продолжая свой разсказъ, говоритъ, что Миносъ не позволялъ Полидусу возвратиться на родину, доколѣ онъ не выучитъ Глаука знахарству и вообще мантикѣ. Полидусъ исполняетъ приказаніе, но, получивъ позволеніе уѣхать и сядясь на ко-

¹⁾ Apollod. loco cit. и ср. таблицы Аполлодора; ср.: Раус. III, 1, § 1.

²⁾ Многое можно сказать о значеніи змѣи въ нашей народной сказкѣ и медицинѣ. Мы укажемъ только на змѣинны головы и змѣинны кожи, носимыя въ ладонкахъ на груди отъ лихорадки, и змѣинны головы, вышитыя на ладонкахъ. Аванасевъ въ своемъ сочиненіи „Поэтическія воззрѣнія славянъ“ т. II, стр. 563, указывалъ на медали, изъ коихъ одна въ Казанскомъ университетѣ, на которыхъ изображена голова человѣка съ выходящими изъ за нея 3, 5, или 7 змѣями, т. е. другими словами на врачевныхъ медаляхъ и ладонкахъ въ Россіи повторяется безсознательно эмблема туранскаго врачевства и настоящее изображеніе индійскихъ символовъ Кашмирскихъ Наговъ, змѣй—врачей см. въ Fergusson's Tree and Serpent worship, plates 53 and 76 изображеніе наговъ

раблѣ, онъ приказываетъ Глауку плюнуть ему въ ротъ. Мальчикъ исполняетъ это и мгновенно забываетъ всю науку знахарства.

Къ сожалѣнію преданіе не говоритъ, намъ, какого племени былъ Полидусъ; мы знаемъ только, что онъ былъ уроженецъ Аргоса (который Гомеръ называетъ пелазгическимъ) и что въ этой области въ Эпидаврѣ особенно чтили Асклепіоса. Гигинусъ въ своей *Астрономикѣ* (Lib. II, § XIV) рассказываетъ ту же легенду о Глаукѣ, сынѣ Миноса, но замѣчательно, что вмѣсто Полидуса играетъ роль самъ Асклепій. Это отождествленіе очень знаменательно, еслибы мы могли вполне положиться на Гигинуса и вообще на латинскихъ писателей, которые большею частью знали миѣны не въ первоначальной формѣ ихъ появленія, а въ одномъ изъ позднѣйшихъ эволюціонныхъ ихъ образовъ.

Полидусъ, какъ видно изъ легенды Аполлодора, пользовался уже на островѣ Критѣ репутаціей знахаря, когда Куреты указываютъ на него Миносу. И сами Куреты были люди вѣщіе, знавшіе тайныя науки, но они были представителями другихъ отраслей знанія, чѣмъ Полидусъ (см. гл. VII).

Аргосъ, страна, изъ которой былъ родомъ Полидусъ, какъ мы выше видѣли, получила свое имя по древнему сказанію отъ звука изобрѣтателя огня Форонея, Аргуса. Населеніе этой страны принадлежало конечно и по этой легендѣ, и по другимъ преданіямъ о постройкѣ стѣнъ Микены и Тиринса ¹⁾ — къ древнимъ „рожденнымъ отъ земли“ расамъ, — что означаетъ не только однокровныя племена одного происхожденія, но болѣе всего массу извѣстныхъ знаній и извѣстный строй общества. Греки называли всѣ племена турано-пелазгическія, найденныя ими на почвѣ Греціи, рожденными отъ земли „змѣиными“ расами, — строго различая ихъ отъ другихъ колонизаторовъ страны, во главѣ которыхъ были финикіяне.

Если прослѣдить внимательно древнія легенды, то мы встрѣтимъ нѣсколько указаній на то, что выраженія змѣй и туземецъ были совершенно тождественны, при чемъ и нѣтъ никакой возможности иначе понимать значеніе извѣстной легенды. Такъ напримѣръ змѣй ведетъ Антиною на то мѣсто, гдѣ была выстроена аркадская Мантиноя (Павз. VIII, 8, § 3).

Къ этому же роду преданій относится рассказъ Павзанія X, 33, § 5, почерпнутый изъ преданій Фокиды.

¹⁾ См. ниже главу IX, Циклопы.

Въ г. Амфиклеѣ князь страны, ожидая нападенія, кладетъ своего малолѣтняго сына въ ящикъ и относитъ его въ потаенное мѣсто. На мальчика бросается волкъ, но змѣя защищаетъ мальчика¹⁾. Отецъ, отбивъ нападеніе, приходитъ за ребенкомъ, но, видя, что змѣя обвила ящикъ, онъ бросаетъ въ нее копье и убиваетъ ее, но вмѣстѣ съ тѣмъ пронзаетъ и сына. Тогда онъ узнаетъ отъ пастуховъ, что змѣя защищала сына его отъ волка, и насыпаетъ тумудусъ, или жертвенный курганъ изъ золы²⁾ въ честь сына своего и змѣи, его защитницы. Отъ этой змѣи и Амфиклея стала называться *Обителя*.

Говоря о змѣяхъ, нельзя пройти молчаніемъ замѣчательнаго преданія о змѣѣ, покровителѣ города Олимпіи въ Элидѣ (Павз. VI, 20). Его чтили подъ именемъ Сосиполиса и считали его духомъ хранителемъ Элиды. Онъ и чтился какъ духъ древняго культа, какъ „даймонъ“, а не какъ греческое божество. Нетолько причисленіе его къ духамъ доказываетъ, что онъ принадлежалъ къ тому древнѣйшему культу племенъ великой Азіи, которыя чтили духовъ и даймоновъ, но мы замѣтимъ, еще, что Сосиполису не возливали вина при жертвоприношеніяхъ (Павз. l. cit. § 2), что доказываетъ, какъ увидимъ въ гл. VI въ концѣ и въ гл. XIII, что культъ этого духа, какъ культъ Еринній, восходитъ къ тому времени, когда ведическіе греки не вошли еще въ Грецію и не ввели возліяній виномъ, которое замѣнило божественную Сому.

¹⁾ Необходимо съ этимъ сопоставить сказаніе Геродота IV, 105 объ изгнаніи оборотней вуколаковъ Невровъ (т. е. Невровъ, которые обращались въ волковъ) змѣями въ Скиеи, гдѣ несомнѣнно, что это названіе племенъ. Ср. Шафарика въ перев. Бодянского ч. II, стр. 29 Слав. Древности.

²⁾ Это древнѣйшій видъ жертвенника, какъ указываетъ Павзаній V, 14, § 8.

ГЛАВА V-я.

ДОДОНА, КУЛЬТЬ ДУХОВЪ И КУЛЬТЬ ПАНА.

Стараясь изучить культъ племень, предшествовавшихъ ведическимъ грекамъ на Балканскомъ полуостровѣ и въ Пелопонесѣ, мы должны обратить особое вниманіе на Додону въ Теспротіи ¹⁾, гдѣ чтился Зевсъ Додонскій и священный дубъ его. Этотъ Зевсъ, какъ прямо указываетъ Гомеръ въ Иліадѣ (XVI, 233 и сл.), былъ божество пелазгійское, котораго жрецы, или пророки были Селлы.

И Страбонъ (VII, 7, § 10; f. Caes. 327—328) указываетъ, что Додонскій оракулъ основанъ пелазгами, которые—прибавляетъ онъ— „называются древнѣйшимъ изъ народовъ, царствовавшихъ въ Элладѣ“.—Выше (V, 2, § 4; f. Caes. 221), говоря о томъ, что пелазги занимали всю Грецію и колонизировали Критъ, онъ прибавляетъ, что часть Эссалии на югъ отъ устьевъ Пеней называлась „Пелазгическимъ Аргосомъ“. Въ этомъ отрывкѣ Страбона мы видимъ, что онъ переноситъ мыслію ко временамъ, предшествовавшимъ не только вторженію ведическихъ грековъ, но даже древнѣйшей колонизаціи на почвѣ Греціи финикянъ, каріянъ и разныхъ искателей приключеній, которые перешли съ береговъ Малой Азіи и Сиріи на острова Эгейскаго моря и на материкъ Греціи. Онъ рисуетъ тотъ періодъ, который мы стараемся очертить, т. е. тотъ моментъ исторіи, когда раса пелазговъ, — т. е. масса полудикихъ племень съ строемъ жизни, подобнымъ строю жизни иллирійцевъ,

¹⁾ Любопытно, что въ Иліадѣ II, 749—750 Перребы, жители сѣверовосточнаго угла Эссалии, названы живущими около холодной Додоны. Поэтому нѣкоторые, какъ говоритъ Крейдеръ (Symb. III, 81, 178), думаютъ, что было двѣ Додоны: одна Эссалийская, другая Теспротская (Эпирская). Мы сильно подозреваемъ, что Гомеръ не зналъ хорошо сѣверной Греціи.

акарнанъ, теспротовъ, еракійцевъ и вообще туранскихъ племенъ,— одна занимала территорiю, впоследствии носившую общее имя Эллады ¹⁾).

„И Гомеръ, говоритъ Страбонъ,—называетъ Зевса Додоны Зевсомъ Пелазгическимъ“, отстаивая свою основную мысль, что пелазговъ надо отдѣлять отъ грековъ и что первые издавна жили въ странѣ. „И Есхиллъ въ Умоляющихъ и въ Данаидахъ указываетъ, что мѣсто исхода пелазговъ былъ Аргось, близъ Микенъ“ (Str. I. cit.) ²⁾).

Далѣе Страбонъ (VII, 7, § 10) говоритъ о Додонѣ: „Очевидно, что въ началѣ около храма жили только народы варварскiе, что явствуетъ изъ свидѣтельства Гомера и изъ того, какъ онъ изображаетъ привычки этихъ народовъ, когда онъ ихъ называетъ *аниптоподы* и *хамзуны* ³⁾. Только назывались ли они Геллы, какъ указываетъ Пиндаръ,—или Селлы, какъ они названы у Гомера,—мы не можемъ ничего утверждать положительно, потому что это мѣсто текста поэта подвержено сомнѣнiю“.

Можетъ быть для полноты свѣдѣнiй о пелазгахъ надо указать на два отрывка Гезиода ⁴⁾, въ которыхъ читаемъ:

Гг. 97 „что пелазги были туземцы“; а въ Гг. 98 „что и отъ Ликаона, сына Пелазга, родятся сыновья“.

Конечно эти отрывки не даютъ намъ никакихъ новыхъ свѣдѣнiй, но они служатъ между прочимъ доказательствомъ, что Ликаонъ, превращавшiйся въ волка и приносившiй въ жертву дѣтей, считался представителемъ одного изъ племенъ пелазговъ. Это свяжется со всѣмъ нашимъ взглядомъ на это доисторическое время.

Возвращаясь къ Додонѣ, которая представляетъ собою такой любопытный типъ древнѣйшаго прорицанiя, мы опять въ помощь беремъ Страбона, одного изъ лучшихъ руководителей по греческому миру мысли.

¹⁾ Въ этомъ же мѣстѣ Страбонъ говоритъ, что Евфоръ считалъ всѣхъ пелазговъ уроженцами Аркадiи и выходцами изъ нея. Онъ опирается еще на то, что и Пелопонезъ носилъ имя Пелазгiя. Для насъ ясно изъ этого только то, что Аркадiя во времена Евфора настолько удерживала еще пелазгическiй характеръ (какъ мы и увидимъ ниже), что онъ считалъ ее родиной этихъ расъ, которыя считались „отъ земли рожденными“.

²⁾ Данаиды Есхилла потеряны; эта трагедiя вмѣстѣ съ *Египтянами* и *Умоляющими* составляла, — какъ думаютъ, — трилогию, изъ которой дошла до насъ только трагедiя *Умоляющiя*. Страбонъ дѣлаетъ ссылку повидимому на монологъ Пелазга, ст. 249 и сл.

³⁾ Илиада XVI, 235 „(Селлы) кои не моютъ ногъ и спятъ на землѣ обнаженной“.

⁴⁾ 97 и 98 изданiя Firmin Didot recens. Lehrs. Первый сохраненъ у Аполлодора II, 1, § 1, второй у Страбона V, 2, § 4 f. Caus. 222.

Въ фрагментахъ VII книги Страбона мы читаемъ по поводу легенды о голубкахъ, или целейадахъ, (πέλειαι) пророчествовавшихъ въ Додонѣ, слѣдующее:

„полагають, что на языкѣ Молоссовъ и Теспротовъ слово „πέλειαι“ означаетъ старыхъ женщинъ такъ что знаменитыя голубки были по всей вѣроятности не птицы, а старухи, которымъ поручалось служить въ храмѣ“ (Lib. VII, fragm. § 1, sq.)¹⁾. Онъ прибавляетъ далѣе (id. § 3) рассказъ о стоявшемъ въ храмѣ Додоны мѣдномъ котлѣ, надъ которымъ стояло изображеніе съ треххвостною, (изъ цѣпей) плетью, костяные кончики которой отъ вѣтра хлопали по котлу и производили разные звуки, служившіе предзнаменованіемъ. Хотя это былъ подарокъ жителей Корциры и относительно довольно поздняго времени, но мы думаемъ, что подарокъ Додонѣ могъ быть только сдѣланъ, какъ воспроизведеніе по древнему образцу древняго образа гаданія.

Къ сожалѣнію Страбонъ не даетъ намъ болѣе подробныхъ указаній о древнемъ культѣ Додоны и говоритъ только, что оракуль давалъ указанія не словами, „а посредствомъ разныхъ знаковъ“²⁾.

Но вотъ по нашему мнѣнію весьма важное указаніе Страбона (VII, 7, § 12, f. Caus. 329). Въ началѣ, говоритъ онъ, въ Додонѣ были знахарями и пророками мужчины позже эти обязанности были возложены на трехъ старухъ Это произошло „въ то время, когда Зевсу (Дію) придали въ сожительницы (по храму) Діоне“.

Изъ всего того, что говоритъ Страбонъ, можно видѣть, что оракуль Додоны существовалъ въ то время, когда древнѣйшіе обитатели Греціи—пелазги—одни занимали всю страну, что эти пелазги, владѣвшіе оракуломъ въ Теспротіи, были тождественны—какъ раса—съ пелазгами, жителями Аркадіи и Арголиса, что прежде оракуломъ завѣдывали мужчины шаманы или знахари, но что именованіе обычаевъ святилища совпадаетъ съ придачей Діоне въ супруги Дію, богу Додоны.

Полагаемъ, что въ этомъ указаніи ясный намекъ на преобразовательную работу грековъ, — т. е. ведическихъ аріевъ, которые, овладѣвъ оракуломъ, поставили въ немъ верховнымъ богомъ своего Дія и придали ему въ супруги неопредѣленную форму женскаго

¹⁾ Въ изд. Amédée Tardieu, Géogr. de Strabon (1873) vot. II, p. 71. Fragm. du l. VII.

²⁾ Въ подлинникѣ употреблено слово *символъ*,—σύμβολον; Lib. VII, fragm. § 1.

божества Діоне, которая есть только женская форма Діа ¹⁾. Этотъ Діа повидимому занялъ мѣсто какого то туземнаго божества, имя котораго намъ совершенно неизвѣстно.

Очень быть можетъ также, что это туземное божество имѣло такой туманный, неопредѣленный, а можетъ быть и такой таинственный характеръ, что именно эта неопредѣленность и таинственность подала поводъ Геродоту II, 53 сказать, что „названія богамъ даны Гезіодомъ и Гомеромъ, которые составили ихъ родословныя, опредѣлили видъ ихъ и атрибуты и почести“. Другими словами—древнія божества туземцевъ были забыты, изгнаны, или чтимы подъ новыми именами, а вездѣ талантливая раса вновь вторгнувшись аріевъ вводитъ свой культъ и свои божества, — или по крайней мѣрѣ свои имена боговъ ²⁾.

У Павзанія (I, 17, § 5) есть весьма любопытное указаніе, связующееся косвенно съ вышеприведенными словами Геродота.

„Въ землѣ Теспротіи есть много замѣчательнаго, въ особенности святилище Діа въ Додонѣ и священный дубъ этого бога. У Кихира есть озеро, называемое Ахерузскимъ, и рѣка Ахеронъ; тамъ же струится ручей Коцитъ, имѣющій весьма печальный видъ, и мнѣ кажется, что Гомеръ видѣлъ эту землю и тогда только рѣшился на описаніе ада, ибо рѣкамъ его онъ далъ имена рѣкъ Теспротіи...“ ³⁾.

Мы очень подозрѣваемъ, что если адъ, какъ говоритъ Павзаній, нарисованъ Гомеромъ по воспоминаніямъ Теспротіи, то и богъ древней Додоны былъ богъ хтоническій, Андъ Гомера, котораго замѣнилъ въ Додонѣ ведическій Зевсъ, когда святилище перешло

¹⁾ Верховный богъ аріевъ Діа, Діеусъ-Зевсъ, какъ мы выше видѣли, былъ вначалѣ свѣтлымъ небомъ, доколѣ не сдѣлался очеловѣченнымъ царемъ боговъ. Объ имени *Dyaus, Dīus, Div, Dies* см. Max Müller's *Science of Language*. (7 ed.) v. II, p. 412, 468—496. Ср. Maury, *la Rel. des Aryas*, p. 17.

²⁾ Кромѣ Геродота II, 53 ср. Крейдера *Символику* I, стр. 15—16 и сравни то, что мы говорили не разъ о Зевсѣ ведическомъ, который только въ періодъ генотезыма принялъ этотъ характеръ, развѣвшись изъ понятія древнѣйшаго о Діа, свѣтломъ,—т. е. блестящемъ—небѣ.

³⁾ Мы еще ниже укажемъ на одно выраженіе Гезіода объ Андѣ, которое наводитъ на мысль, что онъ въ Теогонію грековъ пришелъ изъ чуждаго таинственнаго культа. Здѣсь же мы напомнимъ, что говорили уже, что повидимому Андъ былъ таинственный богъ Додоны, котораго замѣнилъ Зевсъ; самый же Андъ признанъ былъ братомъ Зевса въ культѣ эллиновъ. То же самое повидимому, что произошло съ Додонскимъ пелагическимъ божествомъ было примѣнено къ другому чуждому божеству финико-ливійскаго происхожденія—Посейдону, который также воспринять въ поглощающей эллинской пантеонъ братомъ Зевса.

въ руки ведическихъ грековъ, которые оставили только за нимъ названіе *пелазгическаго*, напоминающее его происхождение. Мы напомнимъ еще, что въ Иліадѣ IX, 457 ¹⁾ богъ ада называется Зевсомъ подземнымъ (Катахтоніосъ ²⁾). Гладстонъ въ *Inventus Mundi* (р. 254) совершенно справедливо ставитъ вопросъ: почему Аидъ только называется Зевсомъ подземнымъ, а Посейдонъ не называется Гомеромъ морскимъ Зевсомъ? Мы полагаемъ, что Аидъ могъ быть названъ Зевсомъ именно только потому, что Зевсъ замѣнилъ его въ его святилищѣ Додоны, и—вставши на его мѣсто—присвоилъ себѣ, какъ верховный богъ греческой теогоніи, всѣ атрибуты изгнаннаго изъ Додоны бога. Но Аидъ не былъ совершенно поглощенъ Зевсомъ, какъ и самый Зевсъ въ теогоніи грековъ не могъ настолько измѣнить свой характеръ, чтобы сдѣлаться мрачнымъ подземнымъ богомъ и вполнѣ слиться съ хтоническимъ Плутономъ и металлургическимъ Плутусомъ, а потому въ свѣтлой теогонической системѣ грековъ всепоглощающій Зевсъ однако раздвигается и оставляетъ за пелазгическимъ богомъ Аидомъ (подъ именемъ брата своего) адскіе атрибуты.

Возвращаясь къ мысли, что замѣна Аида Зевсомъ знаменуетъ овладѣніе Додонскимъ оракуломъ ведическими греками, мы еще приведемъ слѣдующее мѣсто Павзанія (X, 12, § 5). Говоря о Дельфахъ и вообще о сивиллахъ, пророчествовавшихъ въ разныхъ странахъ, онъ говоритъ:

„И Фаенисъ, дочь царя Хаоновъ ³⁾, и голубицы въ Додонѣ прорицали божественнымъ наитіемъ, но ихъ не называли сивиллами „Пелейады же Додонскія были древнѣе Фемоное ⁴⁾ и первыя между женами пѣли слѣдующіе стихи:

„Зевсъ былъ, Зевсъ есть, Зевсъ будетъ; о великій Зевсъ!

„Гея износитъ плоды, потому славьте Землю какъ мать!“

Если мы обратимъ вниманіе на то, что во-первыхъ Фаенисъ дочь туземнаго царя, и что она не принадлежитъ къ числу си-

¹⁾ И ср. Павзанія II, 24, § 5.

²⁾ Подобное же выраженіе, Ζεύς χθόνιος, см. въ поэмѣ Гезіода Р. и Дни ст. 465 и ср. id. ст. 767 Теогоніи.

³⁾ Мы сильно подозреваемъ, что Хаоны (Χαόνες) Эпира суть то же племя, что жители Віотіи Аоны (Ἄονες), которые пришли въ окрестности Оливъ, какъ указываетъ Павзаній IX, 5, § 1, послѣ истребленія чумой Егтевовъ вмѣстѣ съ Гіантами.

⁴⁾ Фемоное (Павз. X, 5, § 4) была первою пророчицею въ Дельфахъ и первая начала говорить гекзаметрами по этому преданію. Мы видѣли, что по другому сказанію туземки Біо это приписывалось Олену.

вилль, и что затѣмъ сначала въ Додонѣ Пелейады, а потомъ въ Дельфахъ—Олень-ли, Фемоное-ли, все равно,—но начинаютъ говорить греческими гексаметрами, причемъ Пелейады славятъ въ Додонѣ несомнѣнно ведическаго Зевса, идея о которомъ выражена въ греческихъ стихахъ,—то едва ли мы можемъ придти къ какому нибудь другому заключенію кромѣ того, что Фаеннисъ представительница древняго туземнаго прорицанія, а оракулы, говорящія греческимъ языкомъ и гексаметрами, суть уже представители греческаго ума и вліянія.

Къ этому моменту перехода Додонскаго оракула изъ рукъ туземцевъ въ руки грековъ должны быть повидимому отнесены слѣдующія слова Геродота (II, 57):

„Я думаю, что жители Додоны дали этимъ женщинамъ (жрицамъ, или чернымъ голубицамъ, см. Гер. II, 55) названіе голубицъ, потому что онѣ были чужеземки, и что ихъ языкъ показался имъ походящимъ на щебетаніе птицъ. Со временемъ, когда одна изъ нихъ ознакомилась съ греческимъ языкомъ, они (Додонцы) сказали, что голубка стала говорить человѣческимъ языкомъ, между тѣмъ, какъ когда она употребляла чужеземный языкъ, то она какъ будто только щебетала, какъ птица“.

Геродотъ совершенно правильно понялъ значеніе легенды, но мы только думаемъ, что надо измѣнить нѣсколько его мнѣніе: это не туземцы Додоны не понимали языка голубицъ, — не понимали жрицы греки, пришедшіе въ Додону¹⁾. Голубицы становятся женщинами, когда онѣ начинаютъ говорить по гречески какъ Олень и Фемоное въ Дельфахъ. Другими словами, древній пелазгическій богъ Додоны уже уступилъ свое мѣсто Зевсу, когда жрицы Додоны произносили вышеприведенные стихи—греческіе по формѣ, и арійскіе и ведическіе по содержанію, и которыхъ мысль никакъ не можетъ быть отнесена къ вліянію полудикихъ пелазговъ. Мы точно также отрицаемъ въ Додонѣ всякое вліяніе Финикій, или Египта, хотя Крейцеръ, слишкомъ много относившій къ этимъ вліяніямъ, и говорить объ этомъ. Или лучше сказать, не отрицая вліянія Финикіи и Египта на все послѣдующее развитіе миѳическихъ пред-

¹⁾ Мы замѣтимъ, что грекъ всегда все относитъ къ себѣ и своей національности; онъ какъ будто считалъ себя центромъ, около котораго группировались всѣ факты. Эта способность смотрѣть на все съ исключительно субъективной точки зрѣнія не должна быть никакъ упускаема изъ виду, чтобы ясно понять смыслъ легендъ, собранныхъ и редактированныхъ греками. Въ этомъ узко субъективномъ взглядѣ заключалась однако та громадная сила и способность поглотить все въ своей обобщающей системѣ.

ставленій въ Греціи, мы утверждаемъ, что необходимо въ легендахъ искать первые ранніе моменты ихъ начала и источника, чтобы имѣть о нихъ ясное представленіе. А въ тѣхъ моментахъ, которые рисуютъ начала ведическаго занятія пелазгическаго оракула Додоны мы не можемъ отыскать ни малѣйшаго финикійскаго, или египетскаго вліянія.

Если нашъ взглядъ на Прометея правиленъ—на того Прометея, который конечно есть чистое олицетвореніе турано-пелазгическаго міра,—то мы найдемъ косвенное доказательство, что Додона была чисто пелазгическое святилище, въ словахъ Прометея Есхилла, когда онъ говоритъ Іо (ст. 829—830): „и такъ ты (Іо) приходила въ землю Молоссовъ къ высокому перевалу Додоны, къ пророческому сѣдалищу Зевса Теспротовъ, гдѣ,—о, невообразимое чудо,—дубы имѣютъ голосъ и говорятъ“.

Есхиллъ, великій знатокъ преданій, ни единымъ словомъ не намекаетъ о чужеземныхъ вліяніяхъ въ Додонѣ; устами Прометея онъ говоритъ объ оракулѣ, издавна извѣстномъ среди населенія и который принадлежалъ народу страны, и былъ созданиемъ этого самаго народа. Повидимому мысль о томъ, что оракулъ теспротовъ, созданъ вліяніемъ египетской мантики, возникла только у Геродота (II, 53—57). Ранѣе его мы не помнимъ никакого на то намека.

Гезіодъ въ цитатѣ Страбона (VII, 7, § 10 f. 327), — которую къ сожалѣнію мы не знаемъ куда отнести,—говорить:

„Пришелъ въ Додону и къ дубу, къ сѣдалищу пелазговъ“.
(ed. Lehrs. fragm 134).

Въ одномъ изъ фрагментовъ Гезіода, сохраненномъ схолиастомъ Софокла на ст. 1174—1183 трагедіи Трахиніанки пѣвецъ такъ описываетъ мѣстность, гдѣ находится оракулъ:

„Есть страна Геллопія, богатая полями и пастбищами;
„Обильная овцами и тяжелоногими быками;
„Въ ней живутъ богатые овцами и быками мужи
„Многіе, безчисленные, изъ рода смертныхъ мужей.
„Тамъ находится Додона на окраинахъ страны, высокоогоро-
женная,
„Ее любитъ Зевсъ; тамъ его оракулъ
„Уважаемый людьми.
. „живутъ прорицанія въ корняхъ дуба
„Отсюда смертные получаютъ всѣ прорицанія.

„Тотъ, кто хочетъ вопрошать безсмертнаго бога.

„Чтить его, принося дары и съ хорошими птицами (подходить?)“

(fragm. 51 ed. Lehrs).

Въ Символикѣ Крейдера есть на основаніи хорошаго изслѣдованія Ласо¹⁾ слѣдующая картина Додоны и Додонской мантики:

Додона лежала, какъ мы видѣли, въ Геллопії Гезіода. Путешественники Пукевиль (Pouqueville) и Ликъ (Leek) отождествляютъ,—говоритъ Ласо,—Геллопію съ прекрасной долиной, въ которой лежитъ нынѣ Янина. Самая Додона должна была находиться тамъ, гдѣ нынѣ развалины Кастрицы, и гдѣ находится монастырь того-же имени близъ Янины.

„Мантика въ Додонѣ практиковалась двумя способами, продолжаетъ Ласо,—или по внутреннему возбужденному состоянію духа, или же по наружнымъ примѣтамъ и указаніямъ. Указываютъ на три приема, служащіе для узнанія будущности: на древній дубъ съ его пророчествующими пелейадами (голубицами, или старухами), на чудный источникъ, выходящій изъ подъ корней дуба, и на висящій котелъ“. Дубъ δρῦς или φηῦς былъ *quercus esculus*, или *quercus aegilops*; сладкіе желуди этихъ двухъ видовъ дуба употребляются въ пищу и дѣйствительно,—какъ мы видимъ изъ сказанія объ Аркадіи (Павл. VIII, 1),—считались первою пищею людей до введенія земледѣлія“.

Поэтому Зевсъ-Кормилецъ, которому посвященъ былъ дубъ, Ζεὺς φηῦς или φηῦοαῖος былъ тождественъ съ древне-римскимъ Зевсомъ, который назывался *Iovis Fagutalis*²⁾.

„Въ этомъ деревѣ по мнѣнію древнихъ обитало божество, и присутствіе его обозначалось шелестомъ листьевъ дерева и голосами обитавшихъ на немъ птицъ. Когда вопрошали дубъ, онъ приходилъ въ движеніе, и Пелейады говорили: „вотъ что вѣщаетъ Зевсъ!“³⁾.

¹⁾ Lasaulx, Das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona; Würzburg 1840. У Крейдера въ Символикѣ изд. 1842 г. см. Nachtrag zum Cap. VIII, § 2 въ т. III, стр. 175—191.

²⁾ См. Плинія кн. XVI, гл. XV Hist. Nat. ed. Littré.

³⁾ Lasaulx беретъ это сказаніе изъ Suidas ad. voc. Dodona. Сундастъ, византійскій писатель, какъ думаютъ XI вѣка, оставилъ по себѣ родъ Энциклопедіи, которую онъ называлъ *Лексикъ*; это сводъ разныхъ свѣдѣній, читать и преданій въ азбучномъ порядкѣ. Первую цитату изъ него дѣлаетъ писатель XII вѣка Евстафій. (Dict: of Biograph).

„У корней громаднаго дуба бралъ свое начало холодный источникъ, по журчанью котораго вдохновенная жрица также пророчествовала ¹⁾“.

„Отъ котла, по которому ударяли костяныя привѣски хвостовъ трех-конечной плети, приводимыя въ движеніе вѣтромъ,—раздавались звуки, которые также служили къ прорицанію“.

Вотъ все, что мы знаемъ о Додонѣ. Вѣроятно Додона рано перешла въ руки грековъ; старухи ея заговорили греческими стихами и стали выражать мысли развитаго племени, и Дій съ Діоной захватили святилище повидимому пемедленно, или по крайней мѣрѣ весьма скоро послѣ занятія толпою ведическихъ племенъ Македоніи; и въ то время, когда блестящіе ахеяне двигались на занятіе Греціи ²⁾, толпы дорянъ повидимому распространялись къ западу, занимая Орестію и Теспротію и вводя культъ Зевса, а немедленно затѣмъ и культъ вновь рожденныхъ идущихъ съ сѣвера боговъ—Аполлона и Діаны и Діонисія. Появленіе этихъ новыхъ божествъ мы рассмотримъ особо ниже (въ легенд. XXII и XXVI).

Мы постоянно возвращаемся къ мысли, что когда въ Дельфахъ, какъ въ Додонѣ, оракуль начинаетъ говорить по гречески, — это вѣрное указаніе, что святилищами овладѣли греки, которые однако вездѣ строго сохраняли мѣстные обычаи и обряды культа бога, котораго они изгнали ³⁾.

Мы выше сдѣлали уже нѣсколько предположеній относительно того, какое было то божество, которое замѣнилъ въ Додонѣ Зевсъ, котораго Гомеръ называетъ Пелазгическимъ, явно дѣлая различіе между нимъ и Олимпійцемъ. Нѣтъ сомнѣнія, что древній богъ

¹⁾ Lazaux ссылается на Сервія Комент. на *Virgilia Aeneid* III, 466.

²⁾ Герцбергъ въ своей прекрасной исторіи Греціи (въ изд. В. Оукена) называетъ ахеянъ *die Kriegsfürsten, die Ritter, die Edlen*. И Гладстонъ въ *Inventus Mundi* и въ *Synchronism* etc. также на нихъ смотритъ. Занятіе Греціи ахеянами не было вторженіемъ ведическихъ грековъ, а овладѣніе толпою искателей приключеній нѣкоторыми изъ областей, въ которыхъ народъ оставался туземнымъ. Настоящее ведическое вторженіе, когда Греція была залита побѣдоносной расой, было дорійское, отчасти враждебное ахеянамъ, которые неизвѣстно почему отдѣлились отъ ведической массы, остановившейся у Олимпа. Когда дорійцы заняли позже Дорисъ и потомъ разиались по полуострову, то они враждебно и даже презрительно относились къ ахеянамъ, которые были уже испорчены вліяніемъ мѣстнаго и чуждаго элементовъ. Мы думаемъ, что эоійцы (мѣшанне) было презрительное прозвище, данное дорійцами своимъ соотчичамъ, равнѣ ихъ вторгнувшимся въ полуостровъ.

³⁾ Выше мы видѣли въ Дельфахъ и обрядъ вѣчнаго огня, поддерживаемаго лишь основными дровами, и надпись *Em* на храмѣ, и въ Додонѣ видѣли удержаніе всѣхъ древнихъ туземныхъ обрядовъ гаданія.

Додоны имѣлъ характеръ адскій, подземный и вѣроятно металлургическій, котораго первообразъ, или родственнѣй образъ могъ бы быть найденъ среди боговъ подземныхъ и металлургическихъ туранскихъ племенъ, занимавшихся плавкой металловъ и принесшихъ свои вѣрованія изъ глубины Азіи и въ Месопотамію¹⁾.

Въ мѣологіи грековъ имя подземнаго бога Аида, или Гадеса сливается и смѣшивается съ именемъ его подземнаго царства. Мы увѣрены, что настоящее туземное имя этого таинственнаго бога намъ осталось неизвѣстнымъ и можетъ быть — какъ у грековъ — было тождественно съ именемъ ада. Но мы обратимъ вниманіе, что въ одномъ мѣстѣ Гезіодъ, говоря объ Аидѣ (и его домѣ), характеризуетъ его эпитетомъ *ἄνομιμος*, т. е. безъ имени, не названный, можетъ быть въ смыслѣ *ignotus, nominis expertus*²⁾. Мы думаемъ, что это указаніе не лишено важности, что мы должны принимать слово *ἄνομιμος* у Гезіода въ его первомъ древнѣйшемъ значеніи, и что богъ, котораго имя не произносили, — или не знали, — былъ богъ съ магическимъ и адскимъ характеромъ, наводившій ужасъ на народонаселеніе, чтившее его въ Додонѣ, и что поэтому греки и не могли сохранить намъ память объ его имени и замѣнили его Зевсомъ, который былъ съ извѣстной точки зрѣнія называемъ хтонійскимъ и катахтонійскимъ, какъ взявшій на себя функціи этого Додонскаго бога.

Мы ставимъ еще другой вопросъ: древній богъ Додоны былъ ли онъ результатомъ попытки систематизировать міръ духовъ турано-пелазгическаго культа и найти для него центръ, или главу??

Семиито-Кушиты и аріи во всѣхъ своихъ религіозныхъ системахъ неизмѣнно признавали въ главѣ своего пантеона одно высшее божество, которому они подчиняли всѣхъ другихъ боговъ своего культа. Но это стремленіе систематизировать и группировать около

¹⁾ Мы здѣсь конечно не можемъ входить въ подробный разборъ этого вопроса, но рекомендуемъ обратиться къ превосходнымъ указаніямъ Ленормана въ его *Magie* (158 sq.), въ его *Premières Civilisation* (v. I, p. 122 etc.), и сравнить его статьи и выводы съ важными свѣдѣніями, содержащимися въ статьѣ Г. Кайюма Насирова „О повѣрьяхъ Кав. Татаръ въ VI т. Зап. И. Р. Геогр. О. по отд. Этнографіи (1880) и въ статьѣ Э. Буссе „Списокъ словъ бытоваго значенія Сибирскихъ Инородцевъ“ (тамъ же Отд. II, стр. 197 и сл.). Поразительно, какъ народы извѣстной культуры неизмѣнно удерживаютъ извѣстныя вѣрованія и взгляды въ продолженіи тысячелѣтій въ самыхъ отдаленныхъ другъ отъ друга мѣстностяхъ.

²⁾ Дерьсъ въ изд. Firrn. Didot переводитъ въ 154 стихѣ п. Р. и Дни это слово *ignobilis*. Конечно таково было значеніе этого слова впоследствии, когда обычай установилъ его; но таково ли значеніе *ἄνομιμος* у Гезіода?

одного центра всѣхъ религіозныхъ идеи было весьма мало развито среди расъ туранскихъ, которыя довольствовались тѣмъ, что жили окруженные въ воображеніи многочисленными духами безъ всякой между ними іерархіи. Въ Халдеѣ приведеніе въ порядокъ аккадскаго пантеона и установленіе іерархической подчиненности духовъ между собою и въ отношеніи божествъ семито-кушитовъ¹⁾ было сдѣлано *Кушитскими жрецами* высшей культурной расы, которые предприняли работу сплава двухъ встрѣтившихся на Евфратѣ культовъ. Но пелазги по крови были сами арии, хотя примкнули къ турано-пелазгической культурѣ, и очень быть можетъ, что среди ихъ была сдѣлана попытка—какъ сейчасъ увидимъ—найти главу міру духовъ и даймоновъ, но не въ Додонѣ. Въ Додонѣ впрочемъ туземный богъ намъ мало извѣстенъ, но его адскій характеръ заставляетъ думать, что онъ былъ скорѣе божествомъ, которое во всѣхъ своихъ атрибутахъ чтилось лишь въ тайныхъ собраніяхъ шамановъ, или въ тайныхъ обществахъ племенъ, преданныхъ чародѣйскимъ приемамъ. Во всякомъ случаѣ богъ Додоны не представляетъ намъ того характера обобщенія міра духовъ, который бы позволялъ думать, что онъ стоялъ во главѣ пелазгическаго—туранскаго культа²⁾.

Но мы дѣйствительно находимъ посреди несомнѣнно пелазгическаго населенія въ Аркадіи божество, которое по всѣмъ признакамъ было возведено въ ихъ культѣ на степень главнаго божества. Это *Панъ*, какъ называли его греки, который конечно былъ лѣсной духъ въ началѣ, т. е. принадлежалъ къ категоріи даймоновъ и духовъ туранскаго религіознаго міровоззрѣнія.

Панъ, воспринятый въ греческій пантеонъ, оставался въ немъ всегда второстепеннымъ божествомъ, что ясно видно изъ легенды, рассказанной Плутархомъ въ его трактатѣ объ упадкѣ оракуловъ § 17.

Эта интересная легенда гласитъ³⁾, что „нѣкто достойный вѣроятія человекъ по имени Епитересъ“ рассказывалъ, что, находясь на кораблѣ, идущемъ изъ Италіи въ Грецію и который остановился близъ острова Пароса (Ехипадскіе острова у береговъ Акарнаніи), онъ и всѣ бывшіе на кораблѣ услышали голосъ, зовущій по имени корабельщика Таммуза. — Когда этотъ послѣдній откликнулся, то

¹⁾ Эта іерархія даже была выражена цѣлыми и дробными числами. Ср. Lepoint, *Magie*, p. 24. Повидимому всѣ духи аккадовъ вошли подъ видомъ дробей въ эту систему. Цѣлыя числа были числа божествъ.

²⁾ Объ Андѣ см. подробнѣе разборъ см. XII, чада Кроноса и Рея. Что Андъ не былъ главнымъ божествомъ какого бы то ни было культа Греціи, доказывается тѣмъ, что по Павзанію VII, 25 только у однихъ Элеанъ былъ храмъ Анду.

³⁾ Ее въ трактатѣ Плутарха рассказываетъ одинъ изъ собесѣдниковъ, Филиппусъ.

голосъ сказалъ ему: „Когда ты достигнешь Палодеса¹⁾, то объяви, что великій Панъ умеръ“. Когда корабль прибылъ къ Палодесу и корабельщикъ, исполняя приказаніе, данное ему голосомъ съ Пароса, закричалъ съ корабля, что Панъ умеръ, то на берегу поднялись вопли и стenanія, какъ бы отъ множества собранныхъ здѣсь людей, хотя никого не было видно. Филиппусъ въ трактатѣ Плутарха заканчиваетъ рассказъ заявленіемъ, что Тиверій назначилъ по этому поводу разслѣдованіе.

Съ этимъ сказаніемъ необходимо здѣсь же сопоставить другое сказаніе, которое находится въ томъ же трактатѣ „Объ упадкѣ оракуловъ“ (§ 11) и которое по словамъ Плутарха зиждется на авторитетѣ Гезіода. По этому послѣднему сказанію духи и нимфы считались смертными.

Вотъ это сказаніе:

„Девять человѣческихъ годовъ (γεωραῖς) живетъ болтливая ворона; олень живетъ четыре²⁾ жизни вороны; три жизни оленя составляютъ жизнь вѣрна; жизнь феникса продолжается девять жизней вѣрна; а мы кудрявоволосыя нимфы живемъ десять жизней феникса“.

Плутархъ поясняетъ, что въ этомъ сказаніи слово γεωραῖς должно приниматься въ смыслѣ одного только года, а потому сумма всѣхъ годовъ жизни демона достигаетъ 9720 годовъ³⁾. Имѣя въ виду, что Плутархъ (de Orac. defectu § 10) считаетъ ученіе о даймонахъ принесеннымъ извнѣ,—т. е. чуждымъ основной греческой религіозной системѣ, мы можемъ заключить въ первыхъ, что Панъ былъ богъ не греческій, не ведическаго происхожденія, а туземный и преимущественно аркадскій, какъ увидимъ ниже; во вторыхъ,—что онъ былъ даже не богъ, а даймонъ,—т. е. одинъ изъ духовъ туранскаго культа, ибо въ греческой миѳологіи онъ могъ умереть и умеръ, чего не могло произойти съ богомъ греческой миѳологіи. Мы увидимъ еще ниже по нѣкоторымъ признакамъ, что онъ долженъ былъ несомнѣнно принадлежать къ порожденіямъ воображенія расъ пиз-

¹⁾ Гавань древняго города Бутротума въ проливѣ между Эпиромъ и Корфу (др. Корцира); Палодесъ находился на берегу Хаоніи, страны, издавна населенной аутохтонами, которые удержали даже древнее имя, упоминаемое въ преданіи, сохраненномъ Павзаніемъ (IX, 5, § 1; X, 12, § 5) о Хаонахъ. См. выше о пророчицѣ Фаевнискѣ, дочери царя Хаоновъ.

²⁾ Въ изданіи Плутарха, которое передъ нами, сказано три жизни; но въ СШ Fragm. Hesiod. ed. Lehrg и въ Hist. Natur. Plin. Lib. VIII, cap. 49 (ed. Littré) сказано четыре жизни, что согласно и съ ниже приведеннымъ расчетомъ жизни нимфы.

³⁾ Ворона живетъ 9 лѣтъ; олень 36; воронъ 108; фениксъ 972; нимфа (и вообще даймонъ) 9720.

шей и притомъ туранской культуры. Не удивительно потому, что онъ принятъ въ греческій пантеонъ только даймономъ.

Панъ былъ богъ по преимуществу аркадскій. Но не забудемъ, что только въ двухъ мѣстностяхъ Греціи — на сѣверѣ въ Флегрѣ, или Палленѣ, и въ Аркадіи на источникѣ Олимпіи близъ г. Трапезуса—помѣщали сказаніе о битвѣ боговъ съ гигантами, которые были смертныя чада земли ¹⁾). Мы указываемъ на это обстоятельство потому, что независимо отъ другихъ указаній,—что въ Аркадіи долго держался туземный элементъ,—перенесеніе легенды изъ Флегры въ Аркадію знаменуетъ повтореніе факта. А фактъ несомнѣнно тотъ, что гигантомахія означаетъ упорную кровопролитную борьбу туземцевъ противъ грековъ. Но изъ всего этого слѣдуетъ, что если Панъ богъ преимущественно Аркадіи, то онъ есть богъ туземнаго населенія, богъ пелазговъ, богъ турано-пелазгическаго культа.

Итакъ, аркадскій богъ по преимуществу, Панъ долженъ быть особенно изученъ въ этой странѣ. Это былъ богъ пастушескій, охотничій и богъ древнѣйшей музыки, изобрѣтатель пастушеской свирѣли ²⁾).

Есть основаніе думать, что онъ считался богомъ огня, или изобрѣтателемъ его, такъ какъ въ Аркадіи по дорогѣ изъ Мегалополиса къ Ликозурѣ, не доходя немного до послѣдняго города находился храмъ Пана, въ которомъ горѣлъ *вѣчный огонь*. Здѣсь же въ древнія времена существовалъ оракулъ Пана ³⁾. Въ этомъ культѣ Панъ является какъ бы мѣстнымъ Прометеемъ, изобрѣтателемъ многихъ искусствъ, хотя съ характеромъ божества, котораго не имѣетъ Прометей въ сѣверной легендѣ.

Въ Аркадіи горы и цѣлые хребты горъ были посвящены Пану ⁴⁾, и у него было много храмовъ ⁵⁾. Но вотъ на что надо обратить особое вниманіе: Пану былъ посвященъ по дорогѣ изъ

¹⁾ О битвѣ гигантовъ въ Аркадіи преданіе сохранено Павзаніемъ VIII, 29, § 1—2. Вообще наши мысли о битвѣ гигантовъ съ богами высказаны въ примѣчаніи на текстѣ Теогоніи ст. 185; см. еще ниже въ разборѣ сказ. XVII (Титаномахія). Мы напоминаемъ, что у Гезіода нѣтъ борьбы Гигантовъ; первое сказаніе о ней у Аполлодора I, 6. Въ нашемъ французскомъ изданіи Прометей, см. Appendice A, гдѣ мы подробно разбираемъ гигантомахію и не соглашаемся съ мыслями Ленормана.

²⁾ Павзаній, Аркадія VIII, 26, § 2; 31, § 3; 36, § 8; 38, § 4; 42, § 8. Сравни еще прелестнѣйшую первую Идилію Теокрита.

³⁾ Павзаній VIII, 37, § 8.

⁴⁾ Павзаній VIII, 24, § 2; 36, § 4.

⁵⁾ Павзаній VIII, 36, 37, 38.

Тегей (въ Аркадіи) въ Лаконію въ 10 стадіяхъ отъ рѣки Гаратеса *дубъ* ¹⁾.

Когда мы вспомнимъ, что жители Аркадіи были названы Пиеіей въ Дельфахъ „желудобдами“, *βαλανηφάγοι* по преимуществу ²⁾, то по всей вѣроятности мы имѣемъ право сблизить культъ населенія Аркадіи съ культомъ племенъ, жившихъ около Додоны, у которыхъ чтился дубъ кормилецъ и дубъ-прорицатель. И послѣдній признакъ приличествуетъ Пану, какъ мы сейчасъ увидимъ.

Самое имя Панъ, возложенное повидимому на это божество уже эллинами, наводитъ на мысль, что греки видѣли въ этомъ божествѣ пелазговъ какъ бы совокупность всѣхъ божествъ, или духовъ, чтимыхъ пелазгами,—или же совокупность силъ природы ³⁾. Послѣднее значеніе особенно ярко выступаетъ въ (XI) Орфическомъ гимнѣ Пану, который въ ст. 1 прямо называется *Космосомъ*. Онъ же называется въ ст. 6-мъ богомъ, который производитъ гармонию міра; въ ст. 10-мъ богомъ, который все зачалъ, или родилъ: *γενέτωρ πάντων*. Въ ст. 12-мъ того-же гимна онъ еще названъ рогаатымъ Зевсомъ, *Ζεὺς κεράστης*, т. е. богомъ, который отождествленъ съ Зевсомъ, но который есть божество чуждаго культа, какъ божество Додоны также стало Зевсомъ хтонійскимъ. И въ томъ и въ другомъ случаѣ приемъ тотъ же: греки замѣняютъ неизвѣстныя намъ туземныя имена боговъ именемъ ихъ всепоглощающаго Зевса.

Конечно надо помнить, что орфическіе гимны созданы относительно поздно, но—какъ мы не разъ говорили (см. въ I приложеніи гимнъ Гекатѣ)—они представляютъ попытку изучить и возвысить снова пелазгическую старину и достойны всякаго вниманія, ибо они вѣроятно содержатъ въ себѣ сущность весьма древнихъ ученій и взглядовъ.

Мы обязаны,—хотя это не входитъ въ раму нашей задачи, —очертить позднѣйшія представленія о Панѣ, который уже обратился въ мѣстное второстепенное божество, при владычествѣ гре-

¹⁾ Павзаній VIII, 54, § 3.

²⁾ Павзаній VIII, 1, § 2. Онъ говоритъ, что жители Аркадіи питались до весьма поздняго времени желудями, ибо пиеія ихъ назвала желудобдами, въ то время, когда они вопрошали ее по случаю вторженія лакедемонянъ. Павзаній не указываетъ самаго времени, но можно думать, что оракулъ относится къ VI в. до Р. Хр. (пораженіе Тегей), или даже къ V-му, когда Аркадія боролась за свою независимость (479—461 до Р. Хр.).

³⁾ Фурнгутъ (*Phurnutus: de natura deorum apud Hederich's Lex. Mythologicum*) указывалъ, что имя Панъ прямо происходитъ отъ слова *все*, совокупность всего.

ческаго Зевса. Мы потому считаемъ нужнымъ это сдѣлать, чтобы не смѣшивать понятія о древне-пелазгическомъ божествѣ съ полукомическимъ божкомъ греческаго культа. — Уже таковымъ онъ является въ такъ называемыхъ гомерическихъ гимнахъ. Въ гимнѣ XIX, Пану, онъ сынъ Гермеса и нимфы Дріопы; онъ съ рогами и козлиными ногами; онъ любитель музыки, житель лѣсовъ, онъ окруженъ нимфами, онъ великій охотникъ. Когда онъ родился, мать его испугалась, увидя его странное лицо съ бородою; Гермесъ подхватилъ ребенка и отнесъ его въ собраніе боговъ, гдѣ онъ былъ встрѣченъ общимъ радостнымъ смѣхомъ, и ему дано было имя Панъ.

Иногда въ легендахъ — хотя явно уже греческихъ — но встрѣчаются намеки высокой цѣнности, какъ увидимъ изъ слѣдующаго сказанія. Панъ по Аполлодору сынъ самого Зевса и нимфы Тимбристъ; здѣсь повидимому обычная символика сочетанія культа ведическаго божества съ нимфой, принадлежащей къ культу духовъ. Но затѣмъ слѣдуетъ у Аполлодора I, 4, § 1 указаніе перво-степенной важности, которое, говоря языкомъ той же символической, должно заключать въ себѣ положительное указаніе грековъ о томъ, что они получили науку гаданія отъ пелазговъ. Это выражено словами, что „Аполлонъ учится мантикѣ у Пана“, и что „выучась, онъ отправился въ Дельфы, гдѣ онъ убилъ змѣя Пиеона, не хотѣвшаго допустить его овладѣть святилищемъ“.

Мы напоминаемъ о томъ, что мы говорили выше объ этомъ предметѣ.

Кстати по этому поводу мы приведемъ любопытный разсказъ Павзанія (III, 17, § 8) о томъ, какъ одноименный этому автору спартанскій генераль, разбившій Мардонія при Платеѣ (въ 479 г. до Р. Хр.), убиваетъ ненамѣренно дѣвушку Клеонилу, какъ онъ мучится видѣніями и какъ онъ идетъ, не получивъ нигдѣ облегченія, въ Аркадію, въ мѣстность Фигалію, къ „*заклинателямъ духовъ*“¹⁾).

Стало бытъ здѣсь въ Аркадіи, въ средѣ населенія, жившаго въ лѣсахъ въ полудикомъ состояніи и питавшагося, — какъ мы выше видѣли, — до весьма поздняго времени желудями, сохранились заклинатели духовъ, настоящіе шаманы, жившіе повидимому близъ Фигаліи особой общиной, или поселеніемъ.

¹⁾ „Τῶν Ἀρκάδων, παρά τοῖς ψυχαστοῖς“.

Мы отмѣчаемъ еще въ числѣ чисто греческихъ вымысловъ о рожденіи Пана происхожденіе его отъ жены Одиссея Пенелопы, къ которой (когда она еще была дѣвушкой и пасла ковъ на Тайгетѣ) приблизился Гермесъ подѣ видомъ козла. Эта басня находится у Цицерона, *de natura deorum* III, сар. XXII, § 56, но она уже явно указываетъ на вліяніе *египетскаго* культа Мендеса, что едва-ли можетъ быть отнесено къ времени ранѣе Псамметиховъ, когда греки впервые получили свободный доступъ въ Египетъ ¹⁾.

Но мы отмѣтимъ еще любопытный фактъ, соединяющій по нашему мнѣнію фигуру Пана съ божками и бурханами урало-алтайскихъ кочевыхъ племенъ посредствомъ обычая высочайшей древности, вынесеннаго вѣроятно пелазгами изъ кочеванія по степямъ великой Азіи. Теокритъ, пѣвшій свои прелестныя идилліи въ третьемъ столѣтіи до Р. Хр. въ Сиракузахъ, имѣетъ вѣроятно въ виду обычай высокой древности, когда онъ въ VII идилліи ст. 106 и сл. говоритъ, обращаясь къ Пану:

„Если ты сдѣлаешь то для меня, о милый Панъ, то да не сѣкутъ тебѣ Аркадскіе мальчишки бока и плечи морскими луковицами“.

Схоласти Теокрита указываютъ, что Пана сѣкли или въ томъ случаѣ, когда хораги устраивали недостаточное жертвоприношеніе, то есть когда недоставало мяса для собравшагося народа, что можно понять изъ 108 стиха той же идилліи,—или же Панъ подвергался сѣченію луковицами, когда охота была неудачна. Этотъ обычай слишкомъ напоминаетъ намъ привычки, воззрѣнія и понятія сибирскихъ и монгольскихъ кочевыхъ племенъ, чтобы не считать его принесеннымъ пелазгами изъ кочевой жизни, остающейся неизмѣнною въ продолженіи тысячелѣтій; мы не можемъ иначе рѣшительно понять, какъ онъ могъ возникнуть, будучи совершенно невозможнымъ по понятіямъ ведическихъ племенъ.

Пану приписывали (Павз. X, 23, § 5) такъ называемый паническій страхъ, неопредѣленный ужасъ, овладѣвающій иногда массою людей, или отдѣльнымъ человѣкомъ. Въ Индіи чувство это приписывается окружающимъ человѣка невидимымъ духамъ, какъ указываетъ Ленорманъ (*Magie*, p. 37).

Итакъ Панъ является намъ, несмотря на свое греческое имя, богомъ пелазгическимъ, однимъ изъ высшихъ духовъ туранскаго

¹⁾ Ср. Исторію фараоновъ Бруша стр. 734 и 738 и Масперо *Hist. Anc.* pp. 490—492 (1876).

культа, признанный аркадскими пелазгами главою этого міра дѣмоновъ, обитавшихъ въ лѣсахъ и горахъ. Имѣлъ ли нѣчто общее Панъ съ пелазгическимъ же богомъ Додоны, — мы сказать положительно не можемъ, но нѣкоторые атрибуты, — какъ дубъ, мантика (можетъ быть наводимый ужасъ) — боги эти имѣли общими. Нельзя еще не имѣть въ виду того, что на сѣверѣ богъ Додоны весьма рано долженъ былъ уступить свое мѣсто ведическому Зевсу, а въ Аркадіи гораздо долѣе держался чистый турано-пелазгическій культъ духовъ.

Этотъ культъ мы постараемся прослѣдить и въ другихъ частяхъ Греціи, насколько онъ оставилъ свой отпечатокъ на обрядахъ и обычаяхъ той классической Греціи, которую мы только и знаемъ.

ГЛАВА VI-я.

ОСТАТКИ И СЛѢДЫ ДРЕВНЯГО КУЛЬТА.

Мы видѣли въ Евменидахъ Есхилла, что Еринніи называли Аполлона богомъ *новымъ*. Въ концѣ этой трагедіи Аѳина общаетъ Еринніямъ, что имъ въ Аѳинахъ будутъ воздаваться почести особаго культа. Тогда эти „древнія божества“,—какъ онѣ сами себя называютъ, — соглашаются оставить въ покоѣ Ореста Аргосскаго, который съ своей стороны общаетъ Аѳинѣ, что она будетъ предметомъ культа въ Аргосѣ, въ этомъ центрѣ древнѣйшихъ воззрѣній. Изъ Теогоніи Гезіода мы знаемъ, что Еринніи, какъ нимфы Мелійскія, какъ гиганты, рождены отъ капель крови Урана, подхваченныхъ Землею, и стало быть между собою родственны. Кто бы ни были въ началѣ Еринніи ¹⁾, но въ философской окраскѣ, которую имъ дали уже греки — и у Есхилла въ особенности, — онѣ конечно воплощаютъ въ себѣ не только укору совѣсти, но еще онѣ представительницы древнѣйшаго уголовного права полудикихъ племенъ. Право это было жестоко, дико, неумолимо; оно заключало въ себѣ и обязанность родового кровомщениія, и страшныя мучительныя казни осужденныхъ за преступленія (не столько какъ возстановленіе права, сколько какъ общественное мщеніе),—но это не былъ уже безпорядокъ и неурядица дикой необузданной толпы, и ведическія племена, вторгнувшіяся въ страну, гдѣ царствовало это уголовное право, не могли его игнорировать и должны были съ нимъ считаться и идти съ нимъ на сдѣлку.

¹⁾ См. въ анализѣ 1 Космогонической легенды наше предположеніе, что Еринніи, принадлежа къ титано-пелазгическому культу духовъ отъ начала, представляли собою злыхъ духовъ и духовъ мрачныхъ ущелій и бурныхъ потоковъ.

Вотъ почему въ Аѳинахъ мы и встрѣчаемъ храмъ Еринній, которыхъ Аѳиняне называли *Семнесь*, „почтенныя“, и которыхъ Сижіоняне называли *Евмениды*, „благожелательныя“¹⁾, принужденныя, какъ вся Греція, чтить этихъ древнихъ богинь. Но въ Аѳинахъ мы встрѣчаемъ храмы и воспоминанія и о другихъ божествахъ турано-пелазгійскаго культа. Вблизи отъ храма Еринній въ нижнемъ городѣ Павзаній (l. cit.) видитъ холмъ Ареса, бога еракійскаго, скиѳскаго, пришедшаго изъ той страны, гдѣ царствовалъ родъ людобда Терей и отца его Дріаса. Но мы еще обратимъ особое вниманіе на пещеру подъ пропилеями, въ которой, какъ говоритъ Павзаній, чтились *вмѣстѣ* Панъ и Аполлонъ, т. е. представители древней и новой мантики, учитель и ученикъ прорицанія по словамъ Аполлодора I, 4, § 1.

Всѣ эти святилища мы считаемъ остатками, или воспоминаніями о томъ, мѣстномъ культѣ и тѣхъ обычаяхъ туземцевъ, съ которыми приходилось считаться первой волнѣ ведическихъ грековъ, слишкомъ умныхъ и слишкомъ слабыхъ, чтобы рѣзко и круто вводить свое исключительно ведическое міровоззрѣніе.—Можетъ быть къ этимъ остаткамъ древняго культа въ Аѳинахъ надо причислить и жертвенники неизвѣстнымъ богамъ, стоявшіе недалеко отъ Фалерійской гавани (Павз. I, 1, § 4).

Между Аттікой и округомъ Танагры (въ Віотіи) лежалъ Оропусъ, спорная область между аѳинянами и віотійцами. Здѣсь, говоритъ Павзаній, былъ храмъ Амфіараусу и статуя его²⁾. Но интересъ лежитъ не въ немъ самомъ, хотя и онъ, происходя изъ Аргоса и обладая даромъ прорицанія, можетъ быть есть представитель уже смѣшаннаго населенія Аргоса отъ брачныхъ союзовъ грековъ съ туземцами происходящаго. Но мы хотимъ обратить особое вниманіе на жертвенникъ, стоявшій въ его храмѣ: жертвенникъ этотъ былъ раздѣленъ на пять частей; одна изъ этихъ частей посвящена была нимфамъ и Пану.

¹⁾ Павзаній I, 28, § 6; II, 11, § 4. Ср. Евмениды Эсхилла стихи 847 и сл.; 892; 915 и сл.

²⁾ Павзаній I, 34, § 3. Амфіараусъ былъ вѣщій мужъ изъ числа Аргонавтовъ. Аполлоній Родій не упоминаетъ о немъ, но Аполлодоръ называетъ его и въ числѣ охотниковъ на вепря Калхдонскаго (I, 8, § 2), и въ числѣ Аргонавтовъ (I, 9, § 16). О томъ, что онъ былъ вѣщій мужъ см. Аполлод. III, 6, § 2. Послѣ похода противъ Оивъ земля разверзлась подъ нимъ и поглотила его живымъ, а Зевсъ сдѣлалъ его бессмертнымъ (Аполлод. III, 6, § 8). Онъ былъ сынъ Оеклеса изъ Аргоса Аполлод. I, 8, § 2 и ср. Павз. III, 12, § 5.

Подвигаясь черезъ Коринскій перешеекъ въ Пелопонезъ, мы замѣчаемъ, что на самомъ перешейкѣ и въ сѣверовосточномъ углу полуострова какъ бы особенно сосредоточены остатки древняго культа. Такъ на самомъ перешейкѣ стоитъ храмъ Палеймона съ подземнымъ адитомъ и тутъ же алтарь циклопамъ (Павз. II, 2, § 1).

Палеймонъ Мелисертъ—типъ сложный, который позже поглощенъ солнечнымъ мифомъ (Мелькартомъ), но по всей вѣроятности въ началѣ есть мифъ этнической. Родители Палеймона были вiотiецъ и кадмеянка, *Атамасъ* и *Ино*; послѣдняя въ безумiи, посланномъ на нее Герой, бросилась съ малолѣтнимъ Мелисертомъ въ море. Боги сдѣлали ее безсмертною подъ именемъ Левкотои и сына ея подъ именемъ Палэмона (Аполл. III, 4, § 2, Гигинуса б. I и II и др.). Рассказываютъ еще, что Палемонъ былъ погребенъ Сизифомъ, царемъ Коринфеа (Павз. II, 1, § 3). Но этотъ Сизифъ былъ свержецъ въ адъ Зевсомъ (Аполл. I, 9, § 3; III, 12, § 6), а сверженныя въ адъ принадлежатъ повидимому всѣ къ древнимъ расамъ, враждебнымъ Зевсу, какъ Иксионъ, отецъ центавровъ, Танталъ-Каннибаль и др.

Крейцеръ въ своей Символикѣ (II, 80) производитъ имя *Παλαίμων* отъ глагола *Παλαίειν*, бороться, и сближаютъ его съ подобнымъ же эпитетомъ борца, придаваемымъ Гераклу (Symb. II, 610; III, 131). Принимая эту этимологию, можно бы въ Палеймонѣ видѣть одного изъ представителей тѣхъ расъ, которыя боролись противъ Зевса. И самъ Крейцеръ напоминаетъ, что статуя Палеймона поставлена была на дельфинахъ и что этотъ символъ принадлежитъ древнимъ пелазгическимъ вѣрованiямъ (Symb. III, 264, и ср. Павз. II, 3, § 4).

Крейцеръ указываетъ еще на схолю на XII олимнику Пиндара на ст. 66 и напоминаетъ, что въ нѣкоторыхъ легендахъ Палеймонъ—какъ Прометей,—открываетъ топоромъ голову Зевсу, чтобы родилась Афина (Symb. III, 424, 496). Это очень важное указанiе, которое еще тѣснѣе сближаетъ Палеймона съ древними племенами.

По дорогѣ изъ Сикiона въ Флiю, въ рошѣ, называемой Пирейа, возлѣ святилища Деметеръ и Коры находилось, какъ говоритъ Павзанiй (II, 11, § 3), *святилище нимфъ*. Весьма замѣчательно, что въ храмѣ Деметеръ празднества совершались мужчинами, въ храмѣ же нимфъ совершали празднества женщины.

Деметеръ, богиня обработанной почвы земледѣлiя, никогда не была богиней пелазговъ. Хотя она тождественна съ *Геей*, землей, общею *Матерью* туземныхъ племенъ, но Деметеръ была богиней

тѣхъ земледѣльческихъ аріевъ, которые принесли съ собою земледѣліе, какъ основаніе семейной и общественной жизни, какъ основаніе всего строя жизни, т. е. ведическихъ аріевъ, между тѣмъ какъ нимфы суть мѣстные духи, принадлежащіе къ древнему культу не ведическихъ расъ. Имѣя это въ виду, намъ кажется, что въ обычай Пирейской рощи мы усматриваемъ намекъ на то время, когда ведическіе колонисты впервые стали брать себѣ женъ изъ среды туземокъ. Обычай культа Пиреи наводятъ на мысль, что туземки оставались вѣрными культу своихъ отцовъ, совершая празднество въ честь мѣстныхъ духовъ, въ то время, какъ ведическіе мужья ихъ праздновали свой національный праздникъ учрежденія земледѣлія.

Женщина всегда болѣе привержена къ культу своихъ предковъ, чѣмъ мужчина: это фактъ, повторяющійся во всѣ времена и у всѣхъ народовъ; она болѣе фанатична въ своихъ вѣрованіяхъ, и мужчина очень часто легко соглашается на то, чтобы жена его удерживала свои прежнія вѣрованія, даже если они противны его собственнымъ убѣжденіямъ. Повидимому фактъ именно такого рода долженъ былъ имѣть мѣсто въ Пирей и по всей вѣроятности онъ повторялся во многихъ мѣстностяхъ Греціи. Мы думаемъ, что легкость, съ которой греки Ахейскаго періода поступались своими національными вѣрованіями, была причиной упадка ихъ нравовъ, и что только дорійцы, — которыхъ мы назовемъ ведическимъ резервомъ, — вторженіемъ своимъ (подъ именемъ возврата Гераклидовъ) возстановили нравственные силы народонаселенія Греціи возвративъ его къ чистотѣ возрѣній и нравовъ, сильно испорченныхъ вліяніями и туземными, и сирійскими, хотя и тѣ и другія оставили на народѣ эллиновъ свои неизгладимые слѣды.

Съ другой стороны мы настаиваемъ на мысли, что когда греческая по происхожденію женщина (Пандора, Өетисъ) входила въ семью туземца, то она овладѣвала вполне туземцемъ, создавала семью съ ведическими нравами и давала жизнь чисто греческимъ героямъ ¹⁾.

¹⁾ Мы напоминаемъ, что Волкъ Сеславичъ, богатырь русской земли, былъ сыномъ русской княжны и змѣя и притомъ мужъ вѣщій. (Ссылка Буслаева въ Русск. Вѣстн. 1862, стр. 36 на Киршу Данилова). И Буслаевъ же говоритъ (id. стр. 60): Великаны, чудовища (они же змѣи, см. Афанасьева Поэт. возвр. Сл. I, 268) суть могущественные народы, съ коими предки наши вели борьбу. И стр. 62: Въ сказкахъ татары олицетворяются въ видѣ змѣя (Русск. Богат. эпосъ). Символика Греціи и славянъ одинакова.

На той же дорогѣ изъ Сикіона во Флію лежалъ, какъ мы выше говорили, холмъ называемый Титана, гдѣ жилъ братъ Геліуса Титанъ, изобрѣтатель астрономіи (Павз. II, гл. 11, § 3; 12). Въ Титанѣ, говоритъ Павзаній, у подошвы холма есть жертвенникъ вѣтрамъ, гдѣ одинъ разъ въ годъ жрецъ совершаетъ имъ жертвоприношеніе; при этомъ онъ совершаетъ еще нѣкоторыя таинственныя дѣйствія надъ четырьмя ямами, чтобы укротить ярость этихъ божествъ. Онъ поетъ при этомъ, какъ говорятъ,—прибавляетъ Павзаній,—*заклинанія Медеи* ¹⁾.

Здѣсь явно остатки культа не греческаго происхожденія, съ оттѣнкомъ магіи, которая процвѣтала среди туранскихъ племенъ, врачей, магиковъ, металлурговъ древности какъ въ Колхидѣ, такъ въ древней Мидіи, въ древней Арменіи, въ древнемъ Китаѣ, какъ въ землѣ месопотамскихъ Аккадовъ.

Въ двадцати стадіяхъ отъ Сикіона, говоритъ Павзаній (II, 11, § 3), по дорогѣ въ Титану находились (еще при немъ) на рѣкѣ Азопѣ дубовая роща и храмъ, посвященный Еринніямъ ²⁾. Этимъ божествамъ дѣлали возліянія медомъ и посвящали цвѣты, но не связывая ихъ вѣнками; приносили имъ также въ жертву овецъ. „Здѣсь же,—продолжаетъ Павзаній,—стоитъ жертвенникъ Мойрамъ“.

Мы знаемъ, что Мойры были по Гезіоду дочери Ночи; въ трагедіи Евмениды Эсхиллъ называетъ ихъ какъ Еринній—*древнѣйшими* божествами (ст. 727). Этимъ Мойрамъ, прибавляетъ Павзаній, приносятъ такъ же жертвы, какъ и Евменидамъ, т. е. по древнѣйшимъ формамъ, имѣвшимъ мѣсто у туземныхъ племенъ.

Въ этихъ древнѣйшихъ формахъ особенно бросается въ глаза отсутствіе вина при жертвоприношеніяхъ ³⁾. Эта древнѣйшая форма жертвоприношеній безъ вина встрѣчается и въ Олимпіи (Павз. V, 15, § 6); здѣсь вино не возливалось ни на алтарь нимфъ, ни на алтарь Деспины, ни на общій всѣмъ богамъ жертвенникъ. Мы относимъ формы этого культа къ тѣмъ временамъ, когда не было

¹⁾ Колхида и Медея связаны съ Прометеемъ легендарными воспоминаніями и принадлежатъ къ одной туранской культурѣ. Въ 415 ст. Прометей Эсхила Колхида плачетъ о Прометѣѣ, а въ Аргонавтахъ Аполлонія Родія III, 845 Медея даетъ Іазову мазь *Прометей*.

²⁾ Онѣ же Евмениды, онѣ же Семнестъ.

³⁾ Ср. въ Софокловомъ Эдипѣ въ Колонгахъ ст. 100, гдѣ Евмениды называются *несчастницами вина*; и стихъ 481, гдѣ хоръ учитъ Эдипа дѣлать возліянія Евменидамъ водой и медомъ, но безъ вина.

еще извѣстно вино, введеніе котораго сопровождалось столь упорной борьбой противъ культа Діонисія туземныхъ расъ, о чемъ мы будемъ говорить въ особой главѣ. Мы здѣсь прибавимъ только, что отсутствіе вина при жертвоприношеніяхъ означаетъ время, предшествовавшее вторженію ведическихъ расъ, имѣвшихъ издавна опьяняющій напитокъ и потому принявшихъ сокъ плодовъ виноградной лозы, какъ замѣну божественной *сомы*.

Къ священнымъ остаткамъ древнѣйшаго культа относятся конечно и тѣ пещеры, въ которыхъ чтили нимфъ разныхъ наименованій. Такова была пещера Анигридскихъ нимфъ близъ Елиса на горѣ Самиконѣ. Эти нимфы (Павз. V, 5, § 6) лечили отъ проказы. Такова была пещера Ионидскихъ нимфъ въ 15 стадіяхъ отъ Олимпіи (Павз. VII, 22, § 4); пещера Корикскихъ нимфъ въ Фокидѣ близъ Дельфъ, и которыя притомъ чтились совмѣстно съ Паномъ въ Корикской пещерѣ (Павз. X, 32, §§ 2 и 5). Мы останавливаемъ вниманіе на этомъ послѣднемъ обстоятельстве и еще на медицинскомъ характерѣ Анигридскихъ нимфъ; замѣтимъ еще, что по одному преданію (Павз. V, 5, §§ 5, 6) центавръ Хиронъ, а по другому—центавръ Пиленоръ приходили къ Анигридскому источнику обмывать рану, причиненную стрѣлою Геракла, напитанною ядомъ Лернейской гидры.

ГЛАВА VII-я.

МЕТАЛЛУРГИЧЕСКІЯ АРТЕЛИ: ТЕЛХИНЫ, ДАКТИЛИ, КУРЕТЫ И ДР.

Мы не можемъ пройти молчаніемъ тѣ древнія общества литейщиковъ и плавильщиковъ, которыя повидимому принесли свои металлургическія знанія изъ великой Азіи.

Мы видѣли, что въ Сикіонѣ, древней Меконѣ, преданіе помѣщаетъ споръ Зевса съ Прометеемъ. Здѣсь же въ близъ-лежащей мѣстности является Титанъ, отблескъ того же Прометея. Далѣе къ югу въ Аргосѣ чтится Фороней, особый видъ Прометея. Мы находимся во всякомъ случаѣ на пути, по которому сѣверный мнѣзъ,—созданный умомъ грековъ, но воплощавшій доисторическое прошлое туземныхъ народовъ,—подвигался въ Пелопонезъ. Неудивительно, что на томъ же пути,—а именно въ Сикіонѣ,—мы находимъ воспоминанія о древнѣйшихъ по сказанію Страбона и Діодора Сицилійскаго металлургахъ Телхинахъ ¹⁾.

Металлургія является и въ имени города Сикіона, который назывался Телхинія по имени Телхина, внука Эгіалеуса по указанію Павзанія (II, 5, § 5), который говоритъ объ Эгіалеусѣ, что онъ былъ *аутохтонъ*, „изъ земли рожденный“, по легендѣ сикіонцевъ. По этому внуку его Телхинъ (сынъ Европса) есть повидимому представитель тѣхъ цѣховъ, артелей, или общинъ, которые хранили и практиковали подъ именемъ Телхиновъ металлургическія знанія не-ведическихъ расъ. Но знанія эти, какъ мы думаемъ, не были достояніемъ всего народа, а сосредоточивались въ обществахъ съ тайною организаціею, которыя учреждались въ средѣ древнихъ

¹⁾ Страбонъ X, 3, § 7; XIV, 2, § 6, 7; ff. Causab. 466, 653 sq. Діодоръ Сицил. V, 55.

расъ еще быть можетъ въ тѣ времена, когда въ Великой Азiи впервые возникало искусство плавить металлы и въ особенности бронзу въ мѣстностяхъ, обилующихъ оловомъ ¹⁾. Но металлургiя шла не съ сѣвера, не черезъ горы Тракiи; она повидимому отъ Тiенъ-Шана, Алтая и Урала двигалась черезъ Кавказъ и Колхиду, а по другому пути черезъ Ельбруцъ и Тавръ, естественно придерживаясь вездѣ горныхъ хребтовъ. Исходнымъ ея пунктомъ для Греции была повидимому Колхида и Малая Азiя, ибо въ Телхинiю, или Сикiонъ Телхины приходятъ изъ Родоса, и тамъ считается по Дiодору Сицилійскому (V, 55) ихъ родина. Дiодоръ указываетъ, что они были чародѣи ²⁾ и съ этимъ связуетъ другое не лишнее значенiя сказанiе, что въ то же время на Родосѣ родились гиганты ³⁾. Откуда онъ черпалъ эти сказанiя—намъ неизвѣстно, но они связуютъ Телхиновъ съ туземными расами Греции, хотя они появляются отъ азиатскихъ береговъ.

Мы въ греческой мифологiи встрѣчаемъ цѣлый рядъ именъ, принадлежащихъ металлургамъ чародѣямъ, какъ Телхины, Дактили, Корибанты, Кабиры, которые, какъ утверждаетъ Страбонъ X, 3, § 7, f. 466, считаются нѣкоторыми совершенно тождественными между собою, несмотря на различiе названiй, и даже съ Куретами; другiе же считаютъ ихъ всѣхъ родственными между собою съ самыми незначительными различiями.

Имена эти по всей вѣроятности означаютъ не какiе либо отдѣльныя племена, или культы, а суть ничто иное, какъ общества, или артели мастеровъ, связанные между собою клятвою съ обязанностью хранить въ тайнѣ свои знанiя, обогащавшiя эти артели. Это естественный приѣмъ художниковъ, боящихся конкуренции, и такiя же тайныя по организации общества строителей и инженеровъ мы встрѣчаемъ въ среднiе вѣка ⁴⁾. Можетъ быть, скажемъ

¹⁾ См. Lenormant, *Premières Civilisations* I, pp. 93, 95, 103 sq. 177, 122, 130. Ср. Guignault, *Religions de l'antiquité* v. II, p. 280. См. еще Howorth, *History of the Mongols* (London 1876) v. I, pp. 47 sq. and p. 704 (note to p. 50) со ссылкой на нашего русскаго ученаго Тимковскаго, посланнаго въ 1820 г. въ Китай и отчетъ котораго о путешествiи былъ изданъ Клапротомъ. Хоуоръсъ (Howorth) ссылается на англiйскiй переводъ этого сочиненiя 1827 на стр. 173. Тимковскимъ пользовался и отецъ Гадцингъ.

²⁾ Такъ говоритъ и Страбонъ XIV, 2, § 7; f. 654, хотя прибавляетъ, что это вѣроятно басня, но что они были искусными металлургами.

³⁾ Какъ будто преданiе связываетъ эту войну гигантовъ противъ боговъ (грековъ) съ появленiемъ бронзы вмѣстѣ каменнаго и мѣднаго оружiя.

⁴⁾ Общества строителей церквей и мостовъ, какъ дѣла богоугоднаго, спасающаго отъ потопленiя многихъ, были очень распространены въ среднiе вѣка и пользовались

мы въ скобкахъ, и Гефироты Геродота V, 57,—финикійцы ¹⁾, поселившіеся въ Греціи и строители мостовъ,—имѣли подобную же организацію.

Но, возвращаясь къ общинамъ чародѣевъ-металлурговъ, которыя повидимому имѣли религіозный характеръ, мы видимъ, что они довольно долго держали въ своихъ рукахъ металлургію Греціи и въ особенности литейное искусство и пользовались репутаціей существъ, могущихъ творить зло и добро по произволению. Они исчезаютъ, когда искусство, которое они старались держать въ тайнѣ, начинаетъ быть извѣстно въ народѣ, т. е. когда грекъ овладѣваетъ этимъ искусствомъ, которое онъ изучаетъ отъ нихъ же, что и символизируется въ культѣ Аѳины Телхиніи ²⁾. И самъ Телхинъ, Дактилъ, Корибантъ, Куреть становится грекомъ и исчезаетъ какъ членъ тайнаго общества, чтобы сдѣлаться членомъ народа, которому онъ отдаетъ свои знанія. Таково должно быть значеніе Критскаго или Идейскаго Геракла, который по сказанію, записанному Павзаніемъ, былъ членомъ общества Дактилей, которыхъ называютъ также Куретами ³⁾. Онъ пришелъ по этому сказанію изъ Крита, съ горы Иды съ четырьмя братьями своими въ Елиду и учредилъ состязанія для дѣтей, которыя впослѣдствіи превратились въ знаменитыя олимпійскія игры.

Мы еще замѣтимъ, что по нѣкоторымъ другимъ сказаніямъ, на которыя указываетъ Павзаній ⁴⁾, въ Олимпіи Зевсъ боролся противъ Кроноса и Титановъ ⁵⁾ и учредилъ олимпійскія игры въ воспоминаніе своей побѣды.

расположеніемъ папъ, которые давали имъ благословенныя грамоты. Такова была 1277 года папа Николая III; была 1334 года Венедикта XII и др. Но и эти общества имѣли тайную организацію въ три степени—ученика, подмастерья и мастера, и послужили основаніемъ и типомъ образованія масонскихъ ложъ, нѣвшихъ уже совершенно другія цѣли. Но въ основаніи строительнымъ артефактамъ лежала мысль *окрыжить знаміе строительнаго дѣла тайною*; вслѣдствіе, кто видѣлъ скульптуры средневѣковыхъ соборовъ, знаетъ, что они покрыты эмблемами и символами, для насъ утратившими смыслъ. Ср. по этому поводу *Histoire pittoresque de la Franc-Maçonnerie* par Clavel. 1843, *Histoire générale de la F. M.* par Rebold 1851 etc.

¹⁾ Особенно извѣстны были инженеры Гебала, или Гебала (Бибулса). Ср. 3 Ц. V, 18 о Гивитянахъ; Іезек. XXVII, 9. Ср. впрочемъ замѣтки Роулинсона въ его Геродотѣ V, 57, 58 о Гефиротахъ.

²⁾ Павзаній IX, 19, § 1.

³⁾ Павзаній V, 7, § 4.

⁴⁾ id. ib. въ концѣ.

⁵⁾ По всей вѣроятности это очень позднее сказаніе, замѣнившее этническую борьбу гигантовъ космической и смѣшавшее титановъ съ гигантами.

Но основной смыслъ всѣхъ этихъ сказаній одинъ и тотъ же: Гераклъ Идейскій есть Дактиль, или туземный металлургъ уже огреченный; онъ устанавливаетъ игры тамъ, гдѣ представитель ведическихъ началъ боролся и побѣдилъ туземныя силы.

Исслѣдовать въ подробности, какъ искусство металлургіи вошло въ Грецію—по всей вѣроятности не однимъ путемъ, а многими,—едва ли есть возможность: мы только замѣтимъ, что если металлургія и шла первоначально изъ Великой Азіи, то въ Грецію она дошла уже сильно окрашенная повидимому сирійскимъ и финикійскимъ вліяніемъ, пройдя между прочимъ на югъ Пелопонеза и далѣе въ Елиду черезъ Критъ. Несомнѣнно только то, что она, какъ видимъ, появилась впервые въ Греціи въ формѣ артелей разнаго наименованія, между которыми общее было то, что всѣ онѣ были чужеземными учителями грековъ въ металлургіи, соединенной въ этихъ артеляхъ съ какимъ то особымъ магическимъ культомъ, стоявшимъ въ связи съ металлургіей ¹⁾.

Мы уже не разъ говорили, что первообразъ секретныхъ ассоціацій надо искать еще среди дикихъ племенъ, и что онѣ восходятъ до недосыгаемой древности; кромѣ того Мори (II, 302—307) доказалъ, что всѣ греческія мистеріа происходятъ отъ тайныхъ обществъ полудикихъ пелазговъ, въ которыхъ чтили особыми обрядами извѣстныя особенно внушающія ужасъ божества. Думаемъ, что и для объясненія появленія обществъ Телхиновъ, Дактилей и др. нѣтъ надобности искать другихъ причинъ и началъ; мы прибавимъ только, что образовались эти общества вѣроятно еще въ горахъ Великой Азіи.

Велькеръ въ своемъ Прометей (O. cit. p, 158) думаетъ, что желѣзное кольцо, которое по преданію носилъ Прометей, было между прочимъ чѣмъ-то вродѣ масоническаго знака, который носили всѣ принадлежавшіе къ тайнымъ металлургическимъ обществамъ, о которыхъ мы говоримъ. Богомъ этихъ мастеровъ металлургіи—и въ особенности Кабировъ—былъ Гефестъ, сверженный съ неба на островъ Лемносъ ²⁾. Это не тотъ Гефестъ, сынъ Геры,

¹⁾ Несмотря на разработку этого предмета многими учеными, мы далеко не вполне знакомы съ этимъ культомъ. См. Welcker's Aesch. Trilogie Prometheus, отдѣлы: Die Lemnische Kabiren weihe, Daktylen und Telchinen, Kureten und Korybanten, ss. 174 sq.; 227 sq. См. Крейцера Символику (1842) I, 61; II, 368 etc. Maury H. des Rel. v. I pp. 200 sq.; 508 sq.; Lenormant, l'Époque néolithique et l'invention des métaux, всю статью въ его Premières Civilisations.

²⁾ Илиада I, 590—594; XVIII 395 и сл. Гимнъ гомерич. Аполлону Пнейскому 137—143; Аполлод. I, 3, § 5; Cicero de nat. deor. III, 22, § 55.

переработанный греческой мифологіей, котораго мы знаемъ по Геіоду и Гомеру ¹⁾; это по всей вѣроятности первообразъ его, но не то божество съ полукомическимъ характеромъ, съ какимъ оно появляется въ греческомъ пантеонѣ; это огневой богъ, элементарный духъ, принесенный изъ Великой Азіи, вѣроятно вулканической богъ и божество родственное *богу огня и сыну камня* религіи аккадовъ ²⁾.

Мы кажется можемъ съ достовѣрностью предположить, что греки ведическіе, двигаясь съ склоновъ Гинду Куша, т. е. выходя изъ страны лѣсистой и проходя вооруженною толпою посреди кочевыхъ и металлургическихъ племенъ, ничего отъ нихъ не заимствуя, — вовсе не знали, входя въ Грецію, литейнаго искусства, хотя можетъ быть знали искусство ковать желѣзо, неизвѣстное туземнымъ племенамъ Греціи ³⁾ Съ другой стороны эта послѣдняя волна ведическихъ иммигрантовъ повидимому обладала большимъ искусствомъ рѣзать дерево и потому то мы видимъ, что древнѣйшія изображенія боговъ въ Греціи всѣ деревянныя рѣзной работы ⁴⁾.

Очень быть можетъ, что подражательныя искусства въ Греціи, какъ и вездѣ, пачались въ мастерской горшечника, и что первыя оныты подражанія природѣ были вылѣплены изъ глины ⁵⁾ и начертаны на пластинкѣ рога или кости и на сосудѣ. Эти начала искусства одинаковы вѣроятно для грековъ какъ для пелазговъ, но мы настаиваемъ на томъ, что аріи, обладавшіе ведическими гимнами и санскритскимъ языкомъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ извѣстенъ намъ изъ Ведъ, уносили съ собой въ двухъ вѣтвяхъ своихъ—какъ греческой, такъ и индусской,—особую любовь къ деревянной и рѣзной изъ дерева работѣ ⁶⁾. Они знали желѣзо, какъ

¹⁾ Подробно о Гефестѣ Грековъ см. разборъ легенды XXIII, безбрачнаго рожденія § II Гефестъ.

²⁾ Ср. Lepointant Prem. Civ., v. I, pp. 118, 122.

³⁾ См. ниже легенду вѣковъ. Геіодъ прямо на это указываетъ по сравненію третьяго поколѣнія съ четвертымъ.

⁴⁾ Такъ Павзаній I, 27, § 1; VII, 5, § 4. Многія изъ этихъ изображеній приписывались рѣзцу Дедала IX, 40, § 2. Напоминаемъ еще 693—694 ст. X кн. Превр. Овидія: „адъсь жрецъ собралъ деревянныя изображенія древнихъ боговъ („quo multa sacerdos lignea contulerat veterum simulacra deorum“).

⁵⁾ Какъ то дѣлаетъ Гефестъ въ поэмѣ Р. и Дни ст. 61 и ср. Плинія Н. Nat. XXXV, 48.

⁶⁾ Fergusson въ своемъ великолѣпномъ изданіи Tree and Serpent worship даетъ цѣлый рядъ фотографій, изъ которыхъ явствуетъ, что древнѣйшія каменные работы подражаютъ деревянной работѣ. (См. напр. его Frontispice). Ср. еще его же History of Architecture v. II, p. 456.

на то указывает Бергэнь (Bergaigne, *Relig. Védique* p. VII Introd.), но вѣроятно имъ вовсе не было извѣстно искусство плавки металловъ и въ то время, когда въ Греціи стало распространяться вліяніе Телхиновъ, Дактилей, Куретовъ, Корибантовъ, ведическіе господа страны умѣли только воспроизводить изображенія боговъ изъ дерева и можетъ быть лѣпкой изъ глины ¹⁾. Это первое искусство отличается необычайною чистотою и цѣломудренностью, которую мы приписываемъ воспитанію ведической среды съ ея чистою семьею и отсутствіемъ многоженства и съ ея невѣдѣніемъ азіатскихъ пороковъ. Древнѣйшія статуи, какъ замѣчаетъ Фридрихъ Тиршъ ²⁾, всегда закутаны, и ноги ихъ еще не раздѣлены. Это называютъ архаическимъ, или гѣратическимъ стилемъ.

Но ведическіе иммигранты, не знающіе ни литейнаго искусства, ни скульптуры камня, но знающіе основательно плотничье, рѣзное и кораблестроительное искусства (находящіяся — замѣтимъ — подъ особымъ покровительствомъ ведической по происхожденію и исключительно греческой по духу богини Аѣины), ³⁾ — встрѣчаютъ на своемъ пути особія общества искусныхъ мастеровъ, которые не только обладаютъ умѣньемъ плавить и лить металлы, искусствомъ ихъ чеканить, но еще умѣютъ создавать изъ нихъ цѣльную человеческую фигуру. Ихъ богъ Гефестъ; ихъ искусство цинично и сладострастно.

Мы связуемъ съ этой встрѣчей грековъ съ металлургическими ассоціаціями, воспитанными уже подъ вліяніемъ развращающихъ мѣлологій сиро-евфратскихъ религій въ Родосѣ, Лемносѣ, Имбросѣ, Критѣ, Кипрѣ, — тотъ символическій разсказъ, который мы находимъ въ мѣлологической бібліотекѣ Аполлодора (III. 14, § 6). Мы настойчиво повторяемъ, что всѣ легенды дошли до насъ на алле-

¹⁾ Мы замѣтимъ впрочемъ, что въ Италиі весьма распространены были глиняные божки, *dii fistiles*, πλάστοι θεοί; въ Греціи же мы не встрѣчаемъ указанія на глинную работу кромѣ упоминанія Павзанія I, 3, § 1 (ср. Плинія XXXIV, 16) о глиняныхъ фигурахъ Керамика въ Аѣинахъ.

Павзаній VII, 22, § 3 говоритъ еще о тесаныхъ камняхъ, которымъ служили какъ богамъ въ древней Греціи; но это кажется не были изображенія, а только обтесанные съ четырехъ сторонъ камни, которые позже называли гермами.

²⁾ *Friedrich Thiersch*, „Ueber die Epochen des bildenden Kunst unter den Griechen; München 1829, S. 17 u. fgd.

³⁾ См. о значеніи Аѣины, какъ кораблестроительницы Аргонавтовъ Ап. Родія I, ст. 4, 19, 111. Объ Аѣинѣ, предстоящей всякому техническому искусству, ср. Гезіода Р. и Дни ст. 430 и ср. ея прозвище ἐργάτις въ Павз. I, 24, § 3; не забудемъ еще, что *палладиумъ*, упавшій съ неба, есть *деревянное* изображеніе. См. легенду Аполлодора: III, 12, § 3.

горическомъ языкѣ ведическихъ грековъ: и вотъ какъ они рассказывали о рожденіи искусства отъ двухъ другихъ искусствъ, изъ которыхъ одно—циническое, безстыдное, сладострастное — стояло подъ покровительствомъ Гефеста, другое имѣло представительницею чистую цѣломудренную Аѣину.

Гефестъ, влюбленный въ прекрасную дѣву Аѣину, хочетъ изнасиловать ее, когда она приходитъ въ его чертогъ. Аѣина его отталкиваетъ, но воспаленный Гефестъ теряетъ сѣмя, которое падаетъ на землю. Изъ этого сѣмени родится Ерихтоній. Аѣина однако подымаетъ этого ребенка, запираетъ его въ ящикъ и отдаетъ ящикъ на храненіе дочери Кекропса Пандрозѣ. Сестры Пандрозы, не смотря на запретъ Аѣины, открываютъ ящикъ и видятъ въ немъ ребенка, обвитаго змѣю: онѣ сходятъ съ ума, или по другой легендѣ—убиты змѣю. Аѣина воспитываетъ Ерихтонія, который становится царемъ въ Аѣинахъ и „*воздвигаетъ богиню Аѣинъ статую*“.

Мы думаемъ, что въ этомъ преданіи отразилась та страсть представлять въ аллегорическихъ образахъ истинные факты, которая составляла всегда особенную черту греческаго ума и которую мы встрѣчаемъ и у Гезіода, какъ у Гомера. Мы думаемъ, что настоящій смыслъ вышеприведенной легенды есть желаніе высказать подъ покровомъ аллегоріи, какъ циническое искусство, пришлое черезъ Сирію и острова металлурговъ, хотѣло овладѣть всѣмъ направленіемъ искусства въ странахъ, занятыхъ уже ведическими иммигрантами, и какъ греческій чистый вкусъ отвергъ эту связь, воспользовавшись однако техническими приѣмами тѣхъ художественныхъ артелей, которыя чтили огневаго бога и литейщика Гефеста. Отъ стремленія Гефеста къ Аѣинѣ родится однако Ерихтоній, обвитый въ дѣтствѣ змѣю¹⁾, но который воспитывается самой Аѣиною и ставитъ ей статую. Последнія слова легенды мы изъясняемъ себѣ такъ, что въ Аѣинахъ дѣлаются первые опыты греческаго литейнаго дѣла, и подъ словами „*ставитъ статую*“ мы понимаемъ: лить статую, или чеканить ее, — и впервые дѣлаетъ изображеніе не изъ дерева, а изъ металла по приѣмамъ, указаннымъ пришлыми артелями металлургическаго дѣла. Греческая металлургія возникаетъ, получая первые уроки въ цинической школѣ, но умѣетъ избѣгать ея разлагающаго вліянія и воплощаетъ искусствомъ, полученнымъ отъ Телхиновъ, Дактилей, Куретовъ, Корибантовъ, свои собственныя чистыя воззрѣнія и свой собственный идеалъ красоты.

¹⁾ Читатель знаетъ, что мы видимъ въ этомъ указаніе на туземныя расы.

ГЛАВА VIII-я.

ГРАБИТЕЛИ И РАЗБОЙНИКИ.

Когда греки вошли через Фракию въ сѣверную часть Греціи и начали занимать между р. Стримонемъ и горою Олимпомъ страну, которая впоследствии стала именоваться Македоніей, то пелазгическія и другія племена, которыя были отброшены греками къ югу и западу, повидимому отступали безъ битвы передъ сильною вооруженною толпою ведическихъ племенъ. Но нѣкоторая часть этихъ племенъ и въ особенности племена, отличавшіяся дикостью и свирѣпостью ¹⁾, повидимому отступили къ востоку и укрѣпились на южной косѣ полуострова Халкидиде, носившей имя Флегры, или Паллены ²⁾. Есть намеки, что укрѣпившіяся здѣсь племена отличались гигантскимъ ростомъ и свирѣпымъ видомъ (см. легенду Аполлодора I, 6, § 1) ³⁾. Здѣсь они защищались отчаянно отъ нападенія грековъ, и мы убѣждены, что именно эта борьба воплощена въ рассказѣ о битвѣ гигантовъ, сыновъ Земли, противъ Зевса и олимпійцевъ,—битвѣ, въ которой послѣдніе могли одержать побѣду лишь *при помощи смертнаго Геракла*, подъ именемъ котораго мы читаемъ обобщеніе въ единомъ выраженіи ведическихъ племенъ.

¹⁾ Катрфажъ, какъ видно изъ письма ко мнѣ выше приведеннаго, склоняется къ мысли, что между ними должны были быть не только пелазго-туранскія племена, но и люди четвертой геологической эпохи. (См. стр. 165 пр.).

²⁾ Сѣверная Коса Салонискаго полуострова есть Аеонъ; средняя наз. Лонгосъ; южная Кассандра. Для тѣхъ, которые научали живя до историческаго человѣка (Катрфажъ, Гами, Надалькъ, Тейлоръ и пр. и пр.) и въ особенности укрѣпленныя мѣста, занимаемыя имъ, тѣхъ не можетъ не поразить, до какой степени полуостровъ Кассандра отвѣчаетъ тѣмъ условіямъ, которыя искалъ первобытный обитатель земли для своихъ убѣжищъ. Точно также въ исторіи Геракла мы увидимъ, что послѣднее убѣжище хищниковъ Лаконіи была коса Малія.

³⁾ Ср. легенду XVII разборъ о войнѣ гигантовъ.

Повидимому не прежде, какъ сокрушивъ окончательно великановъ Флегры, рѣшились начать дальнѣйшее движеніе на среднюю Грецію и Пелопонезъ нѣкоторые роды изъ занявшихъ Македонію ведическихъ аріевъ.—Какъ совершилось это первое нашествіе подъ именемъ ахеянъ, почему только часть — и притомъ слабѣйшая — ведическихъ аріевъ бросилась впередъ, оставляя массу своихъ соотчичей въ Македоніи; были ли это, какъ думаютъ Гладстонъ и Герибергъ, лучшія и благороднѣйшія семьи, которыя бросились какъ искатели приключеній въ страну, населенную отчасти мирными племенами, чтобы выкромить себѣ въ ней отдѣльныя царства?— все это вопросы, на которые мы не умѣемъ отвѣтить доказательно. Но послѣ перваго эпизода битвы на *мѣдномъ островѣ* (Халкидиде) съ племенами, принадлежащими, — какъ увидимъ ниже въ легендѣ вѣковъ, — къ *мѣдному стѣку*, легенда рисуешь намъ уже Грецію, раздѣленную на области; въ нѣкоторыхъ изъ нихъ царствуютъ благородные роды Ахейскаго періода; племена іонійскія (кромѣ Мало-Азійскихъ береговъ) занимаютъ Аттику и сѣверъ Пелопонеза; дорійцы еще въ Македоніи, въ долинѣ Галиакмона.

Не вся еще Греція занята ведическими греками. Между полу-пелазгической, полу-іонической Аттикой, между полу-туземной, полу-финикійской Віотіей, между ахейскими царствами въ Пелопонезѣ и частью въ сѣверной Греціи и іонійскими областями южнаго берега Коринесскаго залива — было еще мѣсто для жизни дикой и грабительской тѣхъ племенъ, которыя бродили безъ земледѣлія, питааясь желудями и охотой⁴⁾. Эти племена не смѣли можетъ быть открыто нападать на устроенныя уже государства Ахейскаго періода, — тѣмъ не менѣе они дѣлали разбойничьи набѣги съ цѣлью грабить плоды обработанной земли, убивали и грабили путешественниковъ и вообще жили насиліемъ и разбойничествомъ дотолѣ, пока греческіе боги и герои не истребили ихъ; такъ говоритъ легенда. (См. общее прил. А къ этой статьѣ въ ея концѣ).

Мы съ этой точки зрѣнія и хотимъ изучить легенды, рисующія намъ состояніе Греціи во времена геройскаго, т. е. Ахейскаго періода.

Мы начнемъ съ того, что самые центавры, — которые суть несомнѣнно туземное племя, жившее, какъ калмыки, или ногаи,

⁴⁾ Мы замѣтимъ, что между пелазгами были и земледѣльскія мирныя племена: эти повидимому немедленно покорились ахеянамъ и подпали ихъ власти.

вѣчно на конѣ,—представляются у древнихъ миеографовъ настоящими разбойниками ¹⁾).

Хиронъ, туземный мудрецъ, врачъ, о которомъ мы уже говорили выше, самъ былъ центавръ, но представлялъ собою не массу, не народъ центавровъ, а тѣ знанія, которыя существовали въ средѣ дикихъ конниковъ и разбойниковъ. Хиронъ умираетъ какъ племенное знаніе, но передаетъ свое безсмертіе Прометею, представителю суммы знаній всѣхъ не-ведическихъ племенъ и эта часть его личности продолжаетъ жить и въ Прометей, помирившимся съ Зевсомъ, несмотря на то, что племя центавровъ исчезаетъ.

Эта же самая мысль повторяется въ другой формѣ и въ томъ сказаніи, которое дѣлаетъ Хирона другомъ Геракла, учителемъ Асклепіоса, сына Аполлона, наставникомъ Актеона, Ахилла и другихъ ²⁾). Въ особенности мы отмѣчаемъ въ Хиронѣ умѣнье врачевать: онъ не только наставникъ Асклепіоса, онъ учитъ и отца Махаона врачевству ³⁾).

Мы думаемъ также, что Хиронъ, столь дружественный къ грекамъ, между тѣмъ, какъ другъ его Гераклъ ведетъ войну противу племени центавровъ (Аполл. II, 5, § 4), есть представитель тѣхъ мудрыхъ мужей племени, которые хранили въ тайнѣ отъ своихъ единоплеменниковъ свои знанія, составляя можетъ быть тайныя общества, о которыхъ мы говорили. Эта каста знахарей, вѣроятно понимая, что будущность принадлежитъ грекамъ, старалась сблизиться съ ними и дѣлилась съ ними своими знаніями. Но и Хиронъ, хотя другъ грековъ, раненъ Геракломъ и исчезаетъ вмѣстѣ со всѣмъ своимъ разбойничьимъ племенемъ, завѣщая свои знанія человечеству.

Міеъ Хирона и центавровъ есть одинъ изъ древнѣйшихъ міеовъ Греціи, потому что онъ представлялъ собою одно изъ самыхъ раннихъ столкновеній грековъ съ туземцами на сѣверѣ. Въ хронологической послѣдовательности легендъ онъ слѣдуетъ почти непосредственно за войной противъ гигантовъ съ змѣиными ногами на полуостровѣ Халкидиде.

¹⁾ См. Аполлодора II, 5, § 4; 7, § 6; Діодора Сид. IV, 12, 69, 70. Смотри о центаврѣ Нессусѣ „Трагиніаки“, Софокла; и „Геракла съ безуміемъ“, Еврипида — Ср. Превращ. Овидія XII, гл. 3.

²⁾ Аполлодоръ III, 4, § 4; 10, § 8; 18, § 6 и др.

³⁾ Илиада IV, 215—219. Махаонъ осматриваетъ рану Менелая медицинскими средствами, „Силу которыхъ отцу его Хиронъ открылъ дружелюбный“.

Повже, когда центавры уже исчезли, то грабители и разбойники,—остатки туземных племенъ, жившихъ грабежемъ,—весьма часто символизируются подъ формой змѣя. Мы замѣтимъ впрочемъ вообще, что во всѣхъ сказкахъ и сказаніяхъ, тамъ, гдѣ змѣй покидаетъ молодыхъ дѣвицъ и юношей, — насиліемъ ли, или подъ видомъ дани, — тамъ всегда можно предположить символическій рассказъ о нападеніяхъ хищническихъ, или даже каннибалическихъ племенъ на осѣдлыя поселенія культурныхъ племенъ, которыя еще слишкомъ слабы, чтобы держать дикихъ въ страхѣ, или истребить ихъ ¹⁾.

Таково вѣроятно значеніе сказанія о томъ, что въ Віотіи жители Теспіи принуждены были платить дань юношами посѣщавшему ихъ дракону, доколѣ драконъ этотъ не былъ истребленъ (Павс. IX, 26, § 5).

Таково вѣроятно значеніе змѣя, жившаго въ пещерѣ на мысѣ Тенарѣ (Лаконія), котораго называетъ Гекатей Милетскій собакой Аида по словамъ Павзанія (III, 25, § 4). Почти нельзя сомнѣваться, что это была одна изъ послѣднихъ шаекъ дикихъ туземныхъ разбойниковъ, уничтоженіе которыхъ, или изгнаніе которыхъ было въ числѣ доблестей и заслугъ греческихъ героевъ. Повидимому змѣй и разбойникъ суть термины, замѣняющіе другъ друга; но имя змѣй съ этническимъ значеніемъ туземца представляетъ болѣе отдаленныя времена, теряющіяся въ баснословномъ туманѣ; по мѣрѣ того, какъ мы подвигаемся къ историческимъ временамъ, легенда говоритъ о разбойникахъ, истребленіе которыхъ было важнымъ дѣломъ героевъ Ахейскаго періода, ибо безъ этого нельзя было установить правильныя сношенія и мирную жизнь.

Остатки этихъ туземныхъ племенъ, не принимавшіе греческой культуры, разбойничали на большихъ путяхъ. Таковъ разбойникъ жестокой Синисъ, привязывавшій путниковъ къ деревьямъ и разрывавшій ихъ на части, убитый Тевеемъ ²⁾; таковъ разбойникъ Скиронъ, жившій между Атиккой и Мегарой, убитый тѣмъ же Тевеемъ ³⁾. Тезей же убиваетъ Перифета ⁴⁾, сына Гефеста, въ Епи-

¹⁾ Таковы Змѣй Горыничъ и Тугаричъ Змѣевичъ нашихъ сказокъ, похитители русскихъ дѣвицъ, и Соловей разбойникъ, замѣняемый въ нѣкоторыхъ сказкахъ змѣемъ и во всѣхъ сказкахъ свястѣйшій по змѣиному. Это несомнѣнно племена и шайки ивродцевъ туранцевъ: (аволжскихъ черемисовъ, татаръ, и другихъ финскихъ племенъ).

²⁾ Аполлод. III, 16, § 2; Павзаній II, 1, § 4.

³⁾ Аполлод. II, 8, § 1; Павс. I, 44, § 7; Діод. Сяц. IV, 59.

⁴⁾ Аполлод. III, 16, § 1. Діодоръ Сяц. IV, 59, рассказывая то же преданіе, называетъ этого разбойника *Коринтономъ*.

давръ (области Арголиды). Этотъ Перифетъ замѣчательнъ тѣмъ, что онъ вооруженъ мѣдною палицею, какъ гиганты Агрій и Тоонъ гигантомахіи (Аполлод. I, 6, § 2), и переноситъ насъ мыслию въ тотъ вѣкъ и къ тому поколѣнію, которое, какъ говоритъ Гезіодъ въ легендѣ вѣковъ (Р. и Дни, ст. 150), не знало желѣза. Великій истребитель разбойниковъ Тезей, который вѣроятно есть представитель всѣхъ усилій грековъ въ этомъ направленіи¹⁾, убиваетъ также Керкіона и Прокруста (или Полипемона), разбойничавшихъ бливъ Елевзиса²⁾. О Тезеѣ впрочемъ прямо говорятъ и Діодоръ (IV, 59), и Павзаній (II, 1, § 4), что онъ себѣ предположилъ цѣлю очиститъ путь отъ Трецены (Арголида) до Афинъ отъ разбойниковъ, — другими словами греки позаботились сдѣлать совершенно безопаснымъ великій путь сообщенія по всей Греціи черезъ перешеекъ къ Аргосу и Треценѣ.

Къ этимъ же разбойничьимъ остаткамъ полудикихъ туземныхъ племенъ мы причисляемъ Кикнуса, сына Арея и Целопіи, убитаго Геракломъ. Онъ занимался, какъ говоритъ преданіе³⁾, тѣмъ, что грабилъ путниковъ, которые несли дары въ храмъ Аполлона въ Дельфы. Мы замѣтимъ только, что Гераклъ представляетъ собою въ схемѣ легендъ время уже нѣсколько поздѣйшее, чѣмъ Тезей и другіе ранніе герои. Происхожденіе Кикнуса отъ еракійскаго Арея указываетъ его туземное происхожденіе.

Легенда, несомнѣнно переносащая насъ во времена высокой древности, т. е. къ началу Ахейскаго періода, есть преданіе о Флегіасѣ, приходившемъ въ Пелопонезъ угонять скотъ и грабить плоды земли (Павз. I, 26, § 3). Онъ былъ конечно типомъ всѣхъ грабительскихъ туземныхъ племенъ, которыя производили набѣги на земли греческихъ и финикійскихъ колонизаторовъ земледѣльцевъ, точно также какъ кафры, кабилы и въ недавнее время чеченцы и черкесы дѣлали набѣги на земли культурныхъ племенъ, поселившихся на ихъ территоріи. Павзаній (IX, 36, § 1) указываетъ на происхожденіе Флегіаса отъ одной изъ дочерей Арея, а въ гомерическомъ гимнѣ Аполлону пелійскому, *Флегіасы*, (какъ народъ) названы (ст. 100) „людьми насилія, не уважающими Зевса“.

¹⁾ Можетъ быть и походъ его противъ Крита есть продолженіе той же работы освобожденія Греціи отъ разбойничьихъ набѣговъ, только морскихъ.

²⁾ Павзаній I, 38, § 5; Діодоръ IV, 59.

³⁾ Ср. Щитъ Геракла, хотя не принадлежащій Гезіоду, но сохраняющій древнее преданіе, записанное у Аполлодора II, 7, § 7. Замѣтимъ, что и другой Кикнусъ, сынъ Арея и Пирены, является единоборцемъ съ Геракломъ (Аполл. II, 5, § 11) и убить имъ.

Въ главѣ IV этого отдѣла мы уже видѣли, что по преданію, сохраненному Павзаніемъ (II, 26, § 4), Асклепійсь, представитель огреченнаго врачевства, есть сынъ Аполлона и дочери разбойника Флегіаса, что ясно указываетъ, что Флегіасъ принадлежалъ къ тѣмъ туземнымъ племенамъ, которыя были учителями грековъ въ эмпирической медицинѣ.

У Павзанія есть рассказъ о разбойничьихъ нападеніяхъ на Дельфы сначала грабителей съ острова Евбеи ¹⁾, которые по всей вѣроятности суть тѣ же Абанты, „дышащіе боемъ, растящіе волосы на тылѣ“; „воины пылкіе, горящіе ударами ясныхъ копій“, о которыхъ говоритъ Гомеръ ²⁾.

Замѣтимъ, что по фрагменту Гезіода (III ed. Lehrgs), сохраненному у Стефана Византійскаго ³⁾, древнее имя Евбеи было *Абантія*.

Послѣ Абантовъ, или Евбеянъ, Дельфы подверглись нападенію народа Флегіевъ (Павз. X, 7, § 1). Мы уже говорили, что Флегіасъ по Павзанію ведетъ происхождение свое отъ Арея; этотъ авторъ заставляеть Флегіаса жить и дѣйствовать во время и послѣ войны семи противъ Фивъ (IX, 36, § 1), т. е. въ періодъ Ахейскаго владычества и ранѣе Троянской войны. У Павзанія же (id. ib.) есть указаніе, что Флегіасъ основалъ городъ, который въ началѣ былъ въ союзѣ съ Орхоменомъ Минеемъ; но вскорѣ союзъ этотъ былъ расторгнутъ; Флегіи опять начинаютъ свои разбойничьи набѣги и грабятъ Дельфы. Послѣ разбитія Флегіями Филамона, приходившаго на помощь изъ Аргоса, „богъ,—говоритъ Павзаній,—уничтожилъ совершенно народъ Флегіевъ непрестающими молніями и страшными землетрясеніями. Тѣ же, которые при этомъ не погибли, умерли отъ чумы и только немногіе изъ нихъ спаслись, бѣжавъ въ Фокиду“.

Богъ, котораго Павзаній не называетъ, но который вооруженъ громами и молніями, долженъ быть самъ Зевсъ, если мы только не признаемъ въ богѣ Дельфѣ Аполлонѣ новую форму Зевса, выработанную гдѣ то на сѣверѣ отъ Греціи ⁴⁾. Какъ бы то ни было,

¹⁾ Павзаній X, 7, § 1 и ср. выше въ IV главѣ о Криусѣ, разбойничьемъ царѣ Евбеи (X, 6, § 3 у того же Павзанія).

²⁾ Илиада II, 536, 542. Волосы на затылѣ росли и славяне, растятъ ихъ такъ и нѣкоторыя дикія племена.

³⁾ „*Этника*“ Стефанъ Виз. писатель VI в. нашей эры; отъ его сочиненія остались только отрывки.

⁴⁾ Ср. ниже разборъ легенды о чадахъ Лето въ XXII легендѣ.

мы видимъ истребленіе цѣлаго разбойничьяго племени Зевсомъ, что въ переводѣ на нашъ языкъ означаетъ безпощадную истребительную войну, которую предприняли греки противъ нѣкоторыхъ туземныхъ племенъ, занимавшихся исключительно грабежемъ.

Рядомъ съ Флегіями въ томъ же сказаніи упомянуты Павзаніемъ Ефироты, и онъ же поясняетъ, что Гомеръ въ Иліадѣ (см. XIII, 301), который связуетъ эти два имени вмѣстѣ, размѣстѣ подъ именемъ Ефиротовъ прибрежныхъ жителей Теспротіи, т. е. полуострова горцевъ страны, носящей нынѣ имя Епиръ.

Можетъ быть, думаемъ мы, что эпизодъ встрѣчи грековъ съ дикими племенами въ Халкидиде, который былъ истинное событіе, позже подъ именемъ битвы гигантовъ съ богами и Геракломъ обратился въ мифическое сказаніе, обнимавшее всю борьбу на полуостровѣ грековъ противъ разбойничьихъ племенъ; и что вся эта борьба, длившаяся вѣроятно болѣе столѣтія, воплощена въ легенду о свирѣпыхъ сынахъ земли съ змѣиными ногами.—Таково вообще развитіе мифовъ, которое имѣетъ нѣсколько моментовъ. Первый изъ нихъ всегда почти есть воспоминаніе о фактѣ, событіи;—потомъ побѣдная пѣснь, какъ въ данномъ случаѣ, утрачивая, свое мѣстное значеніе, расширяется и охватываетъ всѣ событія подобныя первой враждебной встрѣчѣ съ туземцами и съ одной стороны начинаетъ переходить съ мѣста на мѣсто ¹⁾, а съ другой обобщаетъ всѣ факты борьбы съ змѣиными туземными расами въ одномъ сказаніи, не лишенномъ величія по своей концепціи.

Мы прибавляемъ еще одно замѣчаніе, хотя не безъ нѣкотораго сомнѣнія. Намъ кажется, что можно бы сблизить имя Флегіаса съ именемъ мѣстности, гдѣ происходила битва гигантовъ, — Флегры, гдѣ гиганты, какъ и народъ Флегіасовъ, поражаются окончательно ударами молній Зевса ²⁾.

Чтобы еще болѣе развить и пояснить мысль нашу, мы приведемъ выписку изъ Іона Еврипида, въ которой упоминается о битвѣ гигантовъ, но съ такимъ деталемъ высокой древности и высокаго интереса, который бросаетъ совершенно новый свѣтъ на эту легенду.

Выше въ первой части, при разборѣ легенды о Медузѣ (сказ. IV, 270—286) мы говорили о значеніи Горгонъ и родите-

¹⁾ Какъ повтореніе битвы гигантовъ въ Аркадіи и потомъ въ Италиі на Сольфатарѣ.

²⁾ Аполлодоръ I, 6, § 1. По поводу сблизенія именъ Флегіаса и Флегры мы отсылаемъ къ Hederich's Lexicon Mythologicum ad voc. Phlegias, Phlegon. Вездѣ въ основаніи, какъ можно видѣть въ Jardin des racines grecques par Claude Lancelot, глаголы φλέγω φλέγω, горю.

лей ихъ. Форкъ, морское чудо, былъ ихъ отецъ, а мать ихъ была Кето. Мы видѣли, что Кето въ значеніи корабля (морское чудо-вище) развозила финико-ливійскія легенды. Мы старались также объяснить себѣ значеніе *ливійской* Медузы, или Горгоны.

Передъ нами теперь то же имя Горгоны, та же голова обвиняемая змѣями, но съ совершенно другимъ значеніемъ. Это легенда совершенно другаго происхожденія: первая есть африканская легенда, а эта переноситъ насъ въ глубь Азіи къ эмблемамъ, которыя и теперь мы можемъ видѣть въ древнѣйшихъ индійскихъ храмахъ и при томъ съ тѣмъ же этническимъ значеніемъ.

Въ Ионѣ Еврипида Горгона связуется съ битвой гигантовъ, сыновъ Земли, противъ боговъ, или—какъ мы понимаемъ—*греческаго нашествія*. Какъ легенда Аѳинская въ Еврипидѣ, она представляетъ собою пелазго-іонійскую легенду, связующуюся, какъ увидимъ ниже ¹⁾, съ воспоминаніями великой Азіи.

Вотъ этотъ отрывокъ изъ Иона: Ст. 987 *Крейза* (къ старцу):

„Знаешь ли ты о битвѣ сыновъ Земли?“

Старецъ. „Я знаю битву гигантовъ противъ боговъ на поляхъ Флегры“.

Кр. „Тогда то зачала Земля Горгону, это страшное чудовище“.

Ст. „Въ помощь сынамъ своимъ противъ боговъ?“

Кр. „Да такъ! и Паллада, Діева дочь, умертвила ее“.

Ст. „Какой видъ имѣло это чудовище?“

Кр. „Тѣло ея было покрыто вьющимися ехиднами“.

Ст. „Не правда ли, что это древнее сказаніе, которое я слышу?“

Кр. „Паллада покрыла грудь свою страшной добычей“.

Ст. „Это то, что называютъ эгидомъ, вооруженіемъ Паллады?“

998. *Кр.* „Это имя дано ему во время битвы боговъ“.

Мы здѣсь имѣемъ передъ собою совсѣмъ другую легенду, чѣмъ въ Гезіодѣ, и съ характеромъ гораздо болѣе древнимъ, ибо она связуется съ первыми битвами грековъ противъ дикихъ туземцевъ въ сѣверо-восточномъ углу полуострова, когда они еще не вторгались въ Пелопонезъ и не приходили еще въ столкновеніе съ финикійцами, этими бороздителями морей и рассказчиками сирійскихъ, ливійскихъ и собственныхъ сказаній и мифовъ.

¹⁾ И см. гл. IX, Циклоны-строители.

Мы видѣли выше, что рожденные отъ крови Урана гиганты, нимфы и Ериннии должны представлять собою въ мифологіи грековъ тѣ существа, (т. е. народъ и духовъ) и тѣ обычаи, культъ и право, которые они нашли на полуостровѣ Греціи. Затѣмъ Горгона Еврипида является намъ не какъ чужеземный мифъ, который мы видѣли въ Гезіодѣ, а какъ сестра гигантовъ и нимфъ, какъ представленіе, принадлежащее къ тому же циклу идей и понятій и по всей вѣроятности принесенное изъ великой Азіи, какъ мы подробнѣе скажемъ о томъ, говоря о циклопахъ-строителяхъ. Здѣсь достаточно сказать, что символъ головы обвитой змѣями возникъ не только среди однихъ финикійцевъ и жителей Ливіи, — онъ былъ созданъ самобытно во времена самой высокой древности въ степяхъ Тибета и на склонахъ Гималая; въ Греціи же повидимому произошла встрѣча двухъ подобныхъ между собою символовъ съ разными значеніями, которые шли изъ разныхъ странъ, и между ними произошло смѣшеніе, причемъ мифъ, напоминаемый Еврипидомъ, былъ почти совершенно забытъ, вытѣсненный финикійской Горгоной, хотя именно онъ былъ древнѣе и принадлежалъ при томъ всѣмъ аріямъ, — какъ пелазгамъ, такъ и грекамъ, — ибо былъ принесенъ съ Памира. Самыя змѣи, которыми обвито чудовище, не представляя въ финикійской легендѣ никакого опредѣленнаго смысла, кромѣ отвращенія, возбуждаемаго пресмыкающимся, въ арійской легендѣ имѣютъ опредѣленный этническій смыслъ расъ изъ земли происходящихъ и при томъ враговъ аріевъ, съ которыми надо вести войну, и этотъ смыслъ, — замѣтимъ мы, даютъ змѣю всѣ аріи обѣихъ вѣтвей, — индусской и иранской; — и какъ даютъ его врагамъ своимъ разбойникамъ, греки, занимающіе Балканскій полуостровъ и Морею ¹⁾).

Нѣтъ сомнѣнія, что и древнѣйшіе жители Фиваиды *Ектены*, — которыхъ царемъ былъ знаменитый Огигесъ (Павс. IX, 5, § 1) и которые истреблены какъ Флегасы чумою, — и *Гіанты* и *Аоны*, которые обитали въ Фивайдѣ, когда финикійская колонія съ Кадмомъ искала поселенія въ странѣ (id. ib), — принадлежали къ тѣмъ туземнымъ племенамъ, которыхъ заключали въ общемъ наименованіи *змѣи*. Это есть змѣй, убитый Кадмомъ подлѣ источника, который онъ охранялъ, въ Віотіи; какъ другой змѣй, убитый Аполлономъ въ Фокидѣ, гдѣ онъ охранялъ туземное прорицалище.

¹⁾ Какъ дать ему тотъ же смыслъ славянскія сказки, разумѣющія всегда подъ нимъ кочевья монголо-татарскія племена.

И потомки зубовъ змѣя Спарты не только дѣляютъ власть съ финикійцами, но наконецъ изгоняютъ ихъ, такъ что въ Віотіи владычествуютъ не чужеземные колонисты съ востока, а потомки туземца Спарта, ведущіе только по женской линіи родъ свой отъ Кадма. Мы воротимся еще къ этому важнѣйшему сказанію, говоря о легендѣ введенія вина и культа Діонисія—Вакха въ Віотіи, гдѣ культъ этотъ встрѣчаетъ сильное сопротивленіе именно отъ потомства Спартовъ, т. е. отъ того туземнаго населенія, въ средѣ котораго существовалъ культъ духовъ, нимфъ и Эринній, „ненавистницъ вина“, на жертвенники которыхъ, какъ мы видѣли въ главѣ VI, вина возливать не дозволялось и въ послѣдующія времена.

Мы хотимъ еще дополнить этотъ очеркъ картиной страны, когда города, основанные греками, окружены были еще полудикими племенами, и для этого мы беремъ опять тотъ разсказъ Павзанія (VIII, Аркадія, главы 3 и 4), который мы частію уже приводили въ III главѣ, говоря о каннибализмѣ. Въ этомъ разсказѣ мы отчасти можемъ прослѣдить по легендамъ, приводимымъ Павзаніемъ, тотъ процессъ сліянія, который совершался въ Греціи мало по малу: какъ разбойники, змѣинныя расы, начали смѣшиваться съ греками, какъ они начали привыкать къ ихъ образу жизни, и какъ однако въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существовали повидимому шайки фанатиковъ древней жизни, которые мстили огреченнымъ своимъ соотчичамъ, считая ихъ измѣнниками и отщепенцами.

Туземецъ Аркадіи Пелазгъ, сынъ его Ликаонъ, людоѣдъ,—или по крайней мѣрѣ приносящій въ жертву дѣтей,—Никтимъ, сынъ Ликаона, еще были туземными царями Аркадіи. Но дочь Никтима, уже любовница грека Зевса, и сынъ ея Аркасъ представитель смѣшанной расы, происходившей отъ браковъ греческихъ искателей приключеній съ туземками¹⁾ Каллисто превращается (вѣроятно позднимъ сказаніемъ) въ совѣздіе Медвѣдицу и исчезаетъ съ земли, что повидимому означаетъ исчезновеніе древней туземки, которая становится по нравамъ и обычаямъ гречанкой. Страна начинаетъ именоваться Аркадіей вмѣсто Пелазгій.

„Аркасъ вводитъ земледѣліе, которому его обучаетъ Триптолемъ онъ указываетъ своему народу, какъ пекутъ хлѣбъ, какъ дѣлаютъ одежды и что можно сдѣлать изъ шерсти“. (Павз. VIII, 4, § 1).

¹⁾ Сблизьте съ этимъ сказаніемъ Геродота IV, 8, 10 о происхожденіи земледѣльческихъ скивовъ отъ грека Геракла и женщины змѣи. Эти скивы считались родственными грекамъ.

Сынъ Аркаса женится на дриадѣ, что кажется означаетъ туземку, взятую изъ населенія, обитавшаго въ дремучихъ лѣсахъ Аркадіи. Внукъ Аркаса, сынъ Елата, *Епитусъ*, погибаетъ на охотѣ, убитый змѣею (Павз. VIII, 4, § 4), подъ именемъ которой, — какъ мы сильно подозрѣваемъ, — разумѣются тѣ шайки фанатиковъ дикихъ, которые жили въ лѣсахъ Аркадіи и возмущались противъ греческихъ нововведеній и въ особенности противъ своихъ соотечественниковъ, ставившихся во главѣ этого движенія¹⁾. Мы выше видѣли, что община шамановъ, или колдуновъ, жила близъ Фигалии еще во времена генерала Павзанія, сражавшагося при Платеѣ (497 годъ до Р. Х.)²⁾.

Чтобы закончить этотъ краткій отчетъ о грабителяхъ и разбойникахъ, которые суть остатки тѣхъ обездоленныхъ племенъ, которые отступали передъ цивилизаціей, борясь противъ нея, мы должны сказать нѣсколько словъ о чрезвычайно странномъ сказаніи объ Алоидахъ, чадахъ Посейдона, которые основали Аскру³⁾ въ Віотіи и первые стали приносить жертвы Музамъ на Геликонѣ, какъ указываетъ Павзаній IX, 29, § 1.

По разсказу Аполлодора I, 7, § 4 эти два брата Отусъ и Ефилтесъ, рожденные отъ Ифемедеи, племянницы и жены Алоеуса, которая влюбилась въ Посейдона, названы были Алоидами по названному отцу ихъ, но были въ сущности сынами Посейдона. Они росли ежегодно по локтю въ ширину и по косой сажени (*δρυοῖα*) въ вышину. Девяти лѣтъ отъ роду они были девяти саженой росту и девяти локтей въ ширину. Тогда они рѣшились воевать съ богами, поставили на Олимпѣ Оссу, а на Оссу Пеліонъ и грозили посредствомъ горъ достигнуть неба⁴⁾. Они хотѣли также вылить море на горы и сдѣлать сушу моремъ, а море сушей. Еще хотѣли Алоиды взять себѣ въ жены Геру и Артемиду. Аррея они связали, но Гермесъ тайно освободилъ его. Артемида нашла однако сред-

¹⁾ Мы очень склонны думать, что таково значеніе и змѣи, убившей Олега. (Это очень интересное бытовое сказаніе, о змѣѣ, выползающей изъ черепа умершаго коня. Вспомнимъ что Центавры-Полканы были змѣиныхъ племена).

²⁾ Павзаній III, 17, § 7.

³⁾ Родину Гезіода. Гезіодъ не говоритъ объ Алоидахъ въ дошедшихъ до насъ сочиненіяхъ. Только схолиастъ Аполлонія Родія на I, 482 дѣлаетъ ссылку на Гезіода, но, признаваясь, мы встрѣчали сомнительныя ссылки у этого схолиаста (См. Hesiodi Fragment. 60 ed. Lehgs).

⁴⁾ Въ этомъ мнѣніи никакъ нельзя видѣть какогонибудь естественнаго явленія; это просто повѣстная вольность. Но вотъ на что надо обратить вниманіе: это то, что Олимпъ уже не жилище боговъ, уже боги живутъ на небѣ, Олимпъ уже хорошо изслѣдованъ греками и не имѣетъ священнаго таинственнаго характера обиталища Зевса. Это доказываетъ позднее происхожденіе легенды.

ство освободиться отъ Алоидовъ, превратившись въ лань на островѣ Наксосѣ,—гдѣ находились оба брата Отусъ и Ефіалтесъ; въ этомъ видѣ она проскользнула между ними двумя, они оба бросили одновременно въ нее копья и взаимно пронзили другъ друга на смерть.

Мы не споримъ противъ достопочтеннаго Крейцера (Symb. III, p. 39—40), что мнѣзъ этотъ получилъ (позже по нашему мнѣнію) значеніе силъ почвы, рожденныхъ отъ воды Посейдона, и что *ἄλος*, означающій молотильный токъ, былъ символическимъ отцомъ этихъ двухъ братьевъ великановъ. Но мы повторяемъ: символическое значеніе придумывается мнѣу въ послѣдующемъ его развитіи, первый же моментъ большей части мнѣовъ имѣетъ этническое происхожденіе. И въ этомъ мнѣѣ,—если мы уберемся отъ весьма распространеннаго увлеченія все относить къ солнечнымъ, атмосфернымъ и естественнымъ явленіямъ, то мы вѣроятно согласимся съ тѣмъ, что эти великаны, которые растутъ быстро, которые хотя воевать противъ боговъ, которые хотя похитить себѣ въ жены богинь и которые погибаютъ, взаимно другъ друга поразивши,—очень похожи по характеру легенды на тѣхъ гигантовъ и разбойниковъ, которые вели борьбу съ греками. По нашему мнѣнію мнѣзъ Алоидовъ рисуетъ быстрое возстаніе туземцевъ, или набѣгъ туземныхъ племенъ моремъ на берега Віотіи,—возстаніе, или набѣгъ, которые были такъ сильны и внезапны, что даже Арей, богъ войны, былъ связанъ, т. е. греки не въ состояніи были взяться за оружіе и отразить нападеніе. Одною изъ цѣлей набѣга, или возстанія было желаніе овладѣть греческими красавицами, что — мы всегда увидимъ — составляло одну изъ цѣлей туземныхъ набѣговъ¹⁾. Мы не совсѣмъ можемъ объяснить себѣ освобожденіе Арея Гермесомъ, развѣ допустивъ помощь въ этомъ дѣлѣ финикійскихъ кораблей. Но послѣдняя часть сказанія по нашему мнѣнію слишкомъ ясна, чтобы въ ней можно было видѣть что либо другое, какъ междоусобную войну, вспыхнувшую между союзными туземными племенами, пришедшими грабить Грецію, причемъ легенда подсказываетъ, что вражда между ними была посѣяна хитростью грековъ, и что послѣдствіемъ этой политики было истре-

¹⁾ См. ниже войну гигантовъ въ Титаномахіи и ссылку на привычки пелазговъ въ Геродотѣ IV, 137; и наши Змѣи Горыничіи и Тугарилы Змѣевичіи дѣлали набѣги на Славянскія племена съ тою же цѣлью. Чтобы понять древній міръ, надо изучать обычаи нѣмъ существующихъ племенъ. И туркмены производятъ въ Персіи грабительскіе чану чтобы захватить женщинъ.

бленіе этихъ великановъ — народовъ, которыхъ появленіе было такъ страшно.

Мы должны еще договорить нашу мысль. Очень быть можетъ, что сказаніе объ Алоидахъ связуется съ преданіями о грабителяхъ съ Евбеи, или объ Флегіяхъ. Еще кажется ближе къ значенію этой легенды слова Діонисія, обращенныя къ Кадму въ Вакханкахъ Еврипида (ст. 1331 sq.): „что онъ будетъ царствовать надъ „народами Иллирии, которые будутъ сильны и могущественны, но „что когда эти народы предпримутъ набѣгъ на храмъ, гдѣ вѣщаетъ „Аполлонъ, то они погибнуть“.

Прил. А къ главѣ 8 отдѣла Прометей.

Во время ахейскаго періода и преобладанія на Пелопонезѣ городовъ Тиринса и Микенъ, опасность путешествій была такъ велика, что дороги проложенныя по горамъ и скаламъ отъ Микенъ до Коринѳа, защищались отдѣльными фортами, которые, какъ и эти тропинки (не шире 12 футовъ) были выстроены повидимому Ахеянами, но руками туземныхъ рабочихъ, которыхъ мы называемъ циклопами (см. слѣд. главу), по самому роду ихъ работъ. Въ отчетѣ Шухгардта (Shliemann's Excavations 1891) мы читаемъ, (стр. 95): „Капитанъ Стеффенъ указалъ въ составленныхъ картахъ (Kartes von Mycene; Berlin 1884) цѣлый лабиринтъ циклопической постройки тропинокъ, соединявшихъ Микену съ Коринѳомъ“. И далѣе стр. 135): „Къ сѣверу отъ цитадели Микены, начинается рядъ остатковъ узкихъ дорогъ отъ Микены къ Коринѳу. Онѣ или высѣчены въ скалѣ, или поддерживаются циклопическими подстройками; на этихъ путяхъ построены и мосты той же кладки . . . Эти дороги защищены фортами, иногда стоящими въ сторонѣ отъ пути, но иногда загораживающими его. Путь проходилъ тогда сквозь укрѣпленія“. Нельзя не придти къ заключенію, что во 1-хъ постройка если не самыхъ путей, то по крайней мѣрѣ фортовъ, относится къ тому времени, когда Ахеяне старались обезпечить страну и торговлю отъ разбойниковъ, о чемъ и приведены выше легенды. Во 2-хъ нельзя не обратить вниманіе на то, что постройки въ Микенѣ и фортахъ какъ будто указываютъ, что въ распоряженіи Ахеянъ было огромное количество туземныхъ рабочихъ, которыхъ Страбонъ VIII, 6 (см. слѣд. главу) называетъ животорукими, и которые не зная земледѣлія, чтобы не умереть отъ голода, были настоящими рабами Ахеянъ.

ГЛАВА IX-я.

ЦИКЛОПЫ-СТРОИТЕЛИ.

Мы должны еще указать на остатки воспоминаній среди грековъ о какихъ-то древнихъ туземныхъ племенахъ, которыхъ они называли *циклопами* и которые были искусны въ кладкѣ стѣнъ и зданій изъ неотесанныхъ камней безъ цемента.

Въ Теогоніи Гезіода (ст. 140) циклопы небесные суть несомнѣнно представители электрическихъ явленій грома и молній, которыя они ковали для Зевса. Таковыми признаютъ ихъ и Крейцеръ, и А. Мори ¹⁾. Но остатки такъ называемыхъ самими греками циклопическихъ стѣнъ и построекъ свидѣтельствуютъ, что рядомъ съ эмблемой физическаго явленія существовало преданіе о похожденияхъ на небесныхъ циклоповъ земныхъ, т. е. объ особомъ племени, котораго искусство на землѣ было то же, что и искусство ихъ соименниковъ на небѣ. Для насъ еще вопросъ, что появилось ранѣе: преданіе ли о расѣ ковачей и строителей, или эмблема небесныхъ явленій; и мы сильно подозрѣваемъ, что раса ковачей и строителей, которыхъ нашли греки, какъ увидимъ, въ Пелопонезѣ, подала мысль къ созданію ковачей небесныхъ. Преданіе издавна рассказывало объ одноглазыхъ существахъ, умѣвшихъ ковать желѣзо и вообще находящихся въ связи съ металлургическими богатствами. Къ числу ихъ принадлежатъ Аримаспы Геродота IV, 13 ²⁾, которые представляютъ воспоминаніе о весьма повидимому древнемъ преданіи, пришедшемъ въ Грецію изъ великой Азіи,—о

¹⁾ См. примѣчаніе на ст. 140 въ текстѣ Теогоніи.

²⁾ По Каллимаху (гимнъ Делосу ср. ст. 280 и 291). Аримаспы бѣлокурые и тѣ же Гиперборей; но у Геродота другое о нихъ преданіе.

народъ съ однимъ глазомъ, который обиталъ на границѣ страны, занятой „стерегущими золото грифонами“.

Вѣроятно эта легенда весьма древняго происхожденія и конечно должна была возникнуть не въ Греціи, а еще въ степяхъ Великой Азіи, потому что родственныя этой легендѣ сказанія мы находимъ среди финскихъ племенъ, что опять возвращаетъ насъ къ кочевымъ металлургамъ Великой Азіи ¹⁾.

Мы думаемъ, что если племена, которыя нашли ведическіе греки въ сѣверной Греціи, знали только мѣдь и не зналиковки желѣза, — что явствуетъ изъ легенды вѣковъ, — то съ другой стороны циклопическія населенія, которыя мы находимъ въ Аргосѣ, можетъ быть знали ковку желѣза, и только этимъ можно объяснить одноименность ихъ съ небесными ковачами. Но это только предположеніе, преданіе же говоритъ намъ только о племени циклоповъ *строителей*, которые клали безъ цемента неотесанные камни и изъ нихъ возводили зданія. Почти нѣтъ сомнѣнія, что они должны были принадлежать къ древнимъ племенамъ, или къ той древнѣйшей расѣ, которой каменные гигантскія постройки и чудовищной величины монолиты разсыяны по поверхности земли и поражаютъ насъ удивленіемъ, заставляя недоумѣвать, какими способами и какими силами должны были располагать тѣ народы, которые ихъ воздвигли.

При разсмотрѣніи этой легенды является масса недоумѣній и вопросовъ. Можетъ быть циклопы Аргоса, какъ мы говоримъ, принадлежали къ остаткамъ той расы, которую означаютъ именемъ челоуѣка четвертой геологической эпохи, или же это было племя, издавна и ранѣе всѣхъ другихъ вкочевавшее въ полуострова Среди-

¹⁾ Въ Калевалѣ много родственныхъ преданій тому мифическому міру грековъ, который представлялъ амальгаму всѣхъ преданій. Всмотриваясь однако ближе, мы видимъ, что всѣ преданія Калевалы, находящія себѣ отвѣтъ въ греческой мифологіи, сходны только съ тѣми мифами, которые связуются съ преданіями *не-ведическихъ* племенъ. Такъ небесныя и земныя циклопы (мы цитируемъ Калевалу по переводу Гранстрѣма 1881 С.-Петербургъ) сходны съ *Илмариненомъ*, изобрѣтающимъ желѣзо въ пѣсн. V и VI (стр. 42 и 45 Гранстрѣма). Сходство Вейнемейнена съ Прометеемъ очень замѣчательно (пѣсн. II и XXIV, стр. 11, 223). Пѣснь Вейнемейнена, посредствомъ которой строится лодка (п. IX, стр. 81); путешествіе его въ царство мертвыхъ (стр. 82); животина, бѣгущія на звуки его музыки (п. XXI, стр. 186) сближаютъ его съ Орфеемъ и Амфиономъ, о которыхъ мы будемъ говорить ниже. Наконецъ даже появленіе женщины въ горнѣ Илмаринена (въ п. XX стр. 172) напоминаетъ нѣсколько Пандору, которую дѣлаетъ Гефестъ въ поэмѣ Р. и Дни, ст. 60, хотя очень быть можетъ, что послѣднее сближеніе случайно. Но вышеупомянутыя сближенія не могутъ быть дѣломъ случая.

земляго моря изъ глубины степей и предгорій Средней Азии, принадлежавшее къ туранскимъ племенамъ. Или можетъ быть въ Арголидѣ циклопы были народъ, а Телхины, Дактили, Корибанты, Куреты были металлургическія общества, а колдуны Аркадіи были знахарскія общества того же народа? Мы не смѣемъ предлагать рѣшенія этимъ темнымъ вопросамъ, но нельзя сомнѣваться въ томъ, что подъ именемъ земныхъ циклоповъ древніе разумѣли особое племя, жившее въ Пелопонезѣ и въ другихъ мѣстахъ въ историческое почти время. Это доказывается несомнѣнно словами Страбона о циклопахъ строителяхъ Тиринса, которыхъ онъ называетъ животоруками: *γαστροβούρας*, ибо, поясняетъ онъ, „они питались отъ своего ремесла“. Этимъ же циклопамъ онъ приписываетъ устройство потаенныхъ и обманныхъ ходовъ въ пещерахъ, находящихся за Навплией¹⁾. Ясно, что для Страбона циклопы остатки древняго племени, которое жило въ пещерахъ, устроенныхъ съ потаенными ходами (какъ у троглодитовъ Америки и Кавказа), когда они были застигнуты нашествіемъ грековъ, и весьма вѣроятно, что это были родственники ихъ, которые боролись противъ грековъ на полуостровѣ Халкидиде, на косѣ Флегрѣ подъ именемъ гигантовъ,— и что эти послѣдніе, какъ змѣи Танарской косы, имѣли такія же пещеры съ потаенными и извилистыми ходами, какъ циклопы Навплии.

Слова Страбона о циклопахъ не поддаются никакой символической, ихъ никакъ нельзя толковать иначе, какъ сказаніемъ о народѣ — весьма бѣдномъ, который работою снискивалъ себѣ пропитаніе.

И Овидидъ, описывая народонаселеніе Сициліи (кн. VI, § 2), упоминаетъ въ числѣ древнѣйшихъ ея обитателей Лестригоновъ и Циклоповъ; такъ понимала ихъ значеніе и поэзія гомерическая, какъ мы сейчасъ увидимъ.

Впрочемъ и новѣйшіе ученые, какъ уважаемый Крейцеръ, не отказываются видѣть въ циклопахъ народъ, независимо отъ символическаго значенія этого имени, какъ физическаго явленія. Въ Символикѣ (I, стр. 11) со ссылкой на Павзанія (VIII, 29, § 2) онъ говоритъ: „Періегетъ (т. е. Павзаній) совершенно справедливо приводитъ слова Гомера, опираясь на которыхъ, мы должны при-

¹⁾ Страбонъ VIII, 6, § 2 и 11 листы Каузаболія 369 и 378.

знавать эти существа, т. е. Гигантовъ и Циклоповъ, за существа человѣческія ¹⁾).

И далѣе, приводя слова пѣсни VII, 205 sq. Одиссеи, въ которыхъ Гомеръ говоритъ, что Феакійцы, Циклопы и Гиганты родственны богамъ, Крейцеръ говоритъ:

„Въ сущности Гомеръ сохранилъ въ этихъ словахъ древнее сказаніе о трехъ древнѣйшихъ народахъ, „von drei Urgölkern“, которые вѣроятно были между собой родственны, хотя отличались другъ отъ друга какъ своими способностями, такъ и образомъ жизни картина, которую рисуетъ Гомеръ въ Одиссеѣ IX, 106 sq., указываетъ, что онъ считалъ Циклоповъ за дикое племя“.

Въ примѣчаніи 2 на стр. 12 перваго тома Символики (изд. 1842) Крейцеръ дѣлаетъ еще мѣткое замѣчаніе, вполнѣ согласующееся съ этою мыслию, которой и мы держимся:

„ въ древнѣйшемъ эпосѣ грековъ древнѣйшія божества, какъ и эти древнѣйшія прародительскія племена, „solche Urstämme“, рисуются вообще въ крайне непривлекательномъ видѣ“.

Крейцеръ указываетъ еще въ Символикѣ (I, 12), что и Силены, „сыны земли“, могли бы быть причислены къ древнѣйшимъ расамъ. Мы совершенно согласны съ этимъ во первыхъ потому, что сходство ихъ съ Паномъ, о которомъ мы говорили, наводитъ на мысль, что они принадлежатъ къ циклу тѣхъ же представленій и преданій. Во вторыхъ и Павзаній (VI, 24, § 6) говоритъ, что Силены были смертны, и доказываетъ это тѣмъ, что ему говорили что могилы Силеновъ есть близъ Пергама и въ землѣ евреевъ ²⁾).

¹⁾ Павзаній VIII, 29, § 2 ссылается на Одиссею VII, 58—60, (ср. еще ст. 205—207); „Гомеръ не упоминаетъ о Гигантахъ въ Илиадѣ, но въ Одиссеѣ свазуетъ, что флотъ Одиссея подвергся нападенію Лестригоновъ, которые конечно скорѣе походятъ на гигантовъ, чѣмъ на людей“. И далѣе: „Царь Феакійцевъ говоритъ, что феакійцы родственны богамъ, подобно Циклопамъ и народу Гигантовъ. Этимъ онъ даетъ понять, что Гиганты были не божественной, а смертной природы. И еще легче онъ говоритъ, выражаясь такъ о царѣ ихъ:

ст. 58 „Евримедона
59 „ бывшаго прежде властителемъ буйныхъ Гигантовъ, но самъ онъ
60 „Свой погубилъ святотатственный народъ и себя самого съ нимъ“.

(Одиссея VII).

Мы обращаемъ особое вниманіе на эту выписку изъ Павзанія, оправдывающую взглядъ нашъ на значеніе Гигантовъ и другихъ расъ, боровшихся противъ Зевса (т. е. противъ ведическихъ грековъ):

²⁾ Мы сильно подозреваемъ, что онъ смыхалъ о гробницѣ близъ Раббы Ога Васанскаго изъ рода Рефановъ, Второз. III, 11. Вообще есть много основаній думать,

Говоря о циклопическихъ постройкахъ, Крейцеръ (Symb. I, p. 61) указываетъ, что эти сооруженія надъ землею и подъ землею носили въ древности еще имя построекъ *Пелазійскихъ*, или *Опійскихъ*, — т. е. въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляли впоследствии это слово, — „древности незапамятной“. Мы напоминаемъ, что по Павзанію IX, 5, § 1, Огигесъ былъ древній царь туземцевъ Ектеновъ, истребленныхъ чумою.

Къ таковымъ Огигическимъ, Пелазгическимъ, или Циклопическимъ постройкамъ принадлежали и стѣны Тиринса, построенныя циклопами для царя Претуса, и тѣ развалины стѣнъ, съ воротами, надъ которыми стояли львы, древней Микены, — которыя видѣлъ своими глазами Павзаній¹⁾.

Павзаній (II, 25, § 7) такъ описываетъ циклопическую кладку камней, говоря о постройкахъ Тиринса:

„Стѣна, которая есть остатокъ работы циклоповъ, сложена изъ неотесанныхъ камней. Каждый изъ нихъ такой величины, что даже самый малый изъ нихъ не можетъ быть тронуть съ мѣста (силою) рабочаго мула. Малые камни издревле вложены (между большими) дабы служить связью большимъ“.

Остатки совершенно подобныхъ построекъ найдены во многихъ мѣстностяхъ Греціи и Италіи. Всѣ эти сооруженія представляютъ собою кладку изъ огромныхъ камней, наваленныхъ одинъ на другой безъ извести, цемента, или какой бы то ни было связывающаго ихъ матеріала. Но въ этихъ сооруженіяхъ различаютъ три способа кладки. Одинъ способъ тотъ, о которомъ очень точно и правильно говоритъ Павзаній: это самый грубый и древній изъ нихъ, когда большіе камни навалены одинъ на другой безъ всякой попытки пригнать ихъ одинъ къ другому, и промежутки между ними заполнены мелкими камнями. Другой, болѣе правильный способъ кладки съ попыткой пригнать камень къ камню найденъ въ Этруріи, а въ Микенѣ циклопическія постройки, извѣстныя намъ въ наше время, (о которыхъ упоминалъ Павзаній), представляютъ

что племена, отличавшіяся ростомъ и силой, какъ Рефалмы, Замзуммы, Енакмы Второв. II, 20, 21) суть тѣ же гиганты, можетъ быть остатки людей четвертой геологической эпохи, или самые ранніе выселенцы туранскаго перваго движенія, населившаго впервые землю.

¹⁾ Аполлодоръ II, 2, § 1. Павзаній II, 16, § 4. И Гомеръ въ Илиадѣ II, 559, 569 говоритъ о Тиринсѣ и Микенѣ, какъ о хорошо укрѣпленныхъ городахъ. См. Шлимана Op. supra cit. p. 287.

попытку уже нѣсколько обтесывать камни и класть ихъ горизонтальными рядами ¹⁾).

Къ остаткамъ циклопическихъ работъ надо по всей вѣроятности отнести такъ называемыя „сокровищницы“, которыя однако многіе лучшіе ученые, какъ Миллеръ (*Müller's Archäologie der Kunst* §§ 48, 291), считаютъ гробницами. Къ этому же заключенію пришли и Шлиманъ и сотрудникъ его Дёрпфельдъ *Op. cit.* pp. 147—152 sq.

О сокровищницахъ (или гробницахъ) Атрея и сыновъ его въ Микенѣ говоритъ Павзаній II, 16, § 5. Одно и главное изъ этихъ сооружений превосходно сохранилось до нашего времени. Онъ же (*Paus. IX, 38, § 2*) упоминаетъ о сокровищницѣ Миніаса въ сѣверномъ Орхоменѣ и что замѣчательно—какъ бы намѣренно сближаетъ постройки Арголиды съ постройками віотійскаго Орхомена:

„Греки, говоритъ онъ (*id. ib. § 3*),—охотники удивляться чужимъ диковинамъ..... между тѣмъ никто не говоритъ о достойныхъ удивленія сокровищницѣ Миніаса и стѣнахъ Тиринса“.

Павзаній и его современники явно причисляли извѣстныя древнія сооруженія арханческаго характера, — какъ находящіяся въ Віотіи, такъ и находящіяся Арголидѣ, — къ одному до-историческому періоду и считали ихъ сложными особю древнею породою людей. Впрочемъ очень вѣроятно, что всѣ древнѣйшіе аутохтоны страны, всѣ эти *Urvölker*, какъ называетъ ихъ Крейцеръ, были искусны въ циклопической кладкѣ камней, какъ были искусны въ этомъ всѣ до-историческія племена, разсѣявшія по лицу земли такъ называемыя мегалитическія постройки ²⁾, какъ бы пробуя на этихъ гигантскихъ предпріятіяхъ свою физическую силу, свою сообразительность и тѣ приемы дисциплинированной уже массы, которая могла воздвигнуть эти сооружения лишь при условіи подчиниться волѣ одного вождя, или одной корпораціи, управлявшихъ движеніями толпы ³⁾.

¹⁾ Кромѣ извѣстныхъ описаній развалинъ Микенъ, какъ Вилліама Гелла (*Itinerary of Argolis 1810 Lond. p. 35*), въ новѣйшее время Миллера, Шлимана и др., мы укажемъ еще на прекрасную статью въ *Smith's Dict. of Antiquities ad voc. Murae*. Сводъ открытій Шлимана, какъ мы уже говорили см. въ книгѣ Шухгардта и въ переводѣ ея на англ. языкъ Евгевіей Селлерсъ: „*Shlieman's Excavations*“ *Lond. 1891*. См. въ эт. изд. въ ос. стр. 136—141 съ рис. о кладкѣ циклопическихъ стѣнъ, въ Микенѣ; ср. стр. 44 о Троѣ и 97—104 о Тиринсѣ.

²⁾ См. *Nadaillac, Les premiers hommes (1881) v. I, pp. 28, 280 sp.; 292 sq. etc.* *Taylor's Anthropology (1881) ch. X, Dwelling's; pp. 229; 232 etc.*

³⁾ См. ниже въ концѣ этой главы объ изобрѣтеніи тактовой пѣсни для общей работы.

Но, возвращаясь къ циклопамъ Пелопонеза, мы должны указать, что это племя, — или можетъ быть нѣкоторые изъ артелей этихъ каменщиковъ, — не только умѣли класть стѣны и зданія, но еще обладали искусствомъ ваятелей. Это явствуетъ изъ двухъ указаній Павзанія, который, говоря (II, 16, § 4) о воротахъ Микены, прибавляетъ: „надъ воротами стоятъ львы; это, говорятъ, работа циклоповъ“. — Далѣе (II, 20, § 5), описывая замѣчательные предметы въ г. Аргосѣ, онъ говоритъ, что подлѣ святилища Цефиза есть голова Медузы изъ камня, — „эта голова, говорятъ, также работы циклоповъ“.

Впрочемъ нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что эти извѣстные своею мастерскою кладкою каменщики дошли посредствомъ упорнаго труда и подъ вліяніемъ искусства финикіянъ, издавна посѣщавшихъ Пелопонезъ, — или критскаго искусства, — до умѣнья не только тесать камень, но и ваять изъ него фигуры животныхъ и наконецъ человѣческой образъ. Эта раса циклоповъ по всей вѣроятности существовала, долго не сливаясь съ ахеянами и финикійцами, и могла воспроизвести въ камнѣ миѣы, возникшіе среди народовъ, нашедшихъ ихъ уже на мѣстѣ.

Но мы сдѣлаемъ по поводу головы Горгоны, обвитой змѣями, гораздо болѣе смѣлое предположеніе.

Мы видѣли въ предыдущей главѣ, что голова, окруженная змѣями, появляется въ двухъ легендахъ, изъ которыхъ одна финико-ливійская, другая же, сохраненная Еврипидомъ, по нашему мнѣнію идетъ прямо съ сѣвера изъ степей Азіи и связывается съ легендами аріевъ, унесенными ими и въ Индію.

Это заставляетъ насъ сдѣлать небольшое отступленіе отъ предмета.

Извѣстно, что голова, окруженная змѣями, есть символъ весьма извѣстный и распространенный въ Индіи, въ особенности среди буддистовъ. Мы еще напомнимъ читателю, не вдаваясь въ изученіе этого предмета, а лишь опираясь на мнѣнія великихъ ученыхъ, — какъ Евгенія Бюрнуфа, нашего достоуважаемаго Василія Павловича Васильева и другихъ ученыхъ ¹⁾, — что такое великое движеніе, какъ буддизмъ, не могло явиться внезапно, но что оно есть результатъ долгой работы человѣческой мысли. Шакиа-Муни, или

¹⁾ Изъ новыхъ очень рекомендуемъ Риса Давидса (Rhye Davids), Монье Вилліамса (Monier Williams, Hinduism), Бургеса (Burgess, Buddhist caves 1888), Ольденберга (Buddha) и др.

Гаутама, былъ только послѣднимъ выраженіемъ многихъ вѣкавъ страданій и думъ. Мы еще прибавимъ, что буддизмъ не создалъ самъ тѣхъ эмблемъ, которыми онъ пользовался для выраженія своихъ мыслей,—что онъ нашелъ ихъ созданными съ временъ незапамятныхъ, какъ напримѣръ чакру ¹⁾, священное колесо, трезубецъ, которые въ самой высокой древности выражали среди извѣстныхъ расъ извѣстныя идеи и восприняты буддизмомъ именно потому, что это были понятныя большинству символы, которыхъ значеніе только развивалось въ извѣстномъ направленіи въ ученіи буддизма. Между этими символическими формами надѣе обратить особое вниманіе на головы окруженныя змѣями, которыя повидимому въ самой высокой древности составляли символъ расы, которая подъ именемъ Наговъ ²⁾, или змѣй, чуждая по происхожденію аріямъ, считалась враждебною имъ и вселяла въ нихъ ужасъ. Во всякомъ случаѣ голова, окруженная змѣями должна была быть извѣстна всѣмъ аріямъ, выходявшимъ съ склоновъ Гинду Куша, и подъ этимъ символомъ разумѣлись змѣи—*Наги*, магики, врачи, знахари, которые могутъ посылать, когда захотятъ, дождь, и это вѣрованіе доселѣ существуетъ въ Кашмирѣ, Тибетѣ, Китаѣ.

Мы думаемъ, что голова Горгоны изъ камня, приписываемая Павзаніемъ работѣ циклоповъ, какъ Горгона, окруженная змѣями и посланная въ помощь Землею сынамъ своимъ въ легендѣ Иона Еврипида, есть воспоминаніе этой символической *головы окруженной змѣями*, которую знали арии въ *Средней Азии*, а вовсе не повтореніе (какъ думали доселѣ) финико-ливійской легенды Медузы, не имѣющей ни малѣйшаго отношенія къ борьбѣ грековъ противъ туземныхъ „сыновъ земли“.

И въ самомъ дѣлѣ, когда Гезіодъ рассказываетъ о финикійско-ливійской Медузѣ, онъ ничего не знаетъ о змѣяхъ, окружающихъ ея голову ³⁾, онъ ничего не знаетъ объ этой головѣ, помѣщенной какъ страшилище на эгидѣ. У него Аѳина не имѣетъ вовсе эгида ⁴⁾. Вообще у него Аѳина не приняла еще вполне того вида, который

¹⁾ По поводу напр. чакры, или обращающагося огненного меча, ср. замѣчательныя указанія въ Lenormant, Origines de l'histoire etc. v. I, p. 133.

²⁾ См. Fergusson's Tree and Serpent worship (ed. of 1878), Text pp. 47—49; 56; 246—248; figures pp. 58, 73 etc. and plates 56; 75; 87, 91, 98. Мы выше говорили, что эти головы со змѣями перешли черезъ Татаръ въ эмблемы нашей народной медицины, стр. 242 пр.

³⁾ См. Теогонію ст. 280—282.

⁴⁾ Въ 340 ст. Щита Геракла Аѳина уже вращаетъ эгидъ, но мы уже говорили, что поэма эта не Гезіода.

она приняла въ позднѣйшей окраскѣ ¹⁾. И самый Зевсъ хотя называется у Гезіода эгіохоми (Теог. 735, 920), но нигдѣ у Гезіода нѣтъ ни описанія эгиды, ни намека, чтобы это было что-нибудь другое кромѣ козьей шкуры. Когда Зевсъ борется противъ враговъ своихъ, то онъ употребляетъ только громы и молніи, которые ему куютъ циклопы (Теог. 141, 687—693; 853—854).

Гомеръ знаетъ однако эгидъ въ вооруженіи Аѳины, иногда даже въ рукахъ Аполлона (Иліада II, 443; V, 735; XV, 229). Въ описаніи эгиды, который скорѣе похожъ на щитъ въ родѣ Ахиллова, чѣмъ на козью шкуру, онъ говоритъ уже о головѣ Горгоны, помѣщенной на эгидѣ:

- Ил. V, 740. „Тамъ и Раздоръ, и Могучесть, и трепеть бѣгущихъ, Погоня,
742. „Тамъ и глава Горгоны, чудовища страшнаго образъ,
743. „Страшная, грозная“

Развѣ это финикійская Медуза, о которой Гезіодъ въ Теогоніи ст. 276 говоритъ: бѣдная страдальца, или многострадальная ²⁾. Медуза для Гезіода вовсе не предметъ ужаса и отвращенія, я напротивъ предметъ сожалѣнія и соболѣзнованія. Да и другіе греческіе писатели, когда говорятъ о ливійской Медузѣ, выражаютъ тоже чувство; напр. Павзаній рассказываетъ легенду о томъ, что Персей, одержавъ побѣду надъ этою ливійскою царницей, былъ такъ плѣненъ ея красотой, когда нашлн трупъ ея, что онъ отсѣкъ ей голову, чтобы показать эту красоту своимъ соотечественникамъ грекамъ (Пауп. II, 21). Это ли голова Горгоны, чудовища страшнаго образъ? Конечно нѣтъ. Мы рѣшительно не можемъ допустить, чтобы Горгона финикійской легенды попала на щитъ, или на грудь—(какъ страшилище)—Зевсу, или Аѳинѣ. Но съ другой стороны есть много основанийъ предполагать, что голова окруженная змѣями, созданная воображеніемъ народовъ Великой Азіи,—которая всегда считалась эмблемой народовъ враждебныхъ аріямъ и въ индусской, и въ греческой ихъ вѣтви, и которая конечно въ этомъ же смыслѣ

¹⁾ Мы отсылаемъ читателя по поводу этого важнаго замѣненія въ анализу легенды XXIII. Здѣсь мы замѣтимъ только, что по Геродоту IV, 189 эгидъ принесенъ изъ Ливіи, и что одежда Аѳины скопирована съ одежды ливійскихъ женщинъ. Ср. еще въ Геродотѣ главы 180—189 книги IV-й, необычайно интересныя съ точки зрѣнія вліянія, которое ливійскія сказанія имѣли на развитіе мифологическихъ представленій въ Греціи. Выпски читатель найдетъ въ анализѣ XXIII легенды.

²⁾ Въ текстѣ: *λυγρὰ κακοβία, gravis regressa.*

является въ легендѣ, рассказываемой Крейзой въ Ионѣ Еврипида, — ибо она послана Землей въ помощь сынамъ своимъ, гигантамъ съ змѣиными ногами, — голова эта конечно могла и должна была пасть какъ трофей на щитъ Зевса и Аѳины. Она представляла собою побѣду грековъ надъ туземными племенами, родственными по туранской культурѣ и знаніямъ — и можетъ быть по крови — съ тѣми змѣями — Нагами, или Сарпами, которые боролись съ ведическими аріями на склонахъ Гинду Куша.

Возвращаясь къ головѣ Медузы, изваянной по сказанію народомъ циклоповъ въ Аргосѣ, — справедливо, или нѣтъ это преданіе, оно повидимому намекаетъ на связь воспоминаній этихъ каменотесовъ съ преданіями Великой Азіи. Другой вопросъ (зависящій отъ неизвѣстнаго намъ времени, когда именно изваяна эта голова), — эта Горгона Аргоса, есть ли она чистый азіатскій мифъ, или же онъ уже успѣлъ сплавиться съ ливійскимъ сказаніемъ? — На это мы отвѣтить не можемъ, но это сліяніе должно было весьма рано осуществиться въ Аргосѣ и во всемъ Пелопонезѣ, издавна открытомъ египто-финикійско-ливійскимъ вліяніямъ.

Говоря о племенахъ строителей, мы не должны оставить безъ вниманія легенды другаго типа на сѣверѣ Греціи, но которыя повидимому связуются съ тѣми же преданіями о древнѣйшихъ народахъ, объ *Urvölker* Крейцера, которые умѣли двигать и переносить съ мѣста на мѣсто громадные камни, чтобы складывать ихъ въ стѣны, и даже двигать скалы, чтобы изъ нихъ воздвигать памятники. Читатель догадывается, что мы хотимъ говорить объ Орфеѣ и Амфіонѣ, которые силою музыки двигали камни ¹⁾.

Мы думаемъ, что надо съ особымъ вниманіемъ остановиться на послѣднемъ сказаніи и поискать настоящаго смысла его, ибо всѣ объясненія до сихъ поръ даваемыя этой легендѣ, — объ умягченіи нравовъ посредствомъ музыки, о развитіи цивилизаціи подъ ея чарующимъ вліяніемъ, объ астрономическомъ значеніи Орфея и его лиры, — рѣшительно не могутъ объяснить перваго появленія этого сказанія, на которое только привиты впоследствии хитро измышленныя разсужденія. Но мы ищемъ основной легенды, мы ищемъ факта, подавшаго поводъ къ легендѣ.

Мы остановились на одной фразѣ Гигинуса, въ которой для насъ блеснула мысль объ истинномъ значеніи легенды Орфея.

¹⁾ Аполлодоръ I, 3, § 2, Аполл. Родій I, 26—31. Ср. XII оду Горация объ Орфеѣ. Объ Амфіонѣ см. Аполл. III, 5, § 5.

Перечисляя Аргонавтовъ и ихъ обязанности въ 14-й своей баснѣ, Гигинусъ¹⁾ въ стихахъ 14—15 такъ опредѣляетъ обязанности Орфея на корабль:

„ celeuma dixit Orpheus“.

Келеума, *xèλασμα*, есть греческое слово, означающее приказаніе, тотъ крикъ, которому повинуются, и въ особенности тотъ размѣренный напѣвъ, которымъ регулируется совокупное дѣйствіе гребцовъ. Орфей у Гигинуса стало быть *затывало общей артельной работы*.

Но когда мы видимъ гигантскіе памятники, воздвигнутые доисторическими народами, тѣ огромныя скалы, которыя двигали они, когда мы стоимъ передъ этими долменами, кромлехами, менхирами, передъ тѣми качающимися камнями Морбихана²⁾, которые возбуждаютъ такое удивленіе,—мы спрашиваемъ себя, какими приемами достигали большія массы народа,—не имѣвшія никакихъ механическихъ приспособленій, кромѣ рычага и веревки,—того, что они могли нетолько сдвинуть съ мѣста огромныя каменныя глыбы, но еще управлять ихъ движеніемъ и ставить ихъ тамъ и такъ, какъ они хотѣли? Отвѣчая себѣ на этотъ вопросъ, мы конечно не можемъ не придти къ заключенію, что только общая артельная пѣснь, размѣренный припѣвъ, подъ звуки котораго работаютъ наши артели для исполненія работы, требующей совокупнаго дѣйствія всѣхъ силъ, могла служить древнимъ народамъ для исполненія тѣхъ исполинскихъ работъ, которыя они предпринимали. Изобрѣтеніе этой тактовой пѣсни было дѣйствительно единственнымъ средствомъ управлять массами и утилизировать ихъ силу, дисциплинируя въ этой толпѣ отдѣльнаго работника и подчиняя его волю волѣ одного, управляющаго дѣломъ.

Мы думаемъ повтому, что преданіе о томъ, что камни повиновались звуку голоса Орфея, есть только воспоминаніе объ *изобрѣтеніи тактовой пѣсни*, служащей къ употребленію собирательной силы для извѣстной цѣли.

Вѣроятно и циклопы Пелопонеза, какъ работника Орфея во Фракіи, какъ работники Амфіона въ Фивахъ, должны были составлять артели, которыя брались сообща за постройки, употребляя для перенесенія каменныхъ глыбъ тотъ же самый приемъ, котораго

¹⁾ Edit. Bunte p. 45, Lipsiae 1856.

²⁾ На сѣверо-западѣ Франціи, въ Бретани. Самое большое количество этихъ столчатыхъ скалъ близъ Карнака.

изобрѣтеніе восходитъ ко временамъ неолитическаго и можетъ быть даже палеолитическаго періода каменнаго вѣка.

Съ другой стороны, обращаясь къ личностямъ Орфея и Амфіона, мы не можемъ сомнѣваться въ томъ, что они принадлежатъ къ древнимъ туземнымъ расамъ: это явствуетъ изъ легенды, которая ихъ окружаютъ.

Орфей во первыхъ родомъ оракіецъ, самые нравы его носятъ отпечатокъ монгольскій, какъ можно видѣть изъ указаній Овидія (X, ст. 83—85). Амфіонъ и братъ его Цетусъ рождены отъ нимфы Антіопы. Мы еще замѣтимъ, что Цетусъ пастухъ, и можетъ быть это только измѣненная форма кентавровъ, т. е. „колотелей быковъ“, о которыхъ мы говорили выше. Амфіонъ есть знаменитый доисторическій строитель цитадели Фивъ; онъ женатъ на Ніобе, дочери ваннибала Тантала, и всѣ ихъ дѣти погибаютъ отъ стрѣлъ Артемиды и Аполлона въ наказаніе за неуваженіе къ богамъ¹⁾. Сама Ніобе превращается въ камень, какъ великаны и карлы сказогъ²⁾. И самъ Амфіонъ по разсказу Гигинуса (б. IX) погибаетъ отъ стрѣлъ Аполлона, *котораго онъ хотѣлъ вынуть изъ его храма*. Напоминаая то, что мы говорили выше о Дельфахъ, мы ясно видимъ въ Амфіонѣ потомка того змѣя, котораго убилъ Аполлонъ, и естественно видимъ въ этомъ сказаніи воспоминаніе о какой то попыткѣ шамановъ этихъ древнихъ расъ овладѣть снова древнимъ своимъ святилищемъ и оракуломъ. Между Амфіономъ и Аполлономъ борьба, а этого достаточно, чтобы связывать его легенды съ древними турано-пелазгическими сказаніями и съ противодѣйствіемъ ихъ „новымъ“ ведическимъ божествомъ. Точно также и Орфей, — имя котораго связано съ таинствами и гимнами, возрождавшими, какъ мы говорили, древнее туранское міровоззрѣніе, — есть герой древнихъ доисторическихъ расъ, олицетвореніе извѣстной стороны ихъ изобрѣтеній, какъ бы дополненіе къ Прометею.

Мы причисляемъ къ этимъ же древнимъ расамъ Трофонія и Агамеда, которые выстроили и Дельфійскій храмъ, и сокровищницу Гигіуса (Павз. IX, 37, § 5). Извѣстно, что Трофоніусу былъ посвященъ подземный храмъ близъ Лебадіи (или Левадіи) и овера Копанса, и что въ этомъ подземельѣ вѣщали оракулы именемъ Трофоніуса. Объ этомъ разсказываетъ Павзаній (IX, 39, § 5).

¹⁾ Аполлодора III, 5, § 6; Діодоръ Сидн. IV, 74; Басни Гигинуса, б. VII; Превр. Овидія VI, глава II.

²⁾ Гиганты и Карлы всегда символы древнихъ и чаще всего туранскихъ расъ. Первые символизируютъ воинственные племена, вторые металлургическія племена.

Этот же авторъ, говоря о двухъ статуяхъ, которыя находились въ пещерѣ и которыя держали въ рукахъ жезлы, обвитые змѣями, колеблется,—за кого признать ихъ: за Асклепіоса (Эскулапа) и Гигіею, или же за Трофонію и Герцину¹⁾, ибо, говоритъ онъ, „змѣи приличествуютъ столько же Трофонію, сколько Асклепіосу (id. ib. 39, § 2).

Читатель видитъ, что и древніе писатели сознавали связь, которая существуетъ между преданіями о древнихъ змѣиныхъ расахъ, практиковавшихъ гаданіе, врачевство, и умѣвшихъ воздвигать зданія изъ неотесанныхъ камней.

Возвращаясь къ циклопамъ Аргоса мы должны разъяснить одно могущее возникнуть недоразумѣніе.

Страбонъ (VIII, 6, § 11, л. 372) говоритъ, что циклопы, строившіе Тиринсъ, были вызваны изъ Ликіи; но Аполлодоръ ни слова не говоритъ объ этомъ, и мы думаемъ, что въ этомъ случаѣ авторитетъ болѣе древняго писателя, изучавшаго спеціально мѣны, долженъ стоять выше авторитета географа. Аполлодоръ (II, 2, § 1) рассказываетъ, что Прѣтусъ, изгнанный изъ Аргоса братомъ своимъ Акривіусомъ, отцомъ знаменитой Данаи, возвращается въ Аргосъ изъ Ликіи съ толпою вооруженныхъ воиновъ и занимаетъ Тиринсъ, „который (гов. Аполлодоръ) былъ окруженъ для него стѣною циклопами“. У Аполлодора нѣтъ тѣни намека, чтобы циклопы пришли изъ Ликіи и повидимому несомнѣнно, что Прѣтусъ въ самой странѣ—въ Арголидѣ—находитъ тѣхъ рабочихъ циклоповъ, которые возводятъ для него стѣну Тиринса. И у Павзанія мы не находимъ никакого указанія на то, чтобы преданіе считало циклоповъ пришедшими изъ какихъ либо другихъ странъ. Что Ликія была страна довольно высокой культуры, въ которой были искусные инженеры, архитекторы и строители,—это доказывается знаменитой гробницею Аліатта²⁾, и мы не прочь допустить, что Прѣтусъ могъ воспользоваться знаніями Ликійскихъ инженеровъ для начертанія плана своей цитадели,—или лучше сказать, что въ

¹⁾ Гигіея, дочь Асклепіоса, богиня здравія по Павз. I, 23 § 5; 31, § 5; ее чтли во многихъ мѣстностяхъ, особенно въ Аргосѣ. Но мы думаемъ, что это не древнее божество. Герцина, божество подземнаго міра, имѣетъ болѣе древній пеллагическій характеръ. Ее считали дочерью Трофоніуса. Имя Герцины, „Ерхова, по указанію Маугу, Hist. des Rel. v. I, p. 212 note 3, связано съ именемъ Оркоса, адскаго божества.

²⁾ Геродотъ I, 98; въ Hamilton's Asia Minor I, 145 sq. есть описаніе развалинъ этого громаднaго построенія. Роулинсонъ въ пр. на Геродота I, 173 въ своемъ переводѣ этого автора (ср. Essay IX, § 6, Appendix to the first book) указываетъ на арійское происхожденіе ликійцевъ.

словах Страбона о Прэтусѣ слышится преданіе, помнившее о культурѣ Ликіи, но мы вполне увѣрены, что было бы ошибочно думать, что работники, клавшіе стѣны Тиринса и Микены, пришли изъ Ликіи. Образъ постройки, найденный въ Арголидѣ и носящій имя циклопическаго, встрѣчается и въ Италиі, и въ разныхъ другихъ мѣстностяхъ; онъ вездѣ долженъ былъ принадлежать мѣстному населенію, доставлявшему массу работниковъ, и нѣтъ ни малѣйшаго повода думать, чтобы этотъ образъ построекъ возникъ въ Ликіи и оттуда бы распространился по Европѣ. Поэтому мы думаемъ, что циклопы были туземное племя Пелопонеза, принадлежавшее къ древнѣйшимъ расамъ и которое въ бѣдности своей питаясь трудами рукъ своихъ, и сохранило тѣ приемы постройки, которые были имъ унаслѣдованы отъ отцовъ его. Самая громадность построекъ съ массой матеріала на нихъ употребленныхъ въ Троѣ, какъ въ Арголидѣ и въ Фессалии и др. мѣстахъ доказываетъ, что только цѣлое народонаселеніе страны могло воздвигнуть эти постройки. Ср. прилож. А на стр. 287.

ГЛАВА X-я.

ОБЩИЕ ВЫВОДЫ; ДЕМЕТЕРЬ И ЕЯ ДАРЫ.

Стараясь окинуть однимъ взглядомъ все то, что мы сказали о древнѣйшихъ племенахъ Греціи и тѣхъ слѣдахъ, которые они оставили на обычаяхъ и въ культѣ исторической Греціи, мы думаемъ, что тамъ, гдѣ мы находимъ жертвенники посвященные Геѣ, тамъ, гдѣ мы находимъ оракулы, считавшіеся издревле священными,— тамъ мы стоимъ на землѣ, которую населяли доисторическія племена турано-пелазгическаго культа и развитія. Точно также тамъ, гдѣ чтли духовъ, души праотцевъ, нимфъ, ундиновъ, дріадъ, духовъ змѣй, какъ въ Сосиполисѣ, и Пана, одного изъ лѣсныхъ духовъ, тамъ, гдѣ на жертвенники не возливали вина, какъ на алтарь Еринній,—тамъ мы находимся среди воспоминаній туземнаго населенія и его древняго культа духовъ. Тамъ опять, гдѣ особенно сохраняется память объ изобрѣтеніи огня, гдѣ горитъ неугасаемый огонь, гдѣ чтутъ память Прометея, Титана, Фородея, гдѣ существуетъ культъ бога огневаго, или бога подземнаго, какъ въ Лемносѣ и Додонѣ,—тамъ мы должны искать слѣдовъ расъ металлургическихъ, племенъ преданныхъ магіи и слѣдовъ культуры чуждой тѣмъ началамъ, изъ которыхъ выработались ведическія воззрѣнія.

Тамъ, гдѣ мы находимъ легенды о борьбѣ гигантовъ противъ Зевса и затѣмъ воспоминанія о воинственныхъ, жестокихъ, грабительскихъ племенахъ: о Флегіяхъ, Циклопахъ и Лестригонахъ Одиссея, объ Ектенахъ, Центаврахъ, Илирійцахъ ¹⁾, разбойникахъ Эвбеи и т. под. племенахъ,—мы навѣрное находимся среди остатковъ туземныхъ дикихъ и полудикихъ племенъ Греціи, жившихъ набѣгами и грабежами.

¹⁾ Гдѣ Кадмъ превращается въ змѣя. См. гл. IV этого отдѣла.

Тамъ, гдѣ хранили память о строителяхъ-цивилопахъ, вѣвшихъ неотесанные камни безъ извести, о силенгахъ и сатирахъ, сопровождавшихъ Пана, тамъ, гдѣ показывали ихъ могилы,—тамъ мы находимся среди остатковъ туземныхъ живъ племенъ, но безобидныхъ и кроткихъ..

Тамъ, гдѣ рассказываютъ легенды о врачахъ-центаврахъ, врачахъ-змѣяхъ, змѣяхъ-знахаряхъ, змѣяхъ сторожащихъ святилища, змѣяхъ проводникахъ, змѣяхъ защищающихъ дѣтей, змѣяхъ обвиняющихъ новорожденныхъ, о врачахъ, преслѣдуемыхъ Зевсомъ, который боится искусства врачеванія, — мы находимся среди развалинъ древней культуры, среди остатковъ тѣхъ знаній, которыя туземцы принесли съ собою изъ Великой Азии и которыя частью унаслѣдованы отъ нихъ греческой цивилизаціей.

Наконецъ тамъ, гдѣ мы находимъ намеки на человѣческія жертвоприношенія и людоедство,—тамъ мы видимъ остатки народовъ, не принадлежащихъ къ ведическому мировоззрѣнію и воспитанію.

Всѣ разнообразныя племена, населявшія полуостровъ (до занятія его ведическими греками), — изъ которыхъ нѣкоторыя по крови были аріями, другія же туранцами въ обширнѣйшемъ значеніи этого слова, — составили подпочву населенія классической Греціи и воздѣйствовали на развитіе вѣрованій и весь ходъ умственной жизни грековъ, которые однако съ своими высшими культурными способностями поглотили въ свой умственный капиталъ всѣ знанія, всѣ преданія, всѣ опыты науки, всѣ техническіе приемы туземныхъ племенъ и своихъ культурныхъ сосѣдей и дали всей этой амальгамѣ знаній и вѣрованій общій эллинскій колоритъ, высоко подымая всегда ведическое знамя одноженной чистой семьи, порядка и правды и отвращенія отъ всякой жестокости. Они создали въ Греціи строй общества, основанный на земледѣліи, какъ увидимъ ниже.

Но возвратимся къ легендѣ о Прометѣй. Эта легенда въ томъ видѣ, въ которомъ она дошла до насъ—и въ особенности въ послѣдней ея обработкѣ въ трилогіи Эсхилла—несомнѣнно имѣла въ виду представить одинъ изъ фазисовъ, или моментовъ развитія человѣчества. Воплощая въ образѣ Прометей сумму знаній туземныхъ племенъ, которую унаслѣдовали отъ нихъ греки, легенда эта въ разработкѣ Эсхилла рисовала еще тотъ путь развитія, которымъ не-ведическія племена должны были дойти до слиянія съ эллинами.

Ведическія племена, считая себя единственными обладателями правильнаго религіознаго развитія и найдя въ устахъ туземныхъ племенъ преданія объ ихъ прошломъ и о таинственномъ существѣ, отцѣ всѣхъ ихъ изобрѣтеній, овладѣли этимъ сказаніемъ, которое въ послѣдней его и лучшей обработкѣ Эсхилломъ сдѣлалось уже философско-религіознымъ поученіемъ, котораго главная мысль та, что послѣ перваго періода, религіозной жизни, — въ который молодые народы выражаютъ въ гимнахъ своихъ любовь свою къ Создателю природы столь прекрасной и столь грозной, — наступаетъ второй періодъ, періодъ изобрѣтеній и вмѣстѣ съ тѣмъ возмущенія противъ боговъ вслѣдствіе надменности и самонадѣянности изобрѣтателей, увѣренныхъ, что они могутъ обойтись безъ высшей помощи. Такова фигура Прометея.

Въ третьемъ фазисѣ развитія, соотвѣтствующемъ третьей части трилогіи Эскилла, человѣчество (въ лицѣ туземныхъ племенъ, не примкнувшихъ еще къ ведическому міросозерданію) начинаетъ сознавать, что ему необходимо смириться передъ богами, что для аутохтоновъ Греціи означало идти на сліяніе съ эллинами и ихъ культомъ и подчиниться ихъ богамъ.

Сліяніе это происходило преимущественно посредствомъ браковъ, причемъ мы повторимъ наше замѣчаніе, что женитьба грека на туземкѣ была обыденнымъ событіемъ, отиѣченнымъ только извѣстнымъ символическимъ выраженіемъ, или сказаніемъ. Таковы браки боговъ съ нимфами и происхожденіе отъ нимфы, какъ въ родословной вѣщаго Тирезіаса, или рожденіе отъ медвѣдицы Каллисто Аркаса, эпонима Аркадіи, или сказаніе о томъ, что въ роцѣ Пиреи мужчины и женщины празднуютъ обряды двухъ разныхъ культовъ: первые служатъ Деметеръ, а вторыя нимфамъ.

Но съ другой стороны въ рѣдкихъ повидимому случаяхъ женитьбы туземцевъ на гречанкахъ, бракъ всегда почти окружается легендой, или доказывающей несчастье такихъ браковъ (Терей и Прокне съ сестрой Филомелой), или говорящей о гречанкѣ, какъ о богинѣ, отдающей себя смертному (Фетисъ и Пелей) и отъ которой происходитъ знаменитый родъ. Мы напоминаемъ, что выше говорили о томъ, что туземный мудрецъ Хиронъ учитъ Пелея, какъ овладѣть богиней, и еще присовокупимъ замѣчаніе, что сила Ахиллесова, какъ мы думаемъ, есть мѣткое замѣчаніе грековъ о томъ, что индивидуумы, происходящіе отъ скрещенія разныхъ расъ вообще отличаются силою и крѣпостію¹⁾. Греческая женщина,

¹⁾ Таковы результаты браковъ разныхъ расъ въ разныхъ частяхъ свѣта по замѣчанію Катрфажа. Мы сами имѣемъ тому многочисленныя примѣры въ Закавказьѣ.

входя въ семейство туземца, окончательно превращаетъ его въ семейство греческое, и это возвращаетъ насъ къ мифу Пандоры, о которомъ мы будемъ говорить ниже. Съ точки зрѣнія туземца бракъ съ гречанкой есть несчастіе, ибо онъ причиною исчезновенія древнихъ обычаевъ, вѣрованій и даже самаго племени съ его особенностями. Таково повидимому значеніе Епиметея, принимающаго въ даръ Пандору.

Во время перерожденія населенія вслѣдствіе смѣшанныхъ браковъ въ Греціи происходитъ и другая работа: сначала столкновеніе враждебныхъ культовъ, потомъ установленіе начала мирныхъ отношеній и синкретическая безсознательная работа сплава религиозныхъ вѣрованій посредствомъ пѣсенъ аэдовъ, начертателей мѣстныхъ генеалогическихъ легендъ, и сознательная работа сплава обобщителей религиозныхъ вѣрованій поэтовъ-мыслителей, какъ Гезіодъ, Гомеръ и другихъ — намъ неизвѣстныхъ быть можетъ поэтовъ.

Мы выше видѣли, что въ Сикіонѣ, въ сѣверо-восточномъ углу Пелопонеза, на пути изъ болѣе или менѣе уже огреченныхъ областей сѣверной Греціи въ архаически-пеллагические Аргосъ и Аркадію, какъ бы въ центральномъ пунктѣ намѣренно избранномъ, сходятся боги и человѣки для установленія взаимныхъ отношеній. Результатомъ этого конгресса является несомнѣнный фактъ, изображенный Гезіодомъ такъ:

Теог. ст. 556—557:

„Отъ сего (времени) безсмертнымъ на землѣ родъ человѣческой
„Сожигаетъ кости бѣлыя на благоухающихъ алтаряхъ“.

Въ легендѣ, объясняющей происхожденіе существовавшего при Гезіодѣ обычая, Прометей конечно представитель той части населенія, которая не хотѣла отдавать лучшую часть жертвы въ пользу жрецовъ, подъ именемъ же боговъ повидимому скрываются представители жреческихъ греческихъ фамилій, которые по всей вѣроятности были наслѣдниками ведическихъ пѣвцовъ, пользовавшихся великимъ уваженіемъ въ ведическомъ обществѣ¹⁾. Повидимому хитрость представителей туземнаго населенія, — а можетъ быть

¹⁾ Известныя фамиліи ведическихъ Ричи, какъ фамиліи Бригу, Трату, Ангиря, Атарванъ, Сумитра, см. у Vivien de St. Martin, Géographie du Veda pp. 150 sq; о жреческихъ фамиліяхъ въ Греціи, какъ Евмолиды, Ликомеди, Кефалиды, Фалиды и пр. см. Maury, Hist. des Relig. de la Grèce antique, v. II, p. 387 sq.

просто сила его,—рѣшила споръ не въ пользу греческихъ боговъ, или жрецовъ, а предоставила имъ лишь кости жертвы и тулъ ея. Что вопросъ о жреческой части считался важнымъ,—тѣмъ болѣе, что повидимому всякое животное закалалось какъ жертва,—можно видѣть изъ законодательства евреевъ (ср. Salvador's Geschichte der Mosaïschen Institutionen I, pp. 50, 138, III, 114). Позже однако, по всей вѣроятности—когда культъ грековъ получилъ большее распространѣніе, богамъ отдавалась задняя четверть жертвеннаго животнаго ¹⁾.

Работа сплава вѣрованій древнихъ туземныхъ расъ полуострова съ вѣроваіями ведическихъ пришлыхъ расъ есть процессъ весьма сложный, котораго медленное историческое движеніе весьма трудно прослѣдить; но намъ кажется, что авторы Теогоніи черпали свои свѣдѣнія не только изъ легендъ и сказаній народныхъ, религиозныхъ, но еще что однимъ изъ главныхъ матеріаловъ для ихъ теогоническихъ сводовъ послужили мѣстныя областныя генеалогіи, которыя сочинялись съ цѣлью прославленія извѣстнаго рода, который производили отъ одного изъ боговъ ²⁾. Намъ кажется, что какъ нынѣ въ Полинезіи на первомъ планѣ речитативовъ *гарепо* ³⁾ стоятъ рассказы о странствованіяхъ и войнахъ извѣстнаго прославляемаго ими рода, такъ и въ древнемъ греческомъ мірѣ,—независимо отъ ведическихъ воспоминаній и символовъ съ одной стороны и разныхъ преданій съ другой,—должны были существовать мѣстные пѣвцы, воспѣвавшіе подвиги и происхождение героевъ извѣстной владѣтельной семьи, отъ которой пѣвецъ получалъ свое пропитаніе и одежду. Весьма вѣроятно, что эта мѣстная генеалогическая поэзія была причиною того огромнаго количества разнообразныхъ миеологическихъ сказаній, возникшихъ въ разныхъ частяхъ Греціи, которыя такъ часто противорѣчатъ одно другому.

Мы вовсе не отрицаемъ теоріи Макса Мюллера, по которой выраженія высокой древности, которыхъ первоначальныя значенія

¹⁾ Это явствуетъ уже изъ Геаіода Р. и Дни, ст. 337. Совершенно это выяснено у позднѣйшихъ писателей, свидѣтельства коихъ собраны у Maury, Hist. des Rel. v. II, p. 110—111.

²⁾ По поводу этого мѣста и другихъ, Максъ Мюллеръ прочтывалъ моего Prométhée etc. въ французскомъ изданіи 1883 г.: писалъ мнѣ 27 Окт. 1883: I was particularly pleased with your attempt to assign certain portions of greek mythology to different ethnological strata. That seems to me to contain the solution of many difficulties. As languages arise out of dialects, mythologies have sprung from local and tribal legends“.

³⁾ См. о гарепо Quatrefages, les Polynésiens, pp. 49, 143, 147, 169 etc.

были забыты, подавали поводъ къ созданію мифовъ,—мы указываемъ только на то, что пѣвцы извѣстныхъ семействъ пользовались этими измѣненными выраженіями и словами, играли ими и опирались на нихъ, чтобы (независимо одинъ отъ другаго) строить на основаніи развивающагося мифа легенду о происхожденіи того или другаго царственного дома, закрѣпляя поэтическимъ сказаніемъ извѣстное мифическое значеніе за извѣстнымъ словомъ.

И дѣйствительно, всматриваясь ближе въ мифологію грековъ, мы видимъ, что она вся построена на генеалогическихъ таблицахъ извѣстныхъ семействъ, ведущихъ свое происхожденіе отъ боговъ, особо чтимыхъ въ извѣстной области. Эти боги шли изъ разныхъ мѣстностей, какъ мы пытались указать въ другихъ частяхъ этого труда: изъ Сиріи и Ливіи, и Египта, и Финикіи, и Малой Азіи. Но во всѣхъ этихъ генеалогіяхъ одно составляетъ общій ихъ характеръ и связуетъ ихъ между собою: это преобладаніе Зевса и Геры въ ведической ихъ формѣ ¹⁾. Въ сущности и Зевсъ, и Гера суть божества, принадлежащія и къ культу пелазговъ, какъ къ культу ведическихъ аріевъ, но съ важными отгѣнками. Лучезарный эфиръ былъ древній богъ всѣхъ аріевъ, какъ земля была мать ихъ. Но когда въ Греціи появился измѣненный Зевсъ, представитель ведическаго строя жизни, то онъ могъ сдѣлаться властелиномъ всѣхъ культовъ лишь подъ условіемъ войти въ соглашеніе съ ними и принять на себя многообразные атрибуты и значенія главныхъ ихъ боговъ. Поэтому греческій Зевсъ не есть исключительно Зевсъ ведическихъ гимновъ, онъ—чтобы стать богомъ пелазговъ—возвращается отчасти къ первоначальному значенію Діеуса—неба, поглощаетъ бога Додоны и беретъ на себя атрибуты хтонійскаго Зевса, беретъ въ супруги пелазгійскую Геру, которой онъ даетъ ведическій характеръ покровительницы чистой семьи; далѣе онъ вытѣсняетъ съ главнаго мѣста солнечнаго финикійскаго бога, который, какъ кажется, уже началъ утверждаться въ Греціи ²⁾, и не уничтожаетъ его культу,

¹⁾ Гера (эра—земля) божество пелазгическое, но получившее греческую окраску во время Ахейскаго періода, какъ представительница ведической семьи, въ которой женщина имѣла голосъ. Это отличительный характеръ ведической семьи отъ всѣхъ другихъ семей: какъ пелазгической, такъ и сирійской, финикійской и пр.

²⁾ Это явствуетъ изъ нѣсколькихъ словъ Санхоніатова сохранныхъ въ греч. переводѣ у Фило Библусскаго, и записанныхъ у Евсевія Кесарія Палестинскаго въ его *Praeparatio Evangelica Lib. I, 10.* (Сору'в Fragm. p. 5; ed. of. 1876). „Они (жители Финикіи) поднимали руки свои къ небу, простирая ихъ къ солнцу, которое они считали единственнымъ богомъ, господиномъ небесъ, и называли его *Бель-саммономъ*, что у финикійцевъ значитъ господинъ неба, но у грековъ онъ тождественъ былъ съ Зевсомъ“. Впоследствии богъ солнца былъ совершенно поглощенъ Аполлономъ.

но дѣлаетъ его второстепеннымъ, сплавляя легенду, этническую о сынѣ Зевса греческомъ Гераклѣ съ солнечною финикійскою легендою о Гераклѣ Мелькартѣ. Овладевъ такимъ образомъ вездѣ первымъ мѣстомъ, богъ ведическихъ грековъ могъ собою замѣнить всѣ другія главныя божества, воспринимая нѣкоторыя изъ нихъ въ свой пантеонъ, какъ братьевъ своихъ, но всегда съ подчиненнымъ ему положеніемъ. Такъ работали въ этомъ направленіи великіе обобщители греки.

Но, становясь на мѣсто всѣхъ высшихъ божествъ, чтимыхъ на греческой территоріи, Зевсъ счужѣлъ сохранить свой характеръ ведическаго бога, бога порядка, добра, милосердія, правосудія, гостепріимства, бога покровителя просящихъ помощи („умоляющихъ“).

Такимъ образомъ грекъ въ своей синкретической работѣ могъ всѣмъ расамъ Греціи предложить и навязать свой культъ, въ которомъ высшая пара—Зевсъ и Гера—были только особой, нѣсколько измѣненной формой древнѣйшихъ божествъ, которыхъ призываетъ Прометей, свергаемый въ преисподнюю, когда онъ въ трагедіи Эсхилла (ст. 1091—1092) восклицаетъ:

О мать моя (земля), моя святыня; о всеобъемлющій Эфиръ лучезарный (небо), всегда вращающійся“.

Мы думаемъ, что приведеніе въ порядокъ всей системы греческаго пантеона, т. е. составленіе генеалогій боговъ, есть работа гораздо повдѣйшая, чѣмъ мѣстная областная работа составленія генеалогій знаменитыхъ родовъ. Необходимо было, чтобы чуждые ведическимъ богамъ—(природнымъ силамъ) боги другихъ культовъ,—какъ Гермесъ и Посейдонъ, и хтоническіе и огненные боги, и сладострастная Истаръ-Афродита, — получили право гражданства въ умственномъ и религіозномъ мірѣ греческихъ обобщителей; чтобы боги пелазговъ и сиріянъ и финикійцевъ, хромой Гефестъ и Панъ съ козлиными ногами, и нимфы, и древній пелазгическій Аидъ, и страшная Геката-Персефона, — нашли себѣ мѣсто въ мысли грековъ, чтобы можно было ихъ принять въ ту систему, которая обняла бы ихъ всѣхъ въ гармоническомъ цѣломъ.

Мы уже видѣли выше въ другихъ частяхъ этого труда, что космогоническія легенды повидимому шли изъ Азіи, легенда объ Афродитѣ съ Кипра, натуралистическія эмблемы вынесены изъ ведической родины, мѣстныя генеалогіи составлялись пѣвцами, и ко всему этому прибавляются чисто символическія сказанія, — плодъ размышленій и воображенія мыслителей и поэтовъ этого талантливаго народа.

Въ накопленіи этихъ разнородныхъ генеалогическихъ мѣстныхъ легендъ, мѣологическихъ сказаній, преданій, думъ, символическихъ выраженій и игры словами обобщающіе поэты и мифографы старались найти руководящую нить, или сами создавали ее тамъ, гдѣ ея не доставало, и одну изъ такихъ попытокъ мы видимъ въ Теогоніи Гезіода ¹⁾, спитой изъ болѣе чѣмъ тридцати сказаній, въ которой конечно должна была найти мѣсто легенда туземныхъ племенъ объ общемъ арійскомъ предкѣ Іафетѣ, о благодѣтелѣ Прометей (подъ какимъ-бы именемъ онъ ни былъ извѣстенъ), о возмутившемся и сверженномъ въ адъ Менетіи, о подчинившемся чуждому вліянію Епиметей, въ легендѣ которыхъ выразилось и сожалѣніе этихъ племенъ объ исчезающемъ древнемъ культѣ, о забытыхъ древнихъ обычаяхъ, о свободѣ, и память о своихъ изобрѣтеніяхъ, и скорбь о своемъ исчезновеніи какъ народа, который чувствуетъ, что посредствомъ брачныхъ союзовъ съ греками и посредствомъ утраты своихъ обычаевъ онъ исчезаетъ съ лица земли ²⁾).

Но сила обстоятельствъ, нравственная сила ведическихъ племенъ и благодѣянія земледѣлія, вводимаго ими, способствовали исчезновенію чистаго пелазгическаго культа и строя общества, замѣняя его огреченными формами жизни, хотя этотъ культъ и полудикая жизнь и держались долго въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ; въ другихъ же, гдѣ греческое вліяніе преобладало, пелазгическія воспоминанія остались подъ формою или нѣкоторыхъ обрядовъ или родовыхъ и мѣстныхъ легендъ, связывавшихъ населеніе съ его таинственнымъ прошлымъ.

Подчиненіе культа духовъ и хтоническихъ и огневыхъ божествъ Зевсу и сестрѣ его Деметеръ — землѣ, — въ смыслѣ плодородной почвы и земледѣлія, — преимущественно выразилось въ легендѣ *гречанки* Деметеръ, несущей населенію дары земледѣлія, и въ легендѣ дочери ея Кору-Персефоны, полу-гречанки полу-туземки, спускающейся въ темныя неизвѣстныя области металлургическаго и магическаго міра и поднимающейся къ лучезарному небу весны и греческой теогоніи, являющейся и въ образѣ Афродиты-Персефоны матерью любви и воспроизведенія, и въ образѣ Гекаты-Персефоны богиней тайныхъ и преступныхъ знаній и магическихъ заклинаній, и наконецъ являющейся въ послѣдующемъ развитіи своемъ (у орфиковъ)

¹⁾ Другая такая работа очевидно была сдѣлана Фересидомъ Сиросскимъ, отъ котораго остались только отрывки.

²⁾ Не слѣдуетъ забывать, что мы всю до-еллинскую легенду знаемъ только въ греческой редакціи; это никогда не слѣдуетъ упускать изъ виду: но и въ этой редакціи слышенъ еще вошь туземцевъ.

какъ успокоительница и дательница благъ загробнаго міра тѣмъ, кои посвящены въ ея страшныя, древнія, но съ новымъ значеніемъ таинства. Она же, Кора-Персефона, несетъ къ свѣту прозябаніе зерна и сливается со своею матерью Деметеръ¹⁾.

Но мифъ Кору разработанъ позже. На первомъ планѣ во время работы слянія расъ стоитъ Деметеръ *куротробосъ, nutritrix puerorum* „питающая и возвращающая отроковъ“, т. е. спасающая отъ голода и вымиранія дѣтей.

Извѣстно сказаніе о томъ, какъ Деметеръ во время своего горя по случаю похищенія дочери ея Аидомъ останавливается въ Элевзисѣ, принимается гостепрѣимно въ семействѣ Келея, царя Элевзиса²⁾, и даритъ Триптолему колесницу, запряженную драконами, и сѣмена³⁾. Кто былъ Триптолемъ—на то разныя сказанія отвѣчаютъ неодинаково. Его считаютъ сыномъ Келея, или Керкіона, или Посейдона⁴⁾. Но самое любопытное и самое важное преданіе есть то, которое сохранено Аполлодоромъ I, 5, § 2 in fine), который опирается на авторитетъ Фересиды: это преданіе гласитъ, что Триптолемъ есть сынъ Урана и Геи⁵⁾, то есть принадлежитъ къ туземнымъ расамъ, которымъ Деметеръ несетъ свои благодѣянія. И Музей въ своихъ пѣснопѣніяхъ по сказанію Павзанія (I, 14, § 3) называлъ Триптолема сыномъ Урана и Геи.

Рядомъ съ этимъ сказаніемъ надо привести другое преданіе, по которому Деметеръ приходитъ въ Аргосъ и принимается въ домъ Пелазга⁶⁾. Пелазгъ, какъ мы выше видѣли, — эпонимъ пелазговъ преимущественно въ Аркадіи⁷⁾; но въ древнѣйшихъ преданіяхъ Пелазгъ считался отцомъ и Аргосскихъ пелазговъ и всѣхъ пелазговъ Пелопонеза и даже сѣверной Греціи. И въ „Умоляющихъ“ Эсхилла Пелазгосъ является царемъ Аргоса, что указы-

¹⁾ Замѣчательно, что въ орфическихъ гимнахъ мѣсто Деметеръ часто совершенно заступаетъ дочь ея Кора съ весьма архаическимъ характеромъ. Такъ она мать Ервиній, богиня плодородія и мать Евбулея (какъ виноградной лозы). См. стихи 6, 8 и 17, гимна XXIX орфиковъ Персефонѣ и ср. еще орфическій гимнъ XL Деметеръ Элевзинской ст. 10 и 12, гдѣ Деметеръ сливается съ своею дочерью.

²⁾ См. гомерическій гимнъ V Деметеръ ст. 105, 184. Ср. и 40-й орфическій гимнъ Деметеръ Элевзинской.

³⁾ Аполлодоръ I, 5, § 2 и ср. гимнъ Калимаха Деметеръ ст. 21.

⁴⁾ Павзаній I, 14; 39. Замѣтимъ, что Керкіонъ былъ разбойникъ, убитый Тезеемъ, и связуется съ древними расами, къ которымъ очевидно принадлежитъ и Триптолемъ, облагодѣтельствованный Деметеръ.

⁵⁾ Т. е. братъ Гигантамъ.

⁶⁾ Павзаній I, 14, § 2.

⁷⁾ Павзаній Аркадія VIII, 1.

ваетъ на исключительно пелазгическій характеръ этой страны. Поэтому Деметеръ, несущая дары земледѣлія Арголидѣ, есть фактъ, прямо подтверждающій нашъ взглядъ на ея значеніе. Но мы сейчас увидимъ сказанія, еще болѣе подтверждающія нашу мысль.

Въ Фліазіи ¹⁾,—говоритъ Павзаній (II, 12, § 3),—жилъ туземецъ (въ подлинникѣ аутохтонъ) Арасъ. . . . далѣе (II, 14, § 3), говоря о мистеріяхъ Деметеръ въ Фліи, онъ прибавляетъ чрезвычайно любопытныя и поучительныя подробности.

„Дисаулесъ ²⁾ прибылъ по сказанію жителей Фліи послѣ царствованія Араса, ибо, говорятъ они, Арасъ жилъ во времена Прометея, сына Іафетова, и онъ (Арасъ) на три поколѣнія старше аркадца Пелазга и аеинскихъ аутохтоновъ“.

Мы обращаемъ особое вниманіе читателя на то, что таинства Деметеръ появляются тремя поколѣніями *позже* туземца Араса, современника по этой легендѣ Прометея, что прямо указываетъ, что память народа удержала порядокъ преемственности событій, т. е. народъ помнилъ, что земледѣліе правильное, обставленное религиознымъ культомъ и уваженіемъ, возникаетъ лишь гораздо позже воспоминаній о туземныхъ царяхъ и не иначе, какъ подъ вліяніемъ Деметеръ. Дисаулесъ приноситъ таинства ея отъ брата своего Келея. Еще напоминаемъ мы, что аркадскій Пелазгъ по преданію ³⁾ училъ народъ *питаться жемудями*, но не изобрѣталъ земледѣлія, введеніе котораго въ Аркадіи приписывается Аркасу, индивидууму смѣшанной расы, ибо онъ сынъ Зевса и Калисто, дочери туземныхъ царей-людоѣдовъ.

Возлѣ Фліи, на сѣверъ отъ этой мѣстности въ Сикіонѣ, древней Меконѣ, мы находимъ легенду о введеніи земледѣлія въ слѣдующей формѣ:

Павзаній (II, 5, § 5), рассказавъ происхожденіе отъ аутохтона Эгіалея,—жившаго въ Сикіонѣ,—Европса, потомъ сына сего послѣдняго Телхина и внука Аписа ⁴⁾, доходитъ до Лейсппа, кото-

¹⁾ Между Сикіономъ, Аркадіей и Арголидой.

²⁾ Дисаулесъ былъ братъ Келея, у котораго гостила Деметеръ въ Элевзисѣ; онъ по сказанію жителей Фліи внесъ въ ихъ страну мистеріи Деметеръ. Павзаній II, 14, §§ 1—3.

³⁾ Павзаній VIII, 1, § 1.

⁴⁾ Признаемъ, что эта нисходящая линія: Эгіалея, Европса, Телхина и Аписа—наводитъ насъ на мысль, что подъ этими именами скрываются факты. Европса напоминаетъ финикійское званіе, Телхинъ указываетъ на появленіе въ Сикіонѣ земновосскихъ металлурговъ-литейщиковъ, Аписъ можетъ быть намекъ на появленіе египетскихъ культовъ. Конечно преданіе записано поздно пришедшими ведическими греками.

рый былъ потомкомъ Эгіалея въ восьмомъ поколѣніи. Дочь Лейсиппа Калкинія родитъ отъ Посейдона Перата, котораго сыномъ былъ Племнеусъ. У этого Племнея, говоритъ Павзаній (II, 5; § 8), всѣ дѣти умирали малолѣтними: „доколѣ Деметеръ не сожалѣлась надъ Племнеемъ: она прибыла въ Эгіалею (Сикіонъ) подъ видомъ чужеземки и воспитала Племнею сына, названнаго Ортополисомъ“.

Преданіе прибавляетъ еще характеристическую черту къ этой легендѣ, а именно,—что дочь Ортополиса стала любовницею Аполлона. Мы читаемъ между строкъ, что греческое вліяніе послѣ введенія земледѣлія упрочивается браками грековъ съ дочерьми туземцевъ.

Легенда, которую мы сейчасъ привели, объясняетъ намъ еще обыкновенное прозвище Деметеръ *χοιροτρόφος*, т. е. питательница, или возрастательница отроковъ ¹⁾. Это прозвище рисуеъ намъ бѣдственное положеніе туземныхъ населеній, не имѣвшихъ запасовъ, и которыхъ пища зависѣла отъ случайностей охоты, или грабежа. Мы ясно представляемъ себѣ убогую хижину дикаря, въ которой дѣти мрутъ отъ холода и голода, который они конечно труднѣе переносятъ, чѣмъ взрослые.

Мы еще имѣемъ объясненіе въ этомъ же смыслѣ выраженія „*πιτῆξ ριηγοῖσι*“ въ повѣ Р. и Дни Гезіода, который вездѣ настаиваетъ на важномъ значеніи земледѣлія, чтобы обезпечить продовольствіе семьи. Между прочимъ, говоря о *ιπλινῆ* (*veiós*, *повале*), которая даетъ превосходные урожаи, онъ говоритъ въ ст. 464:

„*ὑπὸς ἀλεξιάρη καὶδων εὐκλήτερα:*“

„цѣлина, спасительница отъ бѣдствій, ребятъ успокоивающая“.

Гезіодъ относительно преданій, насъ занимающихъ, поздній писатель, но и онъ удержалъ тотъ взглядъ, который господствуетъ въ этихъ земледѣльческихъ легендахъ.

Выше мы говорили о вѣчномъ огнѣ, который горѣлъ въ храмѣ Пана въ Аркадіи ²⁾. Храмъ этотъ стоялъ на вершинѣ холма, на скатѣ котораго стоялъ жертвенникъ Посейдону, отцу Деспонины, которая отождествляется съ Корой Персефоной.

¹⁾ Только позже, какъ напр. въ гимнѣ Гекатѣ ст. 462 (который неправильно вставленъ въ Теогонію Гезіода) эпитетъ этотъ дается Гекатѣ. Но это позднее смѣшеніе Гекаты съ Персефоной и съ Деметеръ, которой культъ она вытѣснила.

²⁾ Павзаній VIII, всю 37-ю главу для послѣдующаго сказанія.

У подошвы холма находилась роща, посвященная Деспоннѣ. Эта Деспонна была по легендѣ дочерью Деметеръ и Посейдона, который изнасиловалъ Деметеръ подъ формою коня ¹⁾. Деспонна по мѣстному преданію была воспитана титаномъ Анитусомъ. Въ храмѣ Деспонны приносили въ жертву всѣ плоды, кромѣ гранаты ²⁾. Передъ храмомъ Деспонны находились жертвенники Деметеръ и Цибелы; въ самомъ храмѣ находились изображенія Деметеръ и Деспонны.

Весь этотъ рассказъ Павзанія прямо наводитъ на мысль, что здѣсь происходило смѣшеніе многихъ преданій и культовъ, между которыми мы находимъ и вѣчный огонь съ культомъ Пана, и оракуль (Павз. VIII, 37), и воспоминаніе о Титанѣ, и обожаніе Деметеръ вмѣстѣ съ дочерью ея Деспонной, которая по всѣмъ признакамъ должна была быть древней мѣстной богиней (какъ на сѣверѣ Геката) и которую только сплести съ дочерью греческой богини Деметеръ. Замѣтимъ еще съ Крейцеромъ (Symb. III, 497 sq.), что имя *Деспонна* есть только женская форма слова *деспотъ*, господинъ; и мы думаемъ, что это названіе дано какой то древней пелазгической богинѣ греками.

Вѣроятно, что смѣшеніе разныхъ культовъ выразилось и въ символическихъ атрибутахъ изображенія Деметеръ близъ Фигаліи. Она была изображена ³⁾ съ головой коня, въ рукахъ держала она дельфиновъ и голубя, а въ волосахъ ея вились змѣи. Крейцеръ (Symb. III, 267) указывалъ по поводу Палеймона-Мелисерта, что дельфины принадлежатъ къ символамъ древнихъ пелазгическихъ религій. И въ VIII гомерическомъ гимнѣ Діонисію этотъ богъ превращаетъ въ дельфиновъ тирренскихъ, или пелазгическихъ пиратовъ. Мы не разъ высказывали наше убѣжденіе, что змѣи всегда служатъ указаніемъ древняго культа и древняго туземнаго племени. Что касается головы въ формѣ коня, приданной Деметеръ, то мы рѣшительно относимъ его къ весьма поздней симво-

¹⁾ Замѣтимъ, что конь—вода, см. ниже.

²⁾ Граната, священный символъ орфиковъ, вѣроятно начала имѣть таинственное значеніе въ Греціи довольно поздно и въ культѣ Деспонны вѣроятно имѣетъ только весьма позднее значеніе. О значеніи этого символа ср. Крейцеръ's Symbolik II, pp. 375—377; Maury Hist. des Rel. II, p. 358. Мы здѣсь должны оговорить, что мы ищемъ древнѣйшаго значенія Деспонны, а не позднихъ формъ ея, когда она сливается съ Персефоной уже ставшей супругой Діонисія въ орфическихъ таинствахъ.

³⁾ Павз. VIII, 42.

листикѣ, по которой Посейдонъ подѣ видомъ коня-потока ¹⁾ оплодотворяетъ плодосную почву Деметеръ.

Мы закончимъ этотъ краткій обзоръ слѣдовъ, — оставленныхъ въ культѣ Греціи столкновениемъ, а потомъ сближениемъ ведическихъ грековъ съ туземцами, — замѣчаніемъ, что Гераклъ, этотъ многообразный и многозначущій миѳъ, воплотилъ въ себѣ (какъ миѳъ этническій) идею полного огреченія страны и устройства ея какъ страны земледѣльческой при слияніи всѣхъ расъ и культовъ, но съ строгимъ ведическимъ и дорическимъ оттѣнкомъ.

Вообще принято въ Гераклѣ видѣть только солнечный миѳъ; это по нашему мнѣнію совершенно несправедливо: первое его значеніе чисто греческаго сказочнаго героя; лишь позже онъ сливается съ подобнымъ же ему финикійскимъ сказочнымъ героемъ мореплавателемъ, который весьма рано получаетъ солнечный характеръ; и наконецъ Гераклъ только въ третьемъ фазисѣ развитія миѳа начинаетъ терять свой греческій характеръ, сдѣлавшись Геракломъ-Мелькартомъ, солнцемъ, т. е. финикійскимъ божествомъ, поступившимъ въ греческій пантеонъ подѣ именемъ сына Зевса, который вытѣснилъ его съ перваго мѣста въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Греціи, гдѣ преобладало финикійское религиозное вліяніе.

Но въ первомъ и древнѣйшемъ значеніи своемъ Гераклъ (какъ Илья Муромецъ, какъ Микула Селяниновичъ, какъ Добрыня Никитичъ) есть сказочный герой грековъ ²⁾, т. е. собирательная сила народа, содѣлавшая многія трудныя дѣла и устроившая ту страну, которую народъ этотъ занялъ.

Гераклъ, читая легенду его дѣяній при этомъ свѣтѣ, какъ сила собирательная грековъ, уничтожаетъ на полуостровѣ дикихъ и свирѣпыхъ животныхъ (Аполлодоръ II, 5, §§ 1, 4), осушаетъ болота (id. § 5), вводитъ въ Пелопонезъ новую породу быковъ, которую онъ вывозитъ изъ Крита (§ 7), и породу коней, которую онъ выводитъ изъ Фракіи (§ 8); онъ устраиваетъ гражданскую жизнь на берегахъ Малой Азіи и разрушаетъ пелазгическую Трою Лаомедона (§ 9) ³⁾; онъ ввозитъ въ Грецію новое дерево съ золотыми

¹⁾ Эта символика коня рѣки встрѣчается и на Кавказѣ. Подѣ греческимъ вліяніемъ бѣшеная рѣка, вытекающая изъ Княжеской Сванетіи, называлась Гиппусъ и переведена на мѣстное нарѣчіе съ тѣмъ же значеніемъ Цхенисцхале. О Гиппусѣ ср. Страбона кн. XI, f. Саус. 498, 500.

²⁾ Гераклъ имѣетъ преимущественно дорійской (т. е. чисто греческій), не ахейскій характеръ.

³⁾ Нижній слой раскопокъ Шлимана.

плодами доселѣ неизвѣстное (§ 11), совершивъ на западъ далекое плаваніе (§ 10); онъ разрушаетъ послѣднее разбойничье гнѣздо дикихъ туземцевъ на Тенарской косѣ (§ 12) ⁴⁾. Наконецъ онъ же съ несомнѣнно этническимъ значеніемъ убиваетъ орла, мучившаго Прометея, который мирится съ Зевсомъ при посредствѣ сына его Геракла, который конечно представитель той помѣси расъ, которая подъ именемъ грековъ поглотила все туземное населеніе.

Гезіодъ вписываетъ эту легенду объ убіеніи орла въ свою Теогонію немедленно послѣ перечисленія сыновъ Іапета и передъ разсказомъ о борьбѣ Прометея противъ Зевса, какъ бы для того, чтобы заранѣе указать на конецъ и исходъ борьбы,—т. е. на слитіе во единое цѣлое разныхъ этнологическихъ наслоеній, при которомъ и возможно было только примиреніе.

Но мы смотримъ на эту легенду какъ на сказаніе совершенно отдѣльное отъ древнѣйшей легенды о Прометей, и потому мы отдѣляемъ ее въ Теогоніи Гезіода въ отдѣльное сказаніе.

⁴⁾ Это выражено тѣмъ, что Гераклъ выноситъ на свѣтъ Цербера, который называется собакой, или змѣемъ Анда.

ГЛАВА XI-я.

СКАЗАНИЕ ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ.

ГЕРАКЛЬ ОСВОБОЖДАЮЩИЙ ПРОМЕТЕЯ.

(Теог. 521—533).

Выше въ разборѣ легенды Прометея, рассматривая трилогію Эсхилла, мы коснулись уже этого сказанія, но мы должны еще возвратиться къ нему и къ разбору его Велькеромъ.

Велькеръ, разбиравшій, какъ мы видѣли выше, трилогію Эсхилла на основаніи какъ сохранившейся трагедіи „Прометей связанный“, такъ и отрывковъ другихъ частей трилогіи, сохранившихся у разныхъ писателей, — очень удачно восстанавливаетъ третью часть ея ¹⁾.

Зевсу необходимо знать пророчество о той опасности, которая грозитъ ему, но онъ можетъ узнать его лишь тогда, когда Прометей будетъ освобожденъ отъ узъ ²⁾. Велькеръ указываетъ, что было два сказанія объ этомъ пророчествѣ: одно почерпнуто изъ такъ называемыхъ Мирмидонскихъ сказаній ³⁾, — въ нихъ пророчество произносится самой Тетидой ⁴⁾. Это сказаніе, котораго держится Эсхиллъ; въ немъ только Тетиса, она же Гея, передаетъ пророчество сыну своему Прометею, какъ тайну имѣющую быть залогомъ его спасенія. Въ легендѣ этой дѣло идетъ о богинѣ невидѣ Тетидѣ, съ которою хочетъ сочетаться Зевсъ (Аполл. III, 13, § 5), который однако отказывается отъ нея и постановляетъ, что она должна быть супругою смертнаго, вслѣдствіе предупрежденія объ опасности, даннаго ему Прометеемъ освобожденнымъ.

¹⁾ Welcker, die Aeschylische Trilogie Prometheus, pp. 28 sq. Просимъ извиненія за неизбежныя повторенія, но мы ищемъ возможной ясности изложенія.

²⁾ Пром. связ. ст. 167—177.

³⁾ Велькеръ O. v. cit. См. Пиндара Истмійская Ода VII (VIII) ст. 27—47. Аполлонія Родія Аргонавты IV, 797—802. Мы думаемъ, что подъ именемъ Мирмидонскихъ сказаній надо разумѣть туземныя, не греческія преданія. Ср. въ концѣ этой главы.

⁴⁾ Т. е. Землей подъ другимъ именемъ; ср. ст. 209 Прометей: „однѣмъ образомъ со многими именами“.

Другія сказанія о пророчествѣ, что Зевсъ потеряетъ царство; относятся до Метисъ и имѣютъ скорѣе символическій характеръ. Повидимому это чистая греческая игра ума ¹⁾).

Велькеръ держится конечно перваго древнѣйшаго преданія и, восстанавливая третью часть Есхилловой трилогіи „Прометей освобожденный“, полагаетъ, что дѣйствіе должно было происходить такъ:

Прометей, сверженный въ концѣ второй части трилогіи въ адъ, снова поднимается изъ глубины, снова прикованъ къ скалѣ Кавказа, и къ прежнимъ мученіямъ присоединено новое страданіе орла, „собака Зевса“ ²⁾), который раздираетъ ему печень.

Но Прометей уже смирился, какъ онъ самъ это предсказывалъ въ ст. 511 и сл. Прометея связаннаго:

„Не такъ рѣшили Мойры; я буду сокрушенъ и согбенъ тысячами страданій; тогда только я освобожусь отъ узъ. Неодолима судьба сильнѣе мудрости“.

Къ Прометею приходятъ братья его титаны изъ далекихъ окраинъ земли. Они составляли хоръ трагедіи. Мы не знаемъ легенды, которая бы рассказывала объ освобожденіи титановъ, свергнутыхъ въ Тартаръ послѣ Титаномахіи ³⁾). Но мы не имѣемъ права отвергнуть несомнѣнныхъ отрывковъ третьей части трилогіи, въ которой титаны играли роль хора.

Мы имѣемъ по этому поводу одно указаніе Пиндара, современника Есхилла ⁴⁾), который говоритъ въ IV Плиникѣ ст. 291:

„λύδα δὲ Ζεὸς ἄφθιτος Τιτᾶνας“

„освободилъ же Зевсъ непогибающій Титановъ“.

Мы думаемъ, что во первыхъ смѣшеніе понятій о титанахъ небесныхъ и титанахъ земныхъ Титаномахіи произошло весьма рано и было причиной запутанности и противорѣчій мифологіи о тита-

¹⁾ См. текстъ и прим. и анализъ легенды о семи мистическихъ бракахъ Зевса Лег. XXII, ст. 886 и сл. Теогоніи. Позже, какъ напр. въ Превращеніяхъ Овидія XI, 221 эта легенда еще болѣе измѣнена; тамъ пророчество о паденіи Зевса произносится Протеемъ и обращено къ Фетисъ, женѣ Пелея.

²⁾ Пром. связ. ст. 1020—22.

³⁾ О сверженіи титановъ въ Тартаръ см. Теогонію Гезіода ст. 715—720 и Аполлодора I, 2, § 1. И у Гомера Илиада VIII, 479—481. Даже во второй части Прометея Есхилла въ ст. 220 еще говорится о Кроносѣ и титанахъ, находящихся въ Тартарѣ. (Ниже въ лег. XVIII Титаномахіи мы указываемъ на значеніе равныхъ титановъ, смѣшанныхъ во едино).

⁴⁾ Пиндаръ и Есхиллъ оба родились въ концѣ V ст. до Р. Хр. Смерть Пиндара относится къ 442 году, а Есхилла къ 440 году до Р. Хр.

нахъ ¹⁾, и во вторыхъ, что для разрѣшенія этой запутанности въ VI и V вѣкахъ придумано было новое ученіе объ освобожденіи титановъ по милосердію Зевса. Мы очень подозрѣваемъ еще, что съ одной стороны ученіе орфіковъ, съ другой стороны ученіе Пифагорейцевъ не были чужды появленію этого новаго ученія, имѣющаго цѣлю соглашеніе культовъ и разрѣшеніе запутанности мифологіи; но мы думаемъ, что ученіе это возникло въ умахъ мыслителей и появилось среди философскихъ и мистическихъ школъ, не имѣя подъ собой никакой древней традиціонной почвы.)

Между титанами, приходящими навѣстить Прометея и сѣтовать съ нимъ о его бѣдствіяхъ, находилась и мать его Фемиды-Гея ²⁾. Является Гермесъ, несущій Прометею отъ Зевса новыя предложенія. Фемиды и Титаны совѣтуютъ Прометею подчиниться волѣ Зевса. Является Гераклъ, который получаетъ отъ Прометея наставленія относительно золотыхъ яблоковъ, которыя поручено ему добыть ³⁾. Тогда Гераклъ убиваетъ орла согласно предсказанію, высказанному въ словахъ Прометея къ Іо, о потомкѣ ея въ тринадцатомъ поколѣніи ⁴⁾. Мы уже видѣли выше, что однимъ также изъ условій освобожденія Прометея было—чтобы безсмертный согласился за него умереть, и что это условіе было выполнено смертью Хирона, представителя того же туземнаго населенія и его знаній, какъ и Прометей.

Прометей освобожденъ, но долженъ носить знаки своего рабства: желѣзный перстень съ камнемъ и вѣнокъ изъ лигоса (ивы).

Мы выше говорили уже, что по мнѣнію Велькера трагедія кончалась пиромъ боговъ по случаю брака Пелея и Фетиды, на которомъ присутствуетъ и Прометей.

Если мы признаемъ, что Прометей (какъ мы убѣждены и старались доказать) есть представитель туземцевъ, потерявшихъ въ общеніи съ греками свою самобытность, то и Фетиды съ Пелеемъ должны были символизировать это единеніе посредствомъ браковъ богинь гречанокъ съ туземцами, причемъ эти браки представляютъ

¹⁾ Объ этомъ подробнѣе въ разборѣ Титаномахіи; здѣсь мы замѣтимъ только, что ни одинъ изъ титановъ космогонической легенды Теогоніи (кромя Кроноса и Іапета въ гомерической мифологіи) не былъ сверженъ въ адъ. См. имена ихъ въ ст. 188—187 Теогоніи.

²⁾ Мы продолжаемъ слѣдовать Велькеру, который на весьма основательныхъ данныхъ восстанавливаетъ трагедію, *O. cit.* p. 28 sq.

³⁾ Часть этихъ наставленій есть у Страбона въ выпискѣ его изъ потерянной трагедіи. См. Страбона IV, 1, § 7 л. Сапз. 188.

⁴⁾ Прометей связанный ст. 772 и слѣд., 871—874.

нѣкоторую борьбу женщины противъ низшаго—чѣмъ она—мужа. Иногда браки эти несчастны, какъ въ примѣрѣ еракійца Терей и Прокне, чаще же всего эти браки подходятъ подѣ типъ символическаго брака Пелея и Ѳетисъ, гдѣ жена есть богиня для туземца. Мы напоминаемъ опять, что въ этомъ бракѣ Хиронъ, туземный мудрецъ, учитъ туземца Пелея, какъ овладѣть Ѳетидой¹⁾. Но и послѣдующія событія бросаютъ свѣтъ на особыя отношенія между мужемъ и женой. Преданіе²⁾ рассказываетъ, какъ Ѳетисъ бросаетъ Пелея и уходитъ отъ него за то, что онъ помѣшалъ ей сдѣлать Ахиллеса *бессмертнымъ* (читай: вполне грекомъ). Послѣ того, какъ Ѳетисъ оставляетъ домъ Пелея, онъ поручаетъ воспитаніе сына туземцу Хирону.—Кажется смыслъ ясенъ.

Имѣя въ виду все, что мы выше говорили о значеніи миеовъ и символическихъ легендъ, знаменовавшихъ постепенное сліяніе грековъ съ туземцами, надо освѣтить тѣмъ же освѣщеніемъ и значеніе сказанія объ убіеніи Геракломъ орла, мучившаго Прометея, и о примиреніи сего послѣдняго съ Зевсомъ.

По Теогоніи Гезіода (ст. 526—533 въ связи съ ст. 521—525) „Гераклъ, сынъ Алкмены, убиваетъ орла, мучившаго Прометея [и освобождаетъ его отъ оковъ]³⁾ и душевной тоски, но не безъ согласія отца своего Зевса, ибо этотъ послѣдній хотѣлъ почитать великою славою сына своего и для него простилъ Прометея, забывъ свой гнѣвъ на него“.

Такимъ образомъ въ исключительно греческомъ повѣствованіи о Гераклѣ онъ является освободителемъ Прометея для вѣщшей славы своей. Но въ другомъ преданіи, явно туземномъ, сохраненномъ въ монологѣ „Связаннаго Прометея“, этотъ послѣдній освобождается сыномъ Зевса, потому что Зевсъ „*нуждается въ Прометей*“⁴⁾, и еще потому, что „*судьбы такъ повелѣли*“⁵⁾.

¹⁾ Аполлодоръ III, 13, § 4.

²⁾ Id. ib. § 6. Ѳетисъ Иліады по нашему мнѣнію есть личность измѣненная и возвышенная противъ первоначальной ессалийской мирмидонской легенды. По всей вѣроятности мѣстные Ѳтиотійскіе барды, слава родъ Эакидовъ, создали ту легенду, которую ввелъ въ Иліаду Гомеръ.

³⁾ У Гезіода нѣтъ этой фразы, хотя она подразумевается въ его рассказѣ и дополняется всѣми налагателями миеа, и Ескеломъ и Аполлодоромъ. Надо для точности присовокупить, что у Аполлодора II, 5, § 11 въ одномъ мѣстѣ, тамъ гдѣ говорится „взялъ его оковы“, текстъ возбуждаетъ нѣкоторое сомнѣніе (см. изд. Тейбнера и хорошіе переводы). Но за то выраженіе Аполлодора: καὶ τὸν Πρωμηθεῖα ἔλασεν: „и освободилъ Прометей“, не представляетъ никакого сомнѣнія.

⁴⁾ 770 стихъ Прометея Связаннаго, см. также 912 ст. и сл., 987 и слѣд.

⁵⁾ См. тамъ же ст. 518, 772 и др. Повторяемъ: Ескелъ великій знатокъ пелазгическихъ преданій и думъ.

Мы видимъ, какое существенное различіе между двумя сказаніями, изъ которыхъ первое греческое, второе же имѣетъ другой туземный оттѣнокъ и представляетъ воспоминаніе о борьбѣ расъ, хотя и оно дошли до насъ только въ греческой редакціи.

Въ Геракловой легендѣ, которую мы не безъ основанія выдѣлили въ особое сказаніе, высказалась та работа сплава культуръ, которую всегда предпринимаетъ сильнѣйшая по уму и способностямъ своимъ культурная раса, когда ей необходимо сплавиться съ другой расой и поглотить ее, не оскорбляя ея и не откидывая всѣхъ ея вѣрованій, преданій и воззрѣній.

Овлажденіе страной (нравственное) и учрежденіе культа, отразившаго почти всѣ вѣрованія и преданія страны, но подъ главенствомъ ведическаго Зевса, ставшаго олимпійскимъ, есть работа еще періода Ахейскаго.

Однако многія изъ царственныхъ ахейскихъ семей, смѣшавшись съ туземными и чужеземными семьями, были увлечены потокомъ чуждыхъ обычаевъ къ формамъ жизни и вѣрованій несогласнымъ съ чистымъ ведическимъ идеаломъ. Нѣкоторые изъ ахейскихъ родовъ осквернились убійствами, многоженствомъ, неестественными привязанностями, человѣческими жертвоприношеніями и даже каннибализмомъ (какъ Атриды).

Окончательное овлажденіе страной и окончательное утверженіе того культа Зевса, который мы знаемъ въ классической Греціи, принадлежитъ дорической волнѣ, залившей Грецію и Пелопонезъ. Этотъ несомнѣнно историческій моментъ дорійскаго движенія, — важнѣйшаго событія, даващаго окончательный характеръ Греціи, — обозначается въ сводѣ преданій (Аполл. II, 8, § 3) подъ именемъ „возвращенія Гераклидовъ“, которые изгоняютъ изъ важнѣйшихъ пунктовъ страны династіи — частью ахейскія (которыя они клеймятъ названіемъ Эолійцы т. е. *мъшанные*), — частью туземныя, и становятся властелинами Греціи.

Ахейскіе роды изъ Аргоса, Мессеніи и другихъ мѣстъ бѣгутъ преимущественно въ Аттику, страну пелазгическую и іоническую, находившуюся въ близкихъ и дружескихъ сношеніяхъ съ огречившими ее ахейскими родами. Постоянная послѣдующая борьба Афинъ и Спарты за преобладаніе была только продолженіемъ борьбы ахео-пелазгическаго міра съ суровыми дорійцами.

ГЛАВА XII-я.

XVI. а) ЛЕГЕНДА О ПАНДОРЬ.

(Теог. 571—616; Р. Дни 47—105).

(Теог. 571—616):

571. Изъ земли сформовалъ знаменитый Хромоногий
572. дѣвы цѣломудренный образъ по замыслу Крониды.
573. Опоясываетъ ее и украшаетъ свѣтлоокая богиня Аѣнна
574. серебристо блестящей одеждой; съ головы внизъ покрывало
575. искусной рукою спускаетъ,—чудный видъ!
576. [Кругомъ же ей вѣнецъ свѣжихъ цвѣтущихъ травъ
577. прелестный возлагаетъ на главу Паллада Аѣнна] ¹⁾.
578. Кругомъ же ей вѣнецъ золотой на главу возлагаетъ,
579. который самъ содѣлалъ, знаменитый Хромоногий
580. искусными дланями, чтобы услужить отцу Зевсу.
581. На немъ многія искусныя изображенія (были)—чудный видъ!—
582. чудовищъ, которыхъ во множествѣ материкъ питаетъ и море.
583. Оныхъ много на немъ содѣлалъ—(прелестно и сильно блестя
они)—
584. удивительныхъ, какъ будто они были живыя и (одарены) го-
лосомъ.
585. Когда же онъ (Зевсъ) сотворилъ красивое зло за благо,
586. вывелъ ее туда, гдѣ всѣ были боги и люди,—
587. украшенную драгоценностями свѣтлоокою (Аѣнною), отъ силь-
наго отца рожденною ²⁾.
588. Удивленіе охватило безсмертныхъ боговъ и смертныхъ людей,

¹⁾ Вставка. Въ подлинникѣ очевидно за стихомъ 575 слѣдовалъ ст. 578: см. пр. на текстъ Гезіода стр. 205 и ссылки на прим. стр. 86 и 87 (стихи 71, 72 и 76 поэмы Раб. и Дни).

²⁾ Мы просимъ по этому и другимъ отдѣламъ при недоразумѣніяхъ въ текстѣ поэмы обращаться къ примѣчаніямъ, которыми снабженъ нашъ переводъ, выданный въ 1886 году.

589. когда увидѣли пагубную приманку, противъ которой бессильны
люди.
590. Отъ нея убо изнѣженный родъ женщинъ.
591. Ея убо суть родъ и поколѣнiе женъ,
592. для горя великаго между смертными мужами живущихъ;
593. въ пагубной нуждѣ онѣ не сопутники, а лишь въ роскоши.
594. Точно также какъ въ закрытомъ сверху ульѣ пчелы
595. питаютъ трутней, соучаствующихъ лишь въ дурныхъ дѣлахъ;
596. онѣ же (пчелы) цѣлый день до заходящаго солнца
597. [день денской] работаютъ, созидая бѣлыя соты:
598. оныя же (трутни), внутри постоянно прикрыты въ ульѣ,
599. другихъ работу для собственныхъ желудковъ собираютъ,
600. такъ точно смертнымъ мужамъ зло: женщинъ
601. далъ Зевсъ, на высотѣ гремящій, какъ соучащицъ лишь въ
дѣлахъ,
602. приносящихъ безпокойство. Но онъ далъ еще другое зло за
добро:
603. кто, уклоняясь отъ брака и безпокойствъ женскихъ дѣлъ,—
604. не хочетъ поять жену: къ разрушительной старости прибли-
жается,
605. лишенный старческаго ухода, хотя бы и не нуждался въ
средствахъ жизни
606. живетъ онъ. Умершаго же имущество (между собой) раздѣлять
607. отдаленные родственники. Напротивъ тому, кому бракъ удѣ-
ломъ назначенъ,
608. если заботливую имѣетъ супругу, умомъ твердую,
609. у того даже въ продолженiе жизни зло съ добромъ борющееся
610. существуетъ; кто же сожитель (жены) злобной, рода сего
(женскаго),—
611. живетъ, въ груди нося постоянныя скорби
612. души и сердца, и неисцѣлимое зло это есть.
613. Такъ не можетъ Зевса намѣренiе никто обмануть, или обойти.
614. Даже Іапетонидъ, непорочный Прометей
615. и онъ старается избѣжать страшнаго гнѣва,—но подъ наси-
лемъ,
616. хотя многознающій—великими оковами связанъ.

(Р. и Дни, 47—105):

47. Но Зевсъ скрылъ его (продовольствiе) гнѣвный въ душѣ своей.
48. За то, что изворотливый умомъ Прометей обманулъ его:

49. за это онъ измыслилъ людямъ гнетущую печаль,
 50. отнявъ у нихъ огонь; но имъ его обратно благородный сынъ
 Иапета
 51. принесъ тайно людямъ отъ вѣщаго Зевса
 52. въ пустомъ тростникѣ, не замѣченный Зевсомъ, который весе-
 лится громами.
 53. Но ему озлобленный возговорилъ Зевсъ тучегонитель:
 54. Иапетонидъ, всѣ хитрости знающій,
 55. радуешься ты, огонь похитивъ и мой умъ обманувши,
 56. къ великому страданію и для тебя и для грядущихъ поколѣній,
 57. поистинѣ за огонь дамъ зло, которому всѣ
 58. душевно радоваться будутъ, злое свое любовно обнимая.
 59. Такъ сказала, ухмыляясь, отецъ людей и боговъ.
 60. Гефесту же знаменитому приказалъ, да быстро
 61. смѣшаетъ землю съ водою и одарить человѣческимъ голосомъ
 62. и силою, сдѣлавъ подобною лицомъ самимъ богинямъ,
 63. дѣвицу красиваго вида, прелестную. Тогда Аѣнна да
 64. поучаетъ ее работамъ многоискусно ткать на станкѣ,
 65. а Афродита золотая да окружить ея голову прелестями
 66. и желаніями, возбуждающими страданіе, и заботою объ укра-
 шеніи членовъ.
 67. Озарить же ее безстыднымъ умомъ и плутовскими наклон-
 ностями,
 68. Гермесу приказалъ,—проводнику и Аргусо—убійцѣ
 69. такъ приказалъ. Они же всѣ успѣшили исполнить волю Зевса
 Кронида властелина.
 70. Быстро изъ земли вылѣпилъ знаменитый Гефестъ
 71. дѣвицы превосходный образъ по замыслу Кронида;
 72. опоясываетъ ее и украшаетъ свѣтлоокая богиня Аѣнна.
 73. Богини Хариты и почитаемая Пейео кругомъ
 74. на тѣло ея возлагаютъ золотое ожерелье; кругомъ—же
 75. Горы ¹⁾ красивоволосыя, увѣнчали ее цвѣтами весенними:
 76. [всѣ же украшенія тѣла ея располагаетъ Паллада Аѣнна].
 77. Ей же въ грудь проводникъ Аргусо—убійца
 78. обману и лъстивыя рѣчи и плутовскія наклонности
 79. влгаетъ по замысламъ Зевса, громко гремящаго; также имя
 80. ей возлагаетъ глашатай боговъ: называетъ же онъ ее женщиной
 81. Пандорой, потому что всѣ живущіе на Олимпѣ

¹⁾ Богини, дочери Фемиды.

82. дарами одарили ее на гѣре мужей работящихъ.
 83. Когда же злохитростная неотразимая приманка была довершена,
 84. ее послалъ къ Епиметею отецъ знаменитаго Аргусо—убійцы,
 85. да несетъ ему даръ боговъ быстрый посланникъ. Епиметей же
 86. и не подумалъ о томъ, что говорилъ Прометей: да никогда
 дара
 87. не приметъ отъ Зевса Олимпійскаго, но да пошлетъ его
 88. обратно, чтобы не произошло какое либо зло смертнымъ.
 89. Но онъ принялъ и, обладая зломъ, распозналъ его.
 90. Ибо прежде жили на землѣ поколѣнія людей
 91. далекіе отъ зла, безъ тяжелой работы,
 92. и мучительныхъ болѣзней, приносящихъ смерть человѣкамъ
 93. [быстро убо среди бѣдствій смертные старѣются].
 94. Но когда женщина руками съ кувшина великую крышку
 снявши,
 95. ихъ разсѣяла, тогда для людей возникли печальныя заботы.
 96. Одна только Надежда на мѣстѣ въ неразбитомъ жилищѣ
 97. внутри въ кувшинѣ осталась, подъ горломъ его и наружу
 не могла
 98. выпорхнуть, такъ какъ прежде сего (женщина) накрыла
 крышкой кувшинъ
 99. по предназначенію згидоносящаго Зевса тучегонителя.
 100. Другія же безчисленныя печали посреди людей странствуютъ:
 101. полна земля зломъ, полно имъ и море,
 102. болѣзни въ среду людей и днемъ и среди ночи
 103. непрошенныя приходятъ, горе людямъ принося
 104. въ тишинѣ: ибо голоса имъ не далъ вѣщій Зевсъ
 105. [невозможно убо воли Зевса избѣгнуть].

Съ миеомъ Прометея связуется сказаніе о Пандорѣ, которое однако не составляетъ съ первымъ сказаніемъ одного органическаго нераздѣльнаго дѣлага, что явствуется изъ самаго Есхилла, гдѣ о Пандорѣ вовсе не упоминается ¹⁾).

Весьма вѣроятно, что эти два сказанія возникли совершенно самобытно и только впоследствии связаны одно съ другимъ. Связь этихъ двухъ легендъ заключается преимущественно въ томъ, что и

¹⁾ Гомеръ вовсе не знаетъ сказаній о Прометѣѣ и Пандорѣ. Нѣкоторые указываютъ на ст. 527 XXIV-й п. Илиады, въ которомъ говорится о двухъ урнахъ, полныхъ добра и зла и стоящихъ у порога Зевса. Но кувшинъ Пандоры у Гесиода вовсе не подарокъ Зевса, да и нѣтъ никакого основанія сближать это указаніе съ легендой Пандоры.

та и другая возникли среди племенъ враждебныхъ Зевсу и грекамъ и проникнуты духомъ этой вражды. Легенды о Прометей, Титанѣ, Фороней (въ Аргосѣ), Пелазгѣ (въ Аркадіи), обо всѣхъ изобрѣтателяхъ огня и первыхъ искусствъ и знаній — по всей вѣроятности относятся къ древнѣйшимъ воспоминаніямъ полудикихъ пелазговъ, но борьба Прометея противъ Зевса есть уже рассказъ о столкновеніи туземныхъ племенъ съ ведическими греками, и въ немъ похищеніе огня есть уже не первое изобрѣтеніе искусства его добыванія, а по всей вѣроятности имѣетъ другое значеніе — возрожденія среди туземныхъ племенъ металлургическихъ знаній и преимущественноковки желѣза ¹⁾, которое процвѣтало въ Великой Азіи, но было забыто пелазгами и снова принесено въ Грецію ведическими иммигрантами.

Наконецъ легенда о Пандорѣ и Епиметей, — принявшемъ пагубный даръ, женщину, отъ руки боговъ (греческихъ), — должна была появиться тогда, когда мелкіе туземные владѣтели начали сближаться съ греками ведическаго воспитанія и стали просить себѣ въ жены греческихъ дѣвушекъ, красавицъ, обаятельныхъ, но гордыхъ своимъ происхожденіемъ, своей расой, своимъ культамъ, и которыхъ—замѣтимъ мы—вторженіе въ семью туземца измѣняло радикально всю его жизнь, обычаи, вѣрованія, преданія.

Чтобы вполне пояснить нашу мысль, мы должны сдѣлать небольшое отступленіе.

Среди туземныхъ дикихъ племенъ Греціи, какъ въ остальномъ мірѣ, могло существовать одно изъ двухъ правъ: утробное и мужское. Весьма вѣроятно, что въ болѣе дикихъ обществахъ существовала общность женщинъ, принадлежность дѣтей одной женщины и веденіе рода по имени матери, т. е. по утробѣ. Въ племенахъ съ такимъ соціальнымъ устройствомъ мужчина не только играетъ второстепенную роль, но онъ совершенно исчезаетъ для преданія, котораго документы суть родовое имя. Но въ этихъ племенахъ одна женщина оставляетъ по себѣ воспоминаніе и имя въ легендѣ.

¹⁾ Искусство ковать желѣзо до сихъ поръ приписывается кочевыми азіатскими племенами, — удержавшими древнѣйшій видъ культа, шаманство и почитаніе духовъ, — *смысламъ восточнаго и западнаго неба*. Это очень важное указаніе, которое надо сблизить съ китайскимъ преданіемъ о Ста семьяхъ, включавшихъ изъ Куенъ-Луна. Въ первомъ случаѣ мы ссылаемся на очень интересное сочиненіе „Материалы для изученія шаманства въ Сибири“, Иркутскъ 1883 г. Агапитова и Хангалова, стр. 4 прим.; а во второмъ на Ленормана *Premières Civilisations* v. I, p. 94—96 (1874).

Едва-ли можно сомнѣваться въ томъ, что именно это социальное устройство подало поводъ къ легендамъ объ амазонкахъ Кавказа ¹⁾, Малой Азіи ²⁾, Скиѣи ³⁾, Аттики ⁴⁾, Африки ⁵⁾, и о женщинахъ острова Лемноса ⁶⁾.

Съ азіатскими амазонками борется и Гераклъ ⁷⁾, представитель трудовъ грековъ, и Беллерофонтъ ⁸⁾, повидимому также имѣвшій этническое значеніе, какъ колонистъ береговъ М. Азіи. Говоря объ амазонкахъ Аттики, мы находимъ и у Есхилла (l. s. cit.), и у Павзанія ⁹⁾, что онѣ были тамъ только набѣгомъ во времена Тесея, но указаніе на какую то гробницу, называемую по имени царицы амазонокъ Ипполиты, какъ будто указываетъ на постоянное, или по крайней мѣрѣ продолжительное пребываніе въ Атикѣ племени, которое оставило послѣ себя курганы ¹⁰⁾ и память о странномъ и чудовищномъ для грековъ устройствѣ семьи и общества.

Воспоминаніе объ амазонкахъ сохранилось и въ Пелопонезѣ ¹¹⁾.

¹⁾ Страбонъ XI, 5, § 1, f. Causab. 504, XII, 3, § 24, f. 552. Шопенъ, издавшій въ 1866 „Новыя замѣтки на древніи исторіи Кавказа и его обитателей“, собралъ очень много интересныхъ свидѣтельствъ и сдѣлалъ нѣсколько весьма любопытныхъ сближеній древнихъ текстовъ объ амазонкахъ съ названіемъ нѣкоторыхъ мѣстностей на Кавказѣ, относя рассказы Страбона о кавказскихъ амазонкахъ къ берегамъ Терека у Кизляра и указывая на нѣкоторыя названія и слова, напоминающія сказаніе о гаргаренахъ и амазонкахъ. (O. cit. Стр. 17—19). Мы должны только оговорить, что Шопенъ слишкомъ много основывается на созвучіи и подозрительномъ словопроизводствѣ.

²⁾ Аполлодоръ II, 5, § 9; Павзаній VII, 2; Діодоръ Сил. III, 52. Сравни еще въ Илиадѣ Гомера указаніе Пріама на амазонокъ III, 189, и курганъ Мирныи, Ил. II, 811—814, который Страбонъ считаетъ могилою царицы амазонокъ, Стр. XII, 3, § 24; 8, § 6; XIII, 3, § 6 ff. Сил. 552, 573, 629. Но надо сказать, что Страбонъ не вѣритъ въ ихъ существованіе, хотя рассказываетъ преданіе.

³⁾ Геродотъ IV, 110—116.

⁴⁾ Есхиллъ, Евмениды ст. 689—692, и Страбонъ loco cit.

⁵⁾ Геродотъ IV, 180; Діод. Сил. III, 51.

⁶⁾ Ап. Родій, Аргонавты I, 609 sq.

⁷⁾ Аполлод. II, 5, § 9.

⁸⁾ Аполлод. II, 3, §§ 1 и 2.

⁹⁾ I, 15, §§ 2 и 3; глава 41, § 7.

¹⁰⁾ Повидимому кочевые народы всегда имѣли привычку насыпать курганы—не только какъ могилы, но и какъ просто памятники. Близъ крѣпости Внезапной на Кавказѣ, есть курганы калмыковъ Хана Аюки, насыпанные по увѣренію старожиловъ во время похода Петра В. на Дербентъ, когда Аюка Ханъ по его желанію двинулся на ахташевцевъ (чеченцевъ долины Ахташа). Преданіе говоритъ, что курганъ былъ насыпанъ для шатра Аюки. Линія кургановъ обозначаютъ,—какъ мы думаемъ,—по всей Азіи, по Сибири и Россіи движеніе кочевыхъ ордъ и мѣста ихъ остановокъ. Какъ предположеніе мы прибавимъ, что можетъ быть бабмъ южной Россіи были памятники племенъ съ утробнымъ правомъ и гетеризмомъ.

¹¹⁾ Павз. II, 32, § 8 близъ Трецены; Павз. III, 25, § 2 въ Лаконикѣ.

Весьма любопытны тѣ главы (180—189) книги четвертой Геродота, въ которыхъ онъ описываетъ нравы воинственныхъ женщинъ Авсеянъ въ Ливіи, и которыя по нашему мнѣнію даютъ полное понятіе объ этомъ социальномъ устройствѣ, въ которомъ преобладала женщина, и совершенно разясняютъ вопросъ о томъ, кто были амазонки. Отсылая по поводу вліянія, какое оказали эти племена на Киринейцевъ и на образъ Аены, къ нашему разбору этой легенды ¹⁾, мы здѣсь дадимъ только одну выписку изъ Геродота.

Въ кн. IV, гл. 180 онъ говоритъ объ Авсеянахъ:

„Они смѣшиваются между собою какъ скоть, а не живутъ съ одною женщиною“.

Итакъ воинственность женщинъ ливійскаго племени Авсеянъ связуется прямо съ гетеризмомъ племени, съ отсутствіемъ семьи, съ общностью дѣтей, которыя, не зная отца, знаютъ только имя матери. Но это же устройство и было вѣроятно основаніемъ жизни всѣхъ племенъ, въ которыхъ женщина была вооружена и играла преобладающую роль, а отрицать вовсе существованіе амазонокъ мы рѣшительно не въ правѣ ²⁾.

Но и въ Фессаліи должны были существовать племена съ утробнымъ правомъ, чему доказательствомъ мы считаемъ прозвище центавра Хирона. Онъ *Филириды* по матери своей Филірѣ, изнасилованной Кроносомъ ³⁾. Мы видѣли значеніе Хирона, какъ представителя знаній туземныхъ племенъ: понятно, какъ важно для насъ встрѣтить въ немъ еще представителя племени съ утробнымъ правомъ, съ указаніемъ при томъ на время Кроноса, что конечно указываетъ на время, предшествующее вторженію ведическихъ племенъ, которыхъ богъ Зевсъ.

Другое право, или другое социальное устройство, въ которомъ преобладалъ самецъ, мужчина, было гораздо болѣе распространено въ Греціи, или лучше сказать: племена съ утробнымъ правомъ являлись лишь исключеніемъ посреди туземныхъ племенъ полуострова. Въ обществахъ съ преобладаніемъ мужчины существовало полное презрѣніе къ самкѣ-женщинѣ, и родъ велся по отцу.

¹⁾ См. легенду XXIII Теогоніи, безбрачнаго рожденія, Аены.

²⁾ Хотя бы въ виду свидѣтельства отца Іакінеа, который указываетъ на сказаніе, слышанное имъ въ Китаѣ, о существованіи женскаго царства въ Средней Азіи, которое китайцы называютъ *Нюи-Го*. Въ немъ царствовали однѣ только женщины, хотя воинственныя упражненія были предоставлены мужчинамъ. Культъ ихъ былъ культъ духовъ. Онъ покоренъ Фоливицами въ VIII в. нашей эры.

³⁾ Теогонія Гезіода, ст. 1002; Аполлодоръ I, 2, § 4; басня 138 Гигинуса.

Племена съ утробнымъ правомъ повидимому были настолько ненавистны ведическимъ грекамъ и столь малочисленны, что были вскорѣ совершенно истреблены, оставивъ по себѣ лишь смутныя воспоминанія, отразившіяся въ выше приведенныхъ сказаніяхъ. Поэтому, когда мы говоримъ о сближеніяхъ и союзахъ грековъ съ туземцами, мы всегда должны имѣть въ виду только тѣ племена, въ которыхъ устройство семьи—хоть нѣсколько походило на греческую семью съ мужчиной во главѣ дома.

Но гречанкѣ, вступившей по политическимъ (если можно такъ выразиться) видамъ женою въ домъ туземца,—семейнаго деспота,—жизнь должна была казаться невыносимою, если только,—какъ мы и думаемъ,—она въ большей части случаевъ не играла роли богини, настолько стоящей выше мужа, что этотъ послѣдній начиналъ считать себя несчастнымъ, дѣлаясь въ сущности единственнымъ работникомъ въ семьѣ, трудящимся для исполненія желаній и прихотей своей жены, поддерживаемой всегда своими родственниками и соотечественниками.

И віотійскій мужикъ Гезіодъ выразилъ безъ сомнѣнія духъ окружающей его среды, духъ общества, составившагося подъ вліяніемъ преобладанія греческой женщины, когда онъ вслѣдъ за сказаніемъ о Пандорѣ жалуется ¹⁾, что отъ нея ведется родъ женъ подобныхъ трутнямъ, которые поѣдаютъ работу пчелъ, которыхъ онъ уподобляетъ трудящимся мужчинамъ.

Мы настаиваемъ на томъ, что въ греческомъ сказаніи о Пандорѣ она никогда не принималась за первую женщину, что доказывается—какъ увидимъ ниже—легендой вѣковъ, въ которой упоминается о женщинахъ второго вѣка, а легенда Пандоры можетъ быть помѣщена лишь между третьимъ и четвертымъ вѣкомъ легенды ²⁾.

Для насъ, рассматривающихъ легенду Прометея и Епиметея, какъ сказаніе древнихъ расъ полуострова, хотя облеченное уже въ греческую одежду, Епиметей есть туземецъ, принявшій въ даръ отъ Зевса жену гречанку, какъ Пелей богиню Фетисъ, и сдѣлавшійся черезъ то несчастнымъ, ибо всѣ прежнія привычки его на-

¹⁾ Теогонія ст. 590—600.

²⁾ Въ легендарныхъ сказаніяхъ своихъ народъ помнитъ однако постепенность событій, обозначаемыхъ происхожденіемъ героевъ и боговъ. Прометей и Пандора, какъ легенды, чужды греческому циклу легендъ, помѣщаются съ трудомъ въ этой схемѣ, но въ разборѣ легенды вѣковъ мы увидимъ, что онѣ могутъ занимать мѣсто только между третьимъ и четвертымъ поколѣніемъ.

рушены, культъ его измѣненъ и дѣти его идутъ уже по направленію, данному греческой ихъ матерью, примыкая къ ведическому культу и къ греческимъ воззрѣніямъ на семейную жизнь.

Въ легендѣ о Пандорѣ, записанной Гезіодомъ, есть еще пѣкаторые оттѣнки, которые, по нашему мнѣнію, намекаютъ на болѣзни, истреблявшія отживавшія туземныя племена Греціи и связываютъ повидимому появленіе этихъ болѣзней со введеніемъ опьяняющихъ напитковъ, противъ котораго сильно возставали представители туземныхъ древнѣйшихъ расъ.

Мы просмотримъ самый текстъ легенды Гезіода и сплавимъ во едино два разказа, паходящіеся въ поэмѣ Работы и Дни (57—89, 90—105) и въ Теогоніи (571—590) ¹⁾.

Зевсъ за то, что Прометей похитилъ огонь для людей, хочетъ сдѣлать имъ зло (Т. 569—70; Р. 57), такое зло, которому люди будутъ радоваться, любовно обнимая его (Р. 58). Онъ приказываетъ Гефесту смѣшать землю съ водою и сдѣлать образъ, который походилъ бы на богинь и который одаренъ бы былъ человѣческимъ голосомъ (Р. 59—63). Гефестъ дѣлаетъ прелестную дѣву по замыслу Зевса (Т. 571—72; Р. 63). Аѣина опоясываетъ эту дѣву, украшаетъ ее серебрястой одеждой и накидываетъ ей покрывало (Т. 573—75). Она же поучаетъ ее работамъ (женскимъ), искусство ткать на станкѣ (Р. 64). По Теогоніи ²⁾ (578—584) она возлагаетъ ей на голову золотой вѣнецъ съ чудными изображеніями, содѣланный Гефестомъ. Далѣе Афродита окружаетъ ея голову обаяніями и прелестями, возбуждающими желанія и страданія, и одаряетъ Пандору страстью къ нарядамъ (Р. 55—56).—Гермесъ одаряетъ Пандору по приказанію Зевса безстыднымъ умомъ и плутовскими наклонностями (Р. 67—68; 77—79). Хариты, или Граціи, Пейѣо, богиня увлекающихъ и убѣждающихъ рѣчей, Горы, или времена года, присутствуютъ при одѣваніи Аѣиною Пандоры (Р. 73—76). Гермесъ возлагаетъ ей имя и называетъ ее Пандорой ³⁾, потому что всѣ боги одарили ее (Р. 79—82). Удивленіе овладѣваетъ богами и смертными, когда они увидѣли „пагубную приманку“ (*dolus exitiosus*), противъ которой бессильны люди

¹⁾ Мы для краткости въ ссылкахъ будемъ обозначать буквою Р. поэму Работы и Дни и буквою Т. Теогонію.

²⁾ Пропуская стихи 576—577, считавшіеся вставленными и въ которыхъ Аѣина возлагаетъ на голову Пандорѣ вѣнокъ изъ душистыхъ цвѣтовъ.

³⁾ Въ Теогоніи нѣтъ имени Пандоры: оно встрѣчается только въ п. Р. и Дни, хотя очевидно, что это одно сказаніе.

(Т. 588—89), когда Зевсъ выводитъ ее предъ боговъ и людей (Т. 586),—ее, которая сотворена на горе мужей работающихъ (Р. 82). Зевсъ посылаетъ ее къ Епимитею,—Епиметей же забылъ совѣтъ Прометея не принимать никакого дара отъ Зевса Олимпійца (Р. 83—88). Епиметей принимаетъ даръ отъ Зевса (Т. 511—514; Р. 89), и только обладая имъ, распозналъ, что этотъ даръ — зло:

„ὄτ' ἀὴ κακόν εἶχ' ἐνόησε“.

„cum jam malum haberet,—sensit“.

Далѣе идетъ рассказъ, имѣющійся только въ поэмѣ Раб. и Дни ст. 90—105.

„Ибо прежде,—говоритъ Гезіодъ; — жило на землѣ поколѣніе людей, не знавшее ни зла, ни болѣзней“.

„Но когда (Р. 94) женщина сняла съ виннаго кувшина крышку, тогда разсѣялись по землѣ бѣдствія; одна только надежда осталась въ кувшинѣ, не успѣвши изъ него выпорхнуть, когда женщина захлопнула крышкой кувшинъ“.

„Съ той поры полна земля зломъ, болѣзни приходятъ непрерывно къ людямъ“.

Замѣтимъ вмѣстѣ съ Велькеромъ ¹⁾, что Гезіодъ не упоминаетъ ни о какихъ другихъ бѣдствіяхъ, кромѣ болѣзней. При этомъ и мы съ своей стороны замѣтимъ, что Прометей Эсхилла (476 sq.) не говоритъ также ни о какихъ другихъ бѣдствіяхъ, кромѣ болѣзней.

Кажется, какъ будто Пандора является распространительницею болѣзней, снявши крышку съ виннаго кувшина. Мы смѣемъ думать, что передъ нами память объ явленіи, подобномъ исчезновенію туземныхъ расъ въ сѣверной Америкѣ, на островахъ Тихаго океана и въ Австраліи, которыя вымираютъ и отъ простаго сосѣдства и сожителства съ европейцами, но болѣе всего отъ появленія среди нихъ опьяняющихъ напитковъ.

Преданіе не безъ основанія сохранило память о вымираніи туземныхъ племенъ не только отъ гнѣва Зевса (читай истребительной войны), но главнѣйшее отъ чумы, какъ напр. Флегіи, Ектены и др. племена ²⁾).

Мы рѣшительно отстраняемъ господствовавшее прежде мнѣніе ³⁾ о томъ, что Пандора есть измѣненное библейское сказаніе объ Евѣ,

¹⁾ Aesch. Tril. Prometheus, p. 71.

²⁾ Павзаній IX, 5, 86 и др.

³⁾ Чрезвычайно любопытно, что Фелькеръ (Volcker's Myth. des Iap. Geschlechts) высказалъ на стр. 34 и 317 совершенно развѣрчивыя мнѣнія о Пандорѣ; въ послѣд-

которая вкушеніемъ запрещеннаго плода вносить въ міръ зло. Мы вовсе впрочемъ не отрицаемъ, что въ послѣдствіи, при знакомствѣ грековъ (при посредствѣ Фило Бибулскаго, Фересиды Сиросскаго и др.) съ традиціями Палестины и Сиріи, Вавилона и Ассиріи, они стали сблизять мѣстные легенды съ пришлыми, и это вѣроятно отразилось въ словахъ Аполлодора (I, 7, § 2), Пиндара (Немейская ода VI, 1 со сколіями), Павзанія (I 24, § 7) и другихъ, которые считали Пандору первою женщиною. Но мы думаемъ, что легенда о Пандорѣ, приносящей несчастье племени, въ которомъ она появилась, возникла самобытно среди туземныхъ племенъ Греціи въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы ее понимаемъ, хотя до насъ она дошла уже въ греческомъ разказѣ.

Чтобы показать, какъ чуждыя легенды смѣшивались съ греческими и туземными легендами, мы укажемъ на повѣствованіе Діодора Сиц. (III, 57; V, 66), въ которомъ Пандорой называется Рея, „раздающая дары“. Діодоръ называетъ это сказаніе ливійскимъ, но повидимому это есть весьма поздняя попытка связать сказаніе Гезіода съ легендами колонизаторовъ африканскаго берега, принявшихъ, или принешихъ съ родины (Лаконіи и острова Тазоса) нѣкоторыя мало-азійскія преданія. Діодоръ (l. cit.) такъ описываетъ происхожденіе Реи-Пандоры:

„Уранъ и Титесъ имѣли восемнадцать чадъ Титановъ и нѣсколько дочерей, изъ которыхъ знаменитѣйшія были Базилея ¹⁾ и Рея, называемая Пандорой.“

Возвращаясь однако къ настоящей Пандорѣ гезіодической легенды, мы не должны упускать изъ виду двухъ фрагментовъ, относимыхъ оба къ Гезіоду, но которые находятся въ противорѣчій.

Одинъ изъ этихъ фрагментовъ извлеченъ изъ сочиненій Лидуса, писателя V вѣка нашей эры ²⁾. Въ немъ говорится, что греки происходятъ отъ Зевса и Пандоры. Вотъ этотъ фрагментъ (XX Lehrs):

немъ мѣстѣ она у него можетъ быть воспоминаніе объ Евѣ на основаніи общепринятаго мнѣнія; но на стр. 34 онъ категорически оспариваетъ это мнѣніе. Мы ниже въ концѣ главы XIII-й приведемъ подлинныя его слова. Крейперъ, обходя имя Пандоры совершеннымъ молчаніемъ, а у Мори это имя упомянуто вскользь (Rel. I, 368) безъ анализа сказанія.

¹⁾ Царича, имя, напоминающее Деспонну Аркадіи. Павзаній VIII, главы 36, 37, 42.

²⁾ Іоаннъ Лаврентій Лидусъ, родился въ Лидіи въ г. Филадельфіи въ пятую вѣкъ послѣ Р. Хр. Въ числѣ отрывковъ изъ его сочиненій сохранились два перечня и небольшая часть текста сочиненія περί μύθων συγγραφῆς; т. е. de mensibus liber. Цитата изъ Гезіода находится въ 4-й главѣ. Фрагментъ этотъ Гезіода у Лерса (Firm. Didot) подъ № 20.

„Дѣва Пандора въ палатѣ знаменитаго Девкаліона, совокупившись любовно съ Зевсомъ, отцомъ повелителемъ всѣхъ, родила грековъ, стойкихъ въ битвахъ“.

Лидусъ относитъ этотъ фрагментъ къ каталогу женщинъ Гезіода, но между тѣмъ схолиастъ Аполлонія Родія (на *Аргонавт.* III, 1086) говоритъ ясно, что „Гезіодъ въ своемъ каталогѣ женщинъ рассказываетъ преданіе, по которому Девкаліонъ былъ сынъ Прометея и Пандоры, а Гелленъ сынъ Прометея и Пирры“ (*Fragm. Hesiod. XXI, ed. Firm. Didot, recens. Lehrgs.*).

Мы не знаемъ, откуда взялъ Лидусъ, писатель поздней эпохи, свою выписку изъ Гезіода; точно также мы не имѣемъ никакихъ данныхъ, чтобы судить о томъ, — не передѣлывались ли сочиненія Гезіода поздними писателями для того, чтобы въ нихъ проводить свои собственныя мысли ¹⁾. Мы замѣтимъ однако, что оба приведенные нами отрывка имѣютъ одну цѣль: установить происхожденіе грековъ отъ Пандоры ²⁾; въ первомъ изъ нихъ отцомъ ихъ является Зевсъ, во второмъ Прометей. Но первый отрывокъ Лидуса находится въ совершенномъ разногласіи съ легендой Гезіода и съ древнѣйшими о Пандорѣ сказаніями. Зевсъ, по приказанію котораго она сдѣлана, чтобы служить людямъ пагубною приманкою, конечно не могъ вступить съ ней въ связь, и потому мы сильно подозрѣваемъ, что этотъ отрывокъ Лидуса есть неудачный вариантъ втораго сказанія, на которое указываетъ схолиастъ Аполлонія Родія. И второй отрывокъ представляетъ нѣкоторое несогласіе съ основною мыслью гезіодической легенды, ибо любовь Прометея къ Пандорѣ не согласуется съ совѣтомъ, даннымъ имъ брату своему Епиметею; но она можетъ быть допущена, какъ развитіе основной мысли, если мы примемъ во вниманіе, что Прометей сливается съ Епиметеемъ, когда онъ мирится съ Зевсомъ, ибо оба — представители одной и той-же расы, которые были разъединены только потому, что первый отвергалъ даръ Зевса, а второй его принялъ. Епиметей совершенно исчезаетъ изъ мифологіи съ той минуты, когда Прометей дѣлается сторонникомъ Зевса, и уже онъ одинъ представляетъ собою въ суммѣ греческихъ силъ пелазго-туранскій элементъ.

¹⁾ Интерполациі въ дошедшихъ до насъ поэмахъ, въ особенности въ поэмахъ Р. и Дни, наводятъ на эту мысль (см. Вступленіе перваго тома).

²⁾ Отъ нея прямо, или черезъ дочь ея Пирру. По Аполлодору I, 7, § 2 дочь Епиметея и Пандоры-Пирры—стала женою Девкаліона. Во всякомъ случаѣ удержана мысль, что и Прометей въ числѣ родоначальниковъ расы, происшедшей отъ Дорійцевъ и Пелазговъ, и которая обобщена подъ именемъ Еллиновъ или Грековъ.

Отстраняя поэтому фрагментъ Лидуса, какъ сомнительный и не могущій принадлежать къ гезіодическому преданію, мы на основаніи сказаній,—сохраненныхъ въ п. Р. и Дни, въ Теогоніи и въ послѣднемъ сказаніи (XXI Fragm.),—опять возвращаемся къ нашей мысли, что Пандора есть олицетвореніе въ туземной легендѣ греческой женщины, красивой, хитрой, обаятельной, одѣтой Аеиною искусницею.

Если мы постараемся возстановить въ умѣ нашемъ мысли полудикаго туземца, котораго жизнь издавна сложилась въ извѣстныя формы, — то мы поймемъ, какъ онъ долженъ былъ смотрѣть на гречанку, сдѣлавшуюся его женою. Это не та туземная самка, которую онъ привыкъ видѣть робкою, дрожащею передъ нимъ: это гречанка, гордая своимъ происхожденіемъ и родствомъ, сильная и смѣлая,—или, какъ говорили туземцы, хитрая, безстыдная, подымающая голосъ въ домѣ, имѣющая даръ уговаривать и увлекать своими рѣчами. Эта женщина обладала искусствомъ прясть и ткать ¹⁾, но она не работаетъ внѣ дома и не хочетъ помогать мужу въ полевыхъ работахъ ²⁾, что по нашему мнѣнію устанавливаетъ сравненіе съ туземной женщиной, которая всегда у дикихъ и полудикихъ народовъ исполняла и исполняетъ всѣ тяжелыя и всѣ полевыя работы.

Намъ слѣдуетъ представить себѣ общество дикихъ нашего времени, чтобы понять, какой переворотъ въ жизни ихъ могли бы произвести браки ихъ царьковъ и вождей съ женщинами высшаго по развитію племени. Но при этомъ надо помнить, что ведическія племена, — хотя съ высшей чѣмъ пелазги культурой, — не были однако такъ удалены отъ нихъ, чтобы эти браки были совершенно невозможны. Пандора, выходящая замужъ за Епиметея, не можетъ быть сравниваема съ европейкой, которая бы вышла замужъ за краснокожаго индійца, а скорѣе съ персіяночкой, выходящей замужъ за туркмена, или съ дочерью брамина, выходящею за жителя Тибета. Кромѣ того надо помнить, что гречанка всегда была поддерживаема вблизи живущими родственниками, сама принадлежала къ племени нравственно сильнѣйшему, чѣмъ племя мужа ея,

¹⁾ Раб. и Дни ст. 64, и сравни то же занятіе въ обыкновенной жизни вѣотійца ст. 779, съ совершеннымъ отсутствіемъ женщины на полевыхъ работахъ въ той же позѣ. Ср. еще и ст. 406, хотя вставной, но и въ немъ оговорка, что рабница, не жена, можетъ погонять быковъ. И въ ст. 519—521 *опеушки остаются при матери въ домѣ всегда*, что указываетъ, что жизнь гречанки проходила въ домѣ.

²⁾ Ср. жалобы Гезіода въ Теог. 590—612.

и что мужъ полудикарь вполне сознавалъ ея нравственное превосходство, а потому то гречанка и играла въ домѣ мужа роль царицы и богини ¹⁾).

Эти ведическія женщины, входившія въ семью туземца, какъ Фетисъ въ домъ Пелея, не только отказывались работать, не только отказывались быть рабынями мужа, но еще вносили культъ ведическаго Зевса, или Діа, въ семью, которая доселѣ знала только культъ духовъ и страшныхъ Еринній.

Но это не все: представляется еще одинъ вопросъ весьма темный и трудный, на который надо обратить особое вниманіе.

Кажется, что туземецъ связывалъ съ появленіемъ греческой женщины введеніе среди туземнаго населенія пагубныхъ опьяняющихъ напитковъ, которые—не забудемъ—употреблялись неизмѣнно какъ возліяніе при исполненіи обрядовъ ведическаго культа съ тою особенностью, что въ Греціи мѣсто божественнаго Сомы заступило вино,—которое никогда не употреблялось въ культѣ пелазговъ.

Мы съ этой точки зрѣнія смотримъ на замѣчательныя выраженія Гезіода, которыя связываютъ также съ появленіемъ вина появленія болѣзней.

Вотъ текстъ Гезіода:

Ст. 90—93. „Прежде убо жили на землѣ поколѣнія людей, не знавшія зла; жили они безъ тяжелой работы и мучительныхъ болѣзней, приносящихъ смерть людямъ, ибо скоро старѣются люди среди бѣдствій“.

Ст. 94. „Но когда женщина сняла съ кувшина великую крышку,

Ст. 95. „разсѣяла (ихъ) ²⁾: этимъ для людей изнесла тяжелыя печали“.

Намъ эти слова легенды кажутся похожими на жалобы, которыя могли произносить старики Полинезіи, которые вспоминали бы доброе старое время, когда неизвѣстны были на островахъ огненные напитки, введенные европейцами; и когда болѣзни не уносили двѣ трети населенія.

Обратимъ однако особое вниманіе на введеніе винодѣлія въ Греціи и на ту борьбу, которую эта отрасль земледѣлія должна была выдержать. См. слѣд. главу, которая пояснитъ нашу мысль.

¹⁾ Исключеніе составляетъ бракъ Терей и Прокне, но мы видѣли выше, какъ гречанка жестоко отомстила мужу.

²⁾ Т. е. бѣдствія, о которыхъ выше говорится.

Г Л А В А XIII-я.

ХVI. б) ВВЕДЕНИЕ ВЪ ГРЕЦИ ВИНОГРАДНОЙ ЛОЗЫ И ВИНА.

(Работы и Дни, ст. 94—105).

94. Но когда женщина, руками съ кувшина великую крышку
снявши,
95. ихъ бѣдствія, болѣзни разсѣяла, тогда для людей возникли
печальныя заботы.
96. Одна только Надежда на мѣстѣ въ неразбитомъ жилищѣ
97. внутри въ кувшинѣ осталась, подъ горломъ его и наружу не
могла
98. выпорхнуть, такъ какъ прежде сего (женщина) накрыла
крышкой кувшинъ
99. по предназначенію эгидоносящаго Зевса тучегонителя.
100. Другія же безчисленныя печали посреди людей странствуютъ:
101. полна земля зломъ, полно имъ и море,
102. болѣзни въ среду людей и днемъ и среди ночи
103. непрощенныя приходятъ, горе людямъ принося
104. въ тишинѣ: ибо голоса имъ не дальъ вѣщій Зевсъ
105. [невозможно убо воли Зевса избѣгнуть].

Мы можемъ посредствомъ легендъ прослѣдить путь, которымъ шла культура виноградной лозы черезъ Фракію, Македонію, Фессалію, Віотію до Аргоса въ Пелопонезѣ. Но мы оговоримъ здѣсь, что мы въ этомъ очеркѣ говоримъ преимущественно о винѣ и лозѣ съ точки зрѣнія религіозной. Напитокъ могъ и долженъ былъ быть извѣстенъ издавна въ финикійскихъ колоніяхъ, но легенды намъ говорятъ о томъ, какъ подвигался впередъ культъ вина-Сомы: разведение виноградниковъ должно было быть въ связи съ этимъ культомъ.

Изъ всѣхъ легендъ объ этомъ предметѣ самая древняя несомнѣнно еракійская—какъ кажется—по происхожденію легенда о женщинѣ, снимающей крышку съ виннаго кувшина.

Но прежде, чѣмъ мы пойдѣмъ далѣе, мы должны сказать, что *πίθος* съ котораго Пандора снимаетъ крышку, никогда не имѣло никакого другаго значенія, кромѣ значенія *глинянаго кувшина, специально употребляемаго для храненія вина*. Слово это латинскими писателями всегда переводится слова *amphora*. Это были кувшины иногда очень большихъ размѣровъ, не только подобные, но вполне одинаковые съ тѣми, которые и нынѣ употребляются въ Грузіи и Персіи для храненія вина. Ихъ закапываютъ въ землю въ стоячемъ положеніи и вскрытіе такого кувшина есть предлогъ къ пиру.

И древніе греческіе писатели, сколько мы помнимъ, никогда не принимали слово *πίθος* въ какомъ либо другомъ значеніи. Такъ напримѣръ Аполлodorъ (II, 5, § 4) рассказываетъ о кувшинѣ вина (*πίθος*) который принадлежалъ какъ общая собственность центаврамъ и который былъ вскрытъ Фолусомъ по просьбѣ Геракла. Конечно этотъ *πίθος* долженъ былъ—какъ общественная собственность, принадлежащая многимъ—заключать въ себѣ большое количество вина и конечно былъ огромный глиняный кувшинъ, зарытый въ землю, какъ тѣ кувшины, которые и нынѣ употребляются въ Закавказь¹⁾.

Поэтому мы рѣшительно не можемъ понять иначе легенду Пандоры, поднимающей крышку *πιθοσα*, какъ видя въ ней сказаніе о женщинѣ, которая открываетъ кувшинъ вина и вкушаетъ отъ этого ей запрещеннаго напитка. Таковъ и характеръ всѣхъ сказаній о винѣ, какъ мы сейчасъ увидимъ.

Но мы еще рѣшительно не можемъ понять, какимъ образомъ въ позднѣйшихъ рассказахъ винный кувшинъ обратился въ ящикъ Пандоры, что совершенно измѣняетъ смыслъ сказанія и даетъ ему философско-резонерный оттѣнокъ, котораго конечно не было въ древнемъ преданіи. Мы откровенно сознаемся, что мы не умѣли прослѣдить измѣненія легенды и найти тотъ моментъ, когда ящикъ замѣнилъ кувшинъ, и смыслъ преданія былъ измѣненъ.

Здѣсь мы замѣтимъ, что легенда о Пандорѣ, вскрывающей винный кувшинъ, по нашему мнѣнію есть древнѣйшее преданіе,

¹⁾ Мы сами видали такіе кувшины больше роста человѣка: форма ихъ есть форма классической амфоры.

служащее вступленіемъ въ рядъ сказаній объ упорной борьбѣ, которую вели вожди и старцы туземнаго населенія противъ культа Діонисія, увлекавшаго во всѣхъ этихъ легендахъ прежде всего женщинъ, на что надо обратить особое вниманіе.

И въ самомъ дѣлѣ, что значить то упорное сопротивленіе введенію именно культа Вакха-Діонисія, которое сохранено въ преданіяхъ и притомъ именно въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ, преобладали туземныя расы, гдѣ чтли Еринній, не позволявшихъ возліанія вина на свои алтари. Мы увидимъ ниже, что и въ Віотіи борьба противъ культа Діонисія ведется именно туземной партией, изгнавшей Кадмеянь.

Культъ Діонисія былъ культъ новый, можетъ быть пришедшій даже позже всѣхъ олимпійскихъ боговъ. Легенды связываютъ его съ древнѣйшимъ—чѣмъ онъ—культу въ ведическаго Зевса посредствомъ связи грека-Зевса съ финикійкой дочерью Кадма Семейой¹⁾, что вѣроятно означаетъ, что виноградная лоза и вино кадмеянь приняты подъ религіозное покровительство ведическихъ грековъ, которые узнали вино не ранѣе вступленія на Балканскій полуостровъ.

Весьма вѣроятно, что греки впервые познакомились съ виноградною лозою во Фракіи, которая перенесла къ себѣ это растеніе изъ М. Азіи; весьма вѣроятно также, что здѣсь впервые виноградный сокъ сталъ замѣнять въ религіозныхъ обрядахъ ведическихъ племенъ божественную Сому. Мы еще прибавимъ, что мы думаемъ, что вино какъ божественный напитокъ въ началѣ можетъ быть считалось частью ведическаго общества за ересь, что и объясняло-бы повднѣйшую легенду о томъ, что Гера послала на Діонисія, сына Зевса, безуміе при самомъ его появленіи.

Легенда віотійская о рожденіи Вакха является повидимому повднѣе, чѣмъ фракійская легенда, съ которой мы и начнемъ свое изслѣдованіе. О всей кадмейской легендѣ мы замѣтимъ, что она составлена съ такимъ умомъ, съ такимъ блестящимъ воображеніемъ и съ такимъ количествомъ символическихъ деталей, что мы думаемъ, что окончательная ея редакція²⁾,—какъ напр. въ бібліотекѣ Апол-

¹⁾ Вся эта легенда о рожденіи Вакха особо разобрана въ анализѣ XXVI легенды.

²⁾ Мы не можемъ не остановить вниманіе читателя, на томъ, что ни одно сказаніе, ни одинъ мифъ, даже ни одна сказка не могутъ дойти до послѣдующихъ поколѣній въ первоначальной редакціи. Сказаніе, какъ валунъ въ ложѣ рѣки, всегда полируется и обтесывается теченіемъ и треніемъ. Чѣмъ глаже и красивѣе камень, найденный въ ложѣ потока, тѣмъ болѣе времени протекло съ того момента, когда онъ сорвался со скалы. Такъ надо смотрѣть на всѣ сказанія *народныя*, которыхъ автора искать невозможно.

лодора (III, главы 4 и 5), должна была принадлежать уже адептамъ тайныхъ обществъ и орфикамъ, которые не только старались открыть и объяснить значеніе древнихъ мифовъ, дошедшихъ до нихъ по преданію, но еще облекали въ символическіе рассказы и рассказывали аллегорическимъ языкомъ, вполне уже установившимся, истинныя событія.

Фракійская легенда. Къ сожалѣнію трилогія Эсхилла, носившая имя „*Ликургіи*“, не дошла до насъ. Изъ нея дошло до насъ лишь нѣсколько строкъ, сохранныхъ Страбономъ, Аристофаномъ¹⁾ и нѣкоторыми другими, но повидимому эта трилогія рассказывала подробно появленіе во Фракии культа Діонисія при Ликургѣ, царѣ Едонянъ. Легенда эта вкраткѣ рассказана въ Иліадѣ VI, 130—140; но мы глубоко должны сожалѣть, что великій знатокъ пелазгическихъ преданій Эсхиллъ не можетъ намъ освѣтить съ своей точки зрѣнія эту легенду, какъ онъ освѣтилъ намъ образъ Прометея. Мы обратимъ однако вниманіе на то, что отецъ Ликурга по Иліадѣ VI, 130 (и Аполл. III, 5, § 1) называется *Дріасомъ*. Имя его Δρῖας, производится отъ слова Δρῦς дубъ, и оно родственно и имени лѣсной нимфы Дріады, которое пишется Δρῖας.

Мы видѣли выше значеніе и нимфъ и дуба въ культѣ туземныхъ племенъ; но Дріасъ, отецъ Ликурга, съ многихъ точекъ зрѣнія представитель туземнаго населенія. По Аноллодору (I, 8, §. 2) Дріасъ сынъ фракійскаго бога Арея, а Гигинусъ въ 173-й баснѣ сообщаетъ намъ въ высшей степени любопытное преданіе, говоря, что Дріасъ сынъ Іапета, стало быть братъ Прометея и принадлежалъ къ этому семейству, представляющему для насъ такой интересъ²⁾. Гигинусъ же въ своей баснѣ 45-ой называетъ этого Дріаса братомъ того Терее, котораго печальную повѣсть мы видѣли выше, и который повидимому принадлежалъ къ расамъ людобдовъ. Несомнѣнно то, что мы находимся среди племенъ туземныхъ, не—ведическихъ.

Легенда о Ликургѣ и культѣ Діонисія рассказана у Аполлодора, у Діодора Сицилійскаго; у Гигинуса, а намеки на нее есть въ Ан-

¹⁾ У Страбона см. кн. X, 8, § 16, Саис. f. 470—471; у Аристофана *Theophrastica* (правдивъ Деметерь, или правдество женщины) ст. 134. Выписки эти изъ одной части Ликургии подъ названіемъ Едоняне. Ни одна цитата не представляетъ особаго интереса для нашего предмета.

²⁾ Мы не беремъ рѣшать, высокой-ли древности преданіе, дѣлающее Дріаса сыномъ Іапета. Но если оно даже придумано орфиками, или адептами мистерій, то это доказывало бы, что они такъ же понимали мифъ Прометея, какъ мы его понимаемъ.

тиговъ Софокла (ст. 955), у Павзанія (I, 20, § 3), въ Энеидѣ Виргилія III, ст. 14 и у другихъ авторовъ. Мы при изложеніи этой легенды будемъ руководствоваться преимущественно Аполлодоромъ (III, 5, § 1), почерпая нѣкоторыя детали изъ Діодора (III, 65) и изъ басенъ Гигинуса (б. 132, 243 и др.).

Легенда представляется по этимъ авторамъ въ слѣдующемъ видѣ:

Діонисій,—котораго миеологическое происхожденіе мы рассмотримъ ниже въ Віотійской легендѣ, но котораго первое значеніе кажется было опьяненіе, безуміе, производимое всякимъ опьяняющимъ напиткомъ,—вѣроятно никто иной, какъ олицетвореніе ведическаго Сома, а въ высшемъ значеніи онъ вѣроятно тотъ же невидимый огонь, распространенный по вселенной, который есть причина и источникъ всякой жизни и который въ ведическихъ гимнахъ называется Агни (огонь). Когда возникло имя Діонисія—мы навѣрное не знаемъ, но вѣроятно, что онъ во Фракіи еще не чтился подъ этимъ именемъ, которое указываетъ уже и на Кадмейскую легенду, и на гору Нису ¹⁾, т. е. на вполне сложившееся уже о Діонисіи сказаніе, и мы сильно склоняемся къ мысли, что первое имя Діонисія было Бахусъ,—или Бакхеусъ (Павз. IX, 16, § 4),—ибо, какъ указываетъ Мори (H. des Rel. III, 139), весьма возможно, что это имя, или прозвище, есть ничто иное, какъ фригійское слово *Baizos*, и имѣло просто значеніе *бога*. Здѣсь во Фракіи, говоритъ преданіе, Гера послала на новаго бога безуміе ²⁾: во время этого безумія Діонисій проходитъ Египетъ, Сирію, и останавливается во Фригіи. Не знаемъ, можно-ли считать въ числѣ основныхъ преданій путешествіе Діонисія по Египту и Сиріи: оно имѣетъ видъ обстоятельства, придуманнаго для того, чтобы имѣть возможность слить его съ подобными ему божествами—съ Озирисомъ, Адонисомъ, Критскимъ Загреусомъ съ бычачьей головой и другими. Это повидимому уже поздняя работа сплава вѣрованій, къ которой относится и появленіе Діонисія въ формѣ хтоническаго божества ³⁾. Но остановка его во Фригіи, гдѣ онъ очищается богиней Цибелой-Реей и дѣлается адептомъ ея мистерій, какъ будто намекаетъ на то, что культъ Діонисія установился не въ ведической формѣ культа Сомы,

¹⁾ Подробнѣе объ этомъ см. въ разборѣ XXVI легенды.

²⁾ Полагаемъ, что Аполлодоръ слѣдуетъ неуклонно Есхилу при рассказѣ легенды.

³⁾ Отсылаемъ по этимъ формамъ Діонисія въ превосходному труду Alfr. Maury H. des Rel. въ особую главу объ Орфізмѣ III, стр. 318—329, и Lenormant, La Grande Grèce v. I, p. 395 et suiv.

а подь вліяніємъ населеній Малої Азій ¹⁾. Очищений во Фригіи Діонисій вступаєть во Фракію.

Ликургъ, сынъ Дріаса, царь Едонянъ,—жившихъ по берегамъ Стримона,—изгоняєть Діонисія, который, спасаясь отъ рукъ этого жестокаго деспота, бѣжитъ къ берегу моря и ищетъ убѣжища у нериды Оетисъ. Читатель знаетъ, что мы подь этимъ именемъ усматриваемъ греческую женщину, вышедшую замужъ за туземца, и, смотря на нее съ этой точки зрѣнія, пойметъ смыслъ сказанія. Ликургъ беретъ въ плѣнъ послѣдователей Діонисія ²⁾, но этотъ послѣдній посылаетъ на Ликурга безуміе, и Ликургъ убиваетъ своего сына, „думая“, какъ говоритъ Аполлодоръ (l. cit.), „что онъ рубитъ виноградную лозу“. По Гигинусу (б. 132) Ликургъ хочетъ изнасиловать мать свою и ударомъ топора отрубаетъ себѣ ногу. По Діодору (l. cit.) Ликургъ взявъ въ плѣнъ Діонисіемъ, который приказываетъ его замучить до смерти. Не можемъ не оговорить, что Діодоръ съ своимъ евхемерическимъ направленіемъ есть одинъ изъ наименѣе достовѣрныхъ миеографовъ, но его нельзя обойти, потому что онъ сборникъ огромной массы цѣннаго, хотя критически не разобраннаго матеріала.

Послѣ смерти Ликурга, продолжаетъ Аполлодоръ (III, 5, § 2), Діонисій проходитъ всю Фракію и направляется въ Фивы. Здѣсь, какъ и вездѣ, онъ заставляєть *женщинъ* оставлять дома свои, чтобы идти совершать его мистеріи. Мы будемъ ниже говорить, о еиванской легендѣ, здѣсь же мы замѣтимъ, что мы не имѣемъ прямого указанія на то, чтобы во Фракіи женщины были первыя привлечены къ культу Вакха, но мы по поводу смерти Орфея, растерзаннаго пьяными женщинами, еще возвратимся къ той важной роли, которую женщины во Фракіи—какъ и вездѣ—играють въ сказаніяхъ о Діонисовомъ культѣ.

Мы должны еще присовокупить одну подробность къ еракійской легендѣ, находимую у Діодора (loc. sup. cit.). Онъ говоритъ, что Діонисій назначилъ еракійцамъ царя по имени Харопса и установилъ таинственныя оргіи, которыя послѣ Харопса были до-

¹⁾ Мы выше говорили, что безуміе, насланное Герой, есть намекъ на то, что ведическія племена не безъ колебанія замѣняли Сому и его культъ виномъ съ чуждыми обрядами.

²⁾ Сатировъ и вакханокъ, но потомъ выпускаєтъ послѣднихъ на волю. Мы только отмѣчаемъ здѣсь, какъ настоячиво легенды о Діонисіи говорятъ объ увлеченіи женщинъ. См. еще ниже.

полнены и исправлены Орфеемъ, вслѣдствіе чего эти таинства названы орфическими.

Въ этихъ таинствахъ, замѣтимъ мы, женщины никогда не играли никакой роли, и мы ихъ относимъ ко временамъ повдвѣйшимъ.

Мы думаемъ, что легенда о женщинѣ, снявшей крышку съ виннаго кувшина, есть древнѣйшій видъ протеста мужчинъ противъ увлеченій женщинъ культомъ опьяняющихъ напитковъ; за этой легендой слѣдуетъ легенда о Ликургѣ, пытавшемся остановить среди своего народа распространеніе пагубныхъ напитковъ и болѣзней, ихъ сопровождающихъ, а затѣмъ уже появляется вполне выработанное сказаніе Фиванское о рожденіи Діонисія и о борьбѣ туземнаго царя Віотія противъ разлагающаго культа.

Можетъ быть слѣдуетъ сдѣлать еще одну оговорку: можетъ быть, что самую легенду о Пандорѣ слѣдуетъ разбить на двѣ части, одна изъ нихъ, безспорно древнѣйшая, есть созданіе ея и посланка въ даръ отъ Зевса къ Епиметею: въ этой части, какъ мы видѣли, это греческая женщина, выходящая замужъ за туземца. Вторая часть легенды,—вскрытіе кувшина и распространеніе бѣдствій и преимущественно болѣзней,—могла быть придана къ первой части какъ туземное-же и очень древнее дополненіе къ сказанію, рисуящему тѣ несчастія, которымъ подвергался народъ отъ сближенія съ греками и отъ ненавистныхъ браковъ вождей ихъ съ гречанками, вносящими въ семью культъ опьяненія и пагубныхъ напитковъ.

ФИВАНСКАЯ ЛЕГЕНДА И ПЕРЕНЕСЕНІЕ ЕЯ ВЪ АРГОСЪ.

Мы беремъ за основаніе сжатый рассказъ Аполлодора, III, 5, § 2 дополняя его Еврипидомъ. (Вакханки).

Пентей, сынъ Спарта ¹⁾ Ехіона и дочери Кадма Агаве, дѣлается царемъ въ Фивахъ съ отстраненіемъ Кадма, который по Еврипиду однако живетъ еще въ Фивахъ. Пентей явно представитель туземной партіи, отстранившей отъ управленія дѣлами колонизаторовъ финикіянъ. Онъ хочетъ воспрепятствовать женщинамъ

¹⁾ Сыннаго, т. е. рожденнаго отъ зубовъ змѣя, послѣднихъ Кадмомъ. См. выше легенду въ гл. 3-й этого отдѣла.

праздновать оргіи на г. Клееронѣ. По наученію Діонисія (Вакх. Еврипида ст. 787—796) онъ одѣвается женщиною и отправляется на гору, чтобы подсмотрѣть за женщинами, празднующими таинства. Его усматриваетъ мать его Агаве и въ припадкѣ вакхическаго безумія принимаетъ его за львенка, бросается на него съ другими женщинами и раздираетъ его на части. (Разсказъ посланнаго въ Вакханкахъ ст. 1043—1152).

Послѣ того,—говоритъ Аполлодоръ,—какъ Діонисій заставилъ признавать себя богомъ въ Фивахъ, онъ отправился въ Аргосъ и былъ здѣсь принятъ съ безчестіемъ, за что послалъ на женщинъ безуміе, такъ что онѣ пожирали своихъ собственныхъ грудныхъ младенцевъ, которыхъ онѣ имѣли съ собою, уходя въ горы“.... Далѣе Аполлодоръ разсказываетъ превращеніе тирренскихъ корабельщиковъ въ дельфиновъ ¹⁾.

„Такимъ то образомъ, прибавляетъ Аполлодоръ, научились люди чтить Діонисія какъ бога и воздавать ему божескія почести. Тогда онъ вывелъ мать свою изъ Гадеса, назвалъ ее Тіоне и поднялся съ нею на небо“ (Аполл. III, 5, § 3).

Всѣмъ извѣстна повѣсть о дочери Кадма Семелѣ, соблазненной Зевсомъ и которую онъ сжигаетъ, давши ей клятву и обѣщаніе (которыя были подсказаны коварно Семелѣ Герой),—что онъ явится передъ ней въ славѣ. — Въ этой легендѣ Діонисій выхваченъ отцомъ изъ чрева матери и донашивается Зевсомъ въ лядвеѣ ²⁾.

Въ Віотійской легендѣ Пентей играетъ ту же роль, какъ Ликургъ въ легендѣ Фракійской, но въ разсказахъ этихъ существуютъ значительныя разности, такъ что ясно, что это не одна легенда, перенесенная изъ Фракіи въ Віотію, а что вторая возникла самобытно отъ первой, хотя въ обѣихъ легендахъ туземное населеніе борется противъ возникающаго культа.

Пентей въ Фивахъ настойчиво преслѣдуетъ культъ Діонисія преимущественно за то, что богъ увлекаетъ женщинъ въ оргіи,

¹⁾ Кромѣ Аполлодора см. еще подробный разсказъ у Овидія *Metam. Liber III, car. VI.*

²⁾ См. гомерическій гимнъ VI Діонисію; Аполлодора III, 4, § 2; Діодора Сиц. III, 64—65; 67—70. Превр. Овидія III, гл. 8. Замѣтимъ, что въ орфическомъ XXX гимнѣ Діонисію и XXIX Персефонѣ Діонисій принимаетъ уже адскій подземный характеръ. О сближеніи легенды Діонисія съ мифомъ Агни и съ ведической индійской легендой о Сомѣ, заключенномъ въ лядвею Индры, см. Maury, *Hist. des Rel.* I, p. 119—121.

какъ это видно изъ монолога Пентея въ Вакханкахъ Еврипида (ст. 215—262). Онъ ясно представитель туземцевъ и той туземной партіи, которая отняла власть у семейства Кадма, хотя вожди этой партіи были въ родствѣ съ финикіянами. Все это явствуетъ и изъ кадмейской легенды, которую мы выше передавали по Аполлодору, и многихъ мѣстъ Еврипидовой трагедіи ¹⁾. Мы выше имѣли случай говорить о томъ, кто былъ Кадмъ, и что означалъ змѣй, убитый имъ, и кто такіе были люди, рожденные отъ зубовъ змѣя, и что наконецъ означало перерожденіе Кадма въ змѣя въ Илиріи, куда онъ былъ изгнанъ.

Можетъ быть даже этимологически можно бы было объяснить въ подкрѣпленіе нашего взгляда значеніе именъ, возложенныхъ по всей вѣроятности символическимъ языкомъ грековъ на пятерыхъ вождей Спартовъ. Имена эти были по Аполлодору (III, 4) Ехіонъ, Удеусъ, Хтониусъ, Гипереноръ и Пелоръ. Нѣкоторые изъ Спартовъ вступаютъ въ родство съ Кадмеями, и дочь Кадма, Агаве, была женою Ехіона и матерью разорваннаго Пентея.

Мы еще замѣтимъ между прочимъ, что всѣ дочери Кадма, финикіянки, вышедшія замужъ за туземцевъ, несчастны. Сынъ Аутоное, дочери Кадма, вышедшій замужъ за Аристея ²⁾, Актеонъ,—растерзанъ собаками; Ино съ сыномъ своимъ, рожденнымъ отъ Атамаса ³⁾, бросается въ море (Аполл. III, 4, § 3—4); Агаве убиваетъ въ безуміи собственнаго сына: какъ будто тотъ же фактъ, который мы подмѣтили выше,—что несчастье преслѣдуетъ женщинъ культурнаго племени, вышедшихъ замужъ за туземцевъ,—такъ настойчиво выставляемый въ легендахъ о смѣшанныхъ бракахъ между гречанками и туземцами,—повторяется и въ бракахъ финикіянокъ съ туземцами.

Но бракъ четвертой дочери Кадма Семеле съ грекомъ Зевсомъ есть бракъ совершенно другой категоріи,—это не этническій фактъ, это событіе религіозное, на что указываетъ личность Зевса. Семела умираетъ сожженная его славою, чтобы изобразить символическимъ языкомъ, какъ культъ грековъ, культъ происходящій отъ ведиче-

¹⁾ Вакханки см. ст. 380—369; 1313—1386 и др.

²⁾ Аристей, мужъ Аутоное, вѣроятно принадлежалъ къ туземному племени, такъ какъ мать его нимфа. Но вообще происхожденіе его не довольно ясно. Ср. Аполл. Родія Аргонавт. II, 506; Диод. Сиц. IV, 81—82.

³⁾ Атамасъ былъ сынъ Эола по Аполлод. I, 7, § 3; по тому же писателю I, 9 § 2 Гера посмѣваетъ на него безуміе.

скаго міросозерцанія, замѣняетъ культъ финикійскій, заимствуя отъ него быть можетъ нѣкоторые обряды, но главнѣйше овладѣвая совершенно для своего культа виномъ, которое замѣняетъ божественную Сому.—„Когда люди признали Діонисія богомъ, — говоритъ, какъ мы видѣли, Аполлоторъ,—то онъ перемѣняетъ матери своей имя, выводитъ ее изъ Гадеса и съ ней возносится на небо“, что знаменуетъ по нашему мнѣнію ту историческую минуту, когда вино и виноградная лоза (Семела) признаются предметами культа, священными предметами.

Послѣ того, какъ Кадмъ былъ изгнанъ изъ Фивъ (Аполл. III, 5, § 4),—или же только еще свергнутъ съ престола, но ранѣе его изгнанія (Вакханки, ст. 213; 1313—1336), — Пентей, сынъ дочери Кадма,—какъ мы видѣли—царствуетъ въ Фивахъ. Замѣтимъ, что Полидоръ, сынъ Кадма, устраненъ. Но послѣ смерти Пентея легенда какъ будто указываетъ на переворотъ, совершившійся въ Фивахъ въ пользу Кадмеянъ: на престолъ восходитъ Полидоръ женатый впрочемъ на дочери Никтея и внучкѣ Спарта Хтонія. Сынъ Полидора назывался Лабдакомъ. „Этотъ,—говоритъ Аполлоторъ,—погибъ позже какъ Пентей, имѣя подобно ему ложное направленіе ума“ ¹⁾. Это весьма замѣчательное выраженіе, которое прямо указываетъ намъ, что Лабдакъ, вѣроятно подъ вліяніемъ своей туземной родни, хотѣлъ возврата къ древнимъ обычаямъ и къ борьбѣ противъ греко-финикійскаго вліянія и культа Діонисія, но погибъ во время междоусобной распри, которая кончилась по крайней мѣрѣ въ это время побѣдой и преобладаніемъ финикійскаго и греческаго элементовъ, всегда тѣсно связанныхъ, когда дѣло шло о борьбѣ цивилизаціи противъ древняго строя жизни.

Но мы принуждены очертить продолженіе этой борьбы, чтобы ясно понять положеніе дѣлъ въ Фивахъ, столь поучительное для тезиса, нами разрабатываемаго.

Лабдакъ оставляетъ по себѣ малолѣтняго сына Лаія, но царство достается Ликусу, брату Никтея, сыну Спарта Хтонія. Малолѣтній Лаій, достигнувъ совершеннолѣтняго возраста, изгоняется изъ Фивъ и бѣжитъ въ Пелопонезъ. Здѣсь онъ живетъ гостемъ у Пелопса и возвращаетъ его сына Хризиппа. Между тѣмъ борьба въ Фивахъ не прекращается, властію овладѣваютъ два брата, Амфіонъ и Цетъ, которыхъ рѣзко очерченный древне-туземныхъ характеръ мы имѣли случай рассмотреть, говоря о циклопахъ и ихъ

¹⁾ Аполлоторъ III, 5, § 4.

постройкахъ. Но вслѣдъ за симъ новый переворотъ въ Фивахъ имѣеть послѣдствіемъ призывъ на царство Лаія, сына Лабдака и отца знаменитаго Эдипа (Аполлод. III, 5, §§ 5—9).

Исторія Эдипа извѣстна: мы замѣтимъ только, что все это потомство Лабдака представляетъ собою сильную помѣсь туземной пелазгической крови, привитой къ потомству Кадма по мужской линіи, въ этомъ семействѣ въ особенности замѣтна наклонность къ турано-пелазгическимъ обычаямъ и культу. Кромѣ того вся семья осквернена разными преступленіями, кровосмѣшеніемъ педерастіей, братоубійствомъ и отцеубійствомъ ¹⁾.

Съ другой стороны ясно, что финикійцы идутъ на совершенное сліяніе съ греками, чтобы подавить туземный элементъ, желающій сохранить свою самобытность и древніе обычаи, и властвовать надъ нимъ. Очевидно еще, что эта борьба греко-финикійскаго элемента противъ туземцевъ приняла въ Фивахъ такіе серьезные размѣры, что вся Греція временъ ахейскаго, или героическаго періода считала необходимою принять участіе въ этой борьбѣ. Именно съ этой точки зрѣнія мы смотримъ на войну Семи противъ Фивъ и на войну Епигоновъ, которая по нашему убѣжденію суть двѣ экспедиціи, предпринятыя ахеянами,—т. е. греками героическаго періода,—противъ города, ставшаго центромъ и столицею туземныхъ интересовъ и повидимому считавшагося руководителемъ и главою (въ борьбѣ противъ грековъ и ихъ цивилизаціи) туземныхъ расъ,—борьбѣ, которая можетъ быть грозила охватить весь полуостровъ. Послѣ окончанія войны Епигоновъ городъ Фивы разрушенъ, и фиванцы (читай туземная партія) бѣгутъ съ Лаодамосомъ въ Иллирію ²⁾, т. е. въ ту же страну, гдѣ Кадмъ принужденъ былъ сдѣлаться змѣемъ, — или другими словами бѣгутъ въ область, сохранившую древніе обычаи турано-пелазговъ.

Еще замѣчательнѣе эпизодъ борьбы двухъ братьевъ враговъ—Этеокла и Полиника. Они очевидно представители тѣхъ партій, которыя раздирали Фивы междуусобіями. Этеоклъ, царствующій въ Фивахъ, борется за преобладаніе національной, т. е.

¹⁾ См. Аполлодора III, 5, §§ 5—9; 6, § 1—8; Діод. Сид. IV, 64—66. См. также у великихъ трагиковъ, у Софокла Эдипъ—царь; Эдипъ въ Колонѣ, Антигона; у Еврипида въ Финикійцахъ, въ Вакханіахъ и проч. Весьма замѣчательно, какъ указываютъ Крейцеръ (Symb. III, 255 note) и Морн (Hist. des Rel. III, 38), что Гера, предстоящая священному учрежденію брака въ его ведическомъ смыслѣ, посылаетъ сфинкса на Фивы во гнѣвъ своему на Лаія за оскорбленіе законовъ природы,—т. е. за развращеніе мальчика Хризиппа.

²⁾ Павзаній IX, 5.

туземной партіи; Полиникъ, другъ грековъ, представляетъ собою партію *прогресса*, желающую окончательно слиться съ греками и сплавиться съ ними въ одной общей цивилизаціи. Эсхиллъ, этотъ великій знатокъ пелазгическихъ преданій, который изобразилъ въ великомъ образѣ Прометея идеи и жалобы туземныхъ племенъ, и въ трагедіи „Семи противъ Фивъ“ намеренно сосредоточиваетъ все вниманіе зрителя и всѣ его симпатіи на Этеоклѣ, героѣ, сражающемся за самобытность туземныхъ расъ.

Этеоклъ весьма характеристично призываетъ Зевса (пелазгическаго?) и Землю и Ериніи (ст. 69 Семь пр. Фивъ). Хоръ съ своей стороны въ стихахъ 105—115, 135 и др. называетъ Арея „сыномъ этой священной земли“. Поэтому то *Полиникъ, другъ грековъ*, представитель поборниковъ уничтоженія культа отцовъ, лишается погребенія (см. ст. 1005—1025, слова керикса, или глашатая) *по волю народа* ¹⁾.

Чтобы яснѣе отгнѣнить значеніе взгляда Эсхилла, мы сопоставимъ съ его трагедіей трагедію Еврипида „Финикійянки“, гдѣ мы увидимъ, что Еврипидъ представляетъ Этеокла въ весьма невыгодномъ свѣтѣ ²⁾ и сосредоточиваетъ вниманіе и интересъ зрителя на Полиникѣ. Еврипидъ долженъ былъ не только слѣдовать другому сказанію, чѣмъ Эсхиллъ, но еще онъ представитель чисто греческой точки зрѣнія, между тѣмъ, какъ Эсхиллъ представитель жалобъ и легендъ туземныхъ расъ. Греческое воззрѣніе ясно высказывается у Еврипида, напр. въ словахъ эиванскаго педагога (ст. 154—156): „воины Аргоса. . . не несправедливо нападаютъ на эту страну, и боги видятъ это“.

Мы кромѣ того находимъ въ Финикійянкахъ Еврипида прямыя указанія на то, что эиванцы, защищавшіеся противъ соединенныхъ силъ ахеянъ, принадлежали къ другой расѣ, чѣмъ воины, осаждавшіе городъ.

„Ты возбуждаешь (говоритъ хоръ, ст. 794—795, обращаясь къ Арею) Аргивянъ противъ *сынныхъ поколѣній*“ ³⁾.

Далѣе вѣщій Тирезій убѣждаетъ Креона принести въ жертву сына своего Менойкія ⁴⁾ для спасенія Фивъ. Мы очевидно нахо-

¹⁾ У Софокла въ Антигонѣ ст. 21 и сл. по волю Креона.

²⁾ См. напр. ст. 504—506 Финикійянокъ.

³⁾ Сынные суть Спарты, рожденные отъ зубовъ змѣя, см. выше, т. е. туземцы.

⁴⁾ Мы не можемъ пройти молчаніемъ сходства этого имени съ именемъ сына Лапета-Менойтія. Въ греческомъ языкѣ Лапета пишется *Μενoitios*; сынъ Креона (и одноименный ему отецъ Креона) носилъ имя *Μενoitios*. Если высказанное Лепорманомъ

димся среди общества, которое знает и совершаетъ человѣческія жертвоприношенія. Тиревій объясняетъ Креону (ст. 930 и слѣд.).... „Земля будетъ къ вамъ благосклонна, она же изнесла изъ бороздъ жатву воиновъ.... необходимо, чтобы одинъ изъ потомковъ этого племени, возникшаго отъ зубовъ змѣя, былъ преданъ смерти. Ты и сыны твои одни остались отъ этого племени; *въ вась оно сохранилось безъ примѣси по матери* и по отцовскимъ предкамъ“ (Финикіянки, ст. 942—944).

Креонъ хочетъ спасти своего сына, „который долженъ быть принесенъ въ жертву *въ пещеръ Змѣя, сына Земли*“ (Финик. ст. 931), и хочетъ послать его черезъ Этолію въ Теспротію въ Додону (977—982), гдѣ конечно населеніе было пелазгическое, хотя святилище Додонскаго Зевса перешло въ руки грековъ.

Мы замѣтимъ еще, что самое имя Полиника (*πολυνικης*), которое означаетъ „многочисленные ссоры“, и на которомъ въ этомъ смыслѣ нѣсколько разъ въ Финикіянкахъ играетъ Еврипидъ (636, 1494), повидимому намекаетъ на то положеніе дѣлъ въ Греціи, которое ахеяне хотѣли наконецъ прекратить, разрушивъ главное гнѣздо туземныхъ интересовъ, которые подняли здѣсь явно и открыто вооруженную руку противъ ахеянъ.

Мы знаемъ, что не первая экспедиція противъ Оивъ, а лишь вторая, имѣвшая мѣсто десять лѣтъ позже, нанесла рѣшительный ударъ городу, который стоялъ во главѣ этого возстанія. Названіе Епигоновъ даетъ намъ хронологическій намекъ, что первое поколѣніе ахейскихъ колонизаторовъ не могло сломить возстанія туземцевъ, а лишь во второмъ поколѣніи былъ достигнутъ тотъ результатъ, который обезпечивалъ въ сѣверной Греціи развитіе и преобладаніе греческой, или греко-финикійской цивилизаціи. Этотъ послѣдній успѣхъ былъ полный: вожди туземнаго возстанія бѣгутъ въ Иллирію, и греки возводятъ на престолъ Оивъ сына Полиника, Терсандра ¹⁾, героя также преданнаго грекамъ, какъ и отецъ его, ибо это былъ онъ, какъ указываетъ Павзаній ²⁾, который съ воинами Віотіи принималъ участіе въ Троянской войнѣ. Кстати мы

предположеніе о родствѣ имени Менойтіосъ съ арійскимъ Мину справедливо, то имя и Менойкія, происходящее отъ одного съ первымъ корня, не лишено значенія среди расъ, борющихся подъ знаменемъ Іапета и Прометея противъ Зевса.

¹⁾ Павзаній IX, 5, § 7.

²⁾ L. cit. и ср. Иліаду II, 494 о віотійскихъ воинахъ. Гомеръ не упоминаетъ имени (Т.) Терсандра, но у Виргилія въ Енеидѣ II ст. 261, упоминается о немъ въ числѣ воиновъ, скрившихъ въ деревянномъ конѣ.

замѣтимъ, что самая Троянская война по нашему убѣжденію должна была имѣть ту же цѣль, какъ экспедиція противъ Фивъ, т. е. разрушеніе столицы, стоявшей во главѣ туземныхъ пелазго-іоническихъ интересовъ¹⁾, враждебныхъ вообще вновь занявшимъ Грецію ведическимъ завоевателямъ, но въ особенности ахейскимъ колоніямъ, занявшимъ страну Лелеговъ и островъ Левбось и которыя какъ клинъ вдались въ М. Азію между полупелазгической Троедой и Іонійскими колоніями, соединенными близкими узами съ пелазгами.

Чтобы покончить съ исторіей полутуземнаго населенія Фивъ, мы прибавимъ, что восшествіе на престолъ Терсандра не закончило однако борьбы туземнаго элемента противъ греческаго преобладанія: по крайней мѣрѣ мы такъ понимаемъ разсказъ Павзанія (IX, 5, § 8), который говоритъ, что Аутезіонъ,—сынъ Тисамена и внукъ Терсандра, — „такъ сильно былъ преслѣдуемъ Еринніями Лаія и Эдипа, которыя однако оставляли въ покоѣ отца его Тисамена, что Аутезіонъ долженъ былъ удалиться въ Дорисъ по совѣту оракула“. Въ этомъ сказаніи мы сильно подозрѣваемъ, что Еринніи, преслѣдовавшія Аутезіона, означаютъ покушенія на его жизнь, производимыя приверженцами стараго порядка и древняго культа духовъ, а что изреченіе оракула, всегда игравшаго такую важную роль въ политической исторіи Греціи, былъ благоразумный совѣтъ жрецовъ, имѣвшихъ вліяніе на оракула, удалиться изъ Фивъ послѣднему представителю царственной фамиліи Спартовъ, чѣмъ только и могъ быть положенъ конецъ непрерывнымъ волненіямъ враждебныхъ этой фамиліи родовъ. Замѣтимъ еще, что послѣ Аутезіона Фивы становятся республикой, а онъ находитъ убѣжище въ Дорисѣ,—въ странѣ, впервые занятой дорическимъ потокомъ, ринувшимся изъ Македоніи на Грецію и заставившимъ восторжествовать ведическія начала, весьма ослабленныя въ послѣднее время ахейцевъ.

¹⁾ Пелазги являются пособниками Трои въ Илиадѣ II, 840. Повидному, какъ мы говорили выше, іонійцы были гораздо ближе къ пелазгамъ, чѣмъ къ грекамъ ахейскаго періода; мы считаемъ іонянъ не принадлежащими къ ведическимъ племенамъ, и кромѣ того они несомнѣнно древніе обитатели страны, пришедшіе ранѣе ведическихъ племенъ. Но замѣтимъ мы при нападеніи Ахейцевъ на Фивы преобладали религиозные интересы: въ войнѣ же противъ Трои, чисто политическіе интересы ибо жители Трои по культу уже ничѣмъ не отличаются отъ грековъ.

Возвращаясь къ культу Діонисія и къ легендѣ движенія этого культа съ сѣвера на югъ, мы видѣли, что онъ ранѣе всего появляется во Фракіи. Хотя противъ этого культа борется туземный властелинъ,—который конечно представитель истинныхъ желаній и требованій старцевъ и отцовъ семействъ,—но тѣмъ не менѣе Діонисій успѣваетъ установить этотъ культъ, что означаетъ, что потокъ ведическихъ племенъ, несущій культъ священнаго Агни и священной Сомы, въ которой скрывается огонь—живитель вселенной, уже занялъ Фракію. Если ведическія племена не успѣли возвысить нравственный уровень фракійскаго населенія и сдѣлать изъ него культурный народъ, то за то они нашли его готовымъ воспріять привычку къ опьяняющимъ напиткамъ и культуру виноградной лозы вмѣстѣ съ тѣмъ культомъ, который давалъ этимъ предметамъ священное значеніе.

Вообще явленіе это повторяется вездѣ и всегда, что когда расы съ высшимъ,—хотя бы относительно,—образованіемъ встрѣчаются съ дикарями туземцами, то эти послѣдніе прежде всего воспринимаютъ пороки своихъ учителей. То же явленіе повторяется и въ Віотіи съ тою особенностью, что къ культу Діонисія преимущественно привлекаются женщины. Въ Фивахъ по Вакханкамъ Еврипида (ст. 266 sq.; 330 sq.) первые мужчины, которые воспринимаютъ этотъ культъ, суть финикіянинъ Кадмъ и вѣщій Тирезіасъ,—туземецъ по происхожденію ¹⁾ но понимающій, что грекамъ принадлежитъ будущность страны.

Замѣтимъ, что вино, какъ напитокъ,—несомнѣнно было извѣстно финикіянамъ, но повидимому огреченные финикіяне воспринимали ученіе о мистическомъ значеніи вина, о священномъ огнѣ, разлитомъ по всему творенію и котораго видимое проявленіе было вино, этотъ жидкій огонь.

Что же касается туземныхъ населеній, то они повидимому принимаютъ опасность вина, и ихъ вожди и старцы борются всѣми силами противъ культа Діонисія, потому что безуміе опьяненія ихъ пугаетъ, и потому что ихъ женщины, доселѣ столь робкія и боязливыя, возмущаются противъ мужей своихъ подъ вліяніемъ вина. Такъ было и въ Аргосѣ, и мы сейчасъ увидимъ, что во Фракіи смерть Орфея, погибшаго отъ руки женщинъ, приписывали ихъ опьяненію.

¹⁾ См. Аполлодора III, 6, § 7.

Говоря, что именно ведическимъ аріямъ принадлежитъ введеніе культа Діонисія, какъ бога опьяненія и вина, замѣняющаго Сому, мы опираемся на авторитетъ Альфреда Мори, который въ превосходномъ сочиненіи своемъ о религіяхъ Греціи указываетъ, что греческое имя вина οἶνος (vīnum) есть эпитетъ, который придавали Сомѣ ведическіе аріи, называя этотъ священный напитокъ *оинасъ*, т. е. *любимый* ¹⁾). Повидимому аріи, встрѣтившись впервые съ сокомъ плодовъ виноградной лозы, который производилъ дѣйствіе подобное дѣйствію божественной Сомы ²⁾, и замѣнивъ послѣднюю виномъ, перенесли на вновь созданнаго представителя опьяненія древнюю легенду о рожденіи Сомы изъ лядвенъ бога, котораго индусы называли Индрой ³⁾. Къ этой древней легендѣ въ Греціи приросли легенды новыя: одна—туземная, о женщинѣ вскрывающей кувшинъ, другая — дочь греческаго ума, играющая аллегоріями о рожденіи Діонисія въ Віотіи отъ финикіянки Семеле, которую полюбилъ Зевсъ.

Зевсъ всегда представитель ведическихъ грековъ; финикіянка можетъ быть есть виноградная лоза и еще можетъ быть есть извѣстный культъ, воздаваемый финикіянами вину, или богу вина, хотя мы объ этомъ не имѣемъ никакихъ данныхъ.

Но смыслъ легенды ясенъ: богъ вина рождается именно среди той финикійской колоніи, у которой конечно была лучшая виноградная лоза и лучшее вино (изъ Сиріи) во всей Греціи. Но ведическій грекъ овладѣваетъ этимъ сокровищемъ и, храня воспоминаніе о происхожденіи этого нектара, онъ сожигаетъ мать, чтобы помнить только о древне-ведическомъ богѣ Агни-Сомѣ, который отнынѣ царствуетъ подъ именемъ Діонисія.

Но если мнѣ Діонисія окончательно образовался въ Віотіи, то надо помнить, что поступательное движеніе вина и лозы началось во Фракіи. Здѣсь началась первая культура виноградной лозы, вѣроятно перенесенной изъ Сиріи, или Малой Азіи ⁴⁾. Нельзя

¹⁾ Hist. des Relig. de la Grèce v. I, p. 118 со ссылками на переводъ Рязь-Ведь Лангла и на Куна.

²⁾ Мы сильно подозреваемъ, что Сомѣ не былъ просто сокъ какого нибудь растенія, а былъ напитокъ искусственный, результатъ броженія, можетъ быть даже перегонки. (Или кумисъ или родъ пива или даже алкоголическій напитокъ).

³⁾ Maury, O. cit. v. I, p. 119, см. указаніе его на индусскую легенду.

⁴⁾ Полагаемъ, что Кадмеице съ древнѣйшихъ временъ ввели у себя сирійскую лозу. Но финикіяне мало имѣли вліянія на полуостровъ Греціи, всегда погруженные въ мелочные свои коммерческіе интересы, и вѣроятно не заботились о распространеніи лозы, а напротивъ держали въ секретѣ приготовленіе вина, продавая его весьма дорого.

сомнѣваться въ томъ, что вино, гдѣ оно ни появлялось, производило всегда пагубное дѣйствіе на туземцевъ и въ особенности среди ихъ женщинъ. Правда, что во Фракійской легендѣ о Ликургѣ мы не находимъ слѣдовъ безумія женщинъ и тѣхъ женскихъ оргій (кромѣ однако сопровождавшихъ Діонисія вакханокъ), которыя такъ характерно сопровождаютъ появленіе культа Діонисія въ Віотіи и Аргосѣ; но въ особой легендѣ, независимой отъ фракійской легенды о введеніи вина, — въ легендѣ о смерти Орфея мы находимъ такое же указаніе о безуміи напившихся женщинъ Фракіи.

Мы приводимъ подлинныя слова Павзанія, тѣмъ болѣе интересныя, что онъ рисуетъ самое представленіе объ Орфее, какъ оно сложилось у грековъ, и изъ котораго ясно, что Орфея считали представителемъ древнѣйшихъ фракійскихъ (т. е. туземныхъ) преданій.

Павзаній (IX, 30, § 3) говоритъ:

„Я думаю объ Орфее, что онъ превосходилъ своихъ предшественниковъ (пѣвцовъ) красотою своихъ пѣснопѣній и что онъ пользовался великимъ уваженіемъ, потому что его считали изобрѣтателемъ религиозныхъ мистерій и разныхъ обрядовъ и средствъ, служащихъ къ очищенію отъ преступленій, къ исцѣленію отъ болѣзней и къ отвращенію гнѣва боговъ. По преданію фракійскія женщины искали умертвить его за то, что онъ уводилъ съ собою въ свои странствованія ихъ мужей ¹⁾. Но онѣ боялись наложить на него руки, страшась мужчинъ; онѣ рѣшились однако на это, *когда онъ напился вина*. Другіе говорятъ, что Орфей былъ убитъ громовыми стрѣлами бога за то, что онъ открылъ людямъ мистеріи, которыхъ они прежде не знали“.

Читатель видитъ, что Орфей, какъ изобрѣтатель, какъ медикъ, и какъ пораженный громами богомъ (читай „ведическимъ“), есть повтореніе уменьшенное фигуры Прометея и представитель древняго строя жизни. И смерть его есть преступленіе женщинъ противъ древнихъ обычаевъ и возмущеніе ихъ подъ вліяніемъ Діонисія, бога опьаненія.

Намъ кажется, что совокупность всѣхъ этихъ легендъ выражаетъ слѣдующіе факты.

¹⁾ Въ превращеніяхъ Овидія X, § 1, стихи 83—85 и кн. XI, § 1, преступленіе Орфея, воумтившее женщинъ, есть введеніе неестественной любви къ отрокамъ. Вездѣ это преступленіе связывается съ туранскимъ происхожденіемъ.

Вино, появляясь въ Греціи съ священнымъ характеромъ, потрясаетъ весь бытъ туземца и вводитъ возмущеніе и беспорядокъ въ его семью. Туземцы, желающіе (какъ Пеней) оставаться вѣрными древнимъ обычаямъ, указываютъ съ негодованіемъ на своихъ женщинъ, увлеченныхъ культомъ бога вина. Въ легендѣ, записанной Гезіодомъ, туземцы обвиняютъ (греческую) женщину, данную Зевсомъ, въ томъ, что она открыла винный кувшинъ, который является причиною болѣзней, овладѣвшихъ міромъ.

Таковъ долженъ былъ быть по нашему мнѣнію смыслъ легенды о Пандорѣ, разсматриваемой совокупно съ легендой о появленіи виноградной лозы и вина и съ преданіемъ о появленіи одновременно съ этимъ болѣзней, (что подтверждается законами аналогіи и тѣмъ, что мы видимъ у дикихъ нашего времени). Въ это время многія туземныя племена исчезаютъ, уничтоженныя моровою язвою и губительною войною. Въ то-же самое время всѣ эти событія и сказанія связуются между собою другимъ важнѣйшимъ фактомъ, а именно женитьбою туземцевъ на греческихъ женщинахъ, которыя, входя въ семью туземца, измѣняютъ всю его жизнь, всѣ его древнія вѣрованія и уничтожаютъ древніе его обычая.

Пандора, какъ мы выше говорили, никогда не была первою женщиною; эта ложная идея была проведена Аполлодоромъ (I, 7, § 2) и Павзаніемъ (I, 24, § 7), которые повидимому не поняли Гезіода на авторитетъ котораго они опираются. Гезіодъ не могъ видѣть въ Пандорѣ первой женщины, если онъ говоритъ о женщинѣ *второю* серебрянаго вѣка, которая должна была существовать ранѣе Пандоры ¹⁾.

И Фѣлькеръ въ своей *Mythologie des Iapetischen Geschlechts* (S. 34) очень хорошо понималъ, что Пандору нельзя считать первою женщиною на землѣ, но что она типъ первой женщины извѣстной цивилизаціи, начавшей распространяться въ Греціи. Чтобы не подать повода къ сомнѣніямъ, мы приводимъ подлинныя слова Фѣлькера ²⁾:

„Ungemein sinnreich ist der Eintritt des Weibes in die Erzählung. Nicht das weibliche Geschlecht als solches ist es,—wie aber Hesiod die Sage verstanden hatte und aus solcher Quelle die Uebel auf der Erde ableitet, — mit dessen Daseyn alle Leiden über die Menschen

¹⁾ См. ниже въ легендѣ вѣковъ и см. в. Р. и Дни ст. 130.

²⁾ Мы потому переписываемъ подлинныя слова Фѣлькера, что его книга уже библиографическая рѣдкость (изд. въ Гиссенѣ 1824).

gekommen wären: *vielmehr nur ist der Eingang der Folgen der neuen Bildung an dieses Geschlecht geknüpft*".

Мы вообще далеко не всегда согласны со взглядами почтеннаго Фёлькера, но полагаемъ, что въ этомъ случаѣ онъ выразилъ совершенно вѣрную мысль, хотя темнымъ языкомъ: что Пандора не Ева, а представительница новаго устройства общества..

Читатель знаетъ, что мы именно такъ смотримъ на Пандору, которая представляется намъ туземнымъ сказаніемъ, протестомъ— не политическимъ, а социальнымъ — туземныхъ расъ противъ грековъ, ихъ женщинъ и ихъ вліянія. Это крикъ негодованія племени, видящаго, что древніе законы семьи и повиновенія женщины попораны какимъ то новымъ ученіемъ, съ которымъ связано и появленіе опьяняющихъ напитковъ, вносящихъ болѣзни и дающихъ женщинѣ смѣлость возмущаться.—Поэтому легенда ихъ (впослѣдствіи редактированная греками) и говоритъ: „женщина, подаренная Зевсомъ, открыла винный кувшинъ, изъ котораго вырвались бѣдствія“.

Мы закончимъ эту часть нашего изслѣдованія замѣчаніемъ, что если бы мы нашли въ странѣ, не подвергшейся одновременно съ Греціею вліянію ведическихъ племенъ,—т. е. въ Италіи, — слѣды тѣхъ же обычаевъ и тѣхъ же социальныхъ законовъ, какъ въ чисто пелазгическихъ племенахъ Греціи, то это служило бы указаніемъ, что у всего потока пелазговъ, раздѣлившагося на два ручья—Балканскій и Аппенинскій—были общіе обычаи и взгляды, удержавшіеся въ обѣихъ пелазгическихъ вѣтвяхъ.

Римлянка не смѣла вкушать вина по древнимъ римскимъ обычаямъ и законамъ ¹⁾.

Древніе пелазгическіе обычаи вошли въ Аппенинскій полуостровъ и сохранились тамъ; нарушеніе этихъ обычаевъ въ Греціи создало Пандору.

¹⁾ См. Плинія Hist Nat. Lib. XIV, 14, §§ 2 и 3 и см. еще Атенея Банкетъ софистовъ (въ изд. Schweighäuser Straassburg 1801, v. I, p. 440).

ГЛАВА XIV-я.

XVI. в) ЛЕГЕНДА ВЪКОВЪ¹⁾.

(Работы и Дни 106—180).

106. Если хочешь, другое тебѣ сказаніе въ немногихъ словахъ по-
вѣдаю
107. хорошо и со знаніемъ; ты же запомни его въ умѣ своемъ:
108. [какъ изъ одного источника произошли боги и смертные люди].
-
109. Золотой первый родъ словомъ одаренныхъ людей
110. содѣлали безсмертные, имѣющіе жилище на Олимпѣ.
111. Эти существовали при Кроносѣ, когда онъ на небѣ царство-
валъ.
112. Какъ боги жили они, безпечальный духъ имѣющіе,
113. удаленные отъ тяжкаго труда и горя;
114. старость не приближалась ихъ; всегда сообца и руками и
ногами
115. веселились они въ пирахъ, всякаго зла чуждые.
116. Умирали они какъ сномъ объятые; всякое благо
117. было ихъ (удѣломъ). Плоды приносило плодосное поле
118. самородкомъ щедро и во множествѣ, и только добровольно
119. и спокойно работою наслаждались со многими благами;
120. [и многочисленными стадами, любимые блаженными богами].
121. Послѣ же того, какъ родъ этотъ покрытъ былъ землею,
122. они суть даймоны по предназначенію великаго Зевса,
123. добрые, на землѣ витающіе стражи смертнымъ людямъ,

¹⁾ Просимъ для яснаго пониманія текста (какъ напр. ст. 114—115) обращаться къ нашимъ примѣчаніямъ въ изд. Гезіода 1885 г.

124. которые разумно наблюдаютъ и за праведнымъ и за злымъ дѣянiемъ;
 125. воздухомъ одѣтые, вездѣ странствующіе по землѣ,
 126. раздающіе богатство: таково царское ихъ право.

-
127. Затѣмъ гораздо худшее второе поколѣніе
 128. серебряное—создали имѣющіе жилище на Олимпѣ,
 129. съ золотымъ не сходное ни по стройности ни по уму.
 130. Но сотню лѣтъ при матери заботливой мальчикъ,
 131. воспитывался, растя безпомощный въ домѣ ея:
 132. Когда же онъ достигалъ юности и зрѣлости ума
 133. Короткое лишь время жилъ онъ, страданiя имѣя
 134. ради своего неразумiя: ибо они не могли буйный нравъ свой
 135. между собою сдержать, а также и чтить безсмертныхъ
 136. не хотѣли; ниже приносить жертвы блаженнымъ на (земля-
 ныхъ) жертвенникахъ
 137. какъ подобаеть то людямъ и какъ (существуетъ) обычай. За
 это ихъ
 138. разгнѣванный Зевсъ Кронидъ сокрылъ, потому что почестей
 139. не воздавали блаженнымъ богамъ, которые живутъ на Олимпѣ.
 140. Послѣ же того, какъ это поколѣніе было скрыто землей,
 141. ихъ смертные называютъ подземными блаженными
 142. вторыми; однако и этихъ сопровождаютъ почести.

-
143. Зевсъ отецъ однако и третье иное поколѣніе словомъ одарен-
 ныхъ людей
 144. мѣдное создалъ, серебряному ни въ чемъ не подобное,
 145. изъ ясней (вышедшее), страшное и сильное, которому Арея
 146. дѣла горя и насилiя были (главнѣйшей) заботой. Хлѣба изъ
 зерна
 147. они не ѣли, но твердый какъ сталь имѣли они духъ
 148. неприступные. Великой были они силы и руки непобѣдимыя
 149. выросли изъ плечъ ихъ надъ коренастыми членами.
 150. У этихъ было только мѣдное оружіе и мѣдные дома
 151. и всѣ работы производили мѣдью: ибо не было еще чернаго
 жельза.

152. И эти, сраженные собственными своими руками
 153. отошли въ гадкїй домъ леденящаго Аида.
 154. безыменнаго, и однако, какъ ни были они страшны, смерть
 155. черная овладѣла ими; лишились они блестящаго свѣта солнца.
 156. Но вслѣдъ за тѣмъ, какъ и это поколѣніе землею покрылось,
 157. опять иное, четвертое, на землѣ многихъ питающей,
 158. содѣлалъ Зевсъ Кронидъ: справедливѣе и лучше,
 159. мужей героевъ божественное поколѣніе, которыхъ именовали
 160. въ прошедшее время полубогами на землѣ безграничной.
 161. Но и этихъ злая война и страшныя битвы,—
 162. нѣкоторыхъ подѣ семивратными Оивами Кадмейской земли
 163. уничтожили, когда они сражались за овечьи стада Эдипа,
 164. нѣкоторыхъ, когда въ корабляхъ черезъ великую пучину моря
 165. они къ Троѣ (дружины) вели ради Елены красиво-кудрявой.
 166. Тамъ поистинѣ и сихъ смертный конецъ сокрылъ.
 167. Ихъ же, отдѣльно отъ людей, жизнью и обиталищемъ одаривъ,
 168. отецъ Зевсъ Кронидъ поселилъ на окраинахъ земли,
 169. далеко отъ бессмертныхъ; надъ ними царствуетъ Кроносъ.
 170. И они тамъ живутъ, безпечальный духъ имѣя,
 171. на островахъ блаженныхъ вблизи глубоко пучиннаго Океана,
 172. счастливые герои: ихъ какъ медъ сладкими плодами
 173. трижды въ годъ одаряетъ цвѣтущее плодоносное поле.

-
174. О зачѣмъ я принужденъ жить среди пятаго (поколѣнія)
 175. людей! Зачѣмъ не умеръ ранѣе, не родился позже:
 176. Нынѣ убо родъ существуетъ желѣзный: ни днемъ
 177. не прекращаются труды и печали, ни ночью.
 178. (Поколѣніе) испорченное: ему боги притомъ тяжелыя посы-
 лаютъ заботы.
 179. Однако и для нихъ примѣшивается благо ко злу.
 180. Однако Зевсъ уничтожаетъ и это поколѣніе словомъ одарен-
 ныхъ людей.

Прежде всего замѣтимъ вмѣстѣ съ Фелькеромъ (O. cit. p. 257), что по легендѣ вѣковъ Гезіода всѣ люди дѣлятся на жившихъ при Кроносѣ и жившихъ при Зевсѣ. Люди, жившіе при Кроносѣ, суть люди перваго вѣка, всѣ другіе жили уже „при Зевсѣ и олимпійцахъ“. Только первые вполне блаженны и дѣлаются невидимыми блюстителями правды на землѣ.

Вотъ сокращенный текстъ легенды, сохраненной въ поэмѣ Работы и Дни ¹⁾.

„Въ началѣ жили на землѣ безболѣзненно и безъ печали поколѣнія людей“ (ст. 90—92).

(Ст. 109 и сл.). . . . Первое поколѣніе было золотое; эти люди существовали, когда Кроносъ царствовалъ на небѣ. Они жили въ вѣчномъ веселіи и умирали, засыпая. Земля давала плоды свои безъ трудной работы. Когда родъ этотъ угасъ, они сдѣлались добрыми духами (даймонами), блюстителями правды на землѣ. Ходятъ они невидимо по землѣ, одѣтые воздухомъ. Сдѣлались они даймонами по волѣ не Кроноса, а Зевса (122). Въ дидактической части поэмы Р. и Дни мы повидимому встрѣчаемъ тѣхъ же духовъ, о которыхъ Гезіодъ говоритъ (ст. 252—255): „Тридцать тысячъ есть на землѣ блюстителей надъ людьми поставленныхъ отъ Зевса, которые ходятъ по землѣ воздухомъ одѣтые, наблюдая за добрыми и дурными дѣлами людей“.

Въ греческой міеологіи мы видимъ два теченія: одно представляетъ Кроноса царемъ блаженныхъ; онъ царствуетъ надъ ними въ елисейскихъ поляхъ ²⁾, также какъ онъ царствовалъ надъ людьми во время золотого вѣка. Это есть теченіе, которое мы находимъ въ критской міеологической системѣ, которая воспріяла свое начало, какъ указываетъ Мори, отъ сплава сиро-критской міеологіи съ пелазгическими вѣрованіями.

Другое теченіе, враждебное Кроносу мы находимъ въ системѣ Гомера, которую мы называемъ чисто греческою: въ этой міеологической системѣ Кроносъ и Іапетъ заточены на предѣлахъ земли (Иліада VIII, 478).

Въ легендѣ вѣковъ Гезіодъ слѣдуетъ легендѣ крито-пелазгической, или пелазгической, т. е. туземной, хотя—повторяемъ мы—записаной греками, которые сплавляютъ съ этой туземной легендой свои собственные поэтическія обще-арійскія воспоминанія о золотомъ вѣкѣ ³⁾. Въ туземной легендѣ вѣковъ нѣтъ намека на грече-

¹⁾ Мы должны оговорить, что въ позднѣйшихъ латинскихъ авторахъ, упоминающихъ объ этомъ сказаніи, оно явно измѣнено и сокращено. Такъ Овидій въ книгѣ I Прер. ни слова не говоритъ о четвертомъ поколѣніи; Вергілій въ Георгикахъ I, ст. 125 и 136 и въ Энеидѣ VIII, 814 говоритъ только о двухъ поколѣніяхъ. Мы замѣтимъ однако, что Овидій даетъ подробности высокой древности и интереса.

²⁾ См. Пиндара Олимпіку II, антистрофа 4, ст. 75 в. и у латинскихъ писателей.

³⁾ Объ арійскомъ представленіи о Ганъ-Еденѣ см. Ленормана Les Origines de l'histoire, т. II (1882) pp. 1 в. ch. IX, l'Ararat et l'Eden, въ ос. см. стр. 58, 95—98, 119, 145.

ское сказаніе о сверженіи Кроноса и Іапета съ титанами въ преисподнюю. Кроносъ является только богомъ, который царствовалъ во времена людей золотого вѣка и который царствуетъ тамъ, гдѣ находятся души блаженныхъ.

Но въ древней пелазгической легендѣ блаженные люди золотого вѣка суть предки пелазговъ, въ огреченной легендѣ это суть общіе предки человѣчества, а предки племенъ враждебныхъ грекамъ, найденные этими послѣдними на полуостровѣ, заключаются всѣ подъ именемъ Іапета и свергаются по другой чисто греческой легендѣ вмѣстѣ съ Кроносомъ въ преисподнюю.

Надо замѣтить еще, что души людей золотого вѣка становятся благодѣтельными духами и чтутся какъ даймоны не по волѣ Кроноса, а по волѣ Зевса,—что повидимому означаетъ, что эти духи были восприняты въ культъ грековъ лишь относительно поздно и не составляли основнаго вѣрованія расъ, которыхъ богъ былъ ведическій Зевсъ,—но что культъ духовъ и душъ предковъ заимствованъ у туземныхъ племенъ, удержавшихъ древнѣйшія вѣрованія своихъ предковъ.

Мы знаемъ, что культъ духовъ лежалъ и лежитъ въ основаніи вѣрованій всѣхъ народовъ, которыхъ заключаютъ подъ однимъ именемъ туранскихъ народовъ ¹⁾. Весьма вѣроятно, что онъ существовалъ въ самой высокой древности у всѣхъ аріевъ безразлично, но кажется, что новыя религіи и новое духовное движеніе среди аріевъ, проявившееся еще на сѣверныхъ склонахъ Гинду-Куша и выразившееся въ Маздеизмѣ, Брамаизмѣ, Ведизмѣ со всѣми его отгѣнками, не застало уже толпы пелазговъ на ихъ родинѣ, или не коснулось ихъ. Вѣрованія культурныхъ аріевъ представляютъ намъ религіозныя системы высшаго порядка, приближающіяся къ мысли о Единомъ Богѣ, хотя уже затемненной пантеономъ другихъ низшихъ бо-

¹⁾ Хотя названіе Туранъ, туранскій, подвергалось многимъ варіантамъ, но это единственный терминъ, который вѣрно выражаетъ мысль тѣхъ, которые хотятъ выдѣлить расы семитическую и индо-европейскую отъ остальной массы человѣчества, говорящей прилежавшими нарѣчіями. Поэтому туранецъ означаетъ человека, племя, или народъ, которые не принадлежатъ ни къ семитамъ, ни къ индо-европейцамъ, отъ которыхъ они отличаются и строемъ языка [см. Max Müller's Lectures on the Science of Languages 7—th ed. v. I, pp. 35, 277, 333 etc. and Languages of the Seat of War p. 86] и религіозными страваніями [См. Lepointant, Magie, ed. française 1874 p. 185 sq.]. Туранцы повидимому суть тотъ отгѣлъ человѣчества, который ранѣе другихъ отгѣлился отъ общей массы его изъ первоначальной общей родины и бросился въ невѣдомыя страны пустынной земли, прежде чѣмъ воспитаніе человѣчества было закончено выработкой языка съ глкими окончаніями и устройствомъ одно-женной семьи.

жествъ¹⁾. Пелазги, не принимавшіе участія въ этомъ движеніи мысли, остались съ прежними вѣрованіями, общими какъ для нихъ, такъ и для туранскихъ племенъ, среди которыхъ они жили и кочевали, и греки нашли на полуостровѣ своихъ старшихъ братьевъ живущими въ мірѣ духовъ, неизвѣстномъ, или забытомъ въ ведическомъ мірѣ мысли. Мы говорили уже выше, что грекъ съ широтою своей мысли умѣлъ овладѣть и этимъ міромъ духовъ, приурочивъ его къ своей религиозной системѣ, и подчинивъ его своему ведическому Зевсу.

Кроносъ — царь золотого вѣка, есть очевидно легенда весьма древняя, но Кроносъ Елисейскихъ полей, назначенный *Зевсомъ* царствовать надъ умершими героями Ахейскаго періода (168 Р. и Д.), есть легенда не пелазгическая и вѣроятно введенная въ древнюю легенду греками полуострова въ синкретической работѣ ихъ. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что Гомеръ, описывая въ Одиссеѣ загробный міръ, въ который Менелай будетъ перенесенъ живымъ (Одисс. IV, 563), не знаетъ въ немъ царя Кроноса, а говоритъ, что въ поляхъ Елисейскихъ живетъ (или царствуетъ) *Радамантъ*. Судьею же подземнаго міра въ XI п. Одиссеи (ст. 568) Гомеръ называетъ Миноса.

Мори²⁾ весьма основательно указываетъ, что Радамантъ весьма сходенъ съ ведическимъ Іама, богомъ умершихъ, который преобразился въ Гермеса душеводителя, „психопомпа“, котораго надо непременно отличать отъ Гермеса финикійскаго, бога купцовъ и воровъ, съ которымъ онъ потомъ смѣшался. Мы еще остановимъ вниманіе читателя на томъ обстоятельстве, что въ Одиссеѣ Радамантъ изображенъ бѣлокуримъ, или вѣрнѣе—съ кудрями золотистаго цвѣта ζαυρός, flavus. Онъ несомнѣнно принадлежитъ къ голубоокой бѣлокурой расѣ аріевъ, и мы настойчиво указываемъ, что цвѣтъ волосъ и глазъ извѣстнаго божества есть немаловажный признакъ для опредѣленія его родины³⁾.

Имѣя все это въ виду, мы не можемъ не признать, что сверженный по одной легендѣ Кроносъ и заточенный съ Іапетомъ въ

¹⁾ Какъ мысль о Единомъ Богѣ меркла въ олицетвореніяхъ не только его свойствъ, но даже въ очеловѣченіи самой молитвы, см. въ Христ. Чтеніи 1886 г. наши статьи Зендавеста и Гаты.

²⁾ А. Maury H. des Rel. etc. v. I, p. 172, 386, и ссылки на Windischman's „Ursagen der arischen Völker“.

³⁾ Зевсъ, Аполлонъ, Діонисій—всѣ съ бѣлокурыми волосами, ибо принадлежать аріимъ. Посейдонъ напротивъ имѣетъ черные кудри: онъ λευκοχαιτός въ Теог. 278, и Гладство въ Inventis Mundi p. 248 совершенно правильно считаетъ его богомъ народовъ, жившихъ на берегахъ Средиземнаго моря (въ особенности ливійско-финикійскимъ богомъ, прибавимъ мы). И Андъ и Персефона съ черными кудрями.

преисподней, и который по другой легендѣ царствовалъ и царствуетъ надъ блаженными,—есть конечно одно общее воспоминаніе, разрабатанное двумя враждебными сначала культурами и воззрѣніями, лишь позже сплавленными и согласованными. — Представителемъ соглашенія двухъ разнорѣчивыхъ сказаній, шедшихъ изъ двухъ разныхъ и враждебныхъ источниковъ, является (для насъ по крайней мѣрѣ) Пиндаръ, который въ IV Пникѣ (ст. 291) произнесъ тотъ догматъ, который кажется легъ въ основаніе сближенія: „Титановъ освободилъ же вѣчный Зевсъ“¹⁾.

Пиндаръ конечно одинъ изъ представителей той школы, которая искала компромисса между гомерическою Теогоніею и легендами туземныхъ расъ, кои признавали Кроноса своимъ богомъ и рассказывали, что онъ всегда царствовалъ надъ блаженными. Эти легенды и были собраны среди туземныхъ населеній Гезіодомъ.

Когда же первый родъ людей вымеръ, тогда возникло второе серебряное поколѣніе, „сотворенное живущими на Олимпѣ“ (Раб. и Дни ст. 127 и сл.). Оно было ниже перваго по красотѣ, по уму и по долговѣчности, хотя все таки „мальчикъ при матери воспитывался сто лѣтъ“ (130—134). Этотъ родъ людей былъ буйный, онъ не чтилъ безсмертныхъ и не приносилъ имъ жертвъ (134—136).

Здѣсь мы сдѣлаемъ замѣчаніе, что редакція легенды несомнѣнно принадлежитъ грекамъ, а не туземцамъ. Но, имѣя это въ виду и помня, что по гезіодической легендѣ царемъ міра является уже Дій, или Зевсъ, мы должны думать, что передъ нами древнеарійское, хотя уже ведическое воспоминаніе о племени, жившемъ въ сосѣдствѣ аріевъ еще въ далекой родинѣ подъ Гинду-Кушемъ, когда начали уже раздаваться первые ведическіе гимны.

Если золотое поколѣніе воплощаетъ въ себѣ безразлично давно прошедшее счастливое время и пелазговъ и аріевъ, ставшихъ впоследствии послѣдователями другихъ высшихъ культовъ, то во второмъ, серебряномъ вѣкѣ мы видимъ ведическое же воспоминаніе о временахъ тоже высокой древности, но когда арій видѣлъ уже различіе между своимъ священнымъ и благочестивымъ племенемъ—и своими сосѣдами Дазіусами, которые конечно были тибетскія туранскія племена, которыхъ ведическіе гимны называютъ „черными“ и „широко-носыми“, и о которыхъ Вивьенъ де С-тъ Мартенъ въ „Géographie du Vêda“ (p. 111—117) прямо говоритъ, —

¹⁾ Ср. еще Пиндара Олимпіку II, ст. 75 о жизни блаженныхъ въ Елисейскихъ поляхъ.

разсмотрѣвъ совокупность всѣхъ о нихъ свидѣтельствъ и указаній: „эта раса представляетъ собою элементъ совершенно отличный отъ аріевъ и по языку и по чертамъ лица“. „Эти черты лица суть тѣ, которыя характеризуютъ монголо-тибетскую расу, сидящую по сѣверной сторонѣ Гималая, языкъ этой расы тамъ, гдѣ она не подверглась чужимъ вліяніямъ, связуется съ тибетскими нарѣчіями“.

Возвратимся къ легендѣ Гезіода. Говоря о людяхъ серебрянаго вѣка, онъ,—какъ мы видѣли,—говоритъ (ст. 135—137), что они не хотѣли чтить безсмертныхъ и не приносили блаженнымъ богамъ жертвоприношеній, какъ это подобаетъ человѣку“.

Теперь сравнимъ, что говорятъ ведическіе аріи о дазіусахъ, вѣчныхъ врагахъ своихъ на сѣверныхъ склонахъ Гинду-Куша и даже позже въ верховьяхъ Инда.

Они называютъ ихъ *Аврата*, т. е. не совершающими религиозныхъ дѣлъ; *Аманіамана*, безъ-молитвенными, т. е. не молящимися; *Деванида*, т. е. презирающими боговъ; *Асрадда*, безвѣрными, *Адева*, безбожниками и проч. ¹⁾.

Есть ли возможность отрицать сходство этихъ эпитетовъ съ выраженіями Гезіода о людяхъ втораго вѣка?

„Хотя, — говоритъ далѣе легенда, — разгнѣванный Зевсъ и сокрылъ серебряное поколѣніе подъ землею за то, что они не воздавали почестей богамъ, но и ихъ называютъ подземными блаженными, и они не лишены нѣкоторыхъ почестей“ (138—142).

Мы останавливаемъ вниманіе читателя на этомъ замѣчательномъ различіи, которое дѣлается между первыми двумя поколѣніями легенды вѣковъ и послѣдними двумя поколѣніями. Только два первыя поколѣнія служатъ источникомъ тѣхъ двухъ разрядовъ духовъ — высшихъ и низшихъ, о которыхъ говоритъ легенда. Мы думаемъ, что это различіе не случайное, и что два первыя поколѣнія надо отнести къ далекимъ воспоминаніямъ изъ жизни въ Вѣдической Азіи, гдѣ именно возникъ и процвѣталъ культъ духовъ и душъ умершихъ предковъ. Мы ниже увидимъ, что третье поколѣніе переноситъ уже насъ на почву Греціи.

Есть еще одно замѣчаніе, которое мы должны сдѣлать по поводу двухъ степеней, или разрядовъ духовъ. Можетъ быть можно бы было сблизить указаніе легенды съ культомъ духовъ Аккадовъ

¹⁾ См. Vivien de St. Martin, Géographie du Vêda pp. 108 sp. См. Marius Fontane, l'Inde védique p. 397 со ссылками на Бурнуфа, Шебеля и проч.

въ Месопотаміи ¹⁾. Здѣсь не мѣсто входить въ подробное разсмотрѣніе этого предмета, мы только замѣтимъ, что культъ духовъ и душъ предковъ вошелъ какъ составная часть въ религіозныя системы всѣхъ странъ; этотъ культъ среди туранскихъ племенъ оставался совершенно отдѣльной системой, доколѣ эти племена не приходили въ соприкосновеніе съ семитами, какъ въ Месопотаміи, или съ аріями, какъ въ Греціи: но въ каждой странѣ культъ духовъ, поступая въ религіозную систему высшаго порядка, принималъ извѣстный мѣстный оттѣнокъ сообразно духовнымъ способностямъ обобщающаго культурнаго племени. Демонологія кушито-семитовъ Месопотаміи отличается мрачнымъ ужасающимъ характеромъ; въ Греціи міръ духовъ превратился въ міръ нимфъ и добрыхъ даймоновъ, блюстителей порядка и получилъ поэтически прелестный оттѣнокъ; поэтому, дѣлая сближеніе между міромъ духовъ Месопотаміи и міромъ духовъ Греціи, мы указываемъ не на тожество вѣрованій, а на общность происхожденія этой части вѣрованія въ двухъ религіозныхъ системахъ.

Весьма большой интересъ представляетъ третье поколѣніе, очевидно враждебное грекамъ, очевидно не ведическое; повидимому оно родственно мелійскимъ нимфамъ Теогоніи (ст. 187) и тождественно съ Гигантами, Флегіями, Ектенами и другими первобытными племенами, занимавшими греческій полуостровъ до вторженія ведическихъ грековъ.

Мѣдное поколѣніе, какъ говоритъ Гезіодъ (Р. и Дни 145), создано изъ ясени *μελάϊα, ἰγαίριος*), что сближаетъ его съ древесными нимфами Меліями и съ гигантами, рожденными отъ земли, держащими въ рукахъ ясневья копья ²⁾, — т. е. съ тѣми воинственными племенами, которыя нашли ведическіе греки на *мѣдномъ* полуостровѣ *Халкидиде* и въ другихъ мѣстностяхъ и которыя представляются въ легендахъ истребленными или молніями Зевса, или чумой. Племена эти, — какъ мы выше видѣли, — не знали даровъ Деметеръ и питались желудями и добычей охоты.

Сравнивая легенду Гезіода о мѣдномъ поколѣніи, — „вышедшемъ изъ ясеней, страшномъ, сильномъ, котораго главное занятіе были

¹⁾ См. о духахъ благодѣтельныхъ въ аккадской демонологіи, о Масахъ, Ламмахъ и о злобныхъ духахъ Утукахъ и др. Ленормана *Magie* (ed. franç.) pp. 22—24, 39 и пр., и см. еще его же *les Premières civilisations* т. I, pp. 113 sq.

²⁾ Теогонія ст. 184—187. Гиганты въ Теогоніи держатъ правда въ рукахъ *ἰγυία*, но копья вообще всегда потому назывались *μελάϊα*, что древно дѣлалось изъ ясени. Ср. Илиаду XIX, 390; XX, 277; Одиссею XXII, 259; ср. Плинія *Hist. Nat.* XVI, 24.

дѣла Арея, дѣла и горя и насилия, которое не знало жѣла, сдѣланнаго изъ зерна (Р. и Дн. 143—149),—съ легендами о туземныхъ племенахъ Греціи, мы не можемъ сомнѣваться въ томъ, что греки рисуютъ подъ именемъ третьяго поколѣнія легенды вѣковъ тѣ туземныя племена, которыя они застали въ Греціи и которыя вели съ ними ожесточенную борьбу.

Впрочемъ въ подкрѣпленіе этого мнѣнія мы имѣемъ прямое указаніе въ рассказѣ одного изъ лучшихъ мѣографовъ — Овидія, который въ превращеніяхъ (кн. I, главы III и IV), повѣствуя о мѣдномъ поколѣніи, переходитъ прямо къ борьбѣ гигантовъ противъ боговъ, давая тѣмъ разумѣть, что онъ считаетъ гигантовъ тождественными съ мѣднымъ третьимъ поколѣніемъ легенды вѣковъ ¹⁾. Далѣе онъ причисляетъ къ тому же мѣдному поколѣнію людодѣда Ликаона аркадскаго, котораго легенду мы рассказали выше, говоря о каннибалахъ. Эта третья мѣдная раса, говоритъ онъ въ пятой главѣ первой книги Превращеній,—была уничтожена потопомъ Девкаліона ²⁾.

Мы остановимся еще на весьма важномъ указаніи легенды вѣковъ (ст. 150—151). Гезіодъ говоритъ:

„У нихъ было только мѣдное оружіе и мѣдные дома,
„И всѣ работы свои они производили мѣдью, ибо не было еще
чернаго жѣлѣза“.

Легенда указываетъ стало быть на племя, которое хотя знало нѣкоторые приемы металлургіи, но не знало жѣлѣза, или просто не имѣло его. По всей вѣроятности оно было знакомо съ бронзой, ибо изобрѣтеніе бронзы восходитъ до высокой древности и имѣло мѣсто въ Великой Азіи, будучи извѣстно и многимъ желтокожимъ племенамъ ³⁾. Впрочемъ утверждать, что орудія третьяго поколѣнія были сдѣланы всѣ изъ амальгамы, называемой бронзой, нельзя, потому что доказано ⁴⁾, что въ нѣкоторыхъ странахъ орудія изъ

¹⁾ См. Metam. I, vv. 125 sq; 151 sq; и далѣе о Ликаонѣ 163 sq.

²⁾ Мы указывали во II главѣ этого отдѣла, что вѣроятно легенда о потопѣ вошла въ Грецію гораздо позже легенды объ истребленіи Зевсомъ племень людодѣдовъ. Первая вошла въ Грецію изъ Сиріи и соединилась съ первоначальной легендой истребленія племень, не знавшей ничего о потопѣ. Главная мысль древнѣйшей легенды—что кровожадныя племена истребляются.

³⁾ См. подробности Premières Civilisations de Lenormant (1874) v. I, l'Époque néolithique et l'invention des métaux, pp. 85 sq; 94 sq; 101 sq; 127.

⁴⁾ См. Premières Civil. v. I, p. 126. И Катрфажъ въ письмѣ ко мнѣ настаиваетъ, что первыя орудія должны были быть сдѣланы изъ чистой кованной мѣди. См. также Гладстона Homeric Synchronism (1876) p. 49, о раскопкахъ Шилмана въ Троѣ.

чистой мѣди предшествовали выдѣлкѣ орудій изъ бронзы ¹⁾. Во всякомъ случаѣ третье мѣдное поколѣніе должно было выучиться металлургіи среди кочевыхъ металлурговъ Великой Азіи, которые изобрѣли искусство ковать и плавить мѣдь и составлять смѣсь мѣди и олова въ горахъ Алтая, Тіень-Шана и Урала ²⁾.

Между тѣмъ ведическія племена, вторгнувшіяся въ Грецію, должны были знать желѣзо и ковку его. Это истекаетъ изъ сходства санскритскаго названія *ayas* съ готическимъ *ais*, нѣмецкимъ *er*, или *erg*, англосаксонскимъ *ær* и англійскимъ *ore* и *iron*. Санскритское *ayas*, или *suatam ayas* имѣетъ одно только значеніе желѣза, хотя конечно въ началѣ могло имѣть вообще значеніе металла ³⁾. И Бергенъ ⁴⁾ указываетъ на несомнѣнное знаніе желѣза ведическихъ аріевъ:

„Когда мы увидимъ (говорить онъ), что молитва уподобляется желѣзной полосѣ, которую натачиваютъ. Когда мы увидимъ развитіе той мысли, что молитва есть оружіе боговъ и средство дѣйствія людей на божество, — мы не удивимся, видя, что Трита, богъ по преимуществу жертвоприношенія, приготовитель небесной Сомы, убиваетъ кабана, (т. е. демона) молитвой „съ желѣзнымъ остриемъ“, или „желѣзной заостренной молитвой“.

Если мы сопоставимъ незнаніе желѣза третьяго поколѣнія съ знаніемъ желѣза четвертаго въ легендѣ вѣковъ, и если четвертое поколѣніе (что несомнѣнно) ведическіе аріи, вторгнувшіеся въ Грецію, — то сомнѣваться нельзя въ виду совокупности всѣхъ вышеприведенныхъ доказательствъ въ томъ, что третье мѣдное поколѣніе есть то самое поколѣніе, которое для грековъ представляло совокупность туземныхъ племенъ, съ которыми они боролись на полуостровѣ, начиная съ первой битвы, записанной легендой на *мѣдномъ полуостровѣ*.

Можетъ быть необходимо оговорить, что геологическая легенда не говоритъ прямо, что четвертое поколѣніе знало желѣзо, но указаніе, что третье поколѣніе еще не знало его, конечно застав-

¹⁾ И Шиманъ нашелъ въ Гиссарикѣ и въ Микенѣ орудія и оружіе чистой мѣди безъ прикѣси олова. Очень быть можетъ что даже знала бронзу нѣкоторыя племена не могли ее дѣлать не имѣя олова, которое въ природѣ относительно рѣдко.

²⁾ Pr. Civ. Epoque néolithique etc. pp. 101, 127.

³⁾ Max Müller's Lectures on the Science of Languages (7 ed. 1873) v. II, p. 256 sq. and note 42.

⁴⁾ Bergaigne, Religion Védique v. I, introduction p. VII et suiv.

ляетъ понять, что четвертое обладало имъ. Впрочемъ это будетъ яснѣе еще изъ разбора этой послѣдней части легенды.

Третье поколѣніе исчезаетъ, говоритъ Гезіодъ, „сраженное собственными своими руками“ (152 Р. и Д.). Оно прямо „нисходитъ въ домъ ледящаго Аида“; оно не пользуется никакимъ культомъ, никакими почестями, т. е. это поколѣніе оставляетъ по себѣ ненавистную память, какъ непримиримыхъ и притомъ недавнихъ враговъ грековъ, которые записывали легенду.

Послѣдніе два стиха Гезіода (154—155), относящіеся къ этому поколѣнію, какъ бы напоминаютъ выраженія ведическаго міра мысли.

„Черная смерть овладѣла ими, они лишились лучезарнаго свѣта солнца“.

Религія ведическихъ аріевъ была прежде всего религіей свѣта и борьбы свѣта противъ мрака. Сошествіе во мракъ было высшимъ наказаніемъ культа ведическихъ аріевъ¹⁾. Вотъ почему мы свяжемъ приведенный нами стихъ съ ведическими воспоминаніями.

Но вотъ возникаетъ новая раса: намъ невозможно ошибиться въ значеніи тѣхъ, кого она рисуется: это герои Оивъ и Трои, это ведическіе греки, появляющіеся на горизонтѣ.

„Послѣ погибели третьяго поколѣнія, говоритъ Гезіодъ, Зевсъ содѣлываетъ новое четвертое поколѣніе, которое справедливѣе и лучше предыдущаго: это поколѣніе героевъ, которыхъ именовали полубогами“ (Р. и Д. ст. 156 sq.).

Это поколѣніе истребляется войнами, изъ которыхъ поименованы война противъ Оивъ и Троянская война. Мы выше говорили о значеніи этихъ войнъ, окончившихъ продолжительную борьбу грековъ ахейскаго періода противъ туземныхъ племенъ и сокрушившихъ ихъ противодѣйствіе.

Не забывая однако того,—что откуда-бы ни шли предыдущія легенды о преемствѣ поколѣній, но мы имѣемъ ихъ въ редакціи греческой—и притомъ не грековъ Ахейскаго періода, а той смѣшанной расы, которая образовалась изъ скрещенія ведическихъ аріевъ съ не-ведическими туземными племенами, которыхъ представителемъ является самъ Гезіодъ, собиратель всѣхъ легендъ смѣ-

¹⁾ Alfred Maury, *Légendes et croyances de l'antiquité. La religion des Aryas* pp. 19, 55, 96; смѣлки на ведическіе гимны стр. 56 и др. Сближеніе греческихъ върваній съ ведическими см. pp. 49, 52, 63—74. Ужасъ мрака см. стр. 55. Варуна, ночное солнце, сближается съ богомъ мертвыхъ.

шанной расы,—мы конечно не упустимъ изъ виду, что эта смѣшанная раса не хотѣла признавать иныхъ предковъ, кромѣ героевъ Ахейскаго періода, или—говоря другими словами—примкнуло всецѣло къ тѣмъ принципамъ и возрѣніямъ, которыя составляли основанія нравственности и культа ведическаго общества, хотя оно и воспріяло нѣкоторыя мѣстныя вѣрованія и обычаи.

Вотъ почему кромѣ воспоминанія о Прометѣѣ (собирательномъ понятіи о туземцахъ) и о нѣкоторыхъ именахъ, съ которыми связано воспоминаніе ненависти и презрѣнія,—какъ Флегіасъ, Танталъ, Алоиды,—мы встрѣчаемъ въ греческихъ легендахъ преимущественно имена героевъ ведической расы, которые имѣютъ уже полуисторическій характеръ. Иногда эти герои получаютъ солнечный, или астрономическій характеръ, но это позднѣйшая работа символистки, принадлежащая вліянію другихъ культуръ и разработанная поэтами,—не народомъ, котораго герои имѣютъ другое значеніе.

Народъ воплощаетъ въ герояхъ свою силу, свои дѣянія, свою борьбу съ враждебными силами, свои приключенія, путешествія, переселенія, войны. Герой въ арійской легендѣ,—какъ мы не разъ говорили,—сила собирательная, и никогда въ чисто народной легендѣ онъ не является результатомъ ученыхъ наблюдений, т. е. солнечнымъ, или астрономическимъ миеомъ. Эти послѣдніе миеи суть часто боги народа, но никогда въ сказкѣ,—этой преимущественно этнической эпопее,—они не являются очеловѣченными героями. Въ этомъ случаѣ весьма поучительны Веды, какъ типъ думы арійскихъ племенъ. Ни Индра, ни Агни, ни Варуна, ни Сурія, ни Савитри, ни Рудра, ни сыны Адити, ни Маруты, ни Ухасъ (Эось-Заря⁴), не имѣютъ никакихъ чертъ сходства съ человѣческими героями, которыхъ мы легко отличаемъ отъ обоготворяемыхъ—хотя и въ человѣческихъ образахъ—силъ и явленій природы. Въ ведической миеологіи напримѣръ Ману, — изобрѣтатель огня, какъ Прометей, — конечно человѣкъ, не богъ, несмотря на славу, которою онъ окруженъ.

И этихъ героевъ, которыхъ Гезіодъ называетъ полубогами, и которыхъ позднѣйшіе греки считаютъ своими предками, Зевсъ послѣ смерти ихъ поселяетъ „на окраинахъ земли, далеко отъ

⁴) Эось поучительный примѣръ, какъ арійское представленіе можетъ быть искажено вліяніемъ другихъ культуръ. Эось-Заря ведическихъ гимновъ могла ли бы обратиться въ Эось, похищающую Кефала, въ устахъ арія? Никогда! только сарійскій миеъ могъ извратить и загрязнить чистое и поэтическое арійское представленіе.

бессмертных¹⁾). Надъ ними царствуетъ Кронось, они живутъ безпечно на островахъ „блаженныхъ“ близъ Океана; они питаются сладкими плодами, которые три раза въ годъ даетъ плодородная земля (169—173).

Намъ кажется, что мы находимся среди ведическихъ воспоминаній, привитыхъ на пелазгическое древо сказаній о Іапетѣ, признаваемомъ отцомъ древнѣйшихъ расъ полуострова, котораго богъ былъ Кронось, царь золотаго вѣка.

Что аріи вѣрили въ бессмертіе души,—это видно изъ многихъ гимновъ²⁾). Вотъ одинъ изъ нихъ, обращенный къ Сомѣ, который мы заимствуемъ у Макса Мюллера.

„Туда, гдѣ есть вѣчный свѣтъ, въ тотъ міръ, гдѣ солнце, въ тотъ бессмертный непогибающій міръ перенеси меня, о Сома!“

„Тамъ, гдѣ царствуетъ Вайвасвата, гдѣ тайное мѣсто небесъ, тамъ иди обширныя воды, тамъ содѣлай меня бессмертнымъ“.

„Тамъ, гдѣ жизнь свободна, въ третьемъ небѣ небесъ, тамъ гдѣ міры сіяютъ, содѣлай меня бессмертнымъ“.

„Тамъ, гдѣ существуютъ желанія и вожделнія, тамъ, гдѣ есть сосудъ съ свѣтлымъ Сома, тамъ, гдѣ пища и веселіе, тамъ содѣлай меня бессмертнымъ“.

„Тамъ, гдѣ есть счастье и восторги, тамъ, гдѣ живутъ радости и наслажденія, тамъ, гдѣ желаніе нашего вожделнія достигается, тамъ содѣлай меня бессмертнымъ“.

Мы не безъ основанія избрали этотъ гимнъ изъ многихъ другихъ, говорящихъ о бессмертіи: мы остановились на немъ потому, что въ немъ есть мысли, родственныя и даже тождественныя съ сказаніемъ, записаннымъ у Гезіода,—о герояхъ, поселенныхъ на окраинахъ земли близъ Океана, который соотвѣтствуетъ великимъ водамъ второй строфы ведическаго гимна.

Мы вовсе однако не хотимъ сказать, чтобы оба представленія были одинаковы, или чтобы легенда произошла отъ гимна. Мы хотимъ только сказать, что между ними есть родство мысли и намекъ на общее происхожденіе сказанія о житіи блаженныхъ за гробомъ.

¹⁾ Р. и Дни 166—169. Съ бессмертными поселены одинъ только Герангъ, но Герангъ, собирательная сила аріиской легенды, славился позже съ финикійскимъ солнечнымъ мѣсомъ и получалъ особое значеніе въ мѣологии.

²⁾ Rig-Veda, trad. de Langlois v. II, p. 430; Max Muller's Chips of a German Workshop (1868) v. I, p. 45, со ссылками. Мы приводимъ въ текстѣ гимнъ изъ Rig-Veda IX, 118, § 7 изъ Chips v. I, pp. 46—47. Ср. еще Légendes et Croyanances de l'antiquité d'Alfred Maury, p. 39 (La religion des Aryas).

Ведическіе аріи несли съ собою въ Грецію тѣ же представленія о загробномъ мірѣ, которыя они имѣли на сѣверныхъ склонахъ Гинду-Куша и которыя братья ихъ унесли съ собою въ Сапта Гинду. Мы замѣтимъ притомъ, что во всей греческой миеологіи,—можетъ быть безсознательно и только сохраняя свято текстъ преданія,—но мысль о жизни на блаженныхъ островахъ, — или, какъ называли это мѣсто позднѣе—„въ Елисейскихъ поляхъ“, относится исключительно къ героямъ Троянской войны, Фиванской войны, похода Аргонавтовъ, то есть того героическаго періода, который предшествовалъ вторженію массы ведическихъ грековъ, т. е. дорійцевъ, а потому былъ окруженъ таинственностью, ибо приключенія рыцарскихъ ахейскихъ родовъ на полуостровѣ, еще занятомъ туземцами, доходили до братьевъ ихъ, жившихъ въ Македоніи, окрашенные волшебнымъ сказочнымъ свѣтомъ.

Мы не входимъ здѣсь въ разсмотрѣніе того характера, который принимаетъ религія грековъ послѣ того, какъ дорійскій потокъ смылъ ахейскія царства и очистилъ Грецію отъ накопившихся въ ней чуждыхъ и безнравственныхъ вліяній и обычаевъ, допущенныхъ ахеянами въ послѣднее время ихъ власти. Это предметъ многосложный и обширный, доселѣ удовлетворительно не разработанный¹⁾. Для насъ здѣсь достаточно сказать, что мы считаемъ четвертое поколѣніе Гезіода тѣми родами ведической толпы, занявшей Македонію, которые подъ именемъ Ахейцевъ бросились впередъ и выкроили себѣ государства съ туземнымъ населеніемъ преимущественно въ Пелопонезѣ. И ведическія воспоминанія и гимны свѣжѣе въ этотъ Ахейскій періодъ, чѣмъ въ Дорійскій, хотя этотъ послѣдній удержалъ въ большей чистотѣ нравственныя правила аріевъ, чистоту жизни ведическаго общества и не осквернился, какъ ахеяне, обычаями сирійцевъ и туземцевъ.

Мы не можемъ мимоходомъ не замѣтить еще одного обстоятельства: что ведическія племена какъ будто связывались цѣпью братскихъ племенъ съ ведическими же племенами, находившимися гдѣ то въ Азіи на пути слѣдованія ведической массы въ Грецію.

¹⁾ Мы укажемъ на то, что всѣ почти миеографы и философы, начиная съ Аполлодора, Овидія и Макроба до Роберта Броуна (1888) включительно, имѣютъ привычку брать послѣднюю фигуру божества, не отдѣляя отъ него накопившіяся на немъ слои. Между тѣмъ работа, которая по нашему мнѣнію требуется, есть прослѣдить органическій и прививной ростъ каждаго миеа, который намѣняется, растетъ и получаетъ другое значеніе почти въ каждомъ поколѣніи, а тѣмъ болѣе при какомъ либо переворотѣ, какъ наприимѣръ тотъ, который сдѣлали доріане, вторгавшійся въ Грецію изъ Македоніи.

Мы возвращаемся къ вопросу о Гипербореяхъ, то какъ будто помѣщаемыхъ въ Скиѣи на берегахъ Днѣпра, Буга, или Дона, которые посылаютъ дары свои въ Делось¹⁾, то какъ будто помѣщаемыхъ гдѣ то на далекомъ востокѣ возлѣ Аримасповъ и грифоновъ, стерегущихъ золото²⁾,—то отождествляемыхъ съ добродѣтельными Аримаспами³⁾,—то приходящихъ съ Оленомъ, чтобы создать въ Дельфахъ греческій оракулъ, говорящій греческими гекзаметрами⁴⁾.—Сношенія эти не прекращаются во время дорического періода; Аварисъ, гиперборейскій жрецъ Аполлона⁵⁾, есть повидимому представитель скиѣскихъ гипербореевъ, т. е. родственныхъ грекамъ племенъ, оставшихся въ южной Россіи. Повидимому и Анахарсисъ, скиѣскій путешественникъ VI в. до Р. Хр., долженъ былъ принадлежать къ этимъ родственнымъ племенамъ южной Россіи, т. е. къ земледѣльческимъ скиѣамъ⁶⁾.

Упомянувъ объ этомъ, мы хотимъ только намекнуть на то, что ведическія племена, т. е. арии,—двинувшіяся на западъ по сѣверному пути, растянулись по обширному пространству степей Азіи и южной Россіи, и что связь ведическихъ воспоминаній между земледѣльческими скиѣами и греками ахео-дорійскаго ведическаго нашествія и позднѣйшимъ славянскимъ населеніемъ простирается быть можетъ далѣе въ глубь вѣковъ, чѣмъ обыкновенно думаютъ⁷⁾.

Заканчивая легенду вѣковъ, Гевіодъ жалуется и сѣтуетъ, что ему довелось родиться среди новаго (пятого) поколѣнія.

„О,—говоритъ онъ (Р. и Д. 174 и сл.),—зачѣмъ присужденъ я жить среди людей пятого поколѣнія! это родъ желѣзный, это поколѣніе испорченное. Труды, печали, распри, клятвопреступленія, насилія дѣлаютъ жизнь невыносимою“.... Начиная описывать

¹⁾ Герод. IV, 88; Павс. I, 31, § 2; Калимакъ гимнъ Делосу ст. 280.

²⁾ Герод. IV, 13.

³⁾ Калимакъ г. Делосу, ср. стихи 280 и 291.

⁴⁾ Павзаній X, 5, § 4. Ср. стр. 287—288.

⁵⁾ Геродотъ IV, 36; Страбонъ VII, 8, § 8, f. 801; Павс. III, 13, § 2. Ср. легенду объ Аварисѣ у Ямблиха de Vit. Pythag.: XIX, § 91. По указанію Роулинсона (note ad Herod. IV, 86, page 30 of the III vol. note 5) со ссылкой на Сундаса и Гарпократа (цитата изъ Пиндара). Аварисъ современникъ Креза лідійскаго и Солона.

⁶⁾ См. Страбона VII, 8, f. 801; Павзаній I, 28, § 8 и фрагментъ 26 (28) IX книги Діод. Сид.

⁷⁾ Вотъ почему складъ мысли славянскихъ сказокъ можетъ служить помощью для пониманія смысла греческихъ легендъ: оба народа думали одинаково и часто одинаково рисовали свои типическія сказочныя личности. Таковы напр.: Полканы—Центавры, змѣи—похитители и змѣи—врачи; головы окруженныя змѣями; таковы богатыри создающіе пути и уничтожающіе разбойниковъ; таковы вѣщие люди и мн. др.

свое время, онъ прямо переходитъ въ дидактическій тонъ и аллегорическій языкъ, не имѣющіе ничего общаго съ легендарнымъ языкомъ сказанія о предшествующихъ поколѣніяхъ.

Онъ представитель реального греческаго общества безъ примѣси какихъ бы то ни было мифологическихъ, или чудесныхъ сказаній; онъ представитель также той сплавленной расы, которая создавалась при взаимномъ воздѣйствіи ведическихъ аріевъ и не-ведическихъ племенъ. Поэтому и міровоззрѣніе его и той среды, въ которой онъ жилъ, представляется сплавомъ многихъ вѣрованій, культовъ обычаевъ, легендъ и преданій.

Окидывая общимъ взглядомъ легенду о поколѣніяхъ, мы думаемъ, что начертывали эту легенду несомнѣнно ведическіе аріи, которые воспользовались отчасти воспоминаніями и легендами туземцевъ, соединяя съ ними въ общей работѣ сплава и нѣкоторыя свои древнѣйшія воспоминанія. Это въ особенности относится къ золотому вѣку, который рисуется для ведическихъ аріевъ, — какъ для пелазговъ, — время, когда не было вражды и раздѣленія между людьми, когда не было раздоровъ, печалей и болѣзней.

Второе поколѣніе указываетъ уже на вражду расъ, на разныя міровоззрѣнія, на войны. Легенда говоритъ правда объ окончаніи золотаго вѣка и о созданіи втораго поколѣнія, только когда первое сошло въ могилу. Но мы не придаемъ особаго значенія этому выраженію въ устахъ грека, рисующаго времена легендарной древности. Появленіе раздоровъ предполагало, что не было уже на свѣтѣ того поколѣнія, которое умѣло жить въ мірѣ, что прошло счастливое время. Во всякомъ случаѣ два первыя поколѣнія представляютъ собою (въ отличіе отъ двухъ послѣднихъ) времена самой высокой древности съ прямымъ указаніемъ на преобладавшій въ тѣ далекія времена культъ духовъ съ тою особенностью, что ведическіе аріи, записывавшіе преданія, имѣютъ высшія божества натуралистическія и даютъ душамъ своихъ предковъ положеніе высшее въ мірѣ духовъ, чѣмъ душамъ враждебныхъ имъ даіусовъ, которыхъ мы разумѣемъ подъ именемъ людей серебрянаго вѣка.

Слѣдующія два поколѣнія переносятъ насъ внезапно на почву Греціи. Между воспоминаніями Великой Азіи и рядомъ битвъ на полуостровѣ Греціи какъ будто совершенный пробѣлъ воспоминаній. Впрочемъ этотъ пробѣлъ въ сказочно-легендарномъ мірѣ совершенно понятенъ и легко объяснимъ: народъ безъ исторіи помнитъ лишь великія потрясающія его бытѣ событія, онъ почти вовсе не помнитъ о временахъ спокойныхъ, или не ознаменованныхъ борьбою.

Онъ помнитъ войны и побѣдоносное вшествіе въ страну, занятую дикимъ и жестокимъ непріателемъ, и это воспоминаніе ведическихъ грековъ воплотилось повидимому въ сказаніе о мѣдномъ поколѣніи.

Мы уже не разъ говорили, что мы считаемъ дикими туземными племенами разнаго происхожденія ¹⁾ людей третьяго мѣднаго вѣка,—буйныхъ, жестокихъ, сражавшихся противъ грековъ и которые истребляются громами Зевса, чумою, а позже остатки ихъ истребляются Тезеемъ, Геракломъ и другими героями.

Въ людяхъ четвертаго вѣка мы видимъ, — что несомнѣнно изъ самой легенды,—героевъ Ахейскаго періода, внезапно законченнаго вторженіемъ братьевъ ихъ дорійцевъ съ высотъ Македоніи.

Впрочемъ эти два потока—Ахейскій и Дорійскій—должны быть разсматриваемы какъ одинъ ведическій потокъ съ точки зрѣнія религіознаго и нравственнаго вліянія на туземное населеніе. Второе наступленіе только довершило дѣло, начатое первымъ, и освѣжило притокомъ свѣжей арійской крови кровь аріевъ—ахейанъ, почти потонувшихъ въ массѣ окружающаго ихъ туземнаго населенія, котораго они были правителями ²⁾.

Мы должны однако обратить еще вниманіе на особую способность талантливыхъ ведическихъ завоевателей овладѣвать всѣми легендами, вѣрованіями, преданіями народовъ ихъ окружающихъ, дѣлать ихъ своею собственностью и создать ту великую міеологическую систему, которая умѣла ихъ всѣхъ принять въ свои нѣдра, оставаясь однако вѣрною основнымъ ведическимъ началамъ.

Эти расы, смѣшавшись съ туземцами и съ другими пришлыми съ береговъ бассейна Средиземнаго моря чужеземцами, создали одинъ народъ, который какъ бы ограбилъ всѣ племена и народы, вошедшіе въ составъ его, сдѣлавъ своею собственностію всѣ ихъ знанія, искусства и лучшія способности и выработавъ великую

¹⁾ Мы напоминаемъ, что мы не разъ говорили, что кромѣ пелазговъ и вѣроятно нѣсколькихъ туранскихъ племенъ въ Греціи могли оставаться великорослые потомки людей четвертой геологической эпохи, отличавшіеся особо свирѣпымъ характеромъ.

²⁾ „Я вижу много доказательствъ въ тому, чтобы принять мнѣніе Дамма (Damm), что имя *Ахейанъ* весьма часто означаетъ по преимуществу вождей“,—говоритъ Гладстонъ въ *Homeric Synchronism* (1876) p. 180 sq. и ср. въ *Inventus Mundi* (1870) p. 68 sq. (Повидимому масса народа, простые воины суть пелазги въ Троянской войнѣ). Замѣтимъ что Даммъ (Христіанъ-Товитъ) Германскій ученый † 1778 г. Гладстонъ ссылается на его *Lex. Homericum et Pindaricum*, см. sub voc. *Ahaioi*. См. нов. изд. Лейпцига 1836.

цивилизацию и великую нацию, которую мы знаем под именем *эллингов*.

Необходимо для полноты картины, набросанной легендой вѣковъ, найти однако связь ея съ легендой Прометея, которую мы пытались разъяснить въ предшествующихъ страницахъ, хотя ни Гезіодъ, ни какой либо другой изъ древнихъ мифографовъ не пытался это сдѣлать. Однако если обѣ легенды суть твореніе народа, т. е. изображаютъ — какъ думаемъ мы — несомнѣнно событія, облеченныя въ сказочную форму, — то надо въ послѣдовательности поколѣній найти мѣсто Прометею, его возмущенію противъ Зевса, его примиренію съ нимъ и опредѣлить также время появленія сказанія о Пандорѣ.

Здѣсь у насъ почти нѣтъ опоры въ древнихъ писателяхъ (съ однимъ исключеніемъ, о которомъ скажемъ ниже), и потому мы должны прибѣгнуть къ предположеніямъ.

Мы прежде всего напомнимъ, что Ленорманъ въ согласіи въ этомъ случаѣ съ Ренаномъ указываетъ на весьма правдоподобное происхожденіе слова *меронс*, употребленнаго Гезіодомъ какъ эпитетъ человечества¹⁾. Онъ думаетъ, что слово это можетъ означать „происходящаго съ горы Меру“.

Мы относимъ, какъ говорили выше, золотой и серебряный вѣкъ къ сказаніямъ о жизни народа на сѣверныхъ склонахъ Гинду-Куша и охотно принимаемъ интересный намекъ Ленормана, дающій новую силу нашему мнѣнію и доказывающій, что ведическія толпы не успѣли еще забыть своего происхожденія, когда священная гора Памира, Меру, считалась ихъ родиной и святыней. Но въ этихъ воспоминаніяхъ мы не находимъ еще мѣста преданію о Прометей, хотя бы имя его какъ священное орудіе добыванія огня, — т. е. *праманти*, — и было извѣстно.

Повидимому, — какъ указывалъ нашъ талантливый соотечественникъ покойный профессоръ Орестъ Миллеръ на археологическомъ съѣздѣ въ Тифлисѣ въ Октябрѣ 1881 года, — легенды о великанахъ и змѣяхъ, прикованныхъ къ горамъ Кавказа, или въ пещерахъ Кавказа, возникли среди горскаго населенія этого громаднаго хребта. Мы тѣмъ охотнѣе присоединяемся къ этому мнѣнію, что мы сами провели всю свою жизнь почти среди горъ Кавказа и знаемъ объ этихъ сказаніяхъ. Нельзя не оговорить притомъ, что горцы всѣхъ

¹⁾ Повесть Р. и Дни ст. 109 и др. Значеніе этого слова *меронс* обыкновенно передается словомъ раздѣляющій, или просто *говорящій*, *loquentius*. Мнѣніе Ленормана о другомъ значеніи этого слова см. въ *Origines de l'Histoire* v. II. pp. 41, 56—57.

странъ всегда очень суевѣрны и весьма склонны къ таинственнымъ и чудеснымъ сказаніямъ. Въ горахъ Шотландіи, какъ въ Севернахъ, въ Альпахъ, въ Кавказскихъ горахъ, въ Таврѣ, какъ въ ущельяхъ Гималая, какъ среди скалистыхъ горъ сѣверной Америки, или въ Кордильерахъ,—вездѣ мы найдемъ фантастическіе и чудесные рассказы. Все способствуетъ ихъ рожденію и распространенію: и таинственность мрачныхъ ущелій, и ревъ потоковъ на днѣ скалистыхъ горныхъ трещинъ, и эхо горъ, и завываніе вѣтра въ лѣсахъ, и переливы тѣней и свѣта въ пересѣченной мѣстности, и самое пылкое воображеніе горцевъ, которыхъ кровь обращается быстрѣе на живительномъ воздухѣ горныхъ скатовъ, чѣмъ у жителей равнинъ и низменностей. Все это въ совокупности способствуетъ созданію образовъ и легендъ, придавая мимолетнымъ явленіямъ чудесное значеніе среди страны, столь много помогающей воображенію. Таковы среди Европы и Брокенское привидѣніе, и тѣнь Наполеона, и рассказы о стукѣ гномовъ на Рейнѣ и въ Альпахъ. Таково должно было быть происхожденіе и преданія о Прометей великанѣ, рожденномъ по всей вѣроятности среди снѣговыхъ вершинъ Кавказа окутанныхъ облаками и котораго стоны могутъ быть слышны и въ наше время, если прислушаться къ завыванію вѣтра въ лѣсахъ, видимыхъ на горахъ Кавказа съ корабля, подходящаго по Черному морю къ этой странѣ, полной столь древнихъ воспоминаній и столь юной на видъ. — Мы увидимъ сейчасъ, что древніе подмѣтили это явленіе.

Поэтому мы думаемъ, что легенда возникла именно на Кавказѣ, но что полное свое развитіе и свое этническое значеніе она получила только въ Греціи. Другими словами ведическій *праманта* принялъ образъ *Прометей*, изобрѣтателя огня, лишь въ устахъ ведическихъ грековъ, которые нашли у туземныхъ пелазгическихъ и туранскихъ племенъ легенду объ ихъ благодѣтелѣ, изобрѣтателѣ многихъ искусствъ и знаній и въ особенности даятелѣ огня. Этому образу они дали свое имя Прометей и въ немъ воплотили и борьбу этихъ племенъ противъ ведическаго Зевса и по весьма понятному сближенію къ этому образу возмущившагося великана примѣнили наказаніе Кавказской легенды ¹⁾.

Все, что мы говорили въ этомъ очеркѣ легенды Прометей, заставляетъ насъ также думать, что образъ Прометей окончательно

¹⁾ Мы прибавимъ еще, что всѣ обычаи, воспоминанія, вѣрованія и языки (кромя осетинскаго) на Кавказѣ сближаютъ племена, на немъ обитающія, съ древнимъ туранскимъ міромъ.

начерченъ лишь во время борьбы ведическихъ грековъ съ туземцами при занятіи полуострова. Что же касается примиренія съ Зевсомъ и прощенія Прометея, то это мифическое событіе по послѣдовательному ходу легендъ не можетъ быть помѣщено ранѣе окончанія ахейскаго, или четвертаго періода. Это весьма важное для нашего мнѣнія указаніе мы находимъ въ Аргонавтахъ Аполлонія Родія (п. II, ст. 1250 — 1257), а именно: *Арионасты*, — которыхъ путешествіе помѣщается въ началѣ періода героевъ четвертаго поколѣнія, — „еще слышатъ, подплывая къ Кавказу, стоны Прометея, прикованнаго къ скаламъ его“¹⁾.

Читатель понимаетъ важность этого указанія, что мифографы не находили возможнымъ освободить Прометея, пока не началось то сліяніе ведическихъ грековъ съ туземцами, о которомъ мы выше говорили.

Можетъ быть слѣдовало бы еще прибавить, что Велькеръ²⁾ связуетъ легенду Прометея, похитителя огня, съ культомъ Кабировъ на о-вѣ Лемносѣ и съ искусствомъ металлургіи, которой Прометей является представителемъ.

Съ этой точки зрѣнія легенда вторичнаго похищенія огня (не перваго его изобрѣтенія) можетъ принять новый видъ. Прометей могъ бы служить выраженіемъ похищенія у аріевъ искусстваковки желѣза, котораго не знали туземныя расы. Но это новое указаніе ни въ чемъ не измѣняетъ значенія того образа, который мы пытались начертать. Мы прибавимъ только, что Прометей и добавочная къ нему легенда о Пандорѣ не могутъ найти себѣ другаго мѣста въ лѣстницѣ поколѣній какъ между третьимъ и четвертымъ вѣкомъ съ закончаніемъ этихъ легендъ въ концѣ четвертаго вѣка.

Мы ставимъ еще одинъ послѣдній вопросъ: нельзя ли догадаться, каково было настоящее имя Прометея? Можетъ быть, — думаемъ мы, что Прометей и Фороной (Аргоса) и Титанъ (Титаны) были никто иные, какъ древній общеарійскій, извѣстный и пелазгамъ, изобрѣтатель огня *Ману*, воспоминаніе о которомъ увесено древнѣйшими выходцами съ Памира. Въ этомъ мы отчасти подкрѣплены авторитетомъ Мори и Ленормана³⁾, которые оба при-

¹⁾ И Медея даетъ Язону мазь Прометея.

²⁾ Die Aesch. Trilogie, Prometheus pp. 8, 15, 157 sq.

³⁾ Maury, Hist. des Relig. I, pp. 337, 507 note 4; Lenormant, Histoire ancienne de l'Orient (1881) p. 108.

знають, что Миносъ Критскій, пришедшій на этотъ островъ, въ пелазгическомъ сказаніи носитъ имя близко родственное Ману, которое встрѣчается во всѣхъ индо-европейскихъ языкахъ и воспоминаніяхъ.

Итакъ, повторяемъ мы, освобожденіе Прометея, какъ представителя знаній древняго туранскаго міра, поглощеннаго греками, и воспринятіе его на Олимпъ знаменуетъ сплавъ расъ, вѣрованій и культовъ. На почвѣ Греціи нѣтъ болѣе различныхъ народовъ, есть одна только нація—греки. Прометей примиренъ съ Зевсомъ.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

СКАЗАНИЕ СЕМНАДЦАТОЕ.

ТИТАНОМАХІЯ.

(Теогонія ст. 617 — 720).

617. Когда Бриарей въ началѣ отецъ, разгнѣванный духомъ,
618. а также Коттоса и Гія связалъ крѣпкими узами,
619. крѣпость страшную (ихъ) созерцая, а также ихъ видъ
620. и огромность; тогда онъ спряталъ ихъ подъ землю, широко
раскинувшуюся;
621. тамъ они скорбящіе, подъ землею обитавшіе,
622. сидѣли на дальнѣйшихъ окраинахъ на оконечности великой
земли,
623. давно сильно горюющіе, въ сердцѣ великую скорбь имѣющіе;
624. но ихъ то Кронидъ и другіе бессмертные боги,
625. которыхъ родила прекрасно-кудрявая Рея Кроносу въ любви,
626. вывели по совѣту Геи снова на свѣтъ:
627. ибо она имъ всѣмъ (богамъ) съ полной ясностью изложила,
628. что съ ними они побѣду и блестящую славу приобрѣтутъ.
629. Ибо слишкомъ давно воевали съ великимъ трудомъ и съ огор-
ченнымъ сердцемъ
630. титаническіе боги и оныя рожденные отъ Кроноса,
631. противустоя одни другимъ въ сильныхъ битвахъ:
632. здѣсь съ возвышеннаго Отриса Титаны знаменитые,
633. тамъ съ Олимпа они, боги даятели благъ,
634. которыхъ родила прекрасно-кудрявая Рея въ сожителствѣ
съ Кроносомъ;
635. ибо они между собою въ битвахъ, огорченные сердцемъ,
636. непрерывно воевали десять полныхъ лѣтъ.

637. Не было этой распрѣ тяжелой ни исхода, ни конца,
 638. ни въ ту, ни въ другую сторону; одинаковы были исходы
 длящейся войны.
639. Когда же имъ подаль собравшимся всѣмъ [Зевсъ, Сторукимъ]
 640. нектаръ и амброзію, которыми сами боги питаются.
641. [у всѣхъ въ груди возгорѣлся духъ геройскій.
 642. Когда же они вкусили нектара и амброзіи прелестной],
 643. онѣмъ тогда возговорилъ отецъ людей и боговъ;
 644. Слушайте меня, Геи и Урана знаменитыя чада,
 645. да скажу, что мнѣ духъ въ груди моей заставляеть вѣщать.
 646. Нынѣ уже слишкомъ давно мы съ онѣми взаимно боремся
 647. за побѣду и владычество сражаемся во всѣ дни,
 648. титаническіе боги и мы, которые рождены отъ Кроноса.
 649. Вы же громадную силу и руки непобѣдимыя
 650. проявите Титанамъ, противуставъ имъ въ бою печальномъ,
 651. вспоминая дружбу добросердечную, когда многострадальныя
 652. къ свѣту возвратились вы отъ болѣзненныхъ оковъ
 653. нашимъ рѣшеніемъ изъ мрачной области тьмы.
 654. Такъ говорилъ; ему наоборотъ отвѣчалъ Коттось непорочный:
 655. „Господинъ! не невѣдомое (намъ) говоришь ты, мы и сами
 656. знаемъ, что явилъ ты превосходство ума и предвидѣнія,
 657. (ставъ) покровителемъ безсмертныхъ, которые, какъ ты зналъ,
 приговорены къ страшному бѣдствію.
658. Назадъ поистинѣ изъ жестокихъ оковъ
 659. твоимъ глубокомысліемъ изъ мрачной области тьмы
 660. возвратились мы, Кроноса сынъ властитель, находясь въ со-
 стояніи безнадежности.
661. Поэтому нынѣ съ напряженнымъ духомъ и съ разумнымъ
 совѣтомъ
 662. отстоимъ владычество ваше въ сильномъ столкновеніи,
 663. воюя противъ Титановъ въ жестокой битвѣ“.
664. Такъ говорилъ: весьма одобрили то боги даятели благъ,
 665. выслушавши рѣчь: войны возжелалъ духъ
 666. еще болѣе, чѣмъ прежде: битву жестокою подняли
 667. всѣ женскаго пола, какъ мужскаго въ день тотъ
 668. [титаническіе боги и онѣ отъ Кроноса рожденные]
 669. и тѣ, которыхъ Зевсъ изъ Ерева изъ подъ земли вывелъ къ
 свѣту,
670. страшныя, сильныя, силу дервостную имѣющіе.
 671. Имъ же сто дланей изъ плечъ выросло

672. всѣмъ одинаково, и головъ у каждаго пятьдесятъ
 673. изъ плечъ поднималось надъ крѣпкими членами.
 674. Они то Титанамъ противостали въ бою печальномъ,
 675. Камни огромные въ сильныхъ рукахъ держащіе,
 676. [Титаны же съ другой стороны сомкнули свои ряды]
 677. съ полной готовностью; дѣло рукъ и силы одинаково проявили
 678. обѣ стороны; страшно кругомъ заревѣлъ понтъ безграничный,
 679. земля сильно загудѣла, стонало небо широкое
 680. потрясенное; отъ основанія поколебался обширный Олимпъ
 681. подъ силой напора безсмертныхъ, тяжесть сотрясенія доходить
 682. до Тартара мрачнаго; и шаговъ тяжелый звукъ
 683. и невыразимаго смятенія и сильныхъ ударовъ:
 684. такъ они другъ въ друга метали снаряды, причиняющіе сте-
 нанія.
 685. Голоса обѣихъ сторонъ достигали до звѣзднаго неба,
 686. когда они зывали (другъ къ другу): сходились они съ страш-
 ными криками.
 687. Но тогда Зевсъ не удерживаетъ долѣе силы своей;
 688. внезапно гнѣвъ наполнилъ его душу; для всѣхъ вполнѣ
 689. являетъ онъ силу свою, одновременно съ неба и съ Олимпа
 690. бросая молніи, онъ въ непрерывномъ движеніи; горящія же
 стрѣлы,
 691. тѣсно одна за другой, съ громовыми ударами и молніями летѣли
 692. изъ сильной руки, круговращаясь священными пламенами,
 693. въ густыхъ массахъ; кругомъ земля, жизнь дающая, гудѣла
 694. раскаленная; трещать кругомъ въ огнѣ невыразимо огромные
 лѣса.
 695. Кипитъ земля вся и потокъ Океана.
 696. И бесплодный понтъ: раскаленный паръ ихъ объемлетъ
 697. Титановъ земныхъ; пламя въ атмосферу проникаетъ
 698. ужасное, даже очи сильныхъ лишались зрѣнія
 699. отъ ослѣпляющаго блеска громовыхъ стрѣлъ и молній.
 700. Палящій жаръ сверхъестественный овладѣваетъ хаосомъ. Зря-
 щимъ сіе
 701. очамъ смотрящимъ и ушамъ слышащимъ звуки
 702. такъ это: какъ будто бы земля и широкое небо, наверху на-
 ходящееся,
 703. (вмѣстѣ) сошлись: такъ раздавался великій грохотъ,
 704. какъ въ то время, когда она лежала распростертою, а оный
 съ высоты спустился:

705. такъ же великъ былъ грохотъ, когда боги въ бою столкнулись.
706. Одновременно и вѣтры воздымали съ воемъ бурю и пыль.
707. Громы и молніи и каленныя стрѣлы,
708. метательные снаряды великаго Зевса вносили вопли и крики
709. въ среду ихъ: шумъ невыносимый поднимался
710. отъ ужасающей распри: дѣла силы проявлялись
711. когда склонилась битва; сначала другъ къ другу тѣсно держались
712. и настойчиво бились они въ сильномъ ратоборствѣ.
713. Однако изъ первыхъ бой жгучій возбуждали оныя:
714. Коттосъ и Бриарей и Гіесъ, ненасытно воюющій,
715. которые по три сотни скалъ изъ крѣпкихъ дланей
716. одни вслѣдъ за другими метали; отъ снарядовъ этихъ была тѣнь
717. надъ Титанами, доколѣ ихъ подъ землю широко раскинувшуюся
718. они не загнали и оковами болѣзненными не связали
719. руками побѣдоносными ихъ,—гордый духъ имѣющихъ,—
720. на столько ниже земли, на сколько небо отстоитъ отъ земли.

Прежде чѣмъ мы приступимъ къ разсмотрѣнію этой легенды, мы должны поставить ясно вопросъ о различіи между Титаномахіей и Гигантомахіей, которой нѣтъ въ Гезіодѣ. Эти двѣ легенды не только смѣшивали между собой, но придавали каждой изъ нихъ такое значеніе, которое мы за ними признать не можемъ. Знаменитый авторъ „Древней исторіи востока“ и „Началъ исторіи по библии“¹⁾ въ послѣднемъ изданіи *Hist. anc. de l'Or.* p. 51 признаетъ за Титаномахіей этнической характеръ борьбы расъ, а за Гигантомахіей исключительно натуралистическій характеръ. Мы рѣшительно встаемъ противъ такого обратнаго пониманія этихъ греческихъ легендъ²⁾, которыя конечно менѣе сказаній всѣхъ другихъ народовъ удерживаютъ, или повторяютъ библейскія воспоминанія³⁾.

¹⁾ François Lenormant: *Histoire ancienne de l'orient*, 9-me ed. de 1881, et *Origines de l'histoire d'après la Bible*, v. I et II, 1881 et 1882. Всѣ наши ссылки на эти изданія.

²⁾ Ленорманъ увлекается именемъ Іапета среди Титановъ и потому причисляетъ Титановъ къ библейскимъ преданіямъ.

³⁾ Протестъ нашъ высказанъ въ *Appendice A* во французскомъ изданіи изслѣдованія *Prométhée* etc. 1883.

Въ XII главѣ вступленія перваго тома „Священной Лѣтописи“, мы говорили, что Греція была какъ бы чашей, въ которую сливались всѣ сказанія, легенды и культы древняго міра. Здѣсь не мѣсто говорить о томъ значеніи, которое имѣла эта чаша для всего человѣчества съ точки зрѣнія религій: это высказано нами въ выше указанномъ трудѣ. — Но здѣсь мы наставляемъ на томъ же взглядѣ,—что Греція представляетъ нашему взору амальгаму многихъ культовъ, преданій, вѣрованій, что достаточно выяснено въ предыдущихъ частяхъ этого труда. Мы здѣсь добавимъ только, что въ Греціи мы не находимъ самыхъ древнихъ первобытныхъ воспоминаній человѣчества. Если библейскія воспоминанія проникали въ Грецію, то очень поздно, съ юга изъ Палестины и Финикіи; въ основныхъ же легендахъ Греціи почти вовсе нѣтъ намековъ на общечеловѣческія воспоминанія. Можетъ быть золотой вѣкъ, отвѣчающій воспоминанію о раѣ и Ганъ-Едену (ср. Origines etc. v. II, ch. IX), и имя Іапета суть только остатки древнѣйшихъ воспоминаній. Мы видѣли выше, что сказаніе о потопѣ получено относительно поздно и повидимому прямо въ еврейской редакціи ¹⁾. Всѣ же остальные легенды и преданія Греціи не связуются ощутительно никакимъ образомъ съ тѣми общечеловѣческими преданіями, которыя такъ талантливо сгруппированы Ленорманомъ въ его Origines de l'histoire. И это очень понятно какъ по самому положенію Греціи, такъ и по множеству стекавшихся туда разныхъ преданій и кромѣ того по особымъ свойствамъ ума грековъ.

Если мы считаемъ началомъ и исходнымъ пунктомъ чело­вѣчества сѣверные склоны Гинду-Куша, то естественно, что Греція, столь отдаленная отъ нихъ, менѣе могла сохранить воспоминаній общечеловѣческой семьи, чѣмъ аріи, перевалившіе въ Сапта Гинду и потомъ основавшіе царства на Гангѣ; или чѣмъ толпа западныхъ аріевъ — иранцевъ, занявшая Мидію и Персію; или чѣмъ толпа семито-кушитовъ, въ высокой древности занявшая берега Тигра и Евфрата и заставшая тамъ туранскія племена; — менѣе даже, чѣмъ финикіяне, пришедшіе съ острововъ персидскаго залива, менѣе даже, чѣмъ египтяне, жившіе исключительно преданіемъ и которые неизмѣняемо въ продолженіе тысячелѣтій хранили и чтили тѣ воспоминанія, которыя они гораздо ранѣе всѣхъ другихъ народовъ вынесли изъ общей родины.

¹⁾ Ср. въ анализѣ Прометея гл. II о выраженіи *αἰρμακς* (аидикъ) употребленномъ въ греческомъ сказаніи.

Каждый впрочемъ изъ упомянутыхъ нами народовъ, — или лучше сказать, — каждая изъ упомянутыхъ нами культуръ свято чтла свои воспоминанія и боролась противъ всякаго вліянія, старавшагося измѣнить, или поколебать древнія вѣрованія. Не такъ въ Греціи. Аріи, занявшіе полуостровъ и берега Малой Азіи, съ первыхъ шаговъ своихъ подчинились многообразнымъ вліяніямъ. Мы не будемъ вдаваться въ разсмотрѣніе вопроса, возбужденнаго Гладстономъ (*Homeric Synchronism*, 1876, pp. 137—139): не владѣлъ ли Египетъ во времена XVIII династіи Целопонезомъ и островами, что представляется вѣроятнымъ. Но оставляя этотъ вопросъ въ сторонѣ, невозможно отрицать—если не прямое,—то косвенное вліяніе Египта на Грецію и первыхъ ея обитателей посредствомъ агентовъ Египта—финикійцевъ. Независимо отъ этого вліянія, несомнѣнно вліяніе на пелазговъ самихъ финикійцевъ, потомъ хетовъ, сирійцевъ, жителей Малой Азіи втеченіе тысячелѣтій пока потоки пелазговъ вливались въ полуостровъ и въ Малую Азію; послѣдняя же волна ведическихъ аріевъ окрасила своимъ колоритомъ всю эту равнообразную массу воспоминаній и сказаній. Ко всему этому надо присовокупить, что (какъ о томъ мы говорили въ отдѣлѣ Прометей) эта послѣдняя толпа ведическихъ аріевъ обладала большою нравственной силой и умственнымъ развитіемъ и имѣла особый талантъ,—воспринимая чуждыя ей легенды,—перерабатывать ихъ и изъ заимствованныхъ матеріаловъ совидать совершенно новыя воззрѣнія, новые мифы ¹⁾.

Грекъ ведическаго нашествія не могъ не вложить своей мысли въ чужую легенду, или традицію, и вотъ почему мы въ Греціи рѣшительно не находимъ воспоминаній близко родственныхъ тѣмъ, которыя мы находимъ во множествѣ въ другихъ культурахъ, о которыхъ мы выше упоминали. Для сохраненія преданій нужна нѣкоторая неподвижность ума, неподвижность социальныхъ формъ жизни,—то именно, что мы находимъ въ народахъ Азіи и чего совершенно не находимъ въ Греціи.

Поэтому, возвращаясь къ сравненію Титаномехіи и Гигантомехіи и къ значенію этихъ легендъ, мы прежде всего должны сказать, что мы рѣшительно отдѣляемъ ихъ отъ всякихъ библейскихъ и общечеловѣческихъ преданій, рассматривая ихъ съ той точки

¹⁾ Эту способность переработки чужихъ идей, изобрѣтеній, преданій въ высшихъ арійскихъ расахъ подмѣтили Притчардъ (*Researches in the physical history of Mankind part IV.*) и Лейардъ (*Nineveh and its remains p. II*). См. наше прим. въ Свящ. Лѣт. т. I, на текстъ ев. Бытія, IX, 27.

зрѣнія, подъ которой знали ихъ древнѣйшіе мѣографы Греціи. Что впоследствии, подъ вліяніемъ Фересидовъ Сиросскаго и Аѣинскаго,—почерпавшихъ свои знанія повидимому въ Финикіи и отчасти въ Вавилоніи,—Гекатея Милетскаго и другихъ, *нефилимы* и *рефаимы* Библии были сближаемы съ гигантами и титанами и понятія объ этихъ послѣднихъ вполне перемѣшались,—мы не споримъ. Мы переносимся въ міръ понятій Гезіода, говорящаго о борьбѣ титановъ противъ олимпійскихъ боговъ, и въ ту позднѣйшую уже эпоху, которая рассказывала о войнѣ гигантовъ противъ боговъ, къ которымъ присоединился смертный. Борьба титановъ рассказана Гезіодомъ въ Теогоніи, къ которой мы и отсылаемъ. Борьба же гигантовъ, сколько намъ извѣстно, въ первый разъ рассказана подробно у Аполлодора, писателя втораго вѣка до Р. Хр. Правда, указаніе на эту борьбу есть и въ Одиссеѣ VII, 58—60, но только намекомъ, когда говорится объ Евримедонѣ, „бывшемъ прежде властителемъ буйныхъ гигантовъ, который погубилъ самъ себя и свой народъ“.

Аполлодоръ помѣщаетъ борьбу гигантовъ между борьбой Титановъ противъ Зевса и возстаніемъ Тифеоуса, добавляя такимъ образомъ къ Гезіоду неизвѣстное этому послѣднему сказаніе. Чтобы сравнить Титаномахію съ Гигантомахіей намъ нужно повнакомиться съ этой послѣдней по Аполлодору (I, 6, § 1).

„Гея, разгнѣванная судьбою титановъ, родила отъ Урана гигантовъ, огромныхъ неодолимыхъ великановъ. Они имѣли чудовищный образъ, и съ головы ихъ и бороды ниспадали длинныя густыя волосы; вмѣсто ногъ были у нихъ чешуйчатые змѣиные хвосты. По нѣкоторымъ сказаніямъ, мѣстомъ ихъ рожденія была Флегра, по другимъ Паллена. Они бросали противъ неба скалы и связанные древесные стволы, въ чемъ особенно отличались Порфиріонъ и Алкіоней; этотъ послѣдній хотя былъ безсмертенъ, но только до толѣ, пока онъ сражался на той части земли, на которой онъ родился. Это былъ онъ, который угналъ быковъ Геліоса изъ Еритіи. Богамъ же сталъ извѣстенъ оракулъ, что никто изъ гигантовъ не будетъ уничтоженъ богами и только тогда умрутъ они, когда вмѣстѣ съ богами будетъ сражаться смертный. И Гея узнала это и искала лечебнаго средства, чтобы содѣлать ихъ неуязвимыми и для смертныхъ. Но Зевсъ предупредилъ ее; онъ запретилъ Эось, Селенѣ и Геліосу давать свѣтъ, а самъ поспѣшно срѣзалъ всѣ лечебныя травы и черезъ Аѣнну потребовалъ Геракла ко соучастію въ битвѣ. Этотъ прежде всего поразилъ стрѣлою Алкіонея, но сей,

коснувшись земли, возсталъ съ новою силою и возобновленнымъ жизненнымъ жаромъ. Тогда Аѳина посовѣтовала Гераклу вытащить его изъ Паллены. Гераклъ такъ сдѣлалъ и Алкіоней умеръ“.

(Id. ib. § 2). „Теперь Порфиріонъ съ жаромъ напалъ на Геракла и Геру. Но Зевсъ быстро вложилъ въ него похоть къ Герѣ. Когда же Порфиріонъ разорвалъ облакавшій ее пеплумъ, чтобы сдѣлать ей насиліе, то она закричала о помощи. Зевсъ тогда поразилъ его громовыми стрѣлами, а Гераклъ окончательно убилъ его своими стрѣлами. Изъ прочихъ (гигантовъ) Ефіялту былъ прострѣленъ Аполлономъ лѣвый, и Геракломъ правый глазъ. Еврита убилъ Діонисій тирсомъ. Клитій былъ убитъ по сказанію Гекатой, но вѣрнѣе Гефестомъ, бросавшимъ раскаленные массы. На спасавшаго бѣгствомъ Енकेлада Аѳина бросила островъ Сицилію; съ Палласа она содрала кожу и покрыла ею во время битвы свое собственное тѣло. Полиботесь, преслѣдуемый черезъ море Посейдономъ, прибылъ въ Косъ. Посейдонъ оторвалъ часть этого острова и бросилъ ее на него. Этотъ кусокъ называется теперь Нисиронъ. Гермесь, вооруженный во время битвы шлемомъ Аида, убилъ Гипполита; Артемида убила Гратіона. Мойры также убили Агрія и Тоона, которые сражались мѣдными палицами. Остальныхъ Зевсъ поразилъ громовыми стрѣлами, а всѣхъ тѣхъ, которые были повержены, Гераклъ убилъ своими стрѣлами“.

Далѣе идетъ разсказъ о Тифоеусѣ, который мы находимъ въ Теогоніи.

Разсматривая внимательно сказаніе о войнѣ гигантовъ, мы замѣтимъ, что во первыхъ и по начертанію, и по подробностямъ легенда эта должна была появиться относительно поздно, ибо появленіе въ ней Гекаты въ разсказѣ Аполлодора указываетъ, что окончательная редакція ея составлена довольно поздно. Тотъ-же разсказъ, или намекъ на войну гигантовъ, который мы встрѣчаемъ въ Одиссеѣ, говоритъ только о *буйномъ народѣ*, истребленномъ богами. Но кромѣ того мы замѣтимъ, что даже и въ послѣдней редакціи сказанія оно рѣшительно не имѣетъ характера мѣта натуралистическаго, а напротивъ есть воспоминаніе побѣды надъ туземными расами, боровшимися противъ вторженія ведическихъ аріевъ.

Самый „мѣдный полуостровъ“ Халкидиде, отождествляемый съ Флегрой (и Палленой), гдѣ происходитъ битва, доказываетъ уже, что мы имѣемъ передъ собою сказаніе, приуроченное къ мѣстности, въ которой находились мѣдные рудники. Мы видѣли въ разборѣ

легенды вѣковъ, что третье, такъ называемое мѣдное поколѣніе несомнѣнно представляетъ собою тѣ туземныя расы, противъ которыхъ боролись греки Ахейскаго періода, которые представляютъ собою четвертое поколѣніе, замѣнившее на землѣ мѣдное поколѣніе.

И въ Гигантомахіи сражающіеся съ мѣдными булавами гиганты Агрій и Тоонъ указываютъ то мѣсто, которое должна занимать эта легенда въ легендѣ вѣковъ, ибо, какъ говоритъ Гезіодъ въ п. Р. и Дн. ст. 150 о третьемъ поколѣніи, — „у нихъ было мѣдное оружіе“.

Въ этой легендѣ, если бы она была натуралистическая, — какое бы могло имѣть значеніе описаніе вида гигантовъ, безобразныхъ лицомъ, съ густыми волосами, ниспадающими съ головы и подбородка? Между тѣмъ въ легендѣ этнической весьма естественно встрѣтитъ описаніе отталкивающаго вида тѣхъ туземцевъ, съ которыми приходилось бороться красивымъ грекамъ. Легенда настойчиво еще указываетъ на то, что гиганты были смертны. Одинъ изъ нихъ только Алкіоней былъ безсмертенъ, но подъ условіемъ оставаться на томъ мѣстѣ, гдѣ онъ родился: это ясный намекъ, что туземное племя, выгнанное съ своего насиженнаго мѣста, вымирало. Ничего подобнаго не говорится и не можетъ говориться о титанахъ. Титаны не только признаются по легендѣ *безсмертными*, но даже въ ней нѣтъ намека мысли, чтобы они когда либо могли быть уничтожены: и это очень естественно, ибо они ничто иное какъ *природныя силы*, спрятанныя въ Тартаръ, т. е. присужденныя къ бездѣйствію, дабы онѣ не нарушали гармоніи міра. Но уничтожены эти вѣчныя силы быть не могутъ.

Гиганты имѣютъ вмѣсто ногъ змѣйныя хвосты. Мы видѣли въ легендѣ Прометей значеніе змѣя, изъ земли рожденнаго, символизирующаго туземныя расы, найденныя греками на полуостровѣ; но въ Гигантомахіи есть можетъ быть еще добавочный отгѣнокъ: змѣйныя хвосты, замѣняющіе ноги, повидимому указываютъ опять на то, что они не могли двигаться съ мѣста и были сильны лишь на томъ мѣстѣ, гдѣ земля ихъ произвела.

Что Гигантомахія мнѣ не натуралистическій, а этнической, и знаменуетъ борьбу расъ, — выступаетъ особенно ясно въ томъ орაკулѣ, который гласилъ, что смертный долженъ сражаться вмѣстѣ съ богами, чтобы гиганты были уничтожены. Мы не разъ указывали на то, что Гераклъ былъ представителемъ всѣхъ до историческихъ работъ, совершенныхъ ведическими греками: это собира-

тельная сила племени, какъ въ нашихъ сказкахъ Илья Муромецъ, Микула Селяничъ. Но когда оракуль заявляетъ, что присутствіе его необходимо въ борьбѣ противъ гигантовъ, то по нашему мнѣнію вопросъ рѣшенъ окончательно: передъ нами миѳъ не о переворотахъ земной коры, гдѣ смертному нѣтъ мѣста, а сказаніе о борьбѣ расъ, въ которой греки боролись, чтобы превыше другихъ божествъ поставитъ своихъ боговъ, ведическихъ по происхожденію.

Если мы прослѣдимъ и другіе детали сказанія, то придемъ къ такому же заключенію. Можетъ ли относиться къ вулканическимъ, или геологическимъ переворотамъ, или къ миѳу облаковъ, борющихся противъ Солнца, или къ иному натуралистическому миѳу—сказаніе о травахъ, скошенныхъ Зевсомъ, посредствомъ которыхъ земля хотѣла содѣлать чадъ своихъ бессмертными? Не ясный ли это намекъ на ту медицину древнѣйшихъ жителей Греціи, которой такъ боялся Зевсъ, какъ мы видѣли въ легендѣ Эскулапа ¹⁾?

Какое значеніе въ натуралистическомъ миѳѣ могла бы имѣть похоть Порфиріона къ Герѣ? Если же смотрѣть на эту часть сказанія, какъ на одну изъ деталей борьбы расъ, то естественно вспомнить и о миѳѣ Алоадовъ, о которомъ мы говорили выше (Пр. § VIII, in fine), и объ историческомъ событіи, записанномъ Геродотомъ (IV, 137), изъ котораго видно, что греки всегда жаловались на похотливость туземныхъ жителей и даже старшихъ братьевъ своихъ пелазговъ, которые въ Атикѣ въ довольно позднія времена безчестили дочерей и сыновей грековъ, когда эти дѣти выходили за водою.

Любопытно, что въ изображеніи войны гигантовъ на вазѣ, — впрочемъ довольно поздняго происхожденія ²⁾, — въ числѣ гигантовъ противъ боговъ борется *амазонка*. Наши читатели вспомнятъ, что мы говорили объ амазонкахъ въ анализѣ легенды о Пандорѣ. Признавая въ нихъ представительницъ древнѣйшихъ племенъ съ утробнымъ правомъ, мы конечно должны были встрѣтить ихъ среди тѣхъ туземныхъ племенъ, которыя боролись противъ грековъ.

Мы скажемъ еще нѣсколько словъ о Палласѣ, съ котораго Аѳина сдираетъ кожу. Едва ли кто нибудь можетъ видѣть въ этомъ рассказѣ намекъ на миѳъ натуралистическій; но мы считаемъ еще нужнымъ разяснить, кто былъ этотъ Палласъ. Это конечно не Палласъ

¹⁾ Ср. Прометей § 4, змѣи и врачевство.

²⁾ Описаніе см. въ Lenormant, Hist. Anc. de l'orient p. 51 1-r vol. de 1883; тамъ же и изображеніе ея.

астрономической ¹⁾ легенды, а Палласъ, *сынъ мѣдопѣда Ликаона*, о которомъ мы говорили въ анализѣ легенды Прометей (§ III). Мы указывали на то, что Ликаонъ и сыновья его принадлежали къ мѣдному поколѣнію, истребленному богами за его нечестіе и за людоедство (ср. Ovid. Met. I, cap. III—V). По Павзанію (VIII, 3, § 1) и по фрагменту Гезіода, сохраненному Стефаномъ Византійскимъ (Fragm. Hesiod. 198 ed. Lehrs), Палласъ былъ сынъ Ликаона, а по другому мѣсту Павзанія (VIII, 29, § 1) война гигантовъ противъ боговъ происходила и въ Аркадіи близъ Трапезуса, — т. е. именно тамъ, гдѣ Зевсъ въ негодованіи опрокинулъ столъ (трапезу) съ богопротивными яствами, предложенными ему Ликаономъ.

Мы видимъ, что имя Палласа связуется именно съ той расой, которую ненавидѣли олимпійскіе (ведическіе по происхожденію) боги, и мы не колеблясь причисляемъ Палласа, съ котораго Аѣина сдираетъ кожу, къ этой ненавистной расѣ, а въ сказаніи о борьбѣ гигантовъ мы видимъ воспоминаніе о той войнѣ противъ дикихъ и полудикихъ племенъ, которую пришлось вести грекамъ при вторженіи ихъ въ полуостровъ Греціи.

Мы напомнимъ еще въ заключеніе, что хотя въ Одиссеѣ не разсказывается, какъ мы выше видѣли, война гигантовъ противъ боговъ, но немногія слова Одиссея VII, 58—60 подтверждаютъ наше мнѣніе о значеніи гигантомахіи. Нельзя въ самомъ дѣлѣ причислить „Евримедона, царя буйныхъ гигантовъ, который погубилъ свой народъ и самъ погибъ съ нимъ“, — къ натуральнымъ силамъ; тогда бы пришлось считать натуральными силами и феакійцевъ, родственныхъ гигантамъ (Одиссея I. cit.), и лестригоновъ (Од. X, 119—120), и циклоповъ (Од. VII, 206), которые конечно суть древнія полудикія племена, внушавшія грекамъ ужасъ и отвращеніе. Даже Макробій (Saturn. I, § 20), ищущій вездѣ солнечныхъ мифовъ, и тотъ говоритъ: „за кого же можно признавать гигантовъ, какъ не за людей нечестивыхъ, которые отвергали боговъ“.

Въ легендѣ гигантомахіи есть только два мѣста, которыя имѣютъ видъ мифа натуралистическаго: это подавленіе Енклада Сициліей и Полиботеса частью острова Коса. Но, не говоря о томъ, что эти части сказанія могли знаменовать бѣгство туземныхъ

¹⁾ См. текстъ Теогоніи ст. 376 и примѣчанія въ изд. Гезіода 1884 и въ настоящемъ трудѣ анализъ астрономическихъ легендъ IX и XI.

племень послѣ ихъ пораженія и погибель ихъ, тѣмъ болѣе, что Гераклъ борется съ гигантами по Діодору (IV, 21) и на поляхъ Флегры (Сольфатары) въ южной Италіи, — мы должны дать мѣсто во первыхъ простору воображенія въ редакціи писателя II в. до Р. Хр. Аполлодора, когда уже отчасти было утрачено значеніе мифа, и во вторыхъ помнить, что въ Сициліи Енкеладъ занялъ мѣсто Тифоеуса, ибо этотъ послѣдній былъ похороненъ подъ Этной по разсказу того же Аполлодора (I, 6. § 3), не согласованному со вставной легендой гигантомахіи.

Но если греческіе позднѣйшіе писатели начали уже смѣшивать гезіодическія сказанія съ сказаніями позднѣйшими, то римскіе писатели совершенно уже утратили смыслъ мифовъ о титанахъ и гигантахъ, такъ что напр. въ басняхъ Гигинуса (генеалог. вступленіе) подлѣ титана Койоса поставленъ гигантъ Енкеладъ; Іапегъ поименованъ два раза: какъ сынъ Ээира и Земли и какъ сынъ Земли и Тартара. Но даже у этого же Гигинуса въ его *Astronomica Lib. II, § XXIII* (Lipsiae 1875 ed. Bunte, p. 66, l. 6) сохранено комическое преданіе о ревѣ осленка, испугавшаго гигантовъ во время битвы, которое доказываетъ, что основное сказаніе не могло быть мифомъ натуралистическимъ.

Ставя рядомъ съ гигантомахіей легенду о войнѣ титановъ противъ боговъ, мы чувствуемъ, что эта послѣдняя легенда рисуетъ потрясенія земной коры. Отсылая для подробнаго знакомства съ этимъ сказаніемъ къ тексту Гезіода и къ примѣчаніямъ, мы здѣсь напомнимъ вкратцѣ его содержаніе, предупреждая читателей, что мы имѣемъ передъ собою не первоначальную легенду, ходившую въ устахъ народа, а поэтическую ея переработку.

Сначала (ст. 617—628 Теог.) поэтъ напоминаетъ о томъ, что Уранъ пряталъ подъ землю нѣкоторыхъ изъ чадъ своихъ, рожденныхъ Землею (ст. 148 — 160 Теог.). Это были страшные видомъ сторукіе Коттось, Бриарей и Гіесъ, у которыхъ было и по пятидесяти головъ¹⁾. Это описаніе указываетъ уже на дѣйствіе многообразныхъ и страшныхъ силъ природы, которыя не могли быть выражены въ простомъ человѣческомъ образѣ. Эти сторукіе сидѣли подъ землею, когда Зевсъ освободилъ ихъ по совѣту Геи (626). Далѣе (629—638) поэтъ упоминаетъ о войнѣ между богами Олимпа

¹⁾ Изъ Теогоніи не ясно, — одни ли сторукіе были спрятаны Ураномъ, или же и циклопы подверглись той-же участи. Ср. 139—141 ст. 501—505 и примѣчанія въ текстѣ Теогоніи. Въ Титаномачіи играютъ роль одни сторукіе.

и титанами, которая уже длилась десять лѣтъ и которой не видно было конца. Боги собраны на Олимпѣ, туда являются и освобожденные сторуки; Зевсъ подаетъ имъ нектаръ и амвровію и призываетъ ихъ къ содѣйствію въ войнѣ противъ титановъ. Одинъ изъ сторукихъ — Коттосъ — отвѣчаетъ рѣчью, въ которой выражена готовность помогать богамъ (654—664).

Отсюда начинается поэтическое описаніе битвы. Понтъ реветъ, небо стонетъ, гудитъ земля; Олимпъ колеблется, сотрясеніе земли достигаетъ Тартара; лѣса горять, кипятъ Океанъ и Понтъ, атмосфера воспламеняется; общее разрушеніе имѣетъ такой видъ, какъ бы небо падаетъ на землю (678—703). Зевсъ бросаетъ молніи; изъ дланей сторукихъ летять скалы (689—693; 714—716).

Сравнивая это описаніе съ гигантомахіей, мы видимъ, что титаномэхія есть очень хорошее описаніе землетрясенія и вулканическихъ феноменовъ и не имѣетъ ничего общаго съ легендой о гигантахъ, которые въ борьбѣ своей являются просто людьми, хотя чудовищными.

Олимпійскіе боги съ сторуками одолѣваютъ Титановъ, связываютъ ихъ и загоняютъ въ Тартаръ (718—720). Замѣтимъ опять, что Титаны не могутъ быть убиты, или уничтожены; они только связаны и спрятаны въ Тартаръ, ибо они бессмертны.—Всѣ части этого сказанія прямо указываютъ на страшныя явленія природы, на земные перевороты, которые, какъ мы думаемъ, суть не геологическія потрясенія и измѣненія земной коры, а только воспоминанія о вулканическихъ явленіяхъ, о томъ времени, когда нѣкоторыя изъ горъ Фессаліи были дѣйствующими вулканами. Можетъ быть однако, что въ борьбѣ титановъ противъ боговъ порядка отразились и нѣкоторыя халдейскія и финикійскія космогоническія сказанія о хаотическомъ состояніи вселенной ранѣе водворившагося въ ней стройнаго порядка.

Признавая, что въ Титаномэхіи мы имѣемъ передъ собой картину земнаго переворота, или вулканическаго явленія, мы ставимъ себѣ вопросъ: кто же были эти Титаны, которые боролись въ Титаномэхіи противъ боговъ? И пусть не думаютъ, что на этотъ вопросъ легко отвѣтить, указавъ на чады Геи и Урана, поименованныхъ въ ст. 134—137 Теогоніи и въ мифолог. библ. Аполлодора I, 1, § 3. — Во первыхъ мы замѣтимъ, что у Гезіода нѣтъ намека въ Титаномэхіи, чтобы чада Урана были тождественны съ титанами Титаномэхіи. Далѣе правда, въ другой легендѣ о Тифоеусѣ въ ст. 851 упоминается о Кроносѣ, живущемъ подъ Тар-

таромъ съ титанами, но въ самой Титаномахіи нѣтъ ни одного имени титановъ и нѣтъ имени Кроноса. Засимъ, послѣ Титаномахіи и несмотря на то, что всѣ титаны загнаны въ Тартаръ, Зевсъ женится (901) на Фемидѣ, которая титанъ по ст. 135 Теогоніи, потомъ на Мнемозинѣ (915), которая также титанъ по ст. 135. Тетисъ также титанъ (136 Теог.), супруга титана же Океана по Гомеру (Иліада XIV, 201), хотя Гомеръ знаетъ, что титаны связаны (Ил. VIII, 478). Феба титанъ (ст. 136 Теог.) по Эсхиллу владѣла дельфійскимъ оракуломъ, какъ говоритъ пифія въ первомъ монологѣ трагедіи Евмениды. Повидимому не эти титаны, чада Урана и Геи, были загнаны въ Тартаръ. Въ разборѣ первой космогонической легенды мы указывали на значеніе этихъ чадъ Урана и Геи, которыя представляли собою въ умѣ поэта зачатки всего существующаго: это разумныя существа, родители боговъ, людей, свѣтилъ и нравственныхъ силъ и способностей человѣчества.

Въ Титаномахіи напротивъ мы видимъ подъ именемъ титановъ, борющихся противъ олимпійскихъ боговъ и сторукихъ, какія то грубыя, почти неразумныя силы, которымъ не придано никакихъ именъ. Мы еще укажемъ на весьма важный по нашему мнѣнію ст. 697 Теогоніи, въ которомъ сказано, что паръ обдаеть „*титановъ земныхъ*“, *Titanes terrestres*, *τιτῶνας χθονίους*, какъ бы выдѣляя совершенно изъ числа всѣхъ титановъ особый видъ ихъ, символизирующій грубыя страшныя силы природы, не имѣющія ничего общаго (кромѣ происхожденія отъ земли) съ разумными титаническими существами, поименованными въ космогонической легендѣ.

Повидимому эти двѣ легенды, — космогоническая и Титаномахія, — не имѣютъ ничего общаго по происхожденію: первая, составленная, — какъ мы видѣли, — подѣ вліяніемъ отчасти сиро-евфратскихъ мифовъ, отчасти чисто греческой символистике, рисуеть намъ въ группѣ титановъ связку мифологическихъ и символическихъ существъ, взятыхъ изъ разныхъ культовъ и мифологій. Объединяющая и связующая ихъ въ одну группу нить выпрядена поэтомъ компиляторомъ, — отнюдь не преданіемъ. Іапетъ, идущій съ Памира, Кріось-овець, пришедшій изъ Вавилона, и Гиперіонъ Сидона, и мать музъ Мнемозина Біотіи, или Тессаліи — поставлены рядомъ волею поэта, не преданія. Поэтому, когда Ленорманъ, — на томъ основаніи, что въ группѣ титановъ встрѣчается Іапетъ (мифъ несомнѣнно этнической), и что титаны борются съ богами въ Титаномахіи, — причисляетъ это послѣднее сказаніе къ легендамъ этни-

ческимъ о борьбѣ расъ, то онъ несомнѣнно ошибается, предполагая во первыхъ, что группа титановъ представляетъ собою одно цѣлое однородное сказаніе, и предполагая во вторыхъ, что Титаномахія есть продолженіе космогоническаго сказанія ¹⁾. Это суть два сказанія, не только не имѣющія ничего общаго, но даже несовмѣстимыя, какъ мы видѣли выше. Если они вошли оба въ Теогонію Гезіода, собирателя разныхъ легендъ, то даже и въ поэмѣ своей Гезіодъ умѣлъ удержать ихъ характеристическіе оттѣнки, не упомянувъ въ Титаномахіи ни одного титаническаго имени и охарактеризовавъ силы, борющіяся противъ Зевса, именемъ титановъ *земныхъ*.

Легенда Титаномахіи не носитъ на себѣ отпечатка высокой древности. Она имѣетъ видъ поэмы, сочиненной на основаніи разсказовъ объ изверженіяхъ и землетрясеніяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ Фессаліи, Македоніи и въ горахъ, отдѣляющихъ Македонію отъ Эпира. Мы думаемъ, что эти страшныя явленія не были видимы самими ведическими греками, а что они почерпнули свѣдѣнія о нихъ изъ устъ туземцевъ, которыхъ они нашли въ странѣ и преданія которыхъ они воплотили въ поэмѣ, рисовавшей далекое прошлое, предшествовавшее ихъ вторженію. Подобныя же явленія въ Малой Азіи, сопровождаемыя землетрясеніями въ Фессаліи и Віотіи, дали повидимому начало легендѣ о Тифоусѣ, какъ увидимъ ниже.

Намъ остается сказать о томъ, почему въ стихѣ 851 Теогоніи упоминается о Кроносѣ, заключенномъ въ Тартарѣ, хотя ни одинъ титанъ не названъ по имени въ Титаномахіи и почему также Гомеръ, не упоминая ни одного изъ именъ титановъ, говоритъ только о Кроносѣ и Іапетѣ, заключенныхъ на предѣлахъ земли (Ил. VIII, 478—9). Намъ кажется, что Гезіодъ, умалчивая вовсе о Кроносѣ въ Титаномахіи и упоминая о Кроносѣ лишь въ легендѣ Тифоуса, которая явно шла изъ Малой Азіи, записалъ это сказаніе съ тѣмъ именно колоритомъ, который отличалъ мало-азійскія сказанія и который отразился и въ Илиадѣ Гомера. У Гомера Кроносъ и Іапетъ повидимому знаменуютъ все древнее человѣчество съ его культомъ. Но заточеніе Кроноса и Іапета у Гезіода не согласно, — какъ мы видѣли, съ легендой его въ поэмѣ Раб. и Дни о золо-

¹⁾ Всѣ эти мысли, какъ мы говорили выше, высказаны нами въ книгѣ, изданной по французски подъ именемъ *Prométhée, Pandore et la légende des siècles*, St. Petersburg 1883. V. App. A, la gigantomachie.

томъ вѣкъ, въ которой Кроносъ царствуетъ надъ блаженными на счастливыхъ островахъ. Это два теченія преданія, противоположныя и несовмѣстимыя между собою, изъ которыхъ одно чисто греческое, другое повидимому принадлежитъ туземнымъ расамъ, населявшимъ издревле полуостровъ.

Но пребываніе среди заключенныхъ титановъ одного Кроноса (безъ Іапета) у Гезіода въ легендѣ Тифоеуса (ст. 851 Теогоніи) можетъ быть объяснено еще иначе. Гезіодъ весьма часто является представителемъ возрѣвній, имѣющихъ характеръ философскихъ измышлений. Весьма возможно, что если для него съ одной стороны Кроносъ отецъ Зевса и другихъ олимпійскихъ боговъ, разумная титаническая сила въ группѣ титановъ,—то съ другой стороны Кроносъ, какъ вездѣсущее *время*, есть неразумная сила, титанъ, заключенный вмѣстѣ съ другими титанами, для которыхъ *время* также существуетъ въ Тартарѣ, какъ для всѣхъ прочихъ существъ и силъ на небѣ и на землѣ.

СКАЗАНИЕ ВОСЕМНАДЦАТОЕ.

О ТАРТАРѢ.

(Теог. ст. 721—774; 807—819).

721. Равныя убо разстоянія до земли и до Тартара мрачнаго.
722. Девять убо ночей и столько же дней мѣдная наковальня
723. съ неба падая, на десятый (день) земли достигнетъ,
724. и девять опять ночей и столько же дней мѣдная наковальня,
725. съ земли падая, на десятый (день) Тартара достигнетъ.
726. Около онаго кругомъ выведена мѣдная ограда, кругомъ же
ея ночь;
727. трикраты нагромождена она кругомъ на высотахъ; выше
сего
728. находятся корни земли и бесплоднаго моря:
729. туда боги Титаны подѣ мрачную область тьмы
730. спрятаны совѣтами Зевса тучесобирателя
731. [въ мѣсто гнили и плѣсени, въ дальнѣйшія бездны (отъ) чу-
довищно-великой земли].
732. Имъ нѣтъ выхода, врата тамъ поставлены Посейдономъ
733. мѣдныя, и стѣна обходитъ въ обѣ стороны.
734. Тамъ Гіесъ и Коттосъ и великій духомъ Бриарей
735. обитаютъ стражами вѣрными Зевса эгидоносителя.
736. Здѣсь то и земли темной и Тартара мрачнаго
737. и бесплоднаго понта и неба звѣзднаго—
738. одного за другимъ и начало и конецъ есть.
739. Ужасны они (мѣста эти) и гнойны; ихъ ненавидятъ самыя
боги.
740. Огромная бездна, въ ней въ цѣлый годъ
741. не отыскать дна, хотя бы (кто) вошелъ во входныя врата.

742. Но его туда и сюда вихрь противъ вихря будетъ бросать
 743. болѣзненно; ужасно даже безсмертнымъ богамъ
 744. это чудо; и ночи темной страшное жилище
 745. здѣсь находится, облаками объятое черными.
 746. Впереди Іапета сынъ ¹⁾ поддерживаетъ широкое небо,—
 747. стоя,—головою и никогда не устающими руками
 748. устойчиво, тамъ гдѣ ночь и Гемера близко сходятся
 749. и другъ друга привѣтствуютъ, по очереди, переступая вели-
 кій порогъ
 750. мѣдный; когда эта внутрь спускается, другая во врата
 751. исходить; никогда обѣихъ вмѣстѣ жилище въ себѣ не со-
 держитъ,
 752. но всегда одна изъ нихъ внѣ дома находится,
 753. на землѣ странствуя; другая же, въ домѣ находясь,
 754. ожидаетъ времени своего путешествія, доколѣ (оно) придетъ.
 755. [Эта, для земныхъ свѣтъ всеразличающій держащая,
 756. та же Сонъ въ рукахъ (имѣющая) брата Смерти,
 757. ночь разрушительная, окутанная облакомъ мрачнымъ].
 758. Тамъ же и Ночи чада темныя жилище имѣютъ
 759. Сонъ и Смерть, страшные боги: никогда на нихъ
 760. Гелиосъ свѣтлый не бросаетъ лучей своихъ,
 761. на небо подымаясь, или съ неба спускаясь.
 762. Одинъ изъ нихъ землю и широкую равнину моря
 763. тихо проходить, ласковый къ людямъ;
 764. другой же съ духомъ желѣзнымъ, мѣдное убо сердце
 765. безжалостное въ груди; держать (крѣпко) того, кого прежде
 захватить
 766. изъ людей; ненавистенъ онъ самымъ безсмертнымъ богамъ.
 767. Тамъ же боги хтонійскіе въ передней части, въ домѣ зву-
 чащемъ,
 768. сильный Аидъ и страшная Персефона
 769. пребываютъ; страшный пещъ передъ лицомъ его сторожить
 770. безжалостный, уловки злыя имѣющій: ко входящему
 771. ласкается, вертя одновременно и хвостомъ, и ушами обоими;
 772. выйти же назадъ никому не позволяетъ, но наблюдая
 773. пожираетъ, кого схватить исходящаго изъ вратъ ихъ
 774. [могущественнаго Аида и страшной Персефоны].

¹⁾ Атласъ.

807. Здѣсь то и земли темной и Тартара мрачнаго
 808. и бесплоднаго поята, и неба звѣзднаго
 809. одного за другимъ и начало и конецъ есть.
 810. Ужасны они (мѣста эти) и гнойны; ихъ ненавидятъ самые
 боги.
 811. Тамъ же блестящія ворота и мѣдный порогъ
 812. незблемый, на далеко раскинувшихся корняхъ утверж-
 денный,
 813. саморожденный; впереди однако отъ всѣхъ боговъ отдѣ-
 ленные
 814. живутъ Титаны за Хаосомъ темнымъ.
 815. Далѣе громко гремящаго Зевса знаменитые союзники
 816. жилище имѣютъ на основаніяхъ Океана,
 817. Котось и Піесъ. Бриарея же могучаго
 818. зятемъ сдѣлалъ своимъ тяжело звучащій Енносигей,
 819. давши ему Кямополею, дочь свою, въ брачное сожительство.

Мы совокупили въ одномъ общемъ обзорѣ и подъ одной рубрикой два отдѣла Теогоніи о подземномъ мірѣ, а именно съ стиха 721 по 774, и съ стиха 807 по ст. 819; промежуточные же стихи съ 775 по 806 составляютъ особое сказаніе о водѣ рѣки Стиксъ и о наказаніи боговъ, клявшихся этою водою и нарушившихъ клятву. Эту послѣднюю легенду мы рассмотримъ особенно.

Въ первой части сказанія объ Тартарѣ,—которое свяжется съ Титаномахіей тѣмъ, что титаны свержены въ Тартаръ,—опредѣляется мѣсто, которое называется этимъ именемъ, и разстояніе, отдѣляющее его отъ земли и землю отъ неба. Гомеръ почти совершенно совпадаетъ съ Гезіодомъ, говоря въ Иліадѣ VIII, 15—16, что Тартаръ такъ далекъ отъ ада, какъ свѣтлое небо отъ земли; но адъ Гомера находится непосредственно подъ земной корою, что видно изъ боязни Аида (Ил. XX, 61), чтобы не треснула земная кора и солнце не освѣтило бы царства тѣней. И у Гезіода среднимъ пунктомъ между небомъ и Тартаромъ берется земля. Разстояніе же у Гезіода между небомъ и землею—и землею и Тартаромъ опредѣляется временемъ паденія мѣдной наковальни, которая должна употребить девять дней и девять ночей, чтобы пролетѣть пространство отъ неба до земли и отъ земли до Тартара.

Далѣе у Гезіода ст. 726 Теогоніи идетъ описаніе Тартара, который, судя по ст. 729, дѣлится на двѣ области: на „область

тѣмъ“, выше которой находятся корни земли (728), и на мѣсто, называемое „подъ мрачной областью тѣмъ“ (ст. 729). Въ этомъ послѣднемъ отдѣлѣ Тартара спрятаны титаны. Вообще все подземное царство окружено мѣдной оградой ἔρκος (отъ котораго—какъ отъ общаго имени подземнаго міра—происходитъ и клятва ἔρκος ¹⁾), около которой нагромождена ночь, или тѣма, трижды густая (ст. 726—727). Но мѣсто, гдѣ заключены титаны, окружено еще стѣной τοῖχος (=ταῖχος) съ мѣдными воротами, поставленными Посейдономъ (732—33). Здѣсь впереди Тартара, т. е. ближе къ міру (815 и пр.), живутъ сторукие—Коттось и Гіесъ (734 и 815—19), какъ стражи титановъ; братъ же ихъ Бриарей содѣлался зятемъ Посейдона ²⁾.

Продолжая описывать подземныя обиталища (736 sq.), Гезіодъ рисуетъ безконечную бездну, которую онъ называетъ началомъ и концомъ всего міра (ст. 738 и 809).

Ближе къ міру Атласъ поддерживаетъ небо (746—748), и въ этомъ же мѣстѣ День и Ночь встрѣчаются и привѣтствуютъ другъ друга, такъ какъ онѣ (обѣ въ ж. родѣ) никогда не бываютъ ни на землѣ, ни въ своемъ жилищѣ вмѣстѣ. Жилище это находится около темной бездны (744) внѣ ограды ада (726). Повидимому по этому сказанію жилище Гемеры (Денницы, т. е. дня) то же, что и Ночи, но объ немъ ничего болѣе не сказано. О жилищѣ же ночи Гезіодъ говоритъ, что оно находится около ада, куда солнце не бросаетъ лучей своихъ (760); въ немъ живутъ Сонъ и Смерть (759). Здѣсь же въ „передней“, или верхней части ада живутъ „боги хтонійскіе“—Аидъ и Персефона—въ домѣ „звучномъ“ (767 sq.), т. е. въ которомъ слышенъ каждый звукъ.

Въ домѣ хтонійскихъ боговъ сторожить страшный песъ, который схватываетъ и пожираетъ того, кто хотѣлъ бы выйти изъ ада (769—773). Здѣсь мы должны указать на довольно важное различіе между выше приведенной легендой Гезіода объ Ехиднѣ (сказ. VI Теог.), въ числѣ дѣтей которой Церберъ (ст. 310—312 Теог.), и настоящей легендой, въ которой нѣтъ имени пса, какъ въ Гомерѣ. Въ легендѣ Ехидны песъ Церберъ пятидесятиголовый, въ настоящей легендѣ нѣтъ упоминанія обо многихъ головахъ, и повидимому песъ Аида имѣетъ видъ обыкновеннаго пса ³⁾.

¹⁾ Такъ лексикографъ Лиддаль и такъ Ленорманъ въ Grande Grèce, 1882.

²⁾ Упоминаніе о Сторукиихъ, стражахъ Титановъ, встрѣчается два раза: въ ст. 734 sq. и 815 sq.

³⁾ Въ Одиссеѣ XI, 628 песъ, котораго однажды похитилъ Гераклъ, трехголовый; имя его не упомянуто.

Мы выше говорили, что чудовищные образы чаще всего родомъ изъ Азии, и мы полагаемъ, что между первой легендой и второй есть различіе происхожденія.

Разбираемая нами легенда есть повидимому произведеніе чисто-греческаго ума и воображенія, которое не любило употреблять чудовищныхъ образовъ. Кромѣ того мы замѣтимъ, что сказаніе о Тартарѣ,—какъ многія другія мѣста Гезіода,—указываетъ на компилятивную работу, спивающую описаніе его изъ нѣсколькихъ легендъ разной редакціи. Такъ сказаніе о Тартарѣ повидимому составлено изъ трехъ различныхъ рассказовъ, что явствуетъ изъ повтореній, встрѣчаемыхъ нами.

Мы видѣли, что сказаніе о сторукихъ стражахъ Титановъ на границахъ Тартара повторено два раза: въ концѣ перваго отдѣла легенды о Тартарѣ (ст. 734—735) и въ концѣ послѣдняго отдѣла того же сказанія (807—819). Но съ 736 стиха идетъ не продолженіе перваго отдѣла о Тартарѣ, а особое сказаніе, повѣствующее о Денницѣ и Ночи и о дѣтяхъ этой послѣдней; эта вставная легенда кончается на ст. 773.

И дѣйствительно, въ первомъ отдѣлѣ (719—735) ночь не существо, а какая то неопредѣленная масса, нагроможденная около ограды ада; въ вставной же легендѣ особенно развиты очеловѣченные образы Ночи и чадъ ея—Сна и Смерти (744—745; 758—766), и даны описанія хтонійскихъ боговъ и адскаго пса. Въ третьемъ же отдѣлѣ, начинающемся съ 807-го стиха (къ которому мы и переходимъ), во первыхъ повторяется мысль о корняхъ, высказанная въ первомъ отдѣлѣ (728), и о мѣдномъ порогѣ втораго отдѣла сказанія (749—750), съ тою разницею, что въ первомъ отдѣлѣ говорится о корняхъ вселенной, а въ третьемъ о корняхъ мѣднаго незыблемаго порога ада. Затѣмъ въ третьемъ отдѣлѣ (807—810) повторяются буквально стихи 736—739 втораго отдѣла,—что тамъ (въ безднѣ) начало всего: и земли, и Тартара, и понта, и звѣзднаго неба, и что тамъ же конецъ всего. Еще можетъ быть можно замѣтить, что ворота, о которыхъ упоминается въ первомъ отдѣлѣ въ ст. 732—733, въ третьемъ отдѣлѣ названы блестящими (ст. 811).

Мы видимъ, что здѣсь несомнѣнно поставлены рядомъ три разные рассказа о подземномъ мірѣ, не вполне согласованные между собою. Откуда шли сказанія о подземномъ царствѣ—сказать утвердительно трудно, но можно предположить, что образы подземнаго міра заимствованы отчасти изъ легендъ Вавилоніи. Въ сказаніи о сошествіи Истаръ въ адъ, или—какъ выражается вавилонская ле-

генда—въ „незыблемый, или неизмѣнный міръ“ (le pays immuable, переводить Ленорманъ) мы встрѣчаемъ указаніе на семь оградъ, окружающихъ эту страну „безъ возврата“ ¹⁾). Нинкигалъ, царица подземнаго міра ²⁾), конечно напоминаетъ Персефону и вѣроятно есть первообразъ ея. Но мы не рѣшаемся производить описаніе Тартара Гезіода прямо отъ вавилонской легенды по нѣсколькимъ причинамъ. Во первыхъ и въ Иліадѣ Гомера ³⁾), и у Гезіода царь ада Аидъ играетъ преобладающую роль; супруга его играетъ роль второстепенную. Преобладаніе царицы въ аду есть идея чисто вавилонская и она прививается въ Греціи позднѣе Иліады и поэмъ Гезіода. Намекъ на преобладаніе царицы ада встрѣчается только въ Одиссеѣ (XI, 213, 385, 635), которая по всѣмъ признакамъ есть пѣснь позднѣйшая, чѣмъ Иліада и чѣмъ поэмы Гезіода.

Но затѣмъ нельзя не сказать, что многія выраженія вавилонской легенды повидимому перешли въ греческую (критскую?) легенду.

¹⁾ См. у Германа Делича легенду Истаръ въ его George Smith's Chald. Genesis 1876; в. 197—204. Ср. Ленормана переводъ въ *Premières Civilisations* 1874, vol. III, pp. 84—96.

²⁾ Col. IV, l. 20 Delitzsch, p. 197.

³⁾ Иліада XV, 187—191; XX, 61—65 и др.

СКАЗАНИЕ ДЕВЯТНАДЦАТОЕ.

В О Д А С Т И К С Ъ.

(Теог. ст. 775—806).

775. Тамъ же обитаетъ ненавистная богамъ безсмертнымъ
776. страшная Стиксъ, Океана круговращающагося дочь
777. старѣйшая. Далеко она отъ боговъ обитаетъ, въ домѣ
778. обширномъ, покрытомъ скалами: кругомъ его отовсюду
779. колонны серебряныя къ небу поднимаются.
780. Изрѣдка Фаемаса дочь, легконогая Ирисъ,
781. посылается съ порученіемъ по широкой равнинѣ моря,
782. когда распря и ссора между безсмертными возникнетъ,
783. и также кто солжетъ изъ имѣющихъ жилище на Олимпѣ;
784. Зевсъ убо тогда Ирису посылаетъ, великій залогъ клятвы бо-
говъ да принесетъ
785. издалека, въ золотомъ сосудѣ, многославимую воду
786. студеную, которая со скалы ниспадаетъ отвѣсной,
787. высокой. Многоводнымъ, подъ землею обширною
788. изъ священнаго потока, струится сквозь черную ночь
789. рукавъ Океана: но десятая часть его отдѣляется.
790. Девять же (частей), кругомъ земли и широкой поверхности
моря
791. серебрястыми водоворотами вращаясь, впадаютъ въ море.
792. Сей же одинъ изъ камня истекаетъ: великое горе богамъ.
793. Кто ложной клятвой, дѣлая возліяніе, поклянется
794. изъ безсмертныхъ, обладающихъ вершинами снѣжнаго Олимпа,
795. тотъ лежитъ бездыханенъ въ продолженіе цѣлаго года,
796. ни амвровіи, ни нектара приблизиться не можетъ,
797. чтобы вкусить ихъ: лежитъ бо бездыханенъ и безгласенъ
798. на раскинутомъ ложѣ, ибо злая безчувственность покрыва-
етъ его.

799. Но послѣ того, какъ болѣзнь совершила (теченіе) великаго
года,
800. одно за другимъ ожидаютъ его тягчайшія страданія,
801. Девять лѣтъ отъ боговъ вѣчныхъ отдѣленный,
802. не принимаетъ онъ участія ни въ совѣщаніяхъ, ни въ пир-
шествахъ
803. девять полныхъ годовъ; на десятый же онъ снова съ ними
сообщается
804. въ мѣстѣ собранія бессмертныхъ, кои на Олимпѣ имѣютъ
жилище.
805. Такъ для клятвы установили боги Стикса вѣчно текущую
воду,
806. издревле существующую, бѣгущую по сурово-скалистой мѣст-
ности.

Въ середину легенды о Тартарѣ вставлено особое сказаніе о той водѣ источника Стиксъ, которою клялись боги и которая въ случаѣ клятвопреступленія служила имъ наказаніемъ. Легенда о Стиксѣ не имѣетъ характера древняго преданія въ той части своей, гдѣ говорится о наказаніи боговъ, которое повидимому придумано поэтами, но клятва боговъ подземною рѣкою можетъ быть есть остатокъ весьма древняго обычая. — Другими словами, если сама Стиксъ въ мифологіи грековъ является существомъ символическимъ, то съ другой стороны нѣкоторыя детали ея легенды какъ будто почерпнуты изъ преданій и вѣрованій туземцевъ полуострова, у которыхъ,—какъ мы видѣли выше (Прометей § V, Додона),—боги хтонійскіе играли преобладающую роль.

Въ стихахъ 361, 383, 397, и сл. Теогонія мы видѣли, что Стиксъ была по происхожденію Океанина въ греческой мифологіи, что въ легендѣ X (ст. 383—403), — которую мы назвали аллегорическою и которая вклеена такъ сказать между двумя астрономическими легендами безъ всякой внутренней съ ними связи,—она является лицомъ символическимъ, не имѣющимъ никакого отношенія къ астрономическимъ мифамъ. Дѣти Стиксъ, какъ мы видѣли, суть простое олицетвореніе силы, крѣпости, ревности къ дѣлу и побѣды, которыя вездѣ сопровождаютъ Зевса. Такимъ образомъ мы замѣчаемъ и въ первой и въ настоящей легенды о Стиксѣ, что эти легенды во первыхъ какъ будто вставлены позже въ Теогонію, и во вторыхъ—что въ редакціи Гезіода онѣ не принадлежатъ преданію, онѣ не суть правильно растущій мифъ, а суть игра воображенія, поэтическое произведеніе.

Въ легендѣ о Стиксѣ прежде всего останавливаетъ вниманіе имя ея *Στόξ* произведенное отъ глагола *στούεω*, имѣющаго значеніе *abhorreo*, смотрю съ ужасомъ на что либо, или съ отвращеніемъ: это имя имѣетъ характеръ искусственный, оно выдуманно какъ будто съ намѣреніемъ возбуждать чувство ужаса. Когда легенды о Стиксѣ возникли въ умѣ поэта, — то вся религіозная система грековъ уже вполнѣ сложилась; но мы скажемъ болѣе: наивное благоговѣніе передъ богами уже было поколеблено. Есть мѣста въ Гомерѣ, гдѣ можно подозрѣвать почти насмѣшку надъ богами. Гезіодъ, представитель населенія сѣверной Греціи, еще не позволяетъ себѣ улыбки, но допускаетъ уже возможность, что боги могутъ быть виновны во лжи и въ клятвопреступленіи, — т. е. въ гнуснѣйшихъ для (древняго) грека преступленіяхъ ¹⁾. Но по рожденному греку чувству правды богъ, нарушившій ее, долженъ быть наказанъ во имя справедливости и неумолимаго закона о возмездіи за нарушенную правду ²⁾.

Вслѣдствіе этого мы и видимъ въ легендѣ о Стиксѣ добавленіе поэтовъ къ сложившейся уже теогонической системѣ, и въ этомъ взглядѣ мы опираемся отчасти на Павзанія (VIII, 18, § 1), который упоминаетъ о стихотвореніи древняго поэта Линуса, съ которымъ (говоритъ Павзаній) Гезіодъ согласуется въ отношеніи легенды Стиксъ. Хотя Павзаній оговаривается, что онъ не совершенно увѣренъ въ подлинности поэмы Линуса (которую онъ самъ читалъ), но тѣмъ не менѣе фактъ несомнѣненъ, что къ числу поэтовъ, приписываемыхъ Линусу, относили и сказаніе о Стиксѣ. Въ концѣ вступленія нашего къ тексту Гезіода (1885) мы видѣли, что Линусъ былъ одинъ изъ древнихъ поэтовъ до-гезіодической и до-гомерической эпохи, и что притомъ пѣсни его повидимому представляютъ остатки не греко-ведической, а древнѣйшей эрако-пелазгической поэзіи. Имѣя это въ виду, мы остановились на мысли, что если самая легенда Стиксъ, воспроизведенная Гезіодомъ, не-

¹⁾ Ср. Раб. и Дни ст. 190, 194, 219—224, 256—264, 278—279; въ ст. 282—283 и др.

²⁾ Мы должны оговориться: мы повторяемъ то, что мы не разъ говорили: надо отдѣлять *религію* грековъ отъ ихъ *религіознаго чувства*. Система религіозная была ложна и въ развитіи своемъ негѣпа; это было накопленіе матеріала, исторически нагроможденнаго тысячелѣтіями, откинуть который было вѣсь силъ человѣческихъ; онъ пересталъ владѣть умами лишь вслѣдствіе Великой Тайны воплощенія и переработки чело-вѣчества Духомъ Божиимъ. Но грекъ, — повторяемъ мы, — имѣлъ несмотря на свою политеистическую систему истинное религіозное чувство и совнаніе—хотя смутное—объ Единомъ Божествѣ, чему мы указывали примѣры и въ вступленіи, говоря о жизни віогійца, и въ § 1 разбора легенды Прометей.

сомнѣнно новѣйшаго происхожденія и придана въ томъ видѣ, въ какомъ мы ее знаемъ, къ греческой теогонической системѣ во времена относительно позднія, — то съ другой стороны въ легенду Стиксъ воспринято какое нибудь сказаніе древне-пелазгическое, имѣвшее значеніе не мифа, а естественнаго явленія.

Если Гомеръ, какъ указываетъ Павзаній (I, 17, § 5), далъ имена, находимыя въ Теспротіи, адскимъ рѣкамъ, то весьма вѣроятно, что и источникъ въ Аркадіи близъ Нонакриса, воды котораго по повѣрью были смертельны (Павз. VIII, 18, §§ 1—3), подалъ поводъ къ легендѣ о Стиксѣ, на что впрочемъ указываетъ и самъ Павзаній въ приведенномъ нами мѣстѣ. Что же касается до наказанія боговъ этою водою, то это конечно работа поэтовъ позднѣйшаго времени. Интересно только прослѣдить, что собственно составляетъ въ легендѣ Стиксъ основное древнее вѣрованіе, и что въ ней принадлежитъ воображенію поэта.

Мы упомянули уже выше, что легенда о Стиксѣ втиснута два раза у Гезіода въ его Теогоніи въ другія сказанія. Мы прежде всего возьмемъ легенду Стиксъ, поставленную между двумя астрономическими сказаніями (ст. 383 и сл. Теогоніи), и обратимъ вниманіе на то, что она связана съ однимъ изъ астрономическихъ сказаній посредствомъ брака Стиксъ съ мнѣической личностью весьма неопредѣленнаго характера — Палласомъ. Хотя по связи разсказа Теогоніи Стиксъ дѣлается супругомъ астрономическаго Палласа, но мы не беремъ утверждать, чтобы въ легендѣ Стиксъ, — хотя и приклеенной къ астрономической легендѣ, — не произошло смѣшенія именъ и чтобы рѣчь не шла объ аркадскомъ Палласѣ, сынѣ Ликаона, который по преданію, записанному Павзаніемъ (VIII, 3, § 1), основалъ въ Аркадіи городъ Палантіумъ. Имѣя въ виду, что въ Аркадіи же находится тотъ источникъ, котораго воды по мѣстному повѣрью туземцевъ-пелазговъ считались смертельными, — мы повидимому можемъ думать, что основная легенда о Стиксѣ была легенда туземная, принадлежавшая аркадскимъ пелазгамъ, которые связывали разсказы объ этой водѣ съ своимъ мѣстнымъ героемъ Палласомъ, который появляется и въ Гигантомахіи. Очень быть можетъ даже, что эти воды источника близъ Нонакрисъ издревле употреблялись при произнесеніи клятвы среди полудикихъ пелазговъ — и именно съ тѣмъ вѣрованіемъ, что онѣ приносятъ смерть клятвопреступнику, — и что эти древнія воспоминанія и обычаи легли въ основаніи греческой легенды о Стиксѣ, причемъ съ одной стороны мы замѣчаемъ (какъ мы видѣли) что

она въ устахъ грековъ получаетъ чисто аллегорическій характеръ, что доказываетъ позднее принятіе ея въ теогоническую систему,— и во вторыхъ, что она какъ бы насильственно втискивается въ другія преданія, что также доказываетъ ея позднее появленіе. Легендѣ Стиксъ какъ бы отыскивается мѣсто въ Теогоніи уже послѣ начертанія главныхъ частей ея.

Въ настоящемъ мѣстѣ Теогоніи легенда о Стиксѣ представляется въ слѣдующемъ видѣ:

Послѣ упоминанія о звучномъ домѣ Аида и Персефоны и о псѣ безжалостномъ, легенда Стиксъ начинается (ст. 775) словами: „тамъ же обитаетъ дочь Океана Стиксъ“; затѣмъ слѣдуетъ описаніе ея дома. Этотъ обширный домъ покрытъ скалами и окруженъ серебряными колоннами (777—779). Мы думаемъ, что этотъ послѣдній деталь уже указываетъ на время позднѣе составленія легенды ¹⁾. Далѣе описана вода студеная, ниспадающая съ отвѣсной скалы и выходящая изъ камня (736—788, 792). Этотъ потокъ, говоритъ сказаніе, составляетъ одну десятую часть водъ Океана, того всеобъемлющаго потока, который окружаетъ землю. Но оттекаютъ землю лишь девять десятыхъ всей воды Океана, а одна десятая часть этихъ водъ составляетъ тотъ ручей-водопадъ Стиксъ, который есть горе боговъ (788—792).

Къ этому то потоку летитъ съ золотымъ кувшиномъ Ирисъ, посылаемая Зевсомъ въ томъ случаѣ, „когда возникнетъ между бессмертными распря, или когда кто изъ Олимпійцевъ солжетъ (780—786), „подтвердивъ слова свои клятвою“ (793—794).

Мы не понимаемъ перваго случая распри между богами, который бы вызвалъ принесеніе воды Стиксъ. Мы видимъ въ Иліадѣ рядъ распръ между богами, и ни въ одномъ случаѣ не посылается Ирисъ за водою; но между тѣмъ боги клянутся подземными водами стиксъ, какъ напр. Гера въ Иліадѣ XV, 37. Она называетъ эту клятву „величайшей клятвой“, „клятвой ужасной даже бессмертнымъ,“—изъ чего мы заключаемъ, что или легенда о наказаніи боговъ была уже составлена, или же клятва подземными адскими водами имѣла другія послѣдствія, чѣмъ въ наивной легендѣ Гезіода, и основывалась на другомъ сказаніи. Гладстонъ въ

¹⁾ Конечно кѣув, колонна, или столбъ, есть уже и въ Одиссеѣ I, 127—129 (Телемахъ прислоняетъ къ нему копье свое). Деревянные столбы — какъ подпоры зданія и для образованія галерей—весьма древнее изобрѣтеніе, что явствуетъ изъ Павзанія VI, 24, § 7 о весьма древнемъ зданіи въ Элизѣ. Но въ легендѣ Стиксъ колонны имѣютъ видъ только украшенія и притомъ изъ серебра, металла рѣдкаго въ тѣ времена.

Iuventus mundi (р. 442—443) предполагаетъ, что въ этой клятвѣ выразилось сознание, что и боги Олимпа могутъ быть свержены въ Тартаръ, какъ и предшествовавшія имъ династіи старѣйшихъ боговъ. Но въ Гомерѣ нѣтъ дальнѣйшаго развитія мысли о наказаніи боговъ, которые ложно клялись водами Стиксъ. Въ Гезіодѣ же мы имѣемъ передъ собою подробную картину наказанія клятвопреступнаго бога, и эту именно часть сказанія мы считаемъ принадлежащею самому Гезіоду, или одному изъ предшествовавшихъ ему пѣвцовъ, — т. е. измышленною поэтами въ развитіе основной легенды, но не опирающеюся на вѣрованіе, или народное преданіе.

Съ 793 по 806 ст. Теог. Гезіодъ описываетъ самое наказаніе, которому подвергается клятвопреступный богъ. Повидимому, — хотя это не высказано у Гезіода, — такому же наказанію подвергся бы богъ, если бы онъ, поклявшись водами Стиксъ, не исполнилъ своей клятвы. Наказаніе бога довольно наивно придумано: клятвопреступный богъ лежитъ на ложѣ бездыханенъ и безгласенъ въ теченіе года, который въ ст. 799 названъ *великимъ* и вѣроятно есть тотъ восьмидѣтній циклъ, которымъ старались согласить лунный годъ съ солнечнымъ и который назывался *еннеатерисъ*¹⁾. По окончаніи этого великаго года богъ еще девять лѣтъ страдаетъ, не принимая участія ни въ собраніяхъ, ни въ пиршествахъ боговъ. На десятый онъ снова воспринимается въ ихъ среду. Изъ текста не ясно, — эти послѣднія девять лѣтъ суть ли они также великіе года, или года обыкновенные. Въ первомъ случаѣ наказаніе бога продолжалось бы 80 лѣтъ, во второмъ 17 обыкновенныхъ годовъ. Читатель чувствуетъ что это сказаніе не согласовано даже съ основными началами той политеистической религіозной системы, которая была принята греками. Каждое божество предстояло извѣстному явленію природы, извѣстному искусству, извѣстной человѣческой способности; прекращеніе дѣятельности бога въ этой системѣ было бы нелѣпостью, и мы дѣйствительно видимъ, что это сказаніе нигдѣ не примѣнено; нигдѣ мы не встрѣчаемъ развитія его въ легенду о какомъ бы то ни было богѣ. Ясно, что въ этомъ сказаніи не было силы органическаго роста, потому что оно было измышлено поэтомъ, не родилось въ сознаніи многоустаго народа.

¹⁾ См. замѣтку Роулинсона на Геродота I, 82 въ Rawlinson's Herodotus; ср. Smith's Dict. of Antiquities ad voc. *Calendar*; Dictionnaire des religions de Migne ad. v. l'Année des grecs etc. etc. Имя года буквально *десятиый*, или „на десятиый“.

Въ заключеніе мы возвратимся однако къ тому, что мы выше говорили: что греческое измышленное сказаніе старалось установить связь между собою и какимъ то древнимъ пелазгическимъ повѣрьемъ о водахъ смертельныхъ для того, кто ложно клялся. Мы возвращаемся къ этому предмету по поводу одного выраженія въ Теогоніи въ заключительномъ (806) стихѣ сказанія о Стиксѣ, котораго мы не должны пройти молчаніемъ. Въ этомъ стихѣ вода Стиксъ названа *отлическою*. Конечно въ позднѣйшія времена это выраженіе означало только, что либо относящееся къ высокой древности, но выраженіе это воспріяло свое начало отъ имени Огигеса, царя Ектеновъ ¹⁾, т. е. намекало на пелазгическую древность.

¹⁾ См. Павзанія Атика I, 38 § 5 и Віотія IX, 5 § 1 и ср. наши указанія въ прим. на ст. 806 Теогоніи (1885) и въ анализѣ Прометея § VIII.

СКАЗАНИЕ ДВАДЦАТОЕ.

а) О Тифоеусѣ, ст. 820—868 Теог.

б) О вѣтрахъ отъ него рожденныхъ ст. 869—880.

820. Послѣ того, какъ Титановъ съ неба изгналъ Зевсъ,
821. младшаго изъ сыновей Тифоеуса родила Гея огромная
822. отъ Тартара въ любви (дѣйствиємъ) золотой Афродиты.
823. Его руки сильныя, которыя къ тяжелой работѣ способны,
824. и ноги неустанныя суть сильнаго бога; изъ плечь же его
825. выходили сто главъ змѣй, страшныхъ драконовъ,
826. языками черными лижущихъ; а изъ глазъ
827. ужасающихъ головъ подъ рѣсницами огонь сверкалъ,
828. [изъ всѣхъ тѣхъ головъ огонь пылалъ вспыхивая]
829. и голоса были во всѣхъ (сихъ) страшныхъ головахъ
830. многообразныя звуки издающіе, невыразимые. То одинъ разъ
831. зазвучить что (только) богамъ понятно; въ другой разъ
832. какъ быкъ страшно ревуцій, силы непокоренной, голоса ди-
каго,
833. то въ другой разъ (зарычить) какъ левъ, жестокий духъ
имуцій;
834. то вдругъ (завизжитъ) какъ щенки: чудо для слуха?
835. то опять затрещитъ, что зазвучать высокія горы.
836. И совершилось бы дѣло непоправимое въ дни тѣ,
837. и сталъ бы опъ надъ смертными и бессмертными властвовать,
838. если бы тогда же проникательно не обдумалъ отецъ людей и
боговъ.
839. Жестоко и сильно загремѣлъ онъ, кругомъ земля
840. страшныя издавала звуки; также и небо широкое на верху,
841. и понть, и Океана потокъ, и тартары земли.
842. Подъ ногами великаго бессмертнаго поколебался Олимпъ,
843. Когда поднялся властелинъ: тихо застонала земля.
844. Жаръ съ двухъ сторонъ охватываетъ фіолетовый понть:

845. отъ громовыхъ стрѣлъ и молній и отъ огня чудовища,
 846. [(отъ) огненной бури и вихря и молній всесожигающихъ]
 847. раскалилась вся земля, и небо, и море.
 848. Бросались яростно вездѣ кругомъ на берегъ огромныя волны,
 849. подъ силою удара; потрясенія непрестанно (изъ глубины)
 поднимаются;
 850. трепещеть Аидъ, надъ сошедшими подъ землю владыче-
 ствующій,
 851. и (трепещутъ) Титаны подъ Тартаромъ, около Кроноса нахо-
 дящіеся,
 852. [отъ непрерывающагося грохота и страшнаго шума битвы].
 853. Тогда-то Зевсъ возбудилъ свою силу и, схвативъ оружіе,
 854. громы и молніи и сожигающія громовыя стрѣлы
 855. (началь) поражать съ Олимпа, нападая: кругомъ всѣ онъ
 856. сжегъ страшныя головы ужасъ наводящаго чудовища.
 857. Когда-же онъ его укротилъ, ударами хлестая,
 858. и повергъ его изуродованнаго, застонала обширная земля.
 859. Пламя поднялось отъ властелина ¹⁾, сокрушеннаго молніями,
 860. въ горахъ, въ лѣсистыхъ темныхъ долинахъ отвѣсныхъ
 861. ударами поверженнаго. Сильно горѣла громадная земля
 862. отъ невыразимаго жара; расплавлялась она какъ олово,
 863. искусствомъ мастера въ хорошо высверленномъ сосудѣ
 864. расплавленное, или какъ желѣзо, которое (изъ металловъ)
 крѣпчайшее,
 865. [въ горныхъ долинахъ пламенемъ огня укрощенное,
 866. плавится на божественной землѣ въ рукахъ Гефеста]:
 867. такъ точно растекалась земля отъ пламени всесожигающаго
 огня.
 868. Отбросилъ его онъ (Зевсъ), духомъ озлобленный въ Тартаръ
 обширный.

869. Отъ Тифеуса (происходить) сила вѣтровъ, дующихъ сыростью,
 870. исключая Нота, Борея, Аргеста и Зефира:
 871. сіи убо отъ боговъ происходятъ,—смертнымъ великая польза;
 872. другіе же вѣтры бесполезно дуютъ по (поверхности) моря.
 873. Они, съ силой бросаясь на мрачный понтъ,
 874. для великаго бѣдствія смертныхъ злыми бушуютъ вихрями;
 875. дую со всѣхъ сторонъ, разбрасываютъ корабли

¹⁾ Тифеуса.

876. и губять мореходцевъ; отъ этого зла нѣтъ защиты
 877. людямъ, когда съ ними оно случается на понтѣ.
 878. Также и на землѣ обширной цвѣтами украшенной,
 879. несутъ (вѣтры) гибель любезнымъ работамъ отъ земли рож-
 денныхъ людей,
 880. наполняя все прахомъ и страшнымъ смятеніемъ.

Повидимому легенда о Тифоеусѣ составляла одно цѣлое съ Титаномахіей и была естественнымъ продолженіемъ послѣдней; таково и впечатлѣніе, производимое стихомъ 820, которымъ начинается легенда о Тифоеусѣ и который исключаетъ всякую мысль о гигантомахіи, которая у Аполлодора вставлена между борьбой Зевса противъ Титановъ и противъ Тифоеуса¹⁾. Эти двѣ легенды—вмѣстѣ взятія—знаменуютъ борьбу, которую долженъ былъ выдержать Зевсъ, — какъ представитель порядка и благоустройства въ природѣ,—съ разрушительными силами земли. Другими словами—Зевсъ есть представитель того покойнаго состоянія земли, которое видѣли греки составители сказаній; времена Титаномахіи и Тифоеуса суть тѣ древнія времена, когда Зевсъ еще боролся, когда землетрясенія и вулканическія явленія бороздили и колебали почву Греціи и М. Азіи, и по всей вѣроятности воспоминанія объ этихъ феноменахъ ведическіе греки слышали изъ устъ туземцевъ, предки которыхъ были вѣроятно свидѣтелями этихъ явленій. Эти то рассказы облекли кажется греки въ поэтическую форму. Замѣтимъ, что мы говоримъ исключительно о вулканическихъ явленіяхъ, не о геологическихъ переворотахъ, памяти о которыхъ мы рѣшительно не находимъ, да и не можемъ находить у людей. Мы думаемъ, что война боговъ противъ Титановъ, происходящая съ вершинъ Олимпа и Отриса (ст. 632—633 Теог.), есть воспоминаніе о вулканическихъ явленіяхъ въ Фессаліи и Македоніи и на островахъ, какъ борьба противъ Тифоеуса есть воспоминаніе о вулканическихъ явленіяхъ въ М. Азіи, которыя быть можетъ распространились и на Фракію и отозвались въ Сициліи, такъ какъ ея вулканическія явленія связуются съ легендой о Тифоеусѣ²⁾. Правда, мѣсто дѣйствія Тифоеуса не опредѣлено у Гезіода, а Зевсъ бро-

¹⁾ По нашему мнѣнію въ первоначальной редакціи ст. 820 Теогоніи долженъ былъ слѣдовать непосредственно за ст. 720. А именно послѣ сверженія титановъ (720) рѣчь продолжается: „когда же изъ неба Зевсъ выгналъ титановъ (ст. 820), то земля родила Тифоеуса.“

²⁾ См. примѣчаніе наше на ст. 868 Теог. въ изд. Гезіода 1885 и см. Аполлодора I, 6, § 3; равно Есхилла Прометей ст. 363 и др.

саетъ въ него молніи съ Олимпа (ст. 855); но съ другой стороны указаніе Аполлодора (I, 6, § 3), что Тифоеусъ рожденъ въ Киликіи, наводитъ насъ на мысль, что сказаніе отдѣлило вулканическія явленія въ М. Азіи отъ тѣхъ, коимъ подвергался полуостровъ Греціи, начиная съ еракійскаго Гемуса до пелопонезскаго Тайгета ¹⁾. Мы не можемъ допустить, чтобы двѣ легенды, о которыхъ мы говоримъ, воспоминали геологическіе перевороты, какъ напр. прорывъ Босфора и затопленіе и поднятіе Эгейскихъ острововъ ²⁾; мы убѣждены, что сказанія имѣютъ въ виду только вулканическія явленія, которыя настолько поразили воображеніе древнѣйшихъ обитателей Греціи, что сказаніе о битвѣ страшныхъ силъ земли перешло къ ихъ потомкамъ, изъ устъ которыхъ греки взяли эти сказанія, причемъ—какъ всегда—благодѣтелемъ и восстановителемъ порядка, благоустройства и покойной мирной жизни является тотъ Зевсъ, верховный богъ, котораго принесли съ собою въ Македонію и на Олимпъ великіе объединители преданій—талантливые ведическіе греки.

Если космогоническая легенда о Титанахъ и Титаномахія подавали еще поводъ думать, что онѣ легенды этническія ³⁾ (что мы совершенно отрицаемъ), то легенда Тифоеуса по крайней мѣрѣ никогда не подавала ни малѣйшаго повода къ сомнѣнію въ томъ, что она представляетъ воспоминаніе народа о вулканическихъ явленіяхъ. Мы не намѣрены здѣсь повторять ея содержаніе отсылая къ тексту и примѣчаніямъ въ I томѣ, мы остановимся только на нѣкоторыхъ деталяхъ этой легенды.

Въ стихѣ 822 Земля-Гея впервые сочетаетсяъ съ Тартаромъ для рожденія чудовища „*дѣйствиюмъ золотой Афродиты*“. Мы видѣли въ космогонической легендѣ, что всѣ рожденія происходятъ безъ вліянія этой богини, рожденной позже Уранидовъ изъ пѣны морской. Самый Эросъ, о которомъ говорится въ ст. 120 Теогоніи, не принимаетъ дѣятельнаго участія въ супружествахъ божествъ перваго періода: упоминаніе о немъ въ космогонической легендѣ намекаетъ только объ его вліяніи. Мы думаемъ, что появленіе въ ст. 822 „дѣйствія золотой Афродиты“ весьма знаменательно. Съ одной стороны упоминаніе объ ней указываетъ на позднюю редакцію легенды о Тифоеусѣ,—съ другой стороны ука-

¹⁾ Мы напоминаемъ, что Олимпозъ было много и въ Ликии, и въ Вивенніи, и въ Лидіи, и въ Мизіи и на остр. Кипрѣ, и въ Лаконіи (въ долинѣ р. Евротаса).

²⁾ Нѣкоторые такъ думали.

³⁾ См. Титаномахію, разборъ 17 легенды.

зываетъ на развитіе и распространіе культа этой сирійской по происхожденію богини. Очень быть можетъ, что вулканическія явленія въ М. Азіи, отражавшіяся и на материкѣ полуострова Греціи, имѣли мѣсто въ довольно позднія времена; во всякомъ случаѣ легенда о Тифоеусѣ повидимому складывалась въ то время, когда культъ Афродиты былъ уже весьма распространенъ и когда сиро-финикійское вліяніе было весьма сильно въ Греціи, и вновь пришедшіе ведическіе иммигранты записывали сказаніе объ ней, взявши его изъ устъ финикійцевъ.

Тифоеусъ отброшенъ Зевсомъ въ Тартаръ по Гезіоду (ст. 868 Теог.). Позднѣйшіе мифографы развили это сказаніе, заставили Тифоеуса взять верхъ надъ Зевсомъ и запереть его въ пещерѣ Киликіи, откуда его освободили Гермесъ и Египанъ; лишь послѣ того Зевсъ одолеваетъ противника, заставляя его бѣжать въ разныя мѣста,—между прочимъ къ еракійскому Гемусу,—и наконецъ *погребаетъ его подъ Этной* въ Сициліи (Аполлод. I, 6, § 3). Но все это повидимому прибавленія къ первоначальному мифу, о которыхъ Гезіодъ ничего не знаетъ. Но — какъ первоначальное сказаніе, — такъ и происшедшее отъ него дополненное сказаніе носятъ одинъ характеръ вулканическаго явленія, потрясшаго земную кору отъ М. Азіи до Фракіи и Эссалии, которое оставило сильное впечатлѣніе въ умахъ жителей.

Вторая часть легенды о Тифоеусѣ говоритъ о рожденныхъ отъ него вредоносныхъ вѣтрахъ (869—880 ст. Теог.). По поводу этого отдѣла Теогоніи мы замѣтимъ, что онъ представляетъ замѣчательное сходство съ нѣкоторыми частями поэмы Работы и Дни. Въ обѣихъ поэмахъ встрѣчаются выраженія и мысли по поводу вѣтровъ совершенно тождественныя, или весьма близкія между собою. Мы укажемъ напримѣръ на описаніе полета Борея въ поэмѣ Р. и Дни (506—508), несущагося черезъ Фракію и возмущающаго море, „бросаясь на него съ силою“, — и сравнимъ его съ ст. 873—874 Теогоніи, въ которыхъ „вѣтры, бросаясь съ силой на мрачный понтъ, бушуютъ вихрями“. Эти вредоносные вѣтры по ст. 879 Теогоніи несутъ гибель „любезнымъ сердцу работамъ“ земледѣльца, т. е. тѣмъ именно работамъ, о которыхъ съ такою любовью говорить въ поэмѣ Р. и Дни Гезіодъ. Указаніе ст. 875—877 Теогоніи,—что злые вѣтры губятъ корабли и мореходцевъ, соотвѣтствуетъ мыслямъ, не разъ высказаннымъ въ поэмѣ Р. и Дни о томъ, что страшно плавать по понту во время бурь (618—622), страшно умирать въ волнахъ (687) и др.

СКАЗАНИЕ ДВАДЦАТЬ ПЕРВОЕ.

ВСТУПЛЕНИЕ НА ЦАРСТВО ЗЕВСА ст. 881—885.

881. Послѣ же того, какъ трудныя дѣла эти блаженные боги со-
вершили
882. и съ Титанами за почести споръ силою рѣшили,
883. тогда они понуждали царствовать и властвовать,—
884. по совѣту Геи,—олимпійскаго далеко видящаго Зевса
885. между бессмертными. И правильно распредѣлил онъ между
ними почести.

Мы выдѣлили эти пять стиховъ въ особое сказаніе, потому что въ немъ Зевсъ впервые рисуется властелиномъ, поборовшимъ всѣ враждебныя ему силы, и потому еще, что послѣдній стихъ сказанія, въ которомъ говорится, что „Зевсъ распредѣлилъ богамъ почести“, связуется съ тою частью монолога Прометея въ трагедіи Эсхилла (228—233 Связ. Пром.), въ которой онъ говоритъ о Зевсѣ, что

„Когда онъ вошелъ на престолъ отца своего, тогда онъ каждому изъ божествъ (въ подл. даймоновъ) распредѣлилъ части и почести. . . . о бѣдныхъ же смертныхъ онъ не заботился; онъ хотѣлъ истребить весь родъ ихъ, чтобы создать новый“.

Мы говорили выше, что по нашему мнѣнію Эсхиллъ выразилъ въ Прометей скорбь расъ, гонимыхъ и уничтожаемыхъ греками. Гезіодъ—грекъ—не внесъ въ свою Теогонію этого вопля пслазгическихъ легендъ, которыя начали быть собираемы со тщаніемъ лишь послѣ Гезіода такъ называемыми орфиками, которые представляютъ собою возрожденіе знаній и чувствованій припиженныхъ греками расъ. Эсхиллъ, какъ мы его понимаемъ, участвовалъ въ этой работѣ какъ адептъ мистерій Елевзинскихъ, окрашенныхъ повидимому тѣмъ же характеромъ, какъ и орфическія мистеріи.

СКАЗАНИЕ ДВАДЦАТЬ ВТОРОЕ.

СЕМЬ (ЭМБЛЕМАТИЧЕСКИХЪ) БРАКОВЪ ЗЕВСА

(Ст. 886—923 Теог).

886. Тогда Зевсъ, властитель боговъ, первую супругою взялъ
Метисъ,
887. болѣе всѣхъ боговъ и смертныхъ людей знающую.
888. Но когда ей нужно было богиню свѣтлоокую Аѣнну
889. рождать, тогда онъ ее, хитрымъ умомъ обманувъ
890. и ласкательными рѣчами, спряталъ въ свое чрево
891. по хитрому совѣту Геи и звѣзднаго Урана.
892. Ибо они ему то присовѣтовали, дабы царскихъ почестей
893. другой кто вмѣсто Зевса не получилъ изъ боговъ вѣчно суще-
ствующиыхъ.
894. Отъ нея убо суждено было родиться весьма разумнымъ чадамъ:
895. во первыхъ дѣвѣ свѣтлоокой Тритогенеѣ,
896. наравнѣ съ отцомъ обладающей силой и разумнымъ совѣтомъ,
897. потомъ она (Метисъ) сына—богамъ и людямъ царя
898. должна была родить, имѣющаго духъ преобладанія;
899. но прежде сего Зевсъ ее скрылъ въ свое чрево,
900. дабы богиня (Метисъ) для него обсуждала добро и зло.
901. Послѣ того поялъ онъ (супругою) блестящую Тетиду, ро-
дившую Горъ:
902. Евномію и Дике и Ирену цвѣтущую,
903. которыя пекутся о дѣлахъ смертныхъ людей;
904. и Мойръ (родила Тетиды), которымъ великую честь въ удѣлъ
назначилъ мудрый Зевсъ,
905. Клото, Лахезисъ и Атропосъ, которыя раздають
906. смертнымъ человѣкамъ во владѣніе и добро и зло.
907. Трехъ ему (Зевсу) красиво-ланитыхъ Харитъ родила Евринома,

908. Океана дочь, видъ возбуждающей любовь имѣющая;
 909. Аглаю, Евфросинію и Талію миловидную;
 910. съ рѣсницъ ихъ, когда онѣ взглянуть окомъ, струится любовное желаніе
 911. разслабляющее: такъ привѣтливо смотрять они (очи) изъ подъ бровей.
 912. Еще къ Деметеръ, многихъ питающей, вошелъ онъ на ложе,
 913. которая родила Персефону бѣлорукою, которую Айдонеусъ
 914. похитилъ у ея матери; ее отдалъ ему мудрый Зевсъ.
 915. И Мнемовину также любилъ онъ прекрасно-кудрявую,
 916. отъ которой Музы златокоронныхъ родилось
 917. девять, которымъ болѣе всего нравятся пиры и радостныя пѣснопѣнія.
 918. Лето же—Аполлона и Артемиду, стрѣлы тучей бросающую,
 919. чадъ прелестнѣйшихъ среди всѣхъ небесныхъ—
 920. родила затѣмъ, съ Зевсомъ эгидоносителемъ совокупившись въ любви.
 921. Наконецъ Геру цвѣтущую (Зевсъ) взялъ въ супруги,
 922. она Гебу и Ареса и Ейлейтію родила,
 923. Когда она въ любви сошлась съ царемъ боговъ и людей.

Мы отдѣляемъ въ особое сказаніе тѣ семь аллегорическихъ браковъ Зевса, кои хотя основаны вѣроятно на отдѣльныхъ легендахъ, обращавшихся въ устахъ народа, но сгруппированы авторомъ Теогоніи—по всей вѣроятности не безъ отношенія къ мистическому числу семь ¹⁾ въ одно сказаніе, рисующее первыя дѣйствія Зевса, царя вселенной, послѣ побѣды надъ враждебными ему силами.

Зевсъ въ этомъ сказаніи, какъ и въ предыдущемъ, вполне уже опредѣлившіяся мнѣологическій типъ, верховный богъ надъ смертными и богами, но еще не вполне очеловѣченное существо, доколѣ браки его суть браки аллегорическіе. Конечно божество это явно находится на пути къ антропоморфизму, который дастъ ему не только образъ, но и всѣ страсти и всѣ слабости чловѣка, какъ

¹⁾ Говорятъ, что учителемъ Пинегора былъ между прочимъ знатокъ еврейскихъ и вообще восточныхъ преданій—Фересидъ Сироссій, и что вліяніе восточной науки было причиною того, что Пинегоръ придавалъ великое значеніе числу. Что число играло важную роль въ кушитско-аккадской мнѣологіи,—то мы знаемъ изъ новѣйшихъ трудовъ и открытій. Поэтому не удивительно, что Гесиодъ, воспѣвая пришедшую изъ Сиріи Афродиту, могъ знать и за 4 вѣка до Пинегора о таинственномъ значеніи, приписываемомъ на востокѣ числу семь. Надо помнить, что Віотія была страна полу-финикійская.

онъ же дѣлаетъ изъ Геры сварливую гречанку. Впрочемъ мы должны оговориться: очень быть можетъ также, что Зевсъ Гезіода въ XX и XXI сказаніи есть не извѣстная степень народнаго развитія мѣа, а лишь философское измышленіе, могущее появиться рядомъ и одновременно съ антропоморфическимъ развитіемъ мѣа.

Какъ бы то ни было, но въ группировкѣ Гезіода семи браковъ Зевса мы усматриваемъ скорѣе игру ума поэта философа, записавшаго повидимому тѣ ученія, которыя весьма рано старались осмыслить мѣа, видя въ нихъ разумныя аллегоріи. Такова вѣроятно была работа и поэтическихъ школъ Піеріи, и тѣхъ жреческихъ семействъ (Ликомидовъ, Эвмолпидовъ и др.), которыхъ мы считаемъ наследниками ведическихъ пѣвцовъ и которыя играли въ Греціи немаловажную роль, какъ организованныя общества, въ которыхъ сосредоточивались извѣстныя знанія и преданія ¹⁾.

Браки Зевса, которые мы соединяемъ въ одно сказаніе, суть:

1. Съ Метисъ, мудростью,	ст. 886—900	Теог.
2. Съ Ѡмидой, закономъ	„ 901—906	„
3. Съ Евриномой	„ 907—911	„
4. Съ Деметерь, землю—матерью,	„ 912—914	„
5. Съ Мнемозиной, памятью	„ 915—917	„
6. Съ Летою, темнымъ небомъ	„ 918—920	„
7. Съ Герой	„ 921—923	„

Мы постараемся разобрать смыслъ каждого изъ этихъ браковъ въ особенности.

1. Бракъ съ Метисъ (886—900).

По нашему пониманію этого мѣа Метисъ есть мудрость вообще и не считалась греками божествомъ исключительно греческомъ. Въ этомъ воззрѣніи насъ болѣе всего утверждаетъ мысль о необходимости для Зевса поглотить Метисъ и самому родить изъ головы мудрость греческую—Аѣину, огреченную представительницу всѣхъ знаній. Повидимому подъ именемъ Метисъ разумѣлась сумма всѣхъ знаній, — какъ принесенныхъ съ собою греками, такъ еще болѣе всѣхъ тѣхъ, которыя были найдены ими у племенъ туземныхъ, не-ведическихъ, на той землѣ, которую они заняли. Въ

¹⁾ Елевзинскія таинства хотя должны были возникнуть ранѣе Гезіода по преданію (см. гл. X Прометей о Деметерь), но Гезіодъ не говоритъ о нихъ. О жреческихъ семействахъ см. Maury Hist. des Rel. etc. II, 387—398. Піерусъ считался отцомъ Музъ по Павзанію IX, 29.

анализъ легенды о Прометей мы старались свести счеты тѣмъ знаніямъ, которыя достались грекамъ отъ туземцевъ, и мы не будемъ возвращаться къ этому предмету. Мы только напомнимъ угрозу, — которая заставила Зевса поглотить Океанину ¹⁾ Метисъ, богиню старшую Зевса по рожденію. Угроза эта заключалась въ томъ: что *сынъ отъ этого брака будетъ сильнѣе его* (ст. 892—893 Теог.). Намъ кажется, что намекъ ясенъ, что была минута, когда туземный элементъ былъ такъ вліятеленъ силою своихъ знаній (магія, медицина, металлургія), что онъ грозилъ грекамъ своимъ преобладаніемъ, — и что греки могли — только воспріявъ эти знанія, а не противодѣйствуя имъ ²⁾ переработать ихъ въ свою пользу и создать свою мудрость, воплощенную въ Аѳинѣ и въ Аполлонѣ, замѣнившемъ древнія прорицанія туземныхъ шамановъ своими оракулами ³⁾.

Позднѣйшая космогонія орфиковъ давала Метисъ другое значеніе, и мы упоминаемъ о немъ лишь для того, чтобы не смѣшивать разныхъ моментовъ пониманія миса, хотя носящаго то же имя, но совершенно измѣненнаго. У Кедрина (ссылка Kreuzer's *Symb.* IV, 82) одна изъ космогоническихъ системъ орфиковъ изображается такъ: „отъ ээира, окруженнаго ночью, пробиваются три луча; одинъ изъ нихъ Метисъ (мудрость), другой Фось (свѣтъ), третій Зое (жизнь)“. Весьма вѣроятно, какъ думаетъ Каннъ (въ ссылкѣ Крейцера l. cit), что эта космогонія, записанная у Кедрина, есть попытка сблизить греческую философію съ христіанскими догматами. Но въ Теогоніи Гезіода первая супруга Зевса есть отвлеченное понятіе о мудрости (и разумъ и знаніе), которую для того поглощаетъ Зевсъ, чтобы сдѣлаться единственнымъ ея источникомъ и не допустить, чтобы рядомъ съ его вліяніемъ возникло другое, могущее лишить его власти и преобладанія.

Объ Аѳинѣ, замѣнившей Метисъ мы будемъ говорить ниже по поводу безбрачныхъ рожденій, соединенныхъ нами въ одну легенду XXIII.

2. Бракъ съ *Темидой* (901—906).

Вторая супруга Зевса по рожденію Титанъ (135 Теог.); она родитъ *Горз*: Дике, Евномію и Ирену; и *Мойръ*: Клото, Лахезисъ и Атропосъ, которыя по ст. 218 Теогоніи суть тѣ же *Кѣры*.

¹⁾ Ст. 358 Теогоніи.

²⁾ Ср. вражду Зевса къ Ескулапу въ гл. IV анализа лег. Прометей.

³⁾ Ескулапъ и Гефестъ съ своими знаніями также поступаютъ въ число боговъ греческихъ.

Θемида сама есть олицетвореніе правды, правосудія, или лучше сказать—она олицетворяетъ основной законъ совѣсти, на которомъ виждется правда, она — *Urgesetz*, какъ называетъ ее Крейцеръ (Symb. III, 97), или *la loi éternelle*, какъ называетъ ее Мори (Hist. des Rel. I, 353). Значеніе дочерей Θемиды также весьма знаменательно; Зевсъ имѣетъ отъ нея:

1) *Дике, правду*, функціи которой мы видѣли въ ст. 220 и 254—260 п. Р. и Дни. Она жалуется Зевсу, видя у людей неправду и несправедливыя рѣшенія.

2) *Евномію*. По этимологіи своей она порядокъ, основанный на законахъ, и въ этомъ смыслѣ представляетъ порядокъ въ мірѣ физическомъ и въ обществахъ человѣческихъ.

3) *Ирену*. Ирена есть миръ, происходящій отъ соблюденія законовъ.

Мы видимъ, что три рожденныя отъ Зевса и Θемиды дочери суть существа отвлеченныя, принадлежащія міру нравственному. Но какъ Горы *Ὀρα* вообще, какъ представительницы временъ года, онѣ знаменуютъ собою неизмѣняющійся порядокъ природы, въ которомъ весна, лѣто и зима смѣняются другъ друга въ неизмѣняемой постепенности, что и выражается пляскою Горъ.—Мы напоминаемъ, что у древнихъ принимали только три времени года: *ἔαρ*¹⁾, или *ἄρα* по преимуществу, весна, *θέρωσ*, время года, соотвѣтствующее лѣту и осени, и *χειμῶν*, зима.

Другія дочери Зевса суть Мойры, которыя тождественны съ Кѣрами 218 ст. Теогонія, ибо носятъ тѣ же, что послѣднія, имена: Клото, Лахезисъ и Атропосъ. Мы говорили въ разборѣ II сказ. о чадахъ Ночи о значеніи трехъ Кѣръ. Мы здѣсь замѣтимъ только, что если онѣ тождественны, а между тѣмъ поименованы въ разныхъ легендахъ Теогонія (ср. наст. легенду и ст. 217—218 Теог.),—то по всей вѣроятности онѣ должны быть представительницами двухъ разныхъ воззрѣній на міръ: болѣе древняго и суроваго, и болѣе поздняго и мягкаго, внесеннаго греками, въ которомъ на первомъ планѣ стоитъ идея предопредѣленія, судьбы. Таковъ характеръ Мойръ, между тѣмъ, какъ Кѣры называются „неумолимо наказующими“ (ст. 218—222 Теог.) и — какъ намъ кажется — съ добавочною мыслью о жадѣ мщенія. Въ мрачной легендѣ о чадахъ Ночи на первомъ планѣ стоятъ Кѣры, раздающія

¹⁾ У Есхила въ Прометей ст. 455 въ формѣ *ἔρος*. Въ ст. 454—456 перечисляются всѣ три времени года.

добро и зло и выслѣживающія преступленіе: онѣ представительницы древняго міра. Въ настоящей легендѣ на первомъ планѣ Мойры,—тѣ же богини судебъ, раздающія добро и зло и носящія тѣ же имена, какъ Кѣры первой легенды, но онѣ дочери уже не темной Ночи, а дочери правды — Эмиды. Какъ таковыя, онѣ не только носятъ на себѣ болѣе мягкій оттѣнокъ, но еще представляютъ собою добавочную мысль, что такъ какъ онѣ родились отъ правды, то и добро и зло раздаются людямъ на основаніи законовъ высшаго правосудія, хотя не всегда извѣстнаго и понятнаго людямъ. Въ этомъ смыслѣ Зевсъ хотя далекій, искаженный, но всетаки отблескъ полузабытой идеи о Единомъ правосудномъ Богѣ. Зевсъ поэтому Мойрагетъ, ведущій, направляющій судьбы ¹⁾.

Такимъ образомъ второй бракъ представитель порядка и судьбы въ мірѣ нравственномъ и физическомъ. Онъ, какъ и всѣ символическіе браки Зевса, не столько мифъ, сколько аллегорія, созданіе поэтовъ, не традиція.

3. Бракъ съ Евриномой ст. 907—911.

Мы находимся въ виду очень труднаго мифа. Евринома грамматически происходитъ отъ слова εὐρός, широкій, или εὐρόνω, распространяю, расширяю. По ст. 358 и 908 Теогоніи она Океанина и имя ея представляетъ собою одинъ изъ эпитетовъ, придаваемыхъ Океану. По ст. 398 и 405 XVIII п. Илиады Евринома и Фетисъ, какъ дочери Океана ²⁾, воспринимаютъ и спасаютъ Гефеста. Но съ Евриномой впоследствии связывали другое сказаніе, повидимому весьма древнее. Аполлоній Родій ³⁾ въ Аргонавтахъ (п. I, ст. 503—506) говоритъ что Орфей:

503. Пѣлъ еще, какъ въ началѣ Офіонъ и Евринома,

504. Океана дочь, царствовали на снѣжномъ Олимпѣ,

505. и какъ силою рукъ Кроноса оный лишился почестей,

506. она же (силою) Реи, и погружены въ волны Океана.

Такимъ образомъ Евринома въ супружествѣ съ Офіономъ представляется царственной парой, которая властвовала надъ

¹⁾ Сравни Павзанія V, 16, § 4; VIII, 37, § 1. Мы не можемъ здѣсь не замѣтить, что у Павзанія X, 24, § 4 при описаніи храма въ Дельфахъ упоминается о двухъ статуяхъ: одна изъ нихъ Зевса Мойрагета, другая — Аполлона Мойрагета. Мы замѣтимъ, что вопросъ о полменіи Аполлона вопросъ весьма темный и далеко не разъясненный (см. ниже рожденія отъ Лето). Аполлонъ очень часто вступаетъ въ права Зевса и даже замѣняетъ его; онъ какъ бы Зевсъ прогресса.

²⁾ Мы обращаемъ особое вниманіе читателей, что въ 399 Ил. XVIII Фетисъ, какъ Евринома, названа дочерью Океана *сдаю*.

³⁾ Аполлоній Родій писатель третьяго вѣка до Р. Хр.

міромъ, доколѣ Кроносъ и Рея не свергли ихъ и не погрузили въ Океанъ. Но въ этомъ смыслѣ Офіонъ соотвѣтствуетъ Урану, а Евринома землѣ—Геѣ,—т. е. той основной парѣ божествъ которая стояла во главѣ всѣхъ среднеазійскихъ космогоній, съ тою особенностью, что Офіонъ, змѣй, или древній драконъ, стоящій въ космогоніи вмѣсто неба — Урана, намекаетъ на происхождение этого мифа въ средѣ племенъ—или чтившихъ змѣя, или именовавшихся змѣями, что насъ возвращаетъ къ тѣмъ мыслямъ, которыя не разъ были нами высказаны о туранскихъ племенахъ, то именуемыхъ змѣями, какъ давіусы, враги аріевъ, то змѣемъ Тураномъ, или Двохакомъ, или Аджахакомъ, какъ въ Иранѣ и Мидіи,—то нападающихъ подъ именемъ змѣй на неуровъ въ Скиѣи, — то являющихся подъ символомъ змѣя врачами и прорицателями.

Другими словами аріи — пелазги принесли съ собою изъ Великой Азіи, древнѣйшій культъ Неба и Земли; повидимому у племенъ туранскихъ вмѣсто неба чтился великій змѣй, или драконъ¹⁾, который и остался характеристической эмблемой всѣхъ культовъ желтыхъ расъ, начиная отъ Китая до смѣшанныхъ племенъ, населявшихъ древнѣйшую Грецію, изъ которыхъ многія, какъ мы видѣли, именовались змѣями, рожденными отъ земли, или же имѣли вмѣсто ногъ змѣйные хвосты. Въ Аркадіи,—этой странѣ, гдѣ такъ долго держался древнѣйшій культъ, и притомъ въ самой Фигаліи, около которой долго жило общество заклинателей духовъ²⁾, мы находимъ храмъ Евриномы³⁾, которая по всей вѣроятности была древняя турано-пелазгическая богиня земля, воспринятая подъ особымъ именемъ *пространной* въ греческій пантеонъ. — Съ этой точки зрѣнія Евримона, вступающая въ бракъ съ Зевсомъ, есть аллегорія культа Зевса, который сочетается съ древнимъ турано-пелазгическимъ культомъ. Въ этомъ насъ еще болѣе убѣждаетъ одно мѣсто Аполлонія Родія, которое предшествуетъ вышеприведенному сказанію объ Офіонѣ и Евриномѣ, царствовавшихъ ранѣе Кроноса,—и которое кромѣ того связуется съ тою не разъ высказанною нами мыслию, что нимфы, рожденные отъ Земли, суть пред-

¹⁾ Есть намеки, что это былъ культъ того же неба подъ формою млечнаго пути, который назывался змѣемъ, или дракономъ. (Таковы повидимому начала культа дракона въ доисторическомъ Китаѣ).

²⁾ Павзаній III, 17, и сравни о Фигаліи § V анализа легенды о Прометѣѣ.

³⁾ Павзаній VIII, 41. Ее потомъ смѣшивали съ Артемидой, что самъ Павзаній признаетъ ошибочнымъ. Но когда многогрудая Діана Ефесская отождествилась и съ Ивидой и матерью-землей (Деметеръ), то и Евринома могла слиться съ ними.

ставительницы древнѣйшаго культа духовъ и потому считались старѣйшими изъ божествъ.

Орфей пѣлъ, говоритъ Аполлоній Родій:

- П. I, ст. 496. „Какъ нѣкогда земля и небо, и море
 497. между собой въ единый образъ смѣшаны были,
 498. и какъ послѣ борьбы они раздѣлились,
 499. и какъ на вѣчно установился въ эфирѣ кругомъ
 500. звѣздъ, луны и солнца путь;
 501. и какъ поднялись горы и (явились) рѣки бушующія
 502. съ нимфами ихъ, и какъ родились всѣ движущіеся.

Повидимому несомнѣнно, что здѣсь то же представленіе, какъ въ стихахъ 129—130 Теогоніи Гезіода, въ которыхъ разсказывается, какъ Земля родила высокія горы, прелестное жилище богинь нимфъ, которыя живутъ въ горахъ многоущельныхъ. Стало быть въ пѣснѣ, влагаемой въ уста Орфея вслѣдъ за хаосомъ являются нимфы, и царствованіе Офіона и Евриноме позже появленія нимфъ. Мы не разъ говорили о значеніи Орфея и тѣхъ ученій, которыя прикрывались его именемъ и которыя были эпохой возрожденія древнѣйшаго культа и древнѣйшихъ знаній. Въ анализѣ первой космогонической легенды мы указывали на значеніе древнѣйшаго культа духовъ, на то, что и греки признавали его древнѣйшимъ, воспринимая этотъ культъ въ свою религіозную систему и считая старѣйшими изъ всѣхъ божествъ какъ страшныхъ Ериній, такъ и всѣхъ милостивыхъ ундинъ, наядъ, дріадъ, оживлявшихъ всю природу въ вѣрованіяхъ древняго міра. Всѣ эти мѣстные духи, какъ феи среднихъ вѣковъ и всѣхъ сказокъ въ мірѣ (повидимому прямыя потомки туранскаго культа духовъ),—рисовались въ воображеніи грековъ въ самыхъ привлекательныхъ краскахъ. Онѣ были женскаго рода, онѣ витали въ прелестныхъ уединенныхъ мѣстностяхъ; онѣ давали человѣку даръ творчества, какъ Музы, принадлежавшія къ той же категоріи древнѣйшихъ божествъ, нимфъ.

Признавая въ Евриноме пространной, или широко-раскинувшейся, одну изъ формъ, подъ которыми чтилась мать-Земля, мы будемъ принуждены признать въ ея дочеряхъ милостивыхъ Харитахъ, или Граціяхъ—Аглаѣ, Евфросиніи и Талии,—тѣхъ же нимфъ, рожденныхъ Землею, съ тою особенностью, что въ настоящей легендѣ,—не только совершенно огреченной, но еще созданной поэтами, а не органически выросшей, какъ традиціонныя мнѣя,—мы

видимъ, какъ изъ неясныхъ еще очертаній древнѣйшихъ вѣрованій грекомъ вырабатывается вполне очерченный очеловѣченный типъ отвлеченнаго понятія о томъ чарующемъ вліяніи, которое оказываетъ на человѣка красота и еще нѣчто, настолько неуловимое, что мы до сей минуты не умѣемъ назвать его иначе, какъ латинскимъ терминомъ *gracii*,—которымъ называли это нѣчто древніе. Переработка культа духовъ греками, умѣнье вложить новую мысль въ древній культъ и работа воплощенія въ человѣческіе образы самыхъ тонкихъ, неуловимыхъ почти словомъ, чувствованій—есть особенность греческаго ума, на которую надо обратить особое вниманіе. Это свойство греческаго ума все перерабатывать было также причиною, что всѣ древніе мифы, ими воспринятые, могутъ быть отнесены къ ихъ основнымъ источникамъ лишь при весьма внимательномъ ихъ разсмотрѣніи.

4. *Бракъ съ Деметеръ* ст. 912—914.

Послѣ сочетанія Зевса съ пелазго-туранской формою Земли, мы видимъ бракъ Зевса съ Землею, чтимою особенно греками подъ формою плодородной кормилицы, почвы. Мы не будемъ останавливаться на этомъ сказаніи, потому что роль Деметеръ достаточно выяснена нами въ § X анализа легенды Прометея. Мы останавливаемъ только вниманіе читателя на томъ обстоятельстве, что мифъ о похищеніи дочери Деметеръ былъ уже извѣстенъ во времена Гезіода и—какъ намъ кажется—принадлежалъ къ циклу сиро-критскихъ легендъ, въ основаніе которыхъ легли по большей части съ одной стороны древне-пелазгическія преданія и вѣрованія, съ другой—мифы сиро-евфратскіе. Повидимому въ формѣ легенды сиро-критской мѣсто позднѣйшей греческой Деметеръ занимала еще „мать царицы подземнаго міра, царицы полей, *Нинкиналъ*“, вавилонской мифологіи ⁴⁾). Истаръ, спускающаяся въ адъ за возлюбленнымъ, финикійская Астарта, пелазго-аркадская Деспоина, — вотъ повидимому тѣ матеріалы, которые послужили къ созданію легенды о похищеніи подземнымъ міромъ дочери богини плодородія и оплодотворенія. Но разъ поступивши въ распоряженіе грековъ, легенда приняла новый характеръ. На первомъ планѣ явилась мысль объ умираніи того зерна, которое вручено плодородной почвѣ, о воскресеніи его, и вмѣсто мрачнаго и животнo-сладострастнаго мифа о схожденіи въ адъ Истаръ, явилось греческое сказаніе о похи-

⁴⁾ См. у Далича Chald. Genesis p. 198 въ VII скрижали Издубара и ср. что мы говоримъ объ этомъ при разборѣ легенды Афродиты „о вѣжно-азиатскихъ богиняхъ“.

щеніи дочери Деметеръ Кору-Персефоны Аидомъ и о томъ, что Зевсъ заставилъ его возвращать на время дочь земли ея матери и именно весною при обновленіи земли. За симъ мнѣ этотъ ростъ и развивался; но мы не можемъ здѣсь слѣдовать за его ростомъ и прослѣдить все его развитіе до слянія Деметеръ съ дочерью своей и этой послѣдней съ Ариадной, супругой Діонисія, окончательно въ мистеріяхъ замѣнившаго таинственнаго Аида. Достаточно здѣсь остановиться только на той мысли, что у Гезіода бракъ Зевса съ Деметеръ, поставленный въ числѣ семи мистическихъ браковъ и поставленный рядомъ съ бракомъ съ Евриномой, указываетъ, что Гезіодъ какъ бы группировалъ элементы, изъ которыхъ складывалась религіозная система грековъ, и что въ его время существовали философскія воззрѣнія, искавшія совокупить въ одномъ обзорѣ источники происхожденія равныхъ мнѣовъ, сознавая, что многіе изъ нихъ суть порожденія чуждыхъ не-греческихъ культовъ и системъ.

5. Бракъ съ Мнемозиной, ст. 915—917.

Память, Мнеме, или Мнемозина было божество титаническое, какъ Тетида—правосудіе, ибо съ тѣхъ поръ, какъ явился на землѣ человѣкъ, онъ обладалъ и духовными способностями, и жаждою правды. Такова повидимому мысль объ этихъ двухъ супругахъ Зевса, которую поэты старались провести.

Мы видѣли выше, что Тетида родить дочерей, которыя были представительницами, или олицетвореніемъ правды, карая за нарушение и правды и того мира, который устанавливается вслѣдствіе соблюденія ея законовъ. Мнемозина же (какъ мы говорили по поводу проэміума Теогоніи) родить Музы, составляющихъ радость и украшеніе мирной общественной жизни, установленной правдою. Музы дочери *памяти* по очень понятной символистикѣ: онѣ напоминаютъ людямъ о великихъ событіяхъ и сами рождаются вслѣдствіе воспоминанія объ этихъ событіяхъ, поразившихъ воображеніе людей своимъ величіемъ и вліяніемъ на дальнѣйшую судьбу ихъ. По первоначальной концепціи, какъ мы выше не разъ говорили, Музы суть нимфы источниковъ и принадлежали къ древнему культу духовъ, витающихъ въ лѣсахъ и надъ ручьями. Имъ, этимъ духамъ, приписывали даръ творчества и вдохновенія поэтовъ. Но преданіе рассказывало еще, что въ доисторическія времена, принадлежащія еще къ началамъ мнѣологіи въ Греціи, Алоады, о которыхъ мы говорили въ легендѣ Прометея (§ VIII), начали чтить Музы на Геликонѣ (Павз. IX, 29). Мы видѣли выше, что эти сыны Посей-

дона Отесъ и Ефѣалтъ суть по нашему мнѣнію представители полудикихъ племенъ, дѣлавшихъ набѣги на Грецію и родственныхъ тѣмъ ерако-пелазгійскимъ племенамъ, которыхъ нашли въ Греціи ведическія племена. Этимъ самымъ культъ Музъ откидывается въ пелазгическую древность, когда Зевсъ еще не властвовалъ въ Греціи, что и совершенно согласуется съ мнѣніемъ о томъ, что Музы были прежде всего духи и что всепоглощающая религиозная система грековъ только довольно поздно сдѣлала изъ нихъ дочерей Зевса и воспріяла ихъ въ свою Теогонию.

Преданіе говоритъ еще, что во времена Алоадовъ (Paus. id. ib.) чтили только трехъ Музъ, имена которыхъ—Мелета, Мнема и Айода—означаютъ изученіе, память и пѣснь; но что еракіецъ Пьерусъ, имя котораго дано было странѣ и горамъ Пьеріи ¹⁾, ввелъ на Геликонѣ, придя изъ своей родины, культъ девяти музъ. Но Мимнермусъ ²⁾, прибавляетъ Павзаній,—указывалъ (вѣроятно на основаніи весьма древняго преданія), что древнѣйшія Музы суть дочери Урана, а только младшія Музы суть дочери Зевса. Это опять возвращаетъ насъ къ тому культу духовъ, который считался и былъ древнѣйшимъ на полуостровѣ; народное чувство сохранило память о томъ, что Музы становятся дочерьми Зевса лишь относительно поздно,—что это божества древнѣйшія, чѣмъ Зевсъ и взяты изъ другихъ мировоззрѣній объединяющею всѣ культы религиозною системою грековъ, которые облекли ихъ неясные и отвлеченные образы въ опредѣленную вполне очеловѣченную прелестную форму. Къ этому надо прибавить, что очевидно древнѣйшія Музы суть представительницы и древнѣйшей туземной поэзіи.

6. *Бракъ съ Лето*, ст. 918—920.

Лето, какъ признаетъ Мори (Hist. des Rel. I, 123), есть олицетвореніе ночи; мы прибавимъ, что Лето есть прелестная чудная ночь южнаго неба, на что указываетъ другая легенда Теогоніи, которую мы изучали выше (ст. 406—407). Въ ней Лето рисуется закутанною въ темный, или вѣрнѣе—въ темносиній (κόκκος) пеплумъ. Она, говоритъ эта легенда, „всегда ласкова и любезна къ богамъ и людямъ“. Если богиня Ночь (ст. 211—232) Теогоніи, порожденіе повидимому другой мифологіи, или другаго міросозер-

¹⁾ Полоса земли на юго-восточномъ берегу Македоніи отъ устья ессалійскаго Пенела до Галиакмона. Древнѣйшіе жители были по происхожденію еракіянцы.

²⁾ Мимнермусъ, поэтъ VII вѣка до Р. Хр., современникъ Солона Афинскаго. Смысла на него есть въ Горациі (Epist. II, 2, 100). Отрывки этого поэта наданы въ 1826 г. въ Лейпцигѣ Вахомъ.

цанія, представляется въ мрачныхъ и страшныхъ краскахъ, то Лето есть ночное, лѣтнее, столь привѣтливое въ южныхъ странахъ,—небо, манящее къ покою и наслажденію.

Мы еще потому склоняемся признать за Лето значеніе ночнаго неба, что она по выше упомянутой астрономической (XI) легендѣ дочь Фебы и Койоса съ явно астрономическимъ значеніемъ. Лето по этой астрономической легендѣ (весьма поздняго появленія) дѣлается матерью Аполлона и Артемиды, которые начинаютъ смѣшиваться съ Гелиосомъ и Селеной, т. е. съ солнцемъ и луной¹⁾. Но мы предупреждаемъ читателя, что это далеко не древнѣйшее значеніе Аполлона и Артемиды, которые, какъ мы видѣли въ Теогоніи (легенды IX и XI), божества совершенно отличныя отъ Гелиоса и Селены и имѣютъ совершенно другое совсѣмъ не астрономическое происхожденіе²⁾.

Гладстонъ въ своемъ *Inventus mundi* (257—289), изучая боговъ преимущественно съ точки зрѣнія эпопей Гомера, замѣчаетъ, что Лето у Гомера имѣетъ исключительно характеръ *матери* чадъ своихъ и другихъ функцій въ Пантеонѣ не имѣетъ. Вся слава сосредоточена на сынѣ ея Аполлонѣ, котораго появленіе въ греческомъ пантеонѣ до сихъ поръ не объяснено удовлетворительно. Но, отдѣливъ совершенно (согласно Гезіоду) Аполлона и Артемиду отъ Гелиоса и Селены, мы замѣтимъ, что чада богини Лето явились въ Грецію относительно поздно и притомъ съ весьма замѣчательнымъ характеромъ, что въ особенности относится къ Аполлону, такъ какъ сестра его никогда не играла преобладающей роли въ греческомъ пантеонѣ, исключая позднѣйшихъ временъ, когда она начала сливаться съ чуждыми богинями, напр. съ многогрудой Изидой, или съ сирійскою матерью-землей многопитательницей, какъ въ Ефесѣ.

Альфредъ Мори (*H. des R. I*, 125 sq.), повторяя выводы Отфрида Мюллера, указываетъ, что начало культа Аполлона и сестры его надо искать у Дорійцевъ. Мы не разъ имѣли случай указывать, что въ устахъ Еринній³⁾ Аполлонъ богъ новый, богъ

¹⁾ Maury, *Hist. des Rel.* I, 149.

²⁾ Такъ думаетъ и Отфридъ Мюллеръ, см. его *Die Dorier*, zw. Ausg. I, 202.—Мы еще укажемъ, что въ ст. 371—374 Теогонія Титаны Гиперіонъ и Тіа производятъ чадъ: Гелиоса, Селену (и Эосъ), которые не имѣютъ ничего общаго съ Аполлономъ и Артемидой. Ср. наше пр. (1885) на стих. 410 Теог. и анализъ легенды IX и XI.

³⁾ См. выше въ анализѣ легенды Прометей приведенные нами отрывки изъ трагедій Эсхилла *Евмениды* (напр. ст. 150, 778 и др.).

недавно появившійся, а сношенія его съ Гипербореями доказываютъ, что онъ былъ божествомъ, мысль и представленіе о которомъ возникли среди послѣднихъ иммигрантовъ въ полуостровъ Грецію, часть которыхъ осталась за Балканами на Дунаѣ, или на югѣ Россіи. Повидимому Гипербореи, которые по Геродоту IV, 32 посылали дары свои въ Дельфы и Делосъ завернутыми въ *пшеничную* солому, не должны были жить далеко отъ Греціи и должны были поддерживать дружескія сношенія съ родственными имъ племенами, которыхъ масса долго оставалась въ Македоніи, между тѣмъ какъ рыцарскіе благородные роды ихъ подъ именемъ Ахеянъ бросились въ видѣ авангарда на Гелласъ и Пелопонезъ, выкраивая для себя государства, въ которыхъ народъ были туземцы. Мы видѣли еще выше (Промет. анализъ § IV), что Гипербореи по сказанію присылаютъ въ Дельфы храмъ (модель?), сдѣланный изъ сотоваго меда (Павс. X, 5, § 5). И пшеничная солома, и обиліе сотоваго меда по нашему мнѣнію намекаютъ на южную Россію, и здѣсь, а также въ нынѣшней Бессарабіи и на Дунаѣ, — думаемъ мы — сидѣли тѣ родственныя грекамъ отставшія отъ нихъ ведическія племена, которыя поддерживали съ ними постоянныя сношенія и среди которыхъ кажется возникло первое представленіе о божествѣ, весьма подобномъ Зевсу и почти тождественномъ съ нимъ, которое, явившись въ Грецію, воспринимается въ пантеонъ какъ сынъ Зевса, почти замѣняющій его.

Имя Аполлонъ, или Аплонъ ¹⁾, не даетъ прямыхъ указаній на его происхожденіе, хотя, — какъ увидимъ ниже, — нѣкоторые видятъ въ немъ родство понятій съ Аполліономъ губителемъ. И Мори (O. cit. p. 127) находитъ въ Аполлонѣ нѣкоторыя черты сходства съ Рудрой Ведъ, т. е. съ богомъ, поражающимъ своими стрѣлами. Мы не отрицаемъ этого сближенія, но намъ кажется, что хотя образъ Аполлона возникъ несомнѣнно подъ впечатлѣніемъ и воспоминаніемъ раннихъ ведическихъ гимновъ и образовъ, въ нихъ появляющихся, — но развитіе представленія объ Аполлонѣ происходило уже совершенно независимо отъ развитія на востокѣ въ Азіи ведическихъ представленій, а зрѣло и развивалось самобытно среди довольно позднихъ потомковъ ведическихъ эмигрантовъ частью въ южной Россіи, частью среди толпы дорійцевъ, занявшихъ Македонію.

Гладстонъ очень хорошо обрисовалъ гомерическій типъ Аполлона. Онъ не безъ основанія видитъ въ немъ переработанный и

¹⁾ См. Manly H. des R. I, p. 125—127.

очищенный образъ самого Зевса. Совершенно соглашаясь съ его воззрѣніями, мы думаемъ, что Зевсъ періода генотеизма¹⁾, сдѣлавшійся верховнымъ богомъ грековъ, у племенъ оставшихся сзади продолжалъ развиваться самобытно и достигъ такой формы, въ которой онъ былъ еще близко родственъ Зевсу, ушедшему въ Грецію, но развился чище его, не соприкасаясь съ растлѣвающими религіями Сиріи. И дѣйствительно родство съ Зевсомъ и между тѣмъ высокое положеніе Аполлона и чистота его очень ярко выступаютъ у Гомера. Такъ напримѣръ Гладстонъ указываетъ (*Invent. Mundi* p. 271), что Аполлонъ представляется богомъ, который никогда не подвергался насилію, или нападенію со стороны другихъ боговъ: Гера была ранена, Зевса хотѣли другіе боги связать, — никогда ничего подобнаго не было сказано объ Аполлонѣ.

Аполлонъ, говоритъ еще Гладстонъ (*O. cit.* p. 272), никогда не идетъ противъ воли Зевса, не различествуетъ даже съ волею отца, можно даже сказать, что воли того и другаго тождественны (p. 273). Аполлонъ защитникъ олімпійскихъ боговъ (p. 274), онъ глава Музъ, дочерей отца своего (p. 276), онъ чтится вездѣ, гдѣ чтится Зевсъ (p. 277).

Аполлонъ²⁾ повидимому изъять отъ слабостей другихъ боговъ. Нигдѣ не видно, чтобы онъ принималъ пищу, или спалъ, или чувствовалъ усталость. Онъ не радуется жертвоприношенію, онъ посылаетъ эпидемію въ первой пѣснѣ Иліады не потому, что онъ требуетъ жертвоприношеній, а потому, что жрецъ его подвергся оскорбленію. Надо еще замѣтить, что когда послѣ прекращенія мора греки приносятъ ему жертву, то Аполлонъ радуется не жертвоприношенію, а пѣнію гимновъ:

¹⁾ Мы указываемъ уже на то, что Максъ Мюллеръ (*Hibbert Lectures on the origin and growth of religion* 1882 pp. 147; 266, 294—301 etc.) различаетъ въ ведическихъ гимнахъ нѣсколько періодовъ. Послѣ поклоненія Діеусу, свѣтлому небу, появляется періодъ равноправія многихъ божествъ, и гимны, восхваляющіе бога, обращаются къ воспѣваемому какъ къ верховному существу. Это періодъ генотеизма. Аріи Санта Гинду избираютъ себѣ Индру верховнымъ богомъ; греки уносятъ Зевса-Діа.

²⁾ И Аенна. Гладстонъ соединяетъ эти два божества во едино, какъ самыя чистыя концепціи религіи грековъ (*Invent. M. Athene and Apollo*). Онъ относитъ оба эти божества къ особому позднѣйшему воззрѣнію. Но онъ совершенно отдѣляетъ Артемиду, ибо въ Гомерѣ она представляется какъ бы божествомъ другаго культа, чѣмъ Аполлонъ. Онъ мало о ней говоритъ. Читатель увидитъ ниже изъ нашихъ разсужденій, что и мы пришли къ заключенію, что Артемиды соединена съ Аполлономъ случайно, — одновременнымъ появленіемъ, не родствомъ мифовъ.

„Цѣлый Ахейне день ублажали пѣніемъ бога;
Громкій пеанъ Аполлону ахейскіе отроки пѣли,
Славя его стрѣловержца; и онъ веселился внимая“.

(Иліада I, 472—474).

Гладстонъ весьма мѣтко еще замѣчаетъ (280), что другія божества жалуется Зевсу на людей и просятъ его отомстить за нихъ, или возстановить нарушенное право; одинъ Аполлонъ дѣйствуетъ самостоятельно и разить своими стрѣлами оскорбившихъ его, не прибѣгая къ власти Зевса. Въ XII, 24 Иліады Аполлонъ еще самъ измѣняетъ теченіе рѣкъ. Откидывая всѣ позднѣйшія сказанія о любовныхъ интригахъ Аполлона, мы замѣтимъ, что не только онъ нравственно чистъ, но онъ даже не имѣетъ супруги. Присовокупимъ ко всѣмъ этимъ чертамъ Аполлона полное предвѣднѣе будущаго, которое повидимому принадлежитъ одному ему изъ всѣхъ боговъ ¹⁾.

Возвращаясь къ значенію его имени,—которое повидимому можно безъ ошибки связывать грамматически съ глаголами ἀπολλομι или ἀπολλύω, уничтожаю, убиваю,—мы не можемъ не обратить вниманія на особыя функціи Аполлона, какъ бога ниспосылающаго смерть, или разящаго своими стрѣлами, какъ напр. въ чумѣ Иліады I, 8—32; 43—52; или убивающаго чадъ Ниобе въ Иліадѣ XXIV 605—606 и у Аполлодора III, 5, § 6. Въ Одиссеѣ XV, 403—411 Аполлонъ и Артемида убиваютъ на островѣ Сиросѣ (Σύρις у Гомера) жителей тихой безболѣзненной смертію. Повидимому Аполлонъ появился въ Греціи именно съ функціями бога, во власти котораго жизнь и смерть, то есть онъ, повторяемъ мы, есть развитіе идеи Зевса среди ведическихъ племенъ, остававшихся внѣ Греціи, которыхъ называли „добродѣтельными Гипербореями“, и которыя внесли позже съ Оленомъ и другими айодами культъ этого новаго божества, которое не могло въ Греціи вытѣснить культъ Зевса, но сдѣлалось однако столь сильнымъ, что было чтимо по всей почти Греціи ²⁾ и воспринято въ религіозную систему подъ именемъ сына Зевса. Мы къ этому прибавимъ, что многія божества были восприняты такимъ образомъ въ греческій пантеонъ, но ни одинъ изъ нареченныхъ сыновей Зевса не пользовался такимъ высокимъ значеніемъ и положеніемъ, какъ Аполлонъ: ни Гефестъ Лемпоса, ни Гер-

¹⁾ Указаніе Гладстона въ Inv. M. p. 286.

²⁾ Въ Аркадіи культъ Аполлона былъ принятъ поздно, см. Maury Rel. I, 125—126 со ссылками. Но Аркадія до поздняго времени была пеллагическая въ своихъ обычаяхъ и вѣрованіяхъ.

месь,—богъ, или олицетвореніе финикійцевъ,—ни еракійскій богъ войны Аресь, ни даже Діонисій, хотя этотъ послѣдній повидимому по происхожденію богъ племени ведическаго.

Мы рѣшимся высказать еще одну мысль,—но только въ формѣ предположенія: намъ кажется, что Есхиллъ, устами Прометея (ст. 768 и 910) грозя Зевсу, что сынъ его сдѣлается сильнѣе его, можетъ быть имѣлъ въ виду растущій культъ Аполлона, — этого Зевса прогресса, который и въ Евменидахъ того же поэта играетъ съ Аѳинной преобладающую роль. Мы еще обратимъ вниманіе читателя на весьма важное выраженіе гомерическаго гимна Аполлону Делосскому, который заставляеть боговъ „трепетать при его приближеніи“ (ст. 2—4). И далѣе въ ст. 66—69 островъ Делось говоритъ Лето, просящей у него убѣжища во время мукъ рожденія: „Боюсь я, ибо говорятъ, что Фебъ Аполлонъ будетъ силенъ и будетъ царствовать надъ богами и людьми“.

Мы не можемъ утвердительно сказать,—подъ какимъ именемъ, или формой пришелъ съ ведическими греками Аполлонъ, но онъ сначала вѣроятно былъ богомъ ведическихъ племенъ, не перевалившихъ черезъ Балканы и, какъ (вѣроятно) одинъ изъ боговъ періода генотейзма, сталъ развиваться въ образъ верховнаго бога, поражающаго стрѣлами, располагающаго жизнью и смертію, когда онъ былъ внесенъ въ Грецію гиперборейскими пѣвцами. Но здѣсь, встрѣтивъ верховнаго бога Зевса, родственнаго Аполлону по происхожденію, этотъ послѣдній не могъ достигнуть владычества, хотя гимны, въ честь его сочиненные, какъ бы предсказывали ему владычество надъ греческимъ пантеономъ.

Мы не должны еще умолчать объ одномъ взглядѣ на Аполлона, а именно, что съ извѣстной точки зрѣнія Аполлонъ есть какъ бы неясный отблескъ Мессіанскихъ пророчествъ, проникшихъ въ Грецію или прямо путемъ Финикіи, или посредствомъ миеографовъ—греческихъ, но знавшихъ священныя книги евреевъ, какъ напр. Фересида съ острова Сироса. Можетъ быть великій знатокъ преданій и миеовъ Есхиллъ и имѣлъ въ виду дошедшее до него таинственное пророчество, когда онъ заставляеть Прометея (l. s. c.) пророчествовать Зевсу, что „сынъ его будетъ сильнѣе его“. Таково мнѣніе, высказанное многими католическими писателями ¹⁾, и къ подобному же мнѣнію склоняется Гладстонъ въ *Iuventus Mundi*, (288—9), считая Аполлона порожденіемъ мыслей и ожиданій, воз-

¹⁾ Напр. Nicolas, *Etudes philosophiques sur le christianisme*.

бужденныхъ дошедшими до грековъ слухами объ ожидаемомъ рожденіи Мессіи.

Но мы должны возвратиться къ греческой фавулѣ о рожденіи Аполлона и Артемиды отъ Лето.

Самое подробное описаніе этого рожденія мы находимъ въ гомерическомъ гимнѣ Аполлону Делосскому ¹⁾. Лето въ мукахъ рожденія обходитъ различныя мѣстности и проситъ у нихъ пріюта. Она обращается къ острову Криту, приходитъ въ Аѳины, на островъ Эгину, на островъ Эвбею, на горы Аѳонъ, Пеліонъ, Иду, на острова Скиросъ, Имбросъ, Лезбосъ, Хиосъ, Самосъ, Наксосъ, Паросъ и въ другія мѣстности, но всѣ онѣ отказываютъ ей въ пріютѣ, боясь гнѣва Геры. Прежде однако, чѣмъ мы пойдѣмъ далѣе, мы замѣтимъ, что ревность Геры въ гомерическомъ гимнѣ указываетъ на позднее его составленіе и на позднее появленіе изображеннаго въ немъ сказанія о рожденіи Аполлона, ибо у Гезіода въ легендѣ о семи бракахъ бракъ Зевса съ Лето предшествуетъ браку съ Герой. Весьма вѣроятно, что появленіе культа Аполлона на островѣ Делосѣ ранѣе чѣмъ въ Греціи было причиной составленія сказанія о рожденіи его на этомъ островѣ.

Гомерическій гимнъ такъ продолжаетъ сказаніе: Лето приближается къ острову Делосу и проситъ на немъ пристанища, обѣщая ему великую славу и богатство отъ храма будущаго бога. Делосъ высказываетъ опасенія, что Аполлонъ, родившись пренебрежетъ имъ, столкнетъ его въ бездну моря и создастъ свой храмъ въ другомъ мѣстѣ. Лето клянется Делосу водою Стиксы, что Аполлонъ будетъ имѣть здѣсь храмъ и оракуль. Лето находитъ наконецъ пристанище на Делосѣ; но мучится родами девять дней, не имѣя силъ родить. Около нея собраны знаменитѣйшія богини: Рея, Діоне, Феміда, Амфитрита ²⁾ и другія, прибавляетъ гимнъ, только нѣтъ бѣлорукой Геры и разрѣшающей узы рожденія Илтии, которую на Олимпѣ удерживаетъ Гера изъ ревности и зависти, дабы Лето не могла родить *могущественнаго, непорочнаго* (ἀμύμωνου ст. 100) сына.

¹⁾ Въ гомерическихъ гимнахъ два гимна Аполлону, слѣдующіе одинъ за другимъ; они написаны Аполлону Делосскому и Аполлону Пнейскому; но въ сущности они составляютъ одинъ гимнъ, хотя иногда они считаются отдѣльными и имѣютъ каждый особую нумерацію стиховъ. Въ изданіи Тейбнера поэтому у гимна Пнейскому Аполлону двойная нумерація.

²⁾ Только эти богини поименованы въ ст. 98—96 гомерическаго гимна; замѣтимъ, что всѣ онѣ принадлежатъ къ божествамъ древнѣйшей теогоніи. Изъ олимпійскихъ богинь ни одна не названа.

Нельзя опять не замѣтить чувства боязни культа олимпійскаго Зевса и Геры, чтобы не возникло божество, могущее затмить ихъ.

Тогда богини посылаютъ Ирисъ на Олимпъ, чтобы вызвать тайно отъ Геры, узы разрѣшающую Илитію ¹⁾). Ирисъ исполняетъ это порученіе и, вызвавъ тайно Илитію, улетаетъ вмѣстѣ съ нею, „какъ двѣ испуганныя голубки“ (ст. 114). Какъ только Илитія вступаетъ на Делось, начинаются послѣднія муки дѣторожденія. Лето обхватываетъ руками пальму и опирается колѣнами на зеленый лугъ. Аполлонъ рождается; ему подають нектаръ и амвросію. Онъ обращаетъ рѣчь свою къ богинямъ и говоритъ:

„Да будутъ мнѣ дороги цитра ²⁾ и искривленный лукъ, и я буду возвѣщать людямъ Зевса непреложныя рѣшенія“ (ст. 131 и сл.).

„И пошелъ богъ, (говорить гимнъ) по широкой землѣ и дошелъ до вершины Кинтоса (гора на о-вѣ Делосѣ). Много храмовъ и роцъ у бога, который любитъ вершины горъ и рѣки, струящіяся въ море, но болѣе всего Делось радуется его сердце“.

Убіеніе Аполлономъ пнейскаго дракона разобрано нами достаточно подробно въ главѣ четвертой анализа легенды о Прометее. Но, чтобы сколько можно яснѣе выдвинуть мнѣ Аполлона, мы приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ двухъ гимновъ Каллимаха.

Въ гимнѣ Делосу поэтъ, — рожденный въ Киренѣ, но пѣвшій въ Александріи при первыхъ Птоломеяхъ, — Каллимахъ рассказываетъ, какъ островъ Делось, до рожденія Аполлона и Артемиды носившійся по волнамъ, утвердился на морѣ (ст. 13, 37—40; 55). Прежде островъ этотъ именовался Астеріею, ибо подобно звѣздѣ ниспалъ съ небесъ, убѣгая отъ преслѣдованія Зевса (ст. 38—39).

Изъ этого же гимна узнаемъ, что Гера не желала, чтобы Лето родила Зевсу сына, который былъ бы любезнѣе отцу, чѣмъ отъ нея рожденный Арей.

И въ гимнѣ Каллимаха Лето ищетъ пристанища для разрѣшенія отъ бремени, но разныя мѣстности убѣгаютъ отъ нея. Аресь съ одной стороны, Ирисъ ³⁾ съ другой — сторожатъ Лето (гимнъ Делосу ст. 65—67); и Аресь наказуетъ рѣку Пеней, богъ которой хотѣлъ дать ей убѣжище. Наконецъ плывучій Делось даетъ Лето убѣжище, и Аполлонъ рождается.

¹⁾ О значеніи Илитія см. ниже и по поводу Артемиды, и по поводу Геры.

²⁾ Напоминаю, что гиперборей пѣвецъ Олень въ Дельфахъ первый заговорилъ гекзаметрами, произнося оракулы Аполлона; Аполлонъ же становится Музагетомъ.

³⁾ Дочь Фаумаса Ирисъ (радуга) Теог. ст. 266.

Въ гимнѣ этомъ независимо отъ фабулы есть нѣсколько весьма важныхъ указаній. Въ стихахъ 278—280 и сл. этого гимна нельзя не обратить вниманія на слѣдующее выраженіе: „тебѣ (Аполлону) поклоняются ¹⁾ и тѣ, *которые выше Борей дома на прибрежьи имьютъ, древнѣйшее племя*“. Этотъ народъ, о которомъ говоритъ поэтъ, присылаетъ дары свои издалека въ Делось. Дары эти состоятъ изъ священныхъ колосьевъ и сноповъ, которые принимаются Селлами, пересылаются черезъ Мелись (въ Трахія, часть Фессаліи) къ Эвбейскимъ Абантамъ, которые отсылаютъ дары въ Делось. Дары эти, идущіе отъ бѣлокуроухъ, или русыхъ (ξανθοί) Аримасповъ, тожественныхъ у Каллимаха съ Гиперборейями (стихъ 291 и сл.) ²⁾—принесены впервые на Делось дѣвицами и юношами изъ страны Гипербореевъ, которые всѣ умерли на Делосѣ. Имъ по смерти жители острова воздаютъ почести по указанію и Геродота (IV, 34) и Каллимаха (гимнъ Делосу ст. 296—299), и кладутъ въ видѣ жертвы на могилы ихъ пряди волосъ и первый пухъ впервые обритой бороды.

Въ легендѣ Прометея мы указывали уже на Олена и Гипербореевъ и говорили, что этотъ загадочный народъ долженъ былъ быть никто иной, какъ родственныя грекамъ племена, оставшіяся въ Скиѳіи, не порвавшія братскихъ отношеній съ ведическими греками, т. е. съ ахейцами и дорійцами. Мы видимъ, что въ этомъ гимнѣ Каллимаха Делосу мысль эта находитъ полное подтвержденіе.

Второй гимнъ Каллимаха, надписанный: „Аполлону“, не содержитъ въ себѣ такихъ древнихъ намековъ, какъ гимнъ Делосу, и въ него допущены позднѣйшія басни самаго нечистаго свойства,—какъ напр. въ ст. 49 объ Адметѣ. Кромѣ того въ немъ почти полное сліяніе Аполлона съ солнцемъ. Но и въ этомъ гимнѣ есть намеки, достойныя вниманія. Такъ напримѣръ въ ст. 74 и сл. говорится, что Спарта была первымъ престоломъ Аполлона, потомъ островъ Эгейскаго моря Тера, или Тера (въ Спорадахъ), потомъ Кирена. Оставляя въ сторонѣ оба послѣднія указанія, какъ относящіяся къ довольно позднему времени ³⁾ и притомъ введенныя для прославленія родины поэта, мы отиѣтимъ только, что престолъ

¹⁾ Буквально: „тебѣ хороходы водятъ“, стихъ 278-й гимна Делосу.

²⁾ Сравни примѣчаніе Мартынова на стр. 195 и 198 изд. 1828. Мы предупреждаемъ, что въ этомъ изданіи страницы напечатаны ошибочно: стр. 195 и 198 должны быть обозначены 225 и 228.

³⁾ Кирена колонизирована дорійцами, выходцами изъ Спарты черезъ Теру. Колонія выведена въ 681 г. до Р. Хр. Баттономъ.

Аполлона въ Спартѣ означаетъ несомнѣнно, что культъ Аполлона утвердился въ Лаконіи лишь со вторженіемъ дорійцевъ, которые переносятъ этотъ культъ и въ африканскія свои колоніи.

Поэтому въ хронологической послѣдовательности фактовъ, означающихъ разные моменты развитія религіозной системы грековъ, Аполлонъ есть самый младшій изъ боговъ по времени появленія своего въ Греціи; моменты его появленія опредѣляются появленіемъ Олена Гиперборея въ Дельфахъ и появленіемъ на островѣ Делосѣ культа его, внесеннаго также Гипербореями. Въ Пелопонезѣ онъ вносится ведическими греками, но прочно культъ его устанавливается лишь послѣднимъ нашествіемъ дорійцевъ. Страны, оставшіяся долго пелазгическими, — какъ Аркадія, — воспринимаютъ культъ Аполлона лишь поздно.

Но мы должны сказать нѣсколько словъ о сестрѣ Аполлона Артемидѣ, лишь впоследствии слившейся съ луною (какъ Аполлонъ съ солнцемъ) и съ богинями чуждыхъ не эллинскихъ культовъ.

Хотя весьма трудно выдѣлить чистый первоначальный культъ Артемиды до слиянія его съ другими богинями, но мы попытаемся восстановить образъ ея, какъ онъ повидимому двигался изъ Скниѣи черезъ сѣверную Грецію, но также можетъ быть одновременно съ культомъ Аполлона появился и на Делосѣ.

Гимнъ Каллимаха Артемидѣ не можетъ конечно служить къ полному восстановленію первообраза этой богини ¹⁾, но онъ даетъ нѣсколько весьма полезныхъ указаній, которыми мы постараемся воспользоваться.

Въ ст. 19—25 поэтъ заставляеть говорить Артемиду, что она рѣдко будетъ приходить въ градъ, но будетъ обитать въ горахъ. Въ грады будетъ она входить только тогда, когда жены рождающія будутъ привывать ея на помощь, ибо мать ея (Артемиды), носила ее безболѣзненно и родила ее, не чувствуя страданій.

Насъ прежде всего останавливаетъ характеръ богини родовспомогательницы, повидимому столь несвойственный богинѣ дѣвицъ и которая притомъ прежде всего богиня охоты. У грековъ была другая богиня дочь Геры родопомощница Илітія (или Ейлейтія),

¹⁾ Мы должны оговорить, что такъ называемые гомерическіе гимны Артемидѣ IX и XXVII (ed. Teubner) не даютъ никакого матеріала для изученія образа богини; они весьма коротки: первый указываетъ на культъ въ М. Азіи въ Кларосѣ (близъ Колофона, гдѣ былъ храмъ Аполлона Кларосскаго); второй упоминаетъ объ ея занятіяхъ охотой и говоритъ, что она послѣ трудовъ возвращается въ Дельфы къ брату Аполлону. Объ орфическомъ гимнѣ Артемидѣ мы будемъ говорить ниже.

и сопоставленіе съ одной стороны Лето и Артемиды, съ другой Геры и Илітіи указываетъ, что передъ нами двѣ богини съ дочерьями разныхъ происхожденій и культовъ, что подтверждается и ревностью Геры къ Лето и злобой ея къ Артемидѣ¹⁾. Если Лето съ извѣстной точки зрѣнія символизируетъ темноту ночи, то очень можетъ быть, что рожденіе Артемиды отъ ночи знаменуетъ прихожденіе ея отъ страны тьмы, т. е. съ сѣвера изъ странъ Гиперборейскихъ, какъ это и подтверждается ея легендой.

Гдѣ возникла идея этой богини, среди какихъ племенъ,— трудно сказать съ полною увѣренностью, но характеръ жестокости, съ которою чтили богиню тождественную съ Артемидой (ибо это тожество признано было греками) въ Тавридѣ, даетъ намъ намекъ, что Артемида въ первообразѣ своемъ была богиня племенъ не родственныхъ грекамъ, не ведическихъ, а по всей вѣроятности она была въ началѣ главною и можетъ быть единою богинею желтокожихъ туранскихъ племенъ, занимавшихся преимущественно охотою. Среди этихъ племенъ, если богиня, принявшая въ Греціи имя Артемиды, была главною, или единою чтимой Таврическими туземцами богинею, то естественно, что она должна была въ числѣ прочихъ своихъ атрибутовъ имѣть значеніе богини родовспомогательницы, и это по двумъ причинамъ. Среди племенъ туранскихъ не было той формы брака, которую мы находимъ у племенъ ведическаго воспитанія. Тамъ было, — какъ мы говорили въ анализѣ легенды Пандоры,—двѣ формы сожителства: одно—самца, имѣющаго много женъ и деспота надъ ними, — и другое сожителство всѣхъ женщинъ со всѣми мужчинами своего племени безразлично, что повело къ утробному праву и именованію дѣтей по матери. При этой формѣ жизни и общества богиня, чтимая этими племенами, не была покровительницею брака (какъ Гера у грековъ),— ибо его не было; она была только покровительницею и помощницею при дѣторожденіяхъ, и здѣсь выступаетъ вторая причина, почему туранская богиня должна была быть родопомощницей. Читатель вспомнить, что мы говорили о развитіи эмпирической медицины среди азіатскихъ племенъ, отъ которыхъ и греки учились искусству врачеванія, и богиня этихъ племенъ должна была конечно имѣть врачебный характеръ.

Говоря о богинѣ охоты, всегда вооруженной и покровительницѣ дѣторожденія,—но не брака,—мы невольно останавливаемъ

¹⁾ Гера бьетъ Артемиду въ Илиадѣ XXI, 480—496.

мысль свою на тѣхъ племенахъ, въ которыхъ, какъ мы думаемъ, преобладали женщины, какъ родоначальницы семьи, и которыхъ называли амазонками. Въ этомъ смыслѣ — и притомъ объ отсутствіи брака и замѣнѣ его простымъ совокупленіемъ — весьма поучительны главы 110—116 четвертой книги Геродота о гетерическихъ племенахъ Ливіи; объ амазонкахъ Аполлора II, 5, § 9; и о женщинахъ Лемноса Аполлонія Родія (Аргонавты I, 608—716, 780—874 etc.). Считаая этихъ амазонокъ, какъ и лемносскихъ женъ, представительницами утробнаго права, среди которыхъ были дѣторожденія по брака не было, мы спрашиваемъ себя: не среди ли гетерическихъ племенъ возникъ преимущественно образъ Артемиды, богини охоты и дѣторожденія, которая между прочимъ не знала подчиненія мужчинѣ? Войдя въ Грецію, Артемиды утрачиваетъ свой характеръ главной богини и въ греческомъ пантеонѣ уступаетъ мѣсто богинѣ семьи Герѣ, но выдѣляется въ греческой религіозной системѣ въ особый полумракъ, или же ограничивается узкими рамками богини охоты.

Продолжая разсматривать гимнъ Каллимаха Артемидѣ, мы видимъ, что Зевсъ обѣщаетъ дать ей особые грады, которые будутъ называться Артемидиными, и особые острова, ей посвященные, на которыхъ будутъ ея жертвенники и роци (ст. 35—38). Кроме того она будетъ покровительницею путей и пристанищъ (38—39).

Мы видимъ, что въ этомъ есть точки соприкосновенія Артемиды съ Гекатой (ср. 1 ст. орф. гимна Гекатѣ).

Мы еще отмѣчаемъ (ст. 113—115 Калл. гимн. Арт.), что Артемиды впервые восходитъ на колесницу свою, влекомую оленями, „на Эмѣ или Имѣ Фракійскомъ, откуда приходитъ Борей“..... и что она срубаетъ свѣточъ на Мизійскомъ Олимпѣ¹⁾ и зажигаетъ его отъ неугасаемаго огня молній отца своего.

Мы признаемъ за этимъ преданіемъ весьма важное значеніе: оно начертываетъ путь, которымъ шла богиня изъ Скиѳіи черезъ Фракію къ ессалійскому Олимпу. Здѣсь повидимому, въ этомъ важномъ пунктѣ религіознаго единенія всѣхъ грековъ, на который

¹⁾ Нѣкоторые, — и въ томъ числѣ Мартыновъ, — указываютъ на гору Олимпъ въ Мизіи, но это не согласно съ сказаніемъ, записаннымъ Каллимахомъ. Богиня идетъ черезъ Фракію и зажигаетъ факелъ отъ огня молній Зевса: явно, что дѣло идетъ о ессалійскомъ Олимпѣ. Замѣтимъ, что Мизы (Μῆσοι) жили сначала во Фракіи и потомъ только переселились по преданію въ Мизію въ Малую Азію. Есть даже указанія, что Мизы и Тевкры жили сначала на Стримонѣ въ Македоніи, потомъ двинулись во Фракію и потомъ въ М. Азію.

перенесено было частью древнее уваженіе, питаемое аріями къ священной горѣ Меру въ ведической отчизнѣ, — здѣсь Артемида поступаетъ въ число богинь греческаго пантеона и здѣсь зажигаетъ свѣточъ отъ молній Зевса олимпійскаго (въ Фессалии, а не въ Мизіи). Путь богини, какъ мы замѣчаемъ по этому сказанію, совершается совершенно независимо отъ рожденія Аполлона на Делосѣ. Хотя у Аполлодора I, 4, § 1, говорится, что Артемида родилась также на Делосѣ, но этого указанія нѣтъ ни въ гомерическихкихъ гимнахъ и Аполлону и Артемидѣ, ни въ гимнахъ Каллимаха, ни въ орфическомъ (XXXVI) гимнѣ Артемидѣ¹⁾. Намъ кажется, что рожденіе на островѣ Делосѣ относится только къ Аполлону лично, и если сказаніе соединило во едино брата и сестру, какъ рожденныхъ отъ той же Лето (ночи, сѣвера), то только потому, что привнавало общее ихъ происхожденіе изъ одной мѣстности, лежащей гдѣ то на сѣверѣ отъ горъ Фракіи, въ Скиеи. Повидимому культы Аполлона и Артемиды шли одновременно въ Грецію и можетъ быть даже прошли вмѣстѣ черезъ Фракію до Олимпа, но культъ Аполлона въ особенности проявился на островѣ Делосѣ, куда повидимому за нимъ не послѣдовалъ культъ Артемиды, нашедшій въ Фессалии культъ ему родственнѣй и можетъ быть даже тождественнѣй,—культъ древней богини тоже повидимому не-ведическаго происхожденія—Гекаты.

И въ самомъ дѣлѣ есть весьма замѣчательное сходство между гимнами Гекатѣ и Артемидѣ. Если мы напримѣръ сравнимъ нѣкоторые стихи того гимна Гекатѣ, который вставленъ въ Теогонію Гезіода, съ нѣкоторыми выраженіями Каллимахова гимна Артемидѣ, то трудно не признать, что эти двѣ богини должны были быть тождественны по первоначальной своей концепціи.

Въ гимнѣ Гекатѣ говорится (ст. 419—420 Теогоніи), что если кто призываетъ Гекату, того богатства множатся. она (ст. 444) множитъ стада быковъ и овецъ. (442—443) она легко даетъ добычу и легко отнимаетъ прибыль.

Въ гимнѣ Каллимаха Артемидѣ (ст. 122—126) говорится: „злосчастные караемые гнѣвомъ твоимъ; скотъ ихъ истребляется, а хлѣбъ (погибаетъ) отъ града; старцы оплакиваютъ сыновъ своихъ, жены умираютъ въ родахъ. Но на кого ты зришь съ

¹⁾ Мы умалчиваемъ о рожденіи ея въ Ефесѣ (см. Tacit. Ann. III, 61), потому что это поздняя легенда.

кроткой улыбкой, тѣхъ нивы приносятъ колосья, четвероногія распложаются, богатство умножается. и пр.

Объ богини явно дѣятельницы благъ и стояли во главѣ культа тѣхъ племенъ, кои чтили ихъ. Но произошло-ли сближеніе Артемиды съ Гекатой послѣ появленія Артемиды во Фракіи и Фессаліи, или же можно видѣть въ Артемидѣ ту-же богиню туранскихъ племенъ, которая оставалась въ Скиѣи, между тѣмъ какъ она же пришедши ранѣе во Фракію и Фессалію, именовалась здѣсь Гекатой,—мы сказать положительно не можемъ. Мы сильно подозреваемъ только, что послѣднее предположеніе справедливо. Мы думаемъ, что среди кочевыхъ скиѣскихъ племенъ должна была существовать богиня охоты, дѣторожденія, врачевства и магіи, которая имѣла и характеръ раздаятельницы благъ,—и что она послужила основаніемъ къ созданію съ одной стороны первообраза скиѣской Артемиды, съ другой — фессалійской Гекаты, которыя вслѣдствіе разъединенія племенъ развивались самобытно съ удержаніемъ нѣкоторыхъ основныхъ чертъ своихъ, но и съ особеннымъ развитіемъ нѣкоторыхъ изъ своихъ атрибутовъ. Артемида повидимому не только сохранилась чище Гекаты, но въ Скиѣи быть можетъ была принята арійскими племенами и даже племенами ведическими, если признавать, что культъ ея вошелъ въ Грецію съ Гипербореями и съ Оленомъ; Геката же окрасилась особымъ колоритомъ магіи, съ которымъ она въ особенности появляется въ Фессаліи. Сліяніе Артемиды и Гекаты въ нѣкоторыхъ случаяхъ съ Селеной луной указываетъ также на общность атрибутовъ обѣихъ богинь. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ повидимому луна является магическимъ свѣтиломъ, т. е. свѣтиломъ, покровительствующимъ магіи, о чемъ мы говоримъ по поводу гимна Гекатѣ.

Путь Артемиды и главные пункты ея культа такъ рисуются у Каллимаха:

ст. 173—174. „Когда ты приходишь, оставивъ Скиѣю, въ Алы Арафенидскія ¹⁾, отвергнувъ законы Тавровъ“.

ст. 187—188. Болѣе всего любимы богиней: островъ Доликъ, городъ Перга, горы Тайгетскія, пристани Еврипуса ²⁾.

¹⁾ Алы Арафенидскія суть посады Аттики. Арафенъ былъ демосъ аттичскій на востокѣ отъ Аэны; Алеа было прозвище Аэны.

²⁾ Доликъ—(Доликъ) имя одного изъ Цикладскихъ острововъ, древнее имя острова Икара. Перга, или Пергій—древній значительный городъ въ Памфиліи (М. Азія) съ знаменитымъ храмомъ Артемиды. Тайгетскія горы въ Лаконіи. Еврипусъ—морской проливъ между Віотіей и о. Эвбеей. Артемида особенно чтилась во всѣхъ городахъ по протоку.

ст. 171—172. Но она часто возсѣдаетъ и у источника Инопа египетскаго⁴⁾.

. . . . у Питаны, или на долинахъ Лимвійскихъ⁵⁾.

Наконецъ (ср. ст. 191—207) Критъ и Кирена были также мѣстностями, гдѣ чтили Артемиду. Мы не будемъ перечислять всѣхъ мѣстностей, упоминаемыхъ Каллимахомъ подъ тѣмъ или другимъ предлогомъ, но мы отмѣтимъ въ особенности, что

1) Артемида связываетъ вѣтры въ Авлисѣ, препятствуя ахеянамъ плыть къ Троѣ (ст. 230—231), пока она не умилостивляется приношеніемъ дочери Агамемнона⁶⁾.

и 2) Артемида была чтима амазонками по ст. 237 гимна Каллимаха.

По преданію, сохраненному Геродотомъ IV, 103 и Еврипидомъ (см. первый монологъ дочери Агамемнона въ Ифигеніи въ Тавридѣ), Ифигенія была спасена Артемидой, которая замѣнила ее ланью во время жертвоприношенія; Ифигенію же богиня Артемида перенесла въ Тавриду къ скиоамъ, гдѣ она содѣлала ее своею жрицей въ храмѣ, въ которомъ приносились человѣческія жертвы.

Изъ этого видно, какъ глубоко проникло въ культъ грековъ сознаніе, что Артемида была по происхожденію богиня скисская.

Мы должны еще записать другое весьма любопытное сказаніе, о которомъ упоминаетъ Павзаній (I, 43, § 1), и которое важно потому, что оно опирается на авторитетъ Гезіода, который яко бы въ каталогѣ женщинъ указывалъ, что Артемида содѣлала Ифигенію Гекатой (см. Fragm. CV ed. Lehrs).

Все это вмѣстѣ взятое по нашему мнѣнію сводится къ тому, что (какъ мы выше говорили и повторяемъ) первообразъ Артемиды надо искать среди племенъ скискихъ, рядомъ съ которыми въ мѣстностяхъ нынѣшней южной Россіи и Таврическаго полуострова жили ведическія племена, родственныя грекамъ, но отставшія отъ

⁴⁾ Инопусъ египетскій есть рѣка на островѣ Делосѣ, которая по сказанію считалась водою Нила, тайно выходящею на священный островъ. Ср. гимнъ Делосу Каллимаха, стихи 206—8, указующіе связи между Ниломъ и Инопусомъ.

⁵⁾ Питане была одна изъ частей г. Спарты, Лимне была другая часть того же города. Въ Питане въ честь Аполлона была учреждена пляска юношей; въ Лимне по Павз. III, 16, § 6 совершалось въ честь „Артемиды Ортіи“, „пришедшей изъ странъ сарварскихъ“. свѣченіе юношей. Впрочемъ былъ еще городъ Лимне съ храмомъ Артемиды на границахъ Лаконіи въ Мессеніи по Страбону VIII, 4, § 9; Саус. 362. Питане было также имя города въ Мизіи у самыхъ устьевъ рѣки Евенуса.

⁶⁾ Ср. Ескхлм Агамемнонъ ст. 135—147; 193 в.д.; 209 в.д. Еврипида Ифигенія въ Амидѣ ст. 89—98 и Ифигенія въ Тавридѣ ст. 8—20.

нихъ. Хотя культы Аполлона и Артемиды пришли въ Грецію одновременно — или можетъ быть даже вмѣстѣ — отъ страны темной ночи (Лето, сѣвера), но эти два божества, именуемая братомъ и сестрой, — т. е. не слившіяся, не вступившія въ супружество, оставшіяся отдѣленными другъ отъ друга, — представляли собою двѣ идеи, два культа, два божества совершенно разнаго происхожденія, проникшіе въ Грецію одновременно и безъ вражды другъ къ другу. Одно изъ этихъ божествъ было наслѣдникомъ Зевса періода генотеизма среди племенъ ведическихъ, остававшихся въ Скиѳіи; другое повидимому было порожденіемъ воображенія племенъ туранскихъ, женское божество, едва ли не возникшее въ племенахъ такъ называемыхъ амазонскихъ, т. е. тѣхъ, которыхъ социальное устройство было гетеризмъ, т. е. общность женщинъ, и среди которыхъ богиня не покровительствовала браку, котораго не было, а была только родопомощницею и вмѣстѣ съ тѣмъ богиней охоты, а также знахарства, врачевства и магіи, что сближало ее съ Гекатой Тессалин и Фракій. Богинѣ этой повидимому приносили человѣческія жертвы, но культъ ея — хотя жестокой — не имѣлъ сладострастнаго характера и, какъ плотски чистый, не былъ отринутъ ведическими племенами, которыя въ лицѣ своихъ посланниковъ и выходцевъ, — какъ Олена, Гипербореевъ, Делосскихъ юношей и дѣвъ, — внесли вмѣстѣ поклоненіе Аполлону и Артемидѣ въ Грецію.

Аполлонъ, какъ мы видѣли, получилъ немедленно въ Греціи важное значеніе: онъ сталъ улучшеннымъ отблескомъ нареченнаго отца своего Зевса, Зевсомъ прогресса и обобщенія всѣхъ культовъ и вѣрованій въ одну всепоглощающую систему. — Артемида оставалась всегда въ греческомъ пантеонѣ полутаняственнымъ и жестокимъ божествомъ съ нѣскольکو врачевнымъ характеромъ, какъ врачевательница женщинъ, мучимыхъ родами.

Въ обоихъ божествахъ врачевный и мантическій характеръ совершенно объясняется приходомъ ихъ изъ Скиѳіи. Аполлонъ воспитанъ умомъ ведическихъ племенъ, окруженныхъ туранцами, среди которыхъ процвѣтали врачевство и мантика. Въ легендѣ Прометей мы видѣли, что Аполлонъ является въ Греціи представителемъ тѣхъ же отраслей знанія, начала которыхъ однако всегда ведутся отъ туземцевъ Греціи. Артемида же вполне возвращается къ своему первобытному типу, когда въ ученіи орфиковъ (гимпъ Артемидѣ XXXVI) она: (ст. 5) „пояса разрѣшительница, водительница собакъ, (6) легкая на бѣгу, любящая стрѣлы и охоту, ходящая

ночью, образа мужскаго ¹⁾, (7) заключающая и освобождающая (о дѣторожденіи); кормилица смертныхъ, (8) земледѣльческая, *подземная* (*χθονίη*) убивающая дикихъ звѣрей; счастливой судьбины (*ὀλβιότης*) (12) Кидонійская, (т. е. Критская); измѣняющая свои образы (*αἰολομόρφη*).

Въ этомъ перечнѣ мы находимъ главныя черты и Гекаты, и ходящей ночью луны, и богини судьбины, — т. е. гаданія и мантики, — и богини подземной, т. е. магіи, и богини дающей плодородіе, и богини дающей счастливую ловитву. Другими словами передъ нами возстаетъ образъ какой то древней богини скиѣскихъ племенъ, воспринятой ведическими племенами, остававшимися въ Скиѣи, и которая пришла въ Грецію вмѣстѣ съ образомъ Аполлона, но только какъ сестра его, а не супруга.

Окидывая однимъ взглядомъ легенду объ Лето и чадахъ ея, мы должны совершенно отдѣлить легенду астрономическую отъ легенды, вовсе не имѣющей этого характера. Последняя изъ этихъ легендъ, въ которой Аполлонъ и Артемида не имѣютъ ничего общаго съ солнцемъ и луною, есть легенда древнѣйшая, рисующая, какъ два культа пришли вмѣстѣ отъ страны ночи. Легенда астрономическая есть поздняя относительно попытки сплава двухъ божествъ, — изъ которыхъ одно имѣло нѣкоторые атрибуты луны, — съ легендой сиро-финикійской, повѣствующей о рожденіи Геліоса и Селены.

Мы заключимъ этотъ обзоръ замѣчаніемъ, что можно найти любопытныя указанія, какъ Артемида находила себѣ однородныя формы божествъ среди населеній туземныхъ Греціи и сливалась съ ними, кромѣ формы Гекаты, о которой мы говорили выше. Въ особенности въ Аркадіи она слилась съ Каллистой медвѣдицей по указанію Павзанія (VIII, 35, § 7), который однако отмѣчаетъ, что это довольно позднее сліяніе, ибо—говоритъ онъ—„Памфосъ первый въ своихъ стихотвореніяхъ назвалъ Артемиду Каллистой, руководствуясь аркадскими сказаніями“.

Альфредъ Мори (H. des R. v. I, p. 150 sq.) видитъ въ аркадской Артемидѣ особую древнюю пелазгическую богиню водъ. И этотъ взглядъ поддерживаетъ нашу мысль, что первообразъ Артемиды былъ родственъ женскимъ божествамъ, чтимымъ неведическими племенами Греціи.

¹⁾ ἀρσενιμόρφη (ἀρσεν—самецъ). Сложенная, или видомъ какъ мужчина. Вѣроятно не безъ намека на амазонокъ, которыя одѣвались по мужски по Геродоту IV, 116.

7. *Бракъ съ Герой*, ст. 921—923.

Мы не станемъ повторять того, что мы уже говорили въ разборѣ сказанія XII о Зевсѣ и Герѣ, ни передавать многочисленныя легенды о бракѣ ихъ, разсѣянныя по мифографамъ (см. Аполлодора I, 3, § 1; Павс. II, 17, § 5; Діод. Сид. V, 72, и мн. др.). Мы замѣтимъ только по поводу предшествовавшего абриса нашего Артемиды, что Гера нетолько врагъ этой новой богини, но и бьетъ ее въ Иліадѣ XXI, 480—498; и замѣчательно, что Зевсъ утѣшаетъ Артемиду (id. ст. 509 sq.), но Аполлонъ нисколько не заботится заступиться за сестру, которую Гера бьетъ за то, что она хотѣла возбудить Аполлона противъ Посейдона. Вообще же между Герой и Аполлономъ нѣтъ никакихъ сношеній ¹⁾.

Мы въ настоящемъ очеркѣ остановимся на чадахъ, происшедшихъ отъ брака Зевса и Геры; они суть Геба, Арей и Ейлейтія (Илітія).

Мы начнемъ съ Ареса, который,—какъ мы неоднократно указывали,—есть божество не эллинское, а фракійское, или скиѣское, но по всей вѣроятности весьма рано получившее мѣсто въ греческомъ пантеонѣ во время вхожденія ведической толпы во Фракію, или въ періодъ перваго столкновенія ея съ туземными племенами Греціи. Божество это оставалось всегда второстепеннымъ, никогда не пользовалось особымъ почетомъ и въ эпопеѣ Гомера играетъ самую жалкую роль и притомъ всегда жестоко оскорбляется Аѳинной, этой преимущественно греческой богиней ²⁾. Мы увидимъ еще ниже въ разборѣ XXV сказанія, что у него не было мифологическаго потомства, такъ какъ чада его суть только весьма прозрачныя аллегоріи, игра ума поэтовъ, а не порожденіе преданія. Вообще Арей одинокъ въ греческомъ пантеонѣ, и самыя любовныя его пожденія,—явно весьма поздно измышленныя,—не имѣютъ никакого мифологическаго значенія и суть или выраженія аллегорическаго языка, или шутки поэтовъ, какъ сказаніе объ Арѣѣ, поиманномъ съ Афродитой въ сѣти Гефестомъ, мужемъ Афродиты въ Одиссеѣ VIII, 266—343. При упоминаніи объ этомъ рассказѣ, надо имѣть въ виду, что Гезіодъ, который въ Теог. 934 и 937 рассказываетъ повидимому древнѣйшую легенду,—на которой осно-

¹⁾ Кроме того, что въ Ил. XV, 143—149 Гера говоритъ Аполлону, что Зевсъ его требуетъ. Вообще же Гера ругаетъ за Ахейцевъ, Аполлонъ за Троянъ, но только потому, что Зевсъ того же хочетъ.

²⁾ Ср. Иліаду V, 385—388; 766—7; 855—869; 888; XV, 123—142; XXI, 400—414; ср. еще г
нъ 859, 425—466 (въ нашемъ изд. Гезіода 1885 г.).

вано и древнее сказаніе о женѣ Кадма Гармоніи (дочери Аррея и Афродиты),—не знаетъ брака Гефеста съ Афродитой. По Теогоніи (ст. 945) жена Гефеста Харита Аглая, и Харита же супруга этого бога въ Иліадѣ XVIII, 382—383 ¹⁾; Аррей же супругъ Афродиты по Теогоніи ст. 934. Въ Иліадѣ XXI, 416 Афродита уводитъ за руку раненаго Аррея, который ей братъ по Иліадѣ V, 359, хотя это не исключаетъ мысли, что онъ ея мужъ. Вообще Аррей,—какъ мы говорили выше и что совершенно согласно съ мыслями о немъ Гладстона (Inv. Mundi), — имѣетъ характеръ грубый, жестокий и глупый, что доказываетъ его не-эллинское происхождение.

Дочери Зевса и Геры — Геба и Илітія. Геба была представительница не красоты вообще, а красоты молодости; она прислуживала богамъ во время пиршествъ и подавала имъ кубки, доколѣ не была замѣнена сыномъ Троса, отрокомъ Ганимедомъ, который:

„Истинно былъ на землѣ прекраснѣйшій сынъ человѣковъ.
Онъ то богами и взятъ въ небеса виночерпцемъ Зевесу,
Отрокъ прекрасный, дабы обиталъ среди сонма безсмертныхъ“.
Иліада XX 233—235.

Мы потому приводимъ легенду Ганимеда рядомъ съ легендой Гебы, что эта послѣдняя по словамъ Павзанія носила прежде имя Ганимеды ²⁾. Слова Павзанія о Гебѣ довольно поучительны, а потому мы выписываемъ ихъ:

Описывая область Фліи ³⁾, Павзаній II, 13, § 3 говоритъ: „Есть въ акрополисѣ Фліазіи кипарисная роща и весьма уважаемое съ древнѣйшихъ временъ святилище. — Богиню, которой принадлежитъ храмъ, древнѣйшіе Фліазіяне называли *Ганимедой*, позднѣйшіе *Гебой*. О послѣдней воспоминаетъ и Гомеръ (Иліада IV, 1—4), говоря, что она была виночерпцемъ боговъ, а также при сошествіи Одиссея въ Аидъ (XI, 601—604) говоритъ, что она супруга Геракла. Олень пѣлъ, что Гера воспитана Горами, и что чада ея Аррей и Геба“.

Павзаній еще добавляетъ, что рабы, укрывавшіеся въ храмѣ Гебы, становились свободными, что даетъ особый отгѣнокъ этой

¹⁾ Надо весьма внимательно отличать мѣстоименіе Иліады отъ гораздо позднѣйшей Одиссеи.

²⁾ Въ Гомерѣ нѣтъ ни малѣйшаго еще по нашему мнѣнію намека на позднѣйшее постыдное сказаніе о Ганимедѣ.

³⁾ Сѣверо-восточный уголъ Пелопонеза.

богинѣ, повидимому представительницѣ культа и общества съ высшими идеалами.

Мы замѣтимъ еще, что грамматики и лексикографы производятъ имя Ганимеда и Ганимеды отъ глагола γᾶνδω, пѣю, издаю блескъ, блещу, или отъ сущ. γᾶνος, означающаго блескъ и красоту. Съ другой стороны Геба, Ἥβη, есть слово, выражающее первый моментъ наступленія молодости,—то, что латыняне называли *pubertas*, свѣжесть юности, моментъ перехода отъ отрочества къ юности. Такимъ образомъ и имя Гебы, и имя Ганимеда, какъ мужское и какъ женское, выражаютъ собою одно понятіе о вѣчной юности и свѣжести боговъ, которые питаются нектаромъ и амброзіей, подносимыхъ имъ молодыми ихъ виночерпїями. Мы еще прибавимъ, что если Геба представляется всегда чистою, какъ подъ этимъ именемъ, такъ и подъ именемъ Ганимеды, то и отрокъ Ганимедъ долженъ былъ въ первой концепціи быть совершенно чистымъ представителемъ юношеской стыдливой красоты.

Мы считаемъ бракъ Гебы съ Геракломъ относительно позднимъ измышленіемъ ¹⁾; хотя это сказаніе есть уже и въ Одиссеѣ Гомера, и у Гевіода, но оно имѣетъ скорѣе аллегорическій, чѣмъ мифическій характеръ. Позже, когда Гераклъ сдѣлался героемъ солнечнымъ, тогда поэты видѣли въ бракѣ его съ Гебой намекъ, что свѣтило вѣчно юно и всегда восходитъ молодымъ на горизонтъ. Но, возвращаясь къ древней богинѣ Гебѣ, или Ганимедѣ, мы сильно подозреваемъ, что она опять та-же ведическая богиня красоты Эось, утренняя заря, которая вслѣдствіе антропоморфизма мифовъ сдѣлалась съ одной стороны дочерью Зевса и Геры въ самомъ древнемъ значеніи этихъ именъ, т. е. дочерью блестящаго неба и матери земли,—съ другой стала Аэиной, выходящей изъ головы Зевса, отождествленнаго съ солнцемъ,—съ третьей уступила мѣсто свое чуждой богинѣ Афродитѣ.

Обратимся теперь къ другой дочери Геры Илитіи, которая впрочемъ чтилась и призывалась и въ единственномъ и во множественномъ числѣ. По всей вѣроятности Илитія есть божество, принесенное ведическими племенами, ибо по сказанію Павзанія (VIII, 21, § 1) Олень сочинилъ для жителей Делоса гимнъ Илитіи, въ которомъ онъ славитъ ее какъ „судьбу прядущую“ ²⁾ и называетъ ее древнѣйшею, чѣмъ Кроносъ.

¹⁾ И Мори (H. des R. I, 549) говорятъ: C'est dans Homère que se trouvent les premières traces de l'apothéose d'Hercule, à laquelle Hésiode fournit aussi des allusions Hébè c'est à dire la Jeunesse éternelle est devenue son épouse.

²⁾ Повидимому сблизая ее съ Мойрами.

Въ книгѣ IX, 27, § 2 Павзаній опять указываетъ на Олена,— котораго онъ называетъ старѣйшимъ изъ эллинскихъ сочинителей гимновъ,—и говоритъ, что Олень въ одномъ гимнѣ Илитіи называется ее *матерью Ероса*. Въ другомъ же мѣстѣ (кн. I, 18, § 5) Павзаній, говоря объ Аѳинахъ и описывая городъ, говоритъ: „тамъ (въ нижней части города) есть храмъ Илитіи, о которой жители Делоса говорятъ, что она пришла въ Делосъ отъ Гипербореевъ и помогла Латонѣ при разрѣшеніи отъ бремени, и что всѣ прочіе греки узнали отъ нихъ (Делосцевъ) имя Илитіи. Поэтому жители Делоса приносятъ Илитіи жертвы и поютъ въ честь ея гимнъ, сочиненный Оленомъ. Критяне же полагаютъ, что Илитія родилась въ округѣ Кноссы въ Амнибусѣ и есть дочь Геры. Рѣзныя изображенія Илитіи закутаны до оконечности ногъ только у аѳинянь. Женщины (жрицы?) говорили, что два такихъ изображенія изъ Крита и суть приношенія Федры; древнѣйшее же изображеніе принесено Ерисихтономъ¹⁾ съ Делоса“.

Ко всѣмъ этимъ указаніямъ мы прибавимъ, что Крейцеръ въ Символикѣ (II, 522 изд. 1840) остроумно, но едва ли справедливо приравниваетъ Илитію къ древнему мраку, *Urnacht*, и указываетъ притомъ на выше цитированное нами мѣсто Павзанія (IX, 27, § 2) о рожденіи отъ нея Ероса по гимну Олена. Признаемся, что мы подозрительно смотримъ на всѣ слишкомъ глубокомысленныя значенія, даваемые первоначальнымъ зародышамъ миеовъ. Миевъ въ началѣ всегда простъ и ясенъ и почти никогда не связывается съ какою либо философскою или космогоническою теоріею. Кромѣ того рожденіе Ероса изъ хаоса по всѣмъ признакамъ,—какъ мы видѣли при разборѣ первой легенды, — происхожденія сиро-финикійскаго, а потому мы относимъ всѣ, родственныя тому представленію, о которомъ говоритъ Крейцеръ, мысли, къ позднѣйшей философской разработкѣ миеовъ и—если можно такъ выразиться—къ узорамъ, которые по нимъ вышивали поэты-мыслители.

По нашему мнѣнію Илитія, пришедшая отъ ночи съ Оленомъ и Гипербореями, была въ началѣ только богиня, покровительствующая дѣторожденію у племенъ ведическихъ²⁾, и въ мысли Гиперборейца Олена она могла быть матерью Ероса лишь какъ та естественная привязанность, которая связуетъ крѣпкими узами тѣ существа, которыя, сочетавшись бракомъ, даютъ жизнь новымъ существамъ, чадамъ своимъ. Первый актъ супружеской жизни, сово-

¹⁾ Ерисихтонъ былъ сынъ Кекроуса по Павзанію I, 2, § 5.

²⁾ Можетъ быть какъ первообразъ Артемиды у племенъ скинскихъ.

купленіе, или зачатіе, не имѣлъ особаго божества, ему покровительствующаго,—по крайней мѣрѣ въ чисто ведическомъ пантеонѣ,—но дѣтороженіе настолько связывало мужчину и женщину, что производило чистую любовь, *Еросъ*, (не Потосъ и не Гимеросъ), почти уже не зависѣвшую отъ плоти.

Изученіе ведическаго общества ведетъ насъ къ заключенію, что во первыхъ: именно такая цѣломудренная семья была идеаломъ этого общества, и во вторыхъ—что главнымъ актомъ супружеской жизни считалось роженіе чадъ, могущихъ и продолжать родъ, и молиться за отцовъ своихъ и чтить ихъ память. Въ такомъ обществѣ конечно должно было особо чтиться божество, предстоящее счастливому разрѣшенію жены отъ мукъ роженія, и въ этомъ стрѣѣ общества конечно можно было сказать, что любовь между супругами есть плодъ и послѣдствіе роженія чадъ.

Ко всему этому мы присовокупимъ, что культъ Илітіи на Делосѣ и указаніе Павзанія,—что Илітія пришла отъ Гипербореевъ, и что греки узнали имя ея отъ Делосцевъ,—повидимому рѣшаетъ окончательно вопросъ объ ея происхожденіи. При этомъ еще ясно, что Илітія пришла поздно, одновременно съ Аполлономъ и съ другимъ — параллельнымъ ей, но другаго происхожденія божествомъ не-ведическихъ племенъ—Артемидой; изъ этихъ двухъ подобныхъ, но не тождественныхъ женскихъ божествъ одна, Илітія, стала дочерью Геры и Зевса, а другая, Артемида, осталась только дочерью Зевса, этого представителя всепоглощающей эллинской міеологіи, причеиъ Гера всегда враждебно относилась къ Артемидѣ, какъ мы видѣли выше.

Мы должны еще указать, что по нѣкоторымъ сказаніямъ была не одна Илітія, а нѣсколько божествъ этого имени, дочерей Геры, помогавшихъ роженію. Гомеръ говоритъ:

„Словно какъ мать при родахъ раздираютъ жестокія стрѣлы
„Острыя, кои вонзаютъ *Иліоіи*, Геринны дщери,
„Женамъ родящимъ присущія“

Иліада XI, 269—271.

Но иногда Иліада говоритъ объ одной Илітіи, которая „помощная мукамъ родящихъ“ (XVI, 187), или же въ Иліадѣ XIX, 103: „Нынѣ родящихъ помощница въ свѣтъ изведетъ Иліеія мужа“ и пр.

Мори (H. des R. I, 269) указываетъ со ссылкой на Гезихія¹⁾, что Илітія иногда есть только форма Геры, ибо Геру чтили въ

¹⁾ Греческій грамматикъ, жившій въ Александріи около 270 г. послѣ Р. Хр.

Аргосъ и Микенъ подъ именемъ Илитіи. Мы не помнимъ такого указанія ни у Аполлодора, ни у Павзанія, ни даже у латинскихъ мнѳографовъ. Между тѣмъ Гезихій, говорящій объ Илитіи въ своемъ Лексикѣ, писатель позднѳий, и мы всегда боимся пользоваться тѣми писателями, которые знаютъ культъ и мнѳы въ позднѳйшемъ ихъ развитіи и переработкѣ и притомъ смѣшиваютъ богинь греческихъ съ римскими. Основная мысль Гезихія та, что Люцина римлянъ то же божество, что Илитія грековъ; между тѣмъ по нашему мнѳнію это далеко не доказано и въ сущности невѣрно. Что Юнона сливалась въ Римѣ съ Люциной подъ именемъ Iuno-Lucina, — въ этомъ конечно сомнѣваться нельзя¹⁾, но въ древнихъ греческихъ писателяхъ мы не находимъ Геры-Илитіи. Намъ кажется даже, что множественность Илитій, которую мы встрѣчаемъ въ Иліадѣ, намекаетъ на то, что Илитія было имя собирательное, подъ которымъ разумѣлись въ древнѳйшія времена добрыя невидимыя силы, или даже добрые духи, появляющіеся вездѣ одновременно тамъ, гдѣ требовалась ихъ помощь. Съ этой точки зрѣнія Илитія можетъ быть есть высокой древности остатокъ культа духовъ среди аріевъ, принявшихъ впоследствии другое міровоззрѣніе, извѣстное подъ именемъ ведическаго.

Заключая этотъ отдѣлъ о чадахъ Зевса и Геры, мы замѣтимъ во первыхъ, что у нихъ нѣтъ знаменитыхъ потомковъ, какъ у боговъ первыхъ двухъ поколѣній, — и во вторыхъ, что отдѣлъ этотъ представляетъ собою собраніе разныхъ преданій. Но если мы возьмемъ все сказаніе XXII о семи бракахъ Зевса и рассмотримъ его вмѣстѣ съ слѣдующимъ сказаніемъ о безбрачныхъ рожденіяхъ отъ Зевса и Геры, то мы вполне убѣдимся, что этотъ отдѣлъ Теогоніи (какъ многіе другіе отдѣлы ея) не имѣетъ характера издавна сложившагося одного цѣлаго преданія, а носить на себѣ явные слѣды склейки поэтомъ разныхъ преданій. Поэтъ подтасовываетъ, — если можно такъ выразиться, — разные мнѳы, которые онъ связываетъ во едино своимъ умомъ и воображеніемъ. Это не органическое разростаніе мнѳа, это поэзія. Но, поступивъ въ распоряженіе поэтовъ, мнѳъ далѣе не развивается; органическій ростъ его конченъ.

¹⁾ См. Ovidii Fasti III, 227—238; Cicero de Natura deorum, II, § 27 и др.

СКАЗАНИЕ ДВАДЦАТЬ ТРЕТЬЕ.
БЕЗБРАЧНЫЯ РОЖДЕНІЯ ОТЪ ЗЕВСА И ГЕРЫ
(ст. 924—929).

924. Ему же самому (Зевсу) изъ главы родилась свѣтлоокая Три-
тогенейя
925. страшная, возбуждающая смятеніе, войскамъ повелѣвающая,
неутомимая,
926. глубокочтимая, которую веселятъ шумъ и гулъ войны и
битвы.
927. Гера же Гефеста знаменитаго внѣ любовнаго соитія
928. родила,—яко гнѣвалась и была въ распрѣ съ супругомъ,—
929. всѣхъ небожителей превосходящаго искусствомъ.

Сказанія о безбрачныхъ рожденіяхъ съ одной стороны Аѳины отъ Зевса, съ другой Гефеста отъ Геры,—сопоставленныя вмѣстѣ, даютъ намъ ясный намекъ, что эти легенды могли быть поставлены рядомъ лишь относительно поздней поэтической работой.

I.

Въ первомъ космогоническомъ сказаніи при разборѣ вставленной легенды объ Афродитѣ мы пытались возстановить и образы древнѣйшихъ ведическихъ богинь красоты, не окрашенныхъ какъ Афродита, южно-азіатскимъ колоритомъ. Аѳина, какъ мы видѣли, въ первой концепціи своей есть конечно та же утренняя заря, какъ бы выходящая изъ головы солнца, появляясь выше его на небосклонѣ; но это весьма древнее представленіе племень, жившихъ еще на сѣверъ отъ Гинду Куша, совершенно видоизмѣнилось въ греческой мифологіи, въ которой мы между прочимъ отмѣчаемъ два момента развитія мифа объ Аѳинѣ: одинъ древній, ведическій,

говорящій объ ея рожденіи въ Греціи,—другой повдѣйшій о рожденіи ея въ Африкѣ.

Чтобы составить себѣ понятіе о томъ, гдѣ и какъ возникъ мифъ Аѳины, надо обратиться къ тѣмъ изъ сказаній о ней, которыя сохранились у древнѣйшихъ мифографовъ, и прежде всего замѣтить, что у Гезіода нѣтъ намека на рожденіе Аѳины въ Африкѣ на озерѣ Тритонѣ, или на ручейкѣ того же имени въ Віотіи. Въ Гезіодѣ правда Аѳина носитъ эпитетъ Тритогеяна (ст. 895, 924 Теог.), но — какъ мы полагаемъ — съ единственнымъ значеніемъ „рожденной изъ головы“, ибо слово *τρίτων* на одномъ изъ нарѣчій древней Греціи означало голову¹⁾, или же, какъ думаетъ Мори (H. des R. I, 96), „рожденной изъ среды водъ“. Мори сблизаетъ эпитетъ Тритогеяна съ Трита-аптіа ведъ и указываетъ на санскритскій корень *три*тъ, или *три* означающій берегъ, отъ котораго производное *трито*, озеро, или вообще вода²⁾. Въ Аркадіи Аѳину называли Тритоніей повидимому съ этимъ же значеніемъ „отъ воды происходящей“, ибо близъ развалинъ храма ея въ Фенеѣ, видѣнныхъ Павзаніемъ, стояла статуя Посейдона (Павзаній VIII, 14, § 4).

Если мы вспомнимъ то что мы говорили о сляніи Еосъ, утренней зари, съ Аѳиной (см. лег. Афродиты) и будемъ имѣть въ виду положеніе полуострова, занятаго греками, то для насъ станетъ ясно, что Трита-аптіа ведъ чрезвычайно удобно примѣнялась къ утренней зарѣ, раждавшейся надъ Эгейскимъ моремъ и имѣвшей видъ выходящей изъ моря, что потомъ сблизило ведическую богиню красоты и съ Афродитой.

Но точно также и рожденіе изъ головы Зевса Аѳины есть по происхожденію образъ ведическій, относившійся къ утренней зарѣ, появляющейся ранѣ солнца и какъ бы выходящей изъ вершины поднимающагося шара, уподобляемаго головѣ. „Аѳина, — говоритъ Крейцеръ (Symb. III, 317),—называется Тритогеяна не только потому вѣроятно, что она рождена изъ моря, но и потому, что она изъ головы произошла“; и далѣе (id. III, 480 und Anm.) онъ указываетъ, что таково было значеніе и имени *Minerva capta*, какъ дочери головы, причемъ, указывая на Іоанна Лидуса³⁾, онъ при-

¹⁾ Smith's Class. Dict. ad v. Tritogenia.

²⁾ Мори ссылается на Бенфея. Трито входитъ составною частью и въ имя Амфитриты, супруги Посейдона и матери Тритона по Теогоніи 930.

³⁾ Византійскій писатель VI вѣка. Все имя его: *Іоаннесъ Лаурентіосъ Лидянинъ изъ Филадельфіи*. Крейцеръ цитируетъ изъ отрывковъ его книги „De Mensibus Liber“.

бавляетъ, что и Аѳина называлась *κεφαλαία* съ тѣмъ же значеніемъ ¹⁾).

Таковы ведическія представленія объ Аѳинѣ, раждающейя или изъ головы, или изъ водъ. Замѣтимъ, что въ Гезіодѣ нѣтъ ни малѣйшей попытки локализовать мѣоъ, и притомъ хотя Гезіодъ знаетъ имя водяного бога Тритона (ст. 931 Теог.), но не знаетъ ни рѣки, ни озера этого имени, а потому по нашему мнѣнію невозможно связывать въ Гезіодѣ имя Тритогеіні съ географическимъ терминомъ.

Затѣмъ началась, какъ мы думаемъ, разработка и переработка мѣоа по происхожденію ведическаго, но поступившаго въ распоряженіе повтовъ и мѣографовъ, игравшихъ уже тѣмъ именемъ, которое было создано въ устахъ народа, утратившаго понемногу сознаніе первоначальнаго его значенія. Измѣненный мѣоъ началъ сближаться и сливаться съ однозвучными съ нимъ мѣоами и географическими терминами. Съ этой точки зрѣнія надо разсмотрѣть легенды рожденія Аѳины на озерѣ Тритонѣ въ Ливіи и на незначительной рѣчкѣ Тритонѣ въ Віотіи.

Обратимся къ мѣоографамъ. Аполлодоръ (I, 3, § 6), рассказывая о рожденіи Аѳины изъ головы Зевса послѣ поглощенія имъ супруги своей Метисъ, говоритъ, что Гефестъ, или Прометей, ударилъ топоромъ Зевса по головѣ на рѣкѣ Тритонѣ ²⁾, и что изъ головы Зевса вышла въ полномъ вооруженіи Аѳина.

Въ кн. III, 12, § 3, рассказывая исторію Палладіума, онъ говоритъ: „Аѳина по сказанію была отъ рожденія воспитана у (бога) Тритона, у котораго была дочь Палласъ“ ³⁾. Но божество Тритонъ по Геродоту IV, 179 и по Аргонавтамъ Аполлонія Родія IV 1537—53, было богомъ озера и рѣки Тритона въ Африкѣ, — такъ-что несомнѣнно, что Аполлодоръ говоритъ не о віотійской рѣчкѣ, а объ озерѣ Тритонѣ близъ Малаго Сирта въ Африкѣ.

¹⁾ Мы присовокупимъ замѣчаніе, что *κεφαλῆ*, *caput*, во множ. числѣ означаетъ источникъ рѣкы, *font*. Мы видимъ, какъ разныя значенія сдвигаются и сливаются въ одною мѣою и въ одною и тою же словѣ. Мы увидимъ ниже по поводу ст. 986 Теогоніи о Кефалѣ еще другое перерожденіе мѣоа объ утренней зарѣ.

²⁾ Не обозначая, гдѣ рѣка Тритонъ находится: въ Віотіи, или въ Африкѣ.

³⁾ Здѣсь несомнѣнно дѣйствіе происходитъ въ Африкѣ. Аѳина занимается собственными упражненіями съ Палладой, дочерью Тритона, которую мечалка Аѳина убиваетъ. Въ горести своей Аѳина приказываетъ сдѣлать изображение подруги своей изъ дерева, ставитъ это изображение возлѣ колонны Зевса и надѣваетъ на грудь свою згидъ, носимый доселѣ Палладой. Позже Зевсъ, прогнѣванный на Аѳе (безуміе) сбросилъ палладіумъ въ Иліумъ.

И Павзаній (IX, 33, § 5), описывая берегъ Віотіи и упоминая, что близъ города Галіарта лежитъ деревня Алалкомена съ храмомъ Аѳины, говоритъ: „Здѣсь струится маленькій ручеекъ, называемый Тритонъ, потому что по сказанію Аѳина возросла около рѣки Тритона, какъ будто Тритонъ находится здѣсь, а не въ Ливіи, истекая изъ озера Тритона и впадая въ ливійское море“.

Изъ этихъ словъ и изъ воинственныхъ упражненій Аѳины въ Ливіи, подобныхъ тѣмъ, о которыхъ говоритъ Геродотъ, IV, 180—189, конечно ясно, что позднѣйшія легенды объ Аѳинѣ возникли не въ Греціи, а именно въ Африкѣ и возвратились въ Грецію съ особымъ колоритомъ, совершенно утратившимъ древній ведическій характеръ; имя же озера *Тритонъ*, (котораго родина какъ географическаго термина есть Ливія), лишь позже перенесено въ Віотию на незначительный ручеекъ съ цѣлю придать особую славу храму Алалкоменовъ, потомковъ віотійскаго героя.

И Геродотъ (IV, 179, 180, 188, 189) говоритъ о томъ культѣ, которымъ чтили на ливійскомъ озерѣ Тритонѣ богиню Аѳину, Платонъ же въ Тимей прямо отождествляетъ эту Аѳину, чтимую въ Ливіи, съ египетской богиней Нейтъ¹⁾. Мы вовсе не раздѣляемъ мнѣніе Геродота (II, 50), что всѣ боги грековъ пришли изъ Египта, и полагаемъ, что и Крейцеръ ошибается, увлекаясь этимъ же мнѣніемъ; но мы увѣрены, что Аѳина въ той окраскѣ, которую она получила въ Африкѣ среди дорійцевъ Киренаики, — которые имѣли постоянныя торговыя сношенія съ озеромъ Тритономъ въ Нумидіи, — есть конечно воспроизведеніе египетской богини Нейтъ, и въ этой формѣ она дѣйствительно въ историческія времена чтилась въ самой Греціи, но это позднѣйшая ея форма, а не начало ея культа и появленія.

Но выше указанная нами главы четвертой книги Геродота поучительны во многихъ отношеніяхъ для изученія, какъ образовался культъ Аѳины-Нейтъ. Онъ указываетъ между прочимъ на борьбу съ оружіемъ въ рукахъ дѣвушекъ ливійскаго племени Аузоновъ, которая конечно есть первообразъ легенды (см. у Аполлодора III, 12, § 3) о воинственныхъ играхъ и сраженіи Аѳины съ Палладію, дочерью Тритона. Геродотъ же указываетъ (IV, 180), что африканская Аѳина по сказанію туземцевъ (Ливіи) — дочь Посейдона и озера Тритона (въ женской формѣ). Въ его сказаніи ливійская Аѳина какъ бы представительница амазонокъ съ тѣмъ

¹⁾ Ср. замѣтку Роулинсона на IV, 180 Геродота въ его изданіи этого писателя.

именно значеніемъ, которое мы даемъ этому сказанію, а именно племенъ съ утробнымъ правомъ, ибо Геродотъ (IV, 180), описавъ битвы дѣвушекъ и процессію, въ которой красивѣйшая изъ дѣвушекъ въ полномъ вооруженіи провозится около озера въ колесницѣ, — прибавляетъ (въ концѣ указанной главы) замѣчательныя слова: „этотъ народъ не женится и не живетъ семьями, но совокупляется какъ животныя, живущія стадами“. Итакъ мы и изъ этого видимъ, что въ тѣхъ племенахъ, у которыхъ женщины были воинами, — тамъ царствовалъ гетеризмъ и по всей вѣроятности утробное право, что возвращаетъ насъ къ тому, что мы говорили объ амазонкахъ въ § XII разбора легенды о Прометѣѣ и о племенахъ съ утробнымъ правомъ.

Въ 189 главѣ IV-й книги Геродотъ дѣлаетъ еще важное указаніе о томъ, какъ составилаь та форма богини Аѳины, подъ которой мы ее знаемъ. „Одежда, говоритъ онъ, которою украшаются изображенія Аѳины, и эгидъ ея взяты греками отъ женщинъ Ливіи. Ибо кромѣ того, что одежды ливійскихъ женщинъ сдѣланы изъ кожи а бахрома сдѣлана вмѣсто змѣй изъ кожаныхъ ремешковъ¹⁾, во всемъ остальномъ одежды тѣхъ и другихъ²⁾ совершенно одинаковы. И имя также указываетъ, что образъ одѣяннаго статуи Паллады пришелъ изъ Ливіи, ибо ливійскія женщины носятъ опоясанными поверхъ одежды своей лишеныя волосъ козьи шкуры съ бахромой по краямъ и окрашенныя въ красную краску, и отъ этихъ козьихъ шкуръ греки произвели свое слово эгидъ“.

Читатель видитъ, что Геродотъ имѣетъ въ виду африканскую легенду объ Аѳинѣ и считаетъ культъ ея перешедшимъ въ Грецію съ ливійскаго озера Тритона, не зная ничего о вѣтійской рѣчкѣ Тритонѣ. Поэтому мы не колеблясь откидываемъ послѣднюю легенду, какъ весьма поздняго происхожденія, и остановимъ свое вниманіе на Аѳинѣ озера Тритона въ Африкѣ.

Но и въ Африкѣ мы должны опять сдѣлать различіе между озеромъ Тритономъ близъ Кирены около залива Большаго Сирта и другимъ озеромъ Тритономъ, лежавшимъ въ глубинѣ залива Малаго Сирта у подошвы Атласа и соединявшимся когда то съ залывомъ посредствомъ протока. Объ этомъ именно озерѣ Тритонѣ

¹⁾ Такія одежды до нашего времени въ употребленіи въ сѣверной Африкѣ, см. замѣтку Роулинсона на IV, 189 Геродота со ссылкой на путешественника Лайона (Lyon.) О ремешкахъ же, носимыхъ на чреслахъ дикими во всей Африкѣ, см. тамъ же замѣтку сэра Гарднера Вилькинсона.

²⁾ Т. е. статуи и ливійскихъ женщинъ.

сохранено преданіе въ Аргонавахъ Аполлонія Родія, когда онъ говоритъ о богѣ Тритонѣ, появившемся Аргонавтамъ (IV, 1552—1609, 1617—19),—а не объ Киренскомъ.

Страбонъ въ XVII книгѣ своей (3, § 20, f. Саус. 836) говоритъ объ озерѣ Киренаики, называемомъ также Тритономъ, и по видимому не знаетъ Тритона Нумидіи, о которомъ Геродотъ (IV, 179) говоритъ, что оно соединялось съ моремъ, т. е. съ Малымъ Сиртомъ, ибо корабль Язона вгоняется по словамъ Геродота вѣтромъ изъ Средиземнаго моря въ отмели озера Тритона. Тритонъ же Киренаики никогда не былъ въ соединеніи съ моремъ.

Страбонъ (l. с. с.) такъ описываетъ это послѣднее озеро:

„Потомъ (вдоль по берегу Большаго Сирта) слѣдуетъ мысъ по имени Псевдопеніасъ, на которомъ лежитъ городъ Вероника (Береника) подлѣ озера Тритона, на которомъ особенно замѣчательнъ островокъ Афродиты. Тамъ же есть озеро Гесперидовъ, въ которое изливается рѣка Латонъ“.

Что это озеро Тритонъ не то, о которомъ говоритъ отецъ исторіи,—то можно видѣть, сличивъ рассказъ Страбона съ рассказомъ Геродота. Страбонъ въ 3-й главѣ XVII-й книги описываетъ берега Африки, постепенно подвигаясь отъ запада къ востоку, а именно упоминая сначала о Мавританіи, потомъ о Нумидіи, потомъ о Карфагенѣ и позже описываетъ Кирену. Въ Нумидіи онъ знаетъ только мысъ Третумъ (f. Саус. 829, 831), но не знаетъ озера Тритона.

Геродотъ IV, 170 sq. идетъ отъ востока къ западу, а именно: послѣ Асбистовъ близъ Киренаики (170) онъ упоминаетъ (171), что къ западу живутъ Аусхиры, далѣе къ западу (172) Назамоны, къ югу отъ нихъ Гараманты (174), далѣе (177—178) Лотофаги и Маки (Μάχαί), а послѣдніе уже простираются до р. Тритона, впадающей (178) въ великое озеро Тритонъ. У Страбона Лотофаги упомянуты восточнѣе Мавританіи и народа Маурузовъ (f. Саус. 829), такъ что Геродотъ и Страбонъ не противорѣчатъ одинъ другому. Но изъ сличенія ихъ рассказа становится внѣ всякаго сомнѣнія, что Геродотъ говоритъ о нумидійскомъ озерѣ Тритонѣ и на немъ помѣщаетъ древній культъ Аеины, а Страбонъ говоритъ о тѣхъ же преданіяхъ и именахъ, перенесенныхъ уже на почву греческой колоніи Киренаики, забывая о преданіяхъ, извѣстныхъ Геродоту.

Для насъ кажется яснымъ изъ указаній Геродота и Аполлонія

Родія, что легенда Аѳины-Паллады ¹⁾ и культъ Нейтъ (превратившейся лишь впоследствии въ Аѳину въ устахъ грековъ) если не возникли, то появились вначалѣ на озерѣ Тритонѣ въ Нумидіи близъ М. Сирта у подошвы Атласа, — на томъ именно озерѣ, которое называется нынѣ Шибкъ-эль Лоудіа и которое, высыхая, утратило прежнее сообщеніе съ питавшимъ его моремъ, вслѣдствіе чего эти мѣстности обратились въ пустыню, и ни облако Пегазъ не возлетаетъ къ небу, ни Хризаора—плодородія не стало ²⁾).

Но какимъ же образомъ возникъ среди племенъ не-греческихъ культъ богини, которую такъ легко могли отождествить греки въ Киренѣ съ богиней Аѳиной, этимъ порожденіемъ ведической мысли?

Для разъясненія этого вопроса надо обратиться къ образу египетской богини мудрости и къ египетскому влиянію, когда оно во времена восемнадцатой династіи охватывало весь бассейнъ Средиземнаго моря.

Бругшъ въ своей исторіи фараоновъ (стр. 188, въ нашемъ переводѣ стр. 219), описывая народы, жившіе къ западу отъ долины Нила задолго до колонизаціи Киренаики дорійцами, говоритъ (опираясь на египетскіе документы): „Жители ливійскихъ странъ, прилегавшихъ къ западному рукаву Нила, принадлежали къ свѣтлокожему племени Техенъ; далѣе же къ западу жили племена Либу и Тамаху. Эти племена, весьма подвижныя, употребляли въ своихъ набѣгахъ, или странствованіяхъ не только осла и лошадь, но и рогатый скотъ. Они жили по берегу Африки отъ такъ наз. Тритонскаго озера до Канопійскаго рукава Нила“. Замѣтимъ, что озеро Тритонъ связывалось цикломъ преданій и легендъ (въ которыхъ главную роль играли вооруженная Аѳина-Паллада, — она же египетская Нейтъ,—и Посейдонъ) съ одной стороны съ греческими племенами, съ другой стороны съ финикійцами и египтянами.

Кенрикъ (Phoenicia p. 441 sq. 1855) говоритъ: „По словамъ Страбона (I, 3, f. Sauss. 48) финикіяне вскорѣ послѣ троянской войны заняли среднюю часть африканскаго берега, но вѣроятно, что эти берега были имъ извѣстны въ гораздо болѣе ранній періодъ, ибо страна около Малаго Сирта была посѣщена Менелаемъ и Одиссеемъ во время ихъ странствованій (Одисс. IX, 83—84). Эта же часть страны была театромъ части приключеній Аргонав-

¹⁾ Какъ легенда о Медузѣ и Посейдонѣ, какъ легенда о Гесперидахъ, записанныя Гезіодомъ повидимому подъ влияніемъ финикійскихъ разсказовъ.

²⁾ Ср. нашъ анализъ легенды IV отдѣлѣ о Медузѣ.

товъ (Аполл. Род. IV, 1444 sq.; Пиндара 4 Пие. 20 sq.), которыхъ путешествіе совпадаетъ съ обыкновенными путешествіями финикіянъ. Культъ Посейдона и Аѳины близъ озера Тритона былъ вѳроятно финикійскаго происхожденія“.

Послѳднее выраженіе не точно; оно должно быть исправлено мыслію Гладстона о той роли, которую играли финикіянѳ во время владычества египтянъ на побережѳ Средиземнаго моря.

„Великая египетская монархія,—говоритъ Гладстонъ (Homer's Synchronism, p. 207—208, 1876), — которая покрывала весь восточный берегъ Средиземнаго моря и имѳла въ своемъ распоряженіи и на своей службѳ морскую силу финикіянъ, конечно была принуждена самою силою обстоятельствъ распространяться по крайней мѳрѳ на ближайшія части и берега того моря, надъ которыми это государство владычествовало“.

„ Мы находимъ еще въ поэмѳхъ (Гомера) особый отдѳлъ семей, управляющихъ странами, которыя всѳ носятъ совершенно не-эллинскій титулъ ἀνδξ ἀνδρῶν, „вождь челоѳковъ“, и по большей части имѳющихъ связь съ именемъ Эола и его заморскихъ отношеній ¹⁾),—и связанныхъ кромѳ того посредствомъ этого имени, или инымъ путемъ, съ культомъ Посейдона, этого великаго южнаго божества виѳшняго, т. е. не-эллинскаго міра. Нельзя назвать натянутымъ выводомъ то предположеніе, что эти семьи, — которыя, замѳтимъ мы, въ Гомерѳ не составляютъ никогда особаго племени, или расы, — были личными представителями, или *наместниками* центральной власти въ тѳхъ странахъ, которыя это владычествующее государство къ себѳ присоединило, хотя несомнѳнно, что узы, связывавшія эти страны съ центральной силой, были довольно слабы, ибо въ тѳ времена организація общества и государства и трудности сообщенія не позволяли сильно скрѳпить эти узы. Это представительство государства въ одной личности,—въ родѳ сатрапій, или пашалыка, — кажется было единственною связью между ними“

(и далѳе стр. 209 и сл.). „Все, что Гомеръ зналъ о землѳхъ виѳ эллинскаго міра на западъ, востокъ, югъ и во всѳхъ другихъ направленіяхъ, могло дойти до него только при посредствѳ финикійскихъ мореплавателей, и потому конечно должно было быть всегда соединено съ именемъ финикійцевъ. Но за ними во

¹⁾ У Гладстона Эолъ, богъ вѳтровъ и эпонимъ расы, указываетъ на морскія путешествія и на чуждое происхожденіе.

время распространенія египетскаго могущества должно было стоять имя великой имперіи".

Мы не продолжаемъ выписокъ, но мысль великаго знатока Гомера и того міра, который онъ рисуеть, достаточно ясна: Египетъ, владѣя фактически всѣмъ восточнымъ побережьемъ Средиземнаго моря и самой Финикіей, пользовался флотомъ финикіянъ для расширенія своей власти и вліянія по всему бассейну Средиземнаго моря; поэтому не столько финикійская, сколько египетская цивилизація отражается въ равныхъ пунктахъ побережья Средиземнаго моря. Она забывается, блѣднѣетъ и исчезаетъ только по мѣрѣ усиленія самихъ финикіянъ, сбросившихъ съ себя давленіе Египта, когда онъ сталъ слабѣть при преемникахъ Рамзеса XIX династіи, при которой Египетъ подвергается нападеніямъ съ того моря, которымъ онъ доселѣ владѣлъ безраздѣльно,—и при которой ему приходится не предписывать законы народамъ Азіи, а заключать договоры съ сильнымъ царствомъ Кхетовъ ¹⁾. Самые греки уже дѣлають морскіе набѣги, что явствуетъ не только изъ надписи Минепта въ Карнакѣ, но изъ вымышленнаго разсказа Одиссея Евмею (Одисс. XVII, 425 и сл.), который (разсказъ) долженъ былъ основываться на извѣстныхъ всѣмъ фактахъ. Усиленіе грековъ на Средиземномъ морѣ и колонизація ими Кирены, а также Сициліи, южной Италіи и по всей вѣроятности береговъ Франціи и Испаніи—въ свою очередь стали вытѣснять если не коммерческое, то религіозно-нравственное вліяніе финикіянъ, замѣняя жестокой и мрачной, хотя сладострастный сиро-евфратскій культъ болѣе чистыми и свѣтлыми воззрѣніями на жизнь.

Но долго вліяніе Египта было преобладающимъ, или лучше сказать единственнымъ, и даже, блѣднѣя на далекихъ побережьяхъ, оно въ странахъ ближайшихъ къ долинѣ Нила оставалась всеильнымъ на материкѣ Африки. Геродотъ (IV, 186) прямо говоритъ: „Итакъ отъ Египта даже до озера Тритона Ливія населена кочующими племенами, которыя пьютъ молоко и питаются мясомъ животныхъ: но ни одно изъ этихъ племенъ никогда не вкушаетъ мяса коровы, но воздерживается отъ него по тѣмъ же причинамъ, какъ и египтяне; и также они не разводятъ свиней“.

Далѣе Геродотъ говоритъ, что и греки Кирены и Барки держатся тѣхъ же обычаевъ.

¹⁾ Сравни о XIX династіи исторію фараоновъ Бругша гл. XVIII, стр. 567 и сл. въ нашемъ переводѣ.

Итакъ, имѣя въ виду это вліяніе Египта на все побережье Африки, мы не удивимся, встрѣчая на озерѣ Тритонѣ культъ богини Нейтъ, особо чтимой въ Саисѣ и которая изображалась съ вѣнцомъ нижняго (сѣвернаго) Египта на головѣ, вооруженная лукомъ и стрѣлами, которыя, говоритъ Поль Пьерре ¹⁾, должны были намекать на лучи, исходящіе изъ солнца, или солнечнаго глаза по египетской символистикѣ, ибо на египетскомъ языкѣ слово лучеиспусканіе (gaouppement) пишется посредствомъ гіероглифа, изображающаго стрѣлу.

Нейтъ въ египетской мнѳологіи, какъ указываетъ тотъ же Пьерре (р. 34), иногда отождествляется съ богинями Нутъ, Мехуръ, Изидой, Туерисъ и Мауть, т. е. съ одною изъ богинь-матерей, въ которой богъ воспроизводится собственной своей силой. На статуэткѣ Ватикана надпись гласитъ: Нутъ рождаетъ боговъ; Нейтъ великая божественная мать боговъ, которая родитъ солнце, мать родящая и сама не рожденная, начало всякаго рожденія, прежде нежели началось какое бы то ни было рожденіе“ (id. ib.).

Такой же эпитетъ принадлежитъ и Изидѣ, которой символъ корова; но и богиня Нейтъ называется также короной родящей солнце, и всѣ эти богини называются, какъ указываетъ Пьерре, между прочимъ и глазомъ солнца.

Не вдаваясь однако въ разборъ египетской символистики, мы отмѣтимъ только тѣ точки соприкосновенія, которыя позволили сплавить египетскую Нейтъ съ ведическою Аѳиною, которая пришла въ Африку съ дорійскими колонистами Кирены.

Мы неоднократно видѣли выше, какъ умъ грековъ былъ склоненъ находить черты сходства между своими и чуждыми божествами, какъ онъ любилъ поглощать въ свою религіозную систему боговъ всѣхъ племенъ и культовъ. Повидимому колонисты Барки и Кирены ²⁾, дорійцы по племени, принеся свой культъ Аѳины на новыя мѣста своего жительства, встрѣтили на мѣстѣ культъ богини Нейтъ, которой однако главное святилище и священнѣйшее мѣсто культа было не Кирена, а берега озера Тритона близъ Малаго Сирта далеко на западъ отъ Киренаики. По всей вѣроятности, когда греки занимали африканскій берегъ и основывали свой храмъ Аѳины

¹⁾ Paul. Pierret, le Panthéon Egyptien, 1881, p. 35.

²⁾ Эта колонизація относится къ VII в. до Р. Хр. Исходный пунктъ ея Тера, островъ Эгейскаго моря, населенный выходцами изъ Лаконіи.

въ Гесперисѣ¹⁾, здѣсь произошла встрѣча культовъ Аѳины и Нейтъ, причемъ послѣдняя, какъ видно изъ предыдущихъ нами приведенныхъ отрывковъ Геродота, настолько получила по одеждѣ своей ливійскую окраску, что мы думаемъ, что она къ грекамъ Киренаики пришла не прямо изъ Египта, а вѣроятно съ запада съ М. Сирта изъ колоній финикійскихъ въ Нумидіи, которыя вѣроятно занимали берега тогда плодородные озера Тритона, соединявшася протокомъ съ моремъ и которое тянется отъ М. Сирта вглубь страны параллельно подошвѣ Атласа. На то, что здѣсь дѣйствительно были финикійскія колоніи, между прочимъ наводитъ на мысль и культъ Посейдона, — бога преимущественно финикійскаго²⁾, — на о. Тритонѣ и легенды о Медузѣ и Гесперидахъ, привезенныя на кораблѣ Кето, какъ мы видѣли въ разборѣ IV сказанія Теогоніи Гезіода.

Когда культъ Аѳины встрѣтился лицомъ къ лицу съ египетскимъ по происхожденію культомъ Нейтъ, то между ними оказались черты сходства, которыя дали возможность сплavitъ эти два культа во едино въ греческой колоніи. Главное сходство Нейтъ и Аѳины заключалось въ томъ, что какъ первая, такъ и вторая назывались и считались богинями „не рожденными“; обѣ онѣ были вооружены, одна изъ нихъ носила на головѣ шлемъ, другая вѣнецъ нижняго Египта, обѣ были богини мудрости. Мы видѣли выше, что Геродотъ приписываетъ происхожденіе самаго костюма богини Аѳины подражанію мѣстному костюму ливійскихъ женщинъ и даже указываетъ, что ремешки которыми какъ бахромой украшались лишенные волосъ козьи шкуры, носимыя ливійскими женщинами, подали поводъ и къ легендѣ о змѣяхъ, и къ мысли объ эгидѣ.

Естественно думать, что съ всепоглощающимъ умомъ своимъ греки въ Киренаикѣ не задумались принять культъ Нейтъ, богини, столь чтимой въ странѣ, которую они заняли,—и что они, не вдумываясь глубоко въ значеніе, которое эта богиня имѣла въ ученіи жрецовъ Египта, сплavitи его по наружнымъ признакамъ съ тою своею богинею, которую они какъ дорійцы особенно чтили. Но

¹⁾ Гесперисъ впоследствии получилъ имя Вереники; тутъ сосредоточены были всѣ легендарныя имена о Гесперидахъ и Тритонѣ, какъ видно изъ Страбона XVII, 8, § 20 f. Саив. 836 (ср. II, 4, § 20; XIV, 1, § 39), но эти имена повидимому перенесены съ запада изъ Нумидіи.

²⁾ Параллельнаго Посейдону бога нѣтъ въ египетскомъ пантеонѣ, да и Средиземное море было ненавистно египтянамъ.

кроме того, принявъ культ Нейтъ съ западнаго озера Тритона, они перенесли на свою территорию Киренайки вмѣстѣ съ культомъ и всѣ тѣ имена, которыми окружены были легенды Нейтъ на нумидійскомъ озерѣ Тритонѣ. Поэтому у нихъ явилось свое озеро Тритонъ и еще другое озеро, на которое они перенесли финикійское сказаніе, — известное и Гезіоду, — о Гесперидахъ, назвавъ самый городъ, ими основанный, Гесперисомъ.

Если мы обратимъ вниманіе на то, что Гезіодъ не знаетъ еще ничего объ Аениѣ озера Тритона, а знаетъ только Аениу Тритогенію съ явно другимъ значеніемъ и не связываетъ ни однимъ словомъ свою Аениу съ сказаніями о Гесперидахъ, о Горгонахъ и о Медузѣ, — то кажется нельзя сомнѣваться, что онъ, говоря объ Аениѣ, знаетъ только ведическую Аениу изъ головы рожденную, а повѣствуя о другихъ сказаніяхъ, повторялъ только финикійскія легенды. Поэтому мы считаемъ типъ Аенины намъ известный съ эгидомъ, на которомъ голова Медузы¹⁾, типомъ позднѣйшей выработки и притомъ разработаннымъ колонистами Киренайки подъ вліяніемъ Египта и Ливіи, причемъ происхожденіе Горгоны изъ Азіи забыто. Это уже греко-африканская Аенина, не та ведическая по происхожденію Аенина, которая въ древнѣйшихъ греческихъ эпопеяхъ есть отблескъ, или представительница качествъ самого Зевса²⁾.

Замѣтимъ еще, что у Гезіода при описаніи убіенія Персеємъ Медузы (277—281 Теог.) нѣтъ ни одного намека объ помощи Персею со стороны Аенины, или о томъ, чтобы Аенина помѣстила голову Медузы на своемъ щитѣ. Все это мы находимъ только у Аполлодора (II, 4, § 3), и повидимому ясно, что между Гезіодомъ и Гомеромъ (X—IX вѣкъ до Р. Хр.) и Аполлодоромъ (III вѣкъ до Р. Хр.) впродолженіи семи вѣковъ типъ Аенины совершенно переработался, точно такъ же какъ въ теченіе этого долгаго времени произошло смѣшеніе между головой окруженной змѣями, вынесенной изъ Великой Азіи, [которая есть та Горгона чудовище, которую земля вызываетъ на помощь сынамъ своимъ гигантамъ и

¹⁾ Въ разборѣ легенды Прометей въ гл. IX о Циклопахъ мы высказали свое мнѣніе, что Горгона на щитѣ Аенины въ гомерической эпопее не ливійская Медуза, а то *азиатское чудовище*, о которомъ говоритъ древняя легенда, сохраненная Еврипидомъ въ *Ионѣ*, которое земля послала на помощь сынамъ своимъ гигантамъ, борющимся противъ олимпійскихъ боговъ и Геракла.

²⁾ Объ Аениѣ (и Аполлонѣ) въ этомъ значеніи какъ представителей лучшихъ и высшихъ качествъ Зевса и притомъ божествъ совершенно чистыхъ, мы советуемъ прочесть въ *Inventus Mundi* Гладстона главу *Athene and Apollo* (pp. 266—289).

которая находится на гомерическомъ эгидѣ Аѳины], — и между отрубленной головой ливійской Медузы въ финикійскомъ сказаніи, которую Гезіодъ называетъ (ст. 276 Теог.) бѣдная страдальца, отзываясь о ней не съ ужасомъ, а съ соболѣзнованіемъ¹⁾. У Гезіода нѣтъ также ни слова объ эгидѣ, или щитѣ съ головой Медузы въ рукахъ Аѳины, хотя она рисуется воинственной богиней (ст. 924—926 Теог.)²⁾.

Повидимому во времена Гезіода въ Греціи *финикійская* легенда о Медузѣ не пришла еще въ соприкосновеніе съ сказаніемъ объ Аѳинѣ, по крайней мѣрѣ мы не находимъ между ними никакой связи въ Теогоніи.

Окидывая однимъ общимъ взглядомъ развитіе типа богини Аѳины, мы можемъ повидимому такъ начертать главные моменты этого развитія.

Въ Гезіодѣ Аѳина сохраняетъ еще остатки своего первоначальнаго значенія Еосъ—зари, не рожденной, а выходящей изъ головы отца своего солнца. Она уже принимаетъ человѣческую форму, она богиня воинственная, но она не имѣетъ эгида и ничѣмъ не связана съ легендой о Горгонѣ. Гезіодъ знаетъ легенду финикійскую о Медузѣ, но рассказываетъ ее внѣ всякаго общенія съ Аѳинной.

Гомеръ знаетъ ту же воинственную Аѳину, представительницу воинственнаго духа вновь прибывшихъ ведическихъ племенъ, которыя схватились на полуостровѣ Халкидиде съ туземными племенами и воплотили свою побѣду надъ ними въ сказаніи о борьбѣ гигантовъ съ олимпійскими богами, которымъ помогалъ доріецъ Гераклъ. Этимъ гигантамъ по древней легендѣ, сохраненной Еврипидомъ, *Гей—Земля* послала на помощь чудовище Горгону, окруженную змѣями³⁾; по уничтоженіи гигантовъ Аѳина помѣщаетъ голову этого чудовища на своемъ щитѣ, эгидѣ, или на груди (ср. Гомера *Иліаду* II, 443; V, 735—742; XV, 229), „чудовища страшнаго образъ“, какъ говоритъ Гомеръ.

¹⁾ У Гезіода нѣтъ тѣмъ намека о змѣяхъ около головы ливійской Медузы, см. ст. 280—288 Теог.

²⁾ Зевсъ названъ нѣсколько разъ въ Теогоніи носителемъ эгида (козьей шкуры, или щита изъ козьей шкуры), но не видно, чтобы на немъ была голова чудовища. Единственное оружіе Зевса громажня стрѣлы, см. Теог. 141, 687—698; 858.

³⁾ Голова окруженная змѣями издавна была символомъ Дайвиусовъ и Наговъ (змѣй) враждовавшихъ съ индійскими Аріями (См. Vivien de St Martin, и Фергюссона (Джемса).

Эта Горгона, какъ мы думаемъ, есть чудовище, высланное на помощь гигантамъ, а не ливійская Медуза, которой присутствіе на эгидѣ Аѳины не имѣло бы ни малѣйшаго значенія, между тѣмъ какъ голова окруженная змѣями, бывшая символомъ враговъ аріевъ еще въ Средней Азіи, могла имѣть значеніе трофея побѣды на щитѣ Аѳины.

Геродотъ, писавшій черезъ два вѣка послѣ занятія греками Киренаики, знаетъ повидимому только ливійскую Медузу и знаетъ Аѳину, возвратившуюся изъ Африки въ Грецію съ египто-ливійскимъ колоритомъ и въ ливійской одеждѣ. Для него уже тожество Аѳины и Нейтъ несомнѣнно, онъ даже производитъ змѣй эгида отъ ремешковъ, которыми обшита одежда ливійскихъ женщинъ; ясно, что онъ знаетъ уже киренейскую Аѳину-Нейтъ, — древняя Аѳина въ первоначальной формѣ своей ему неизвѣстна. Послѣдующіе мифографы точно также знали только Нейтъ Аѳину съ египто-ливійскимъ колоритомъ, забыли о древней Горгонѣ, замѣнили ее финико-ливійскою Медузою, и такимъ образомъ составилъ тотъ типъ Аѳины, который дошелъ до насъ.

II.

Безбрачное рожденіе Гефеста отъ Геры, поставленное Гезіодомъ параллельно съ рожденіемъ Аѳины, — явно съ намѣреніемъ, чтобы эти два рожденія отвѣчали другъ другу, — представляетъ трудности въ томъ смыслѣ, что оно не отвѣчаетъ мифологии Гомера, *повидимому* признающаго въ Гефестѣ сына Зевса и Геры по общепринятому взгляду. Мы говоримъ: повидимому, потому-что неполнѣ увѣрены, что Гомеръ въ Иліадѣ признавалъ Гефеста сыномъ Зевса, хотя съ другой стороны Аполлодоръ (I, 3, § 5) прямо говоритъ, что такъ понимали онъ и его современники слова Гомера. Намъ кажется однако, что выраженія, употребленныя Иліадой, недостаточно ясны, чтобы составить себѣ твердое убѣжденіе, что Зевсъ въ поэмѣ этой отецъ Гефеста.

Въ пѣснѣ I, въ ст. 571 и слѣд. Гомеръ говоритъ по поводу ссоры Зевса и Геры:

„Тутъ олимпійскій художникъ Гефестъ бесѣдовать началъ,

„Матери милой усердствуя, Герѣ лилейно-раменной:

.....
577. Матерь, тебя убѣждаю, хотя и сама ты премудра,

Зевсу царю окажи покорность, да паки безсмертный
Гнѣвомъ не грянетъ и намъ не смутитъ безмятежнаго пира.
Если восхоцетъ отецъ Олимпіецъ, громами блестящій,
Всѣхъ отъ престоловъ низвергнетъ, могуществомъ всѣхъ онъ пре-
выше.

Матерь, потщися могущаго сладкими тронуть словами,
И немедленно къ намъ Олимпіецъ милостивъ будетъ“.

Далѣе Гефестъ говоритъ, поднося Герѣ кубокъ:

586. „Милая мать, претерпи и снеси, какъ ни горестно сердцу
Сыну толико драгая, не дай на себѣ ты увидѣть
Зевса ударовъ; безсиленъ я буду, хотя и крушася,
Помощь подать: тяжело олимпійцу противиться Зевсу.
Онъ уже древле меня побужденнаго сердцемъ на помощь ¹⁾,
Ринулъ, за ногу схвативъ, и низвергнулъ съ небснаго прага.
Несся стремглавъ я
. и палъ на божественный Лемнось“.

Въ этомъ отрывкѣ Иліады мы не находимъ прямого указанія, что Гефестъ сынъ Зевса. Что онъ сынъ Геры,—то ясно высказано въ ст. 572, 577, 586, 587. Но когда Гефестъ говоритъ о Зевсѣ, онъ называетъ его въ стихѣ 578 царемъ, а не отцомъ, и хотя въ ст. 580 онъ говоритъ „отецъ Олимпіецъ“, но повидимому въ томъ общемъ смыслѣ, въ какомъ Зевсъ назывался „πατήρ ἀνθρώπων τε θεῶν τε, отецъ людей и боговъ,—причемъ онъ и прибавляетъ немедленно, что онъ всѣхъ боговъ можетъ низвергнуть. И далѣе въ ст. 583 онъ говоритъ: „да будетъ къ намъ всѣмъ милостивъ Олимпіецъ“, не выдѣляя себя изъ числа другихъ боговъ.

Въ ст. 587—589 Гефестъ говоритъ, что онъ не можетъ подать помощи матери въ томъ случаѣ, если Зевсъ будетъ поражать ее ударами, прибавляя: „тяжело *Олимпійцу* противиться Зевсу“, замѣтимъ—олимпійцу, а не сыну.

И сверженіе Гефеста съ неба при рожденіи не проливаетъ никакого свѣта на отношенія его къ Зевсу. Въ пѣснѣ XVIII Иліады Гефестъ рассказываетъ о паденіи съ неба, когда онъ былъ брошенъ Герою, а не Зевсомъ, и упалъ въ море, а не на Лемнось, и былъ

¹⁾ Аполлодоръ I, 8, § 5 указываетъ, что Гефестъ хотѣлъ подать помощь матери въ то время, когда ее Зевсъ повѣсилъ между небомъ и землею за то, что она возбудила бурю, чтобы погубить Геракла. Аполлодоръ имѣетъ въ виду Иліаду XV, 18—30, въ какомъ мѣстѣ Зевсъ говоритъ и. пр., что онъ свергалъ на землю тѣхъ, кто хотѣлъ помочь Герѣ.

воспринять и воспитанъ Ѳетисъ и Евриномой. Въ этомъ отрывкѣ Иліады XVIII, 395—399) Гефестъ говоритъ:

Ею (Ѳетидой) мнѣ жизнь спасена, какъ страдалъ я, заброшенный
съ неба

Волею матери Геры; безстыдная скрыть захотѣла сына хромаго“.

Опять мы въ недоумѣніи: Гефестъ есть ли сынъ Зевса и Геры, или одной Геры.

Въ пѣснѣ XXI Иліады во всемъ отдѣлѣ съ 230 по 284 стихъ и сама Гера называетъ Гефестъ „сынъ мой“, и рѣка Ксанъ въ ст. 269 называетъ Гефеста, обращаясь въ Герѣ, — „сынъ твоей“, не упоминая вовсе о Зевсѣ.

Въ одномъ только мѣстѣ Иліады (XIV, 338) Гера говоритъ о Гефестѣ, обращаясь къ Зевсу:

„есть у тебя почивальня, которую сынъ твой (любезный) создалъ Гефестъ“¹⁾.

Но мѣсто это по нашему мнѣнію не можетъ служить рѣшительнымъ доказательствомъ рожденія Гефеста отъ Зевса.

Во всякомъ случаѣ Гефестъ, какъ мы неоднократно говорили, пришлое божество въ греческомъ пантеонѣ и по всей вѣроятности воспринять изъ таинственнаго культа металлурговъ, о которыхъ мы упоминали въ разборѣ легенды Прометей. Гефестъ повидимому древнее божество расы металлургическихъ и представитель не небснаго огня, не молній, бросаемыхъ Зевсомъ, а огня земнаго, вулканическаго; вслѣдствіе этого понятна связь его съ Герой, если она тождественна съ Землей по производству имени ея отъ древняго *ѳра* (*terra*), и понятно рожденіе его отъ нея одной.

Можетъ быть воспринятіе Гефеста Ѳетидой и Евриномой²⁾ и паденіе Гефеста на Лемносъ суть параллельныя сказанія, означаю-

¹⁾ Ср. ст. 166—168 той же пѣсни *φίλος υἱός* можно перевести и твой сынъ, и любезный сынъ. Въ Гомерической поэзи слово *φίλος* употребляется чаще всего какъ мѣстоимѣніе притяжательное, но мы не имѣемъ права утверждать, чтобы это слово никогда не было употребляемо въ смыслѣ прилагательнаго. Гнѣдичъ прибавилъ противъ оригинала лишнее слово и перевелъ слово *φίλος* обоими значеніями. Если читать приведенное мѣсто словами сынъ твой (Зевса), то это мѣсто могло бы указывать на то, что Гефестъ сынъ Зевса, но оно можетъ быть переведено и смыъ *любезный*, что опять привело бы насъ къ тому, что Гефестъ сынъ только Геры, что какъ будто подтверждается стихомъ 166—167 той же пѣсни, говорящимъ о постройкѣ той-же почивальни *смыломъ Геры*.

²⁾ Мы должны отмѣтить, что по Гомеру Ил. XVIII, 398—399 и Ѳетисъ, и Евринома дочери Океана, по Гезіоду же Теог. 358, 908 Евринома Океанида, а Ѳетисъ Нерейда по Теог. 244, 1006. Но не надо упускать изъ виду, что Нерейды и Океаниды почти тождественны, и что Нерей древній богъ воды аріевъ.

щія одно и тоже: появленіе его культа на островахъ Эгейскаго моря, откуда онъ съ металлургами Телхинами и др. пришелъ въ Грецію и, не имѣя ведическаго родства, былъ сопричисленъ къ одной Герѣ, когда она имѣла значеніе земли.

Гладстонъ (*Inventus Mundi* pp. 221, 243, 289 sq, 345), сопоставляя нѣкоторые эпитеты Зевса, дающіе ему иногда характеръ элементарнаго божества воздуха, съ гомерическимъ представленіемъ о Нерей, который былъ конечно греческій богъ воды ¹⁾,—и указывая на *Иліаду* II, 426, гдѣ Гефестъ прямо отождествляется съ пламенемъ ²⁾, высказываетъ мысль, что мы находимъ въ этихъ божествахъ, принявшихъ впослѣдствіи другой характеръ, намеки на древнія элементарныя божества воздуха, воды и огня.

„Кабиры и Гефестъ,—говоритъ Велькеръ (*Welcker, Aesch. Tril. Prometheus*, pp. 9—10), принадлежать къ религіозной системѣ, которая признавала, что творческая сила произвела посредствомъ огня первую жизнь и первообразы всѣхъ вещей, какъ въ верхнихъ слояхъ эѳира, такъ въ глубинахъ моря и земли.

Но мы думаемъ, что философскія и религіозныя системы, которыя стали обобщать космическія явленія и искать ихъ причины, могли возникнуть лишь относительно поздно: а потому мы не совершенно согласны съ Велькеромъ въ его окончательномъ выводѣ, хотя признаемъ несомнѣнной указанную имъ связь Гефеста съ Кабирами и металлургами.

Въ первоначальномъ своемъ значеніи Гефестъ,—каково бы ни было его имя среди племенъ, обожавшихъ земной огонь,—есть тотъ благодѣтельный огонь, о которомъ Прометей *Есхилла* (ст. 109—110) говоритъ: „огонь великій учитель людей, отъ котораго возникло всякое искусство“. Съ этимъ значеніемъ и вѣроятно въ видѣ элементарнаго духа первообразъ Гефеста былъ принесенъ металлургическими племенами, потомками, или учениками тѣхъ древнѣйшихъ металлургическихъ расъ, которыя учились плавкѣ металловъ въ рудникахъ Урала, Алтая и Тіень-Шана. Среди этихъ племенъ, внесшихъ культъ Гефеста въ Грецію, особо выдаются тѣ металлур-

¹⁾ Посейдонъ землеколебатель божество пришлое, повидимому особо чтимое въ финикійскихъ колоніяхъ Африка на озерѣ Тритонѣ, какъ о томъ мы упоминали выше. Хотя онъ божество моря, но никогда не могъ вытѣснить совершенно древняго Нерей.

²⁾ Въ ст. 426 II *Ил.*, тамъ гдѣ у Гнѣдича жарить внутренности надъ „*мылашиимъ онемъ*“, въ подлинникѣ стоитъ слово Гефестъ. И Гуго Кохъ въ изданіи *Иліады* въ прим. говоритъ: *Der Name Hephaistos mit der Flamme identificirt*“. (1872 *Ann.* p. 72 des *fünften Heftes in loco*).

гическія артели, которыя носили имена Кабировъ ¹⁾, Дактилей, Телхиновъ, Критскихъ Корибантовъ, родство которыхъ между собою и даже тожество утверждается указаніями Страбона (кн. X, всю главу 3, f. Сауз. 463 sq. въ особ. см. X, 3, § 7 листъ 466 и § 20 листъ 473).

По Фересиду Сиросскому ²⁾ женою Гефеста и матерью Кабировъ была дочь Протея по имени Кабира. По Діодору (V, 55) первые жители Родоса были Телхины, которые вмѣстѣ съ дочерью Океана Кафиною воспитали и вскормили Посейдона, отданнаго имъ Реею. Имѣеть-ли связь имя Кафиры съ Кабиною, — мы не знаемъ, но ясно, что оно принадлежитъ къ тому же циклу металлургическихъ сказаній.

Мы застаемъ еще культъ Гефеста въ особенности на Лемносѣ, на томъ островѣ, на который онъ былъ сброшенъ по Иліадѣ. На Лемносѣ онъ былъ воспринятъ по Иліадѣ I, 593—594 Синтійцами, которые по Одиссеѣ VIII, 294 были люди суровые, нарѣчія грубаго. Страбонъ (X, 2, § 17, f. Сауз. 457 и XII, 3, § 19, f. 549) повидимому считаетъ ихъ еракійцами, что опять возвращаетъ насъ къ тѣмъ туземнымъ племенамъ Греціи, отъ которыхъ себя отдѣляли греки и у которыхъ они учились металлургіи. По этому Гомеръ и называетъ въ Одиссеѣ VIII, 294 Синтійцевъ *ἀγροίφονοι*, т. е. съ грубымъ, или дикимъ голосомъ ³⁾.

Связь Гефеста съ Синтійцами, съ металлургическими артелями, двусмысленное положеніе его на Олимпѣ, гнѣвъ на него Зевса, рожденіе его отъ Геры какъ земли, — все заставляетъ думать, что Гефестъ божество родственное — или даже тожественное съ богами огня, металлургіи и магическихъ знаній, которые чтились древнѣйшими металлургическими расами въ Средней Азіи и которые пришли въ Грецію съ тою цивилизаціею, которую мы называемъ туранскою и которая есть остатокъ какой то древнѣйшей культуры, предшествовавшей культурамъ народовъ Іапетическихъ, Семитическихъ и даже культуръ древнѣйшаго Египта. Можетъ быть послѣд-

¹⁾ Любопытно отмѣтить, что Кабиры носятъ имя матери своей, что даетъ намекъ на утробное право. Ср. Павс. IX, 25, §§ 5—7; и ср. Велькера стр. 164—167 и сл.

²⁾ Въ ссылкахъ Hederich's Lex. Mytholog. ad v. Sabira, и Welcker's Prometheus pp. 9—10, 164—165.

³⁾ Гелланникъ въ схоліи на указанное мѣсто Одиссеи (ссылка Велькера р. 207) поясняетъ слово, употребленное Гомеромъ, другимъ значеніемъ: онъ говоритъ, что Синтійцы были *μηταλλυγες*, т. е. смѣшанные (не чистые) греки. Мы не могли пройти молчаніемъ это важное указаніе.

ніе отблески этой культуры и культа бога огня и магіи,—воспринятаго въ греческій пантеонъ, но который долго былъ только богомъ металлургическихъ артелей ¹⁾, — можно найти въ наши времена, а тѣмъ болѣе въ средніе вѣка, когда каждый кузнецъ считался колдуномъ и знахаремъ,—какъ цыгане, гадалщики, мѣдники, и кузнецы, и каждый пастухъ считался врачомъ съ примѣсью колдовства. Металлургія и кочевая жизнь въ своихъ послѣднихъ представителяхъ удержали отгѣнокъ этой едва извѣстной намъ цивилизации, которой типъ есть Прометей и которую мы начали только подозрѣвать, когда намъ открылись древнѣйшія надписи Месопотаміи и ея древнѣйшихъ туранскихъ обитателей.

Но Гефестъ повидимому не вдругъ былъ принятъ въ греческій пантеонъ преимущественно ведическій по происхожденію. Мы видѣли выше въ разборѣ легенды Прометей въ концѣ VII-й главы легенду о рожденіи Эрихтонія отъ сѣмени Гефеста, воспаленнаго красотою Аѣины. Хотя эта легенда возникла уже тогда, когда чистота представленія объ Аѣинѣ была нѣсколько утрачена, но преданіе удержало точный смыслъ отношенія Гефеста, чуждаго металлургическаго бога, къ представительницѣ греческаго знанія, мудрости и искусства. Аѣина воспользовалась стремленіемъ къ ней Гефеста, что-бы, оставаясь сама чистою, воспитать сына, рожденнаго отъ сѣмени Гефеста,—воспаленнаго однако Аѣиною,—Эрихтонія, который начинаетъ эру *отреченнаго* искусства.

Окидывая однимъ взглядомъ всѣ браки Зевса, всѣ рожденія отъ него и два безбрачныя рожденія, мы видимъ, что мы находимся передъ картиной-мозаикой, сдѣланной поэтомъ, матеріалы для которой почерпнуты не прямо изъ народныхъ сказаній, а изъ философскихъ и поэтическихъ аллегорій, которыя въ свою очередь возникли изъ древнихъ сказаній.

Другими словами мы въ этомъ отдѣлѣ Теогоніи Гезіода усматриваемъ уже третій фазисъ развитія древнихъ мифовъ и легендъ. Въ разборѣ сказанія о семи бракахъ Зевса мы видѣли разное возникновеніе богинь-супругъ всеобъединяющаго ведическаго бога. Мы видѣли ведическое происхожденіе Аѣины и окраску ея египто-ливійскимъ колоритомъ, финикійское происхожденіе одной Медузы, средне-азиатское происхожденіе головы, окруженной змѣями, туранское происхожденіе металлургическаго бога. Всѣ эти легенды

¹⁾ Мы сильно подозрѣваемъ, что исканіе средства обращать одинъ металлъ въ другой (первообразъ алхиміи) относится ко временамъ далекимъ этихъ таинственныхъ артелей.

плавали такъ сказать отдѣльно среди преданій народа, или лучше сказать среди преданій разныхъ племенъ и расъ, начавшихъ сплаваться въ единый народъ, когда древнѣйшіе пѣвцы, народные мыслители и философы стали перерабатывать эти преданія, приводить ихъ въ порядокъ и облекать ихъ въ греческую форму мысли и слова. Такова повидимому была работа древнихъ школъ Піеріи и древнѣйшихъ аіодовъ. Систематическій Гезіодъ, соединявшій слышанныя имъ легенды въ стройную и симметрическую картину, есть относительно поздній работникъ въ саду мифологіи, и въ его поэмахъ—въ особенности въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ его Теогоніи—слышится не столько вдохновенный пѣвецъ, сколько народный мыслитель и философъ и дидактическій поэтъ.

СКАЗАНИЕ ДВАДЦАТЬ ЧЕТВЕРТОЕ.

БРАКЪ ПОСЕИДОНА И АМФИТРИТЫ; СЫНЪ ИХЪ ТРИТОНЪ;

(Ст. 930—933 Теог.).

930. Отъ Амфитриты же и громко гремящаго Енноситея
931. Тритонъ, — великій владыка обширныхъ пространствъ, — ро-
дился; онъ въ морѣ,
932. на днѣ пребывая, вмѣстѣ съ любимою матерью и отцомъ
властелиномъ
933. живетъ въ золотомъ чертогѣ: могущественный богъ.—

Мы не разъ указывали, опираясь притомъ на Гладстона (Inv. Mundi, pp. 241—251), что землеколебатель Посейдонъ божество пришлое, финикійское, т. е. принесенное финикіянами, хотя вѣроятно родина мѣста Ливія¹⁾. Гезіодъ, оставляя въ сторонѣ, или не вѣдая другихъ чадъ Посейдона, говоритъ въ своей Теогоніи лишь объ одномъ его сынѣ Тритонѣ, что по нашему мнѣнію указываетъ прямо на источникъ, изъ котораго Гезіодъ черпалъ свою легенду. Мы въ гезіодической легендѣ о Посейдонѣ подмѣчаемъ конечно тотъ моментъ мѣологическаго развитія, который предшествовалъ позднѣйшему соединенію имени Аѣины съ озеромъ Тритономъ близъ М. Сирта, гдѣ по Аполлонію Родію жилъ богъ Тритонъ, и имѣемъ передъ собою первообразъ финикійскаго сказанія

¹⁾ Maury, H. des Rel. etc. v. I, pp. 46, 416, 421 etc. указываетъ, что Посейдонъ былъ богъ, въ особенности возлюбленный іонянами, какъ племенемъ, преданнымъ мореплаванію. Онъ считаетъ происхожденіе его изъ Ливіи сомнительнымъ. Но мы увѣрены (вмѣстѣ съ Гладстономъ), что отсутствіе этого божества въ древнѣйшемъ пантеонѣ ахейскъ и доріанъ указываетъ, что это божество возникло среди міра не-эллинскаго. Что іоняне первые воспріяли его отъ финикіянь,—очень возможно.

о морскомъ богѣ, огреченномъ только посредствомъ брака его съ съ ведической Амфитритой. Всѣ позднѣйшія сказанія о чадахъ Посейдона, рожденныхъ въ Греціи, неизвѣстны Гезіоду. Онъ не знаетъ рожденія отъ Посейдона ни Алоадъ Отуса и Ефіалта (Аполл. I, 7, § 2), ни Пелея и Нелея (I, 9, § 8), ни Тафія (II, 4, § 4), ни Гирика и Гиперенора (III, 10, § 1), ни Ида (III, 10, § 3), ни Евмола (III, 4, § 2), ни Аріона отъ Деметеръ (III, 6, § 8 и Павс. VIII, 25 со ссылкой на Иліаду XXIII, 346), ни Бэота и Эола (басня 157 Гигинуса), ни многихъ другихъ, упомянутыхъ у разныхъ миеографовъ.

Мы считаемъ необычайно важнымъ разсматривать миеологическій матеріалъ по слоямъ, если можно такъ выразиться, т. е. не вмѣшивать позднѣйшихъ сказаній въ древнѣйшіе рассказы, а разсматривать послѣдніе въ той первобытной простотѣ, въ которой они намъ представляются. Гезіодъ, зная только сочетаніе Посейдона съ Амфитритой и рожденіе отъ нихъ Тритона, даетъ намъ тотъ миеологическій моментъ, когда ливійскій богъ, занесенный финикіянами, воспринимается въ греческій пантеонъ, но еще не имѣетъ чадъ на греческой почвѣ, и единственное его чадо есть вмѣстѣ съ тѣмъ географическій терминъ, напоминающій о финикійско-египетской колоніи въ Ливіи у подошвы Атласа.

Тритонъ живетъ съ отцомъ и матерью въ золотомъ чертогѣ на днѣ моря по Гезіоду, но какое это море, — на то нѣтъ указаній. Золотой чертогъ Посейдона упоминается и въ Иліадѣ Гомера (XIII, 15; XV, 219); онъ находился въ глубинѣ залива близъ Эги (Αἴγαί) который по общепринятому мнѣнію есть городъ Эвбеи, гдѣ былъ знаменитый храмъ Посейдону¹⁾. Впрочемъ Одиссея (V, 282, sq.) даетъ понять, что Посейдонъ жилъ и въ Эѳіопіи. Посейдонъ Иліады, какъ мы думаемъ, богъ съ сильно іонической окраской; но въ Одиссеѣ, какъ замѣчаетъ Гладстонъ, онъ рѣшительно верховный богъ въ томъ не-эллинскомъ мірѣ, въ которомъ странствуетъ Одиссей, такъ что Зевсъ какъ бы исчезаетъ и замѣняется Посейдономъ (Iuv. M. 247—248 sq.). Все изслѣдованіе Гладстона, великаго знатока Гомера, о Посейдонѣ и другихъ богахъ потому особенно важно, что онъ не впадаетъ въ ту важную ошибку, въ которую впадаетъ почти всегда Крейцеръ, извѣщая миеъ представленіями о немъ въ продолженіи многихъ столѣтій. Гладстонъ извѣщаетъ Го-

¹⁾ Гуго Кохъ въ изд. Иліады (1872) говоритъ въ Прим. на XIII, 21 Ил., что быть можетъ это островъ Эгейскаго моря, и дѣлаетъ еще другія предположенія.

мерова Посейдона однимъ только Гомеромъ, т. е. беретъ типъ только одного періода времени, и за то получаетъ вполне вѣрный очеркъ гомерическаго представленія. Но Посейдонъ, — (если онъ богъ тѣхъ морей и береговъ ихъ, по которымъ странствуютъ финикіяне и Одиссей), — въ Гезіодѣ есть представитель только того культа, который имѣлъ мѣсто на озерѣ Тритонѣ въ Африкѣ, т. е. сохраняетъ тотъ же колоритъ бога чуждаго. Мы видѣли выше, что мѣстность на озерѣ Тритонѣ была центромъ культа Посейдона и египетской богини Нейтъ, которая, замѣтимъ мы, никогда не была соединена супружествомъ съ Посейдономъ и не имѣла отъ него дѣтей, какъ не имѣла супружеской связи съ Посейдономъ позже заступившая ея мѣсто Аѣина, что мы считаемъ признакомъ, что Нейтъ и Посейдонъ были божества чуждые другъ другу, — хотя и чтимыя въ одной мѣстности, — и соединены на озерѣ Тритонѣ случайно, будучи представителями двухъ чуждыхъ другъ другу религіозныхъ системъ. Когда эти два божества, — одно египетское, другое финико-ливійское, — стали извѣстны грекамъ какъ соединенные въ одномъ общемъ культѣ, то это моментъ позднѣйшій Гезіода, и тогда только начинается замѣна Нейтъ Аѣиной и сплавъ всѣхъ гесперидскихъ легендъ, т. е. легендъ запада, развозимыхъ финикіянами ¹⁾. Но при Гезіодѣ повидимому Нейтъ еще неизвѣстна, Посейдонъ и сынъ его Тритонъ никакой связи съ Аѣиною не имѣютъ, но имѣютъ связь съ легендой о ливійской Медузѣ, т. е. принадлежатъ къ циклу тѣхъ преданій, которыя мы называемъ западными, или вечерними, гесперидскими. Самъ Посейдонъ извѣстенъ въ Греціи давно и притомъ преимущественно среди мореплавателей іонійцевъ, пріяхшихъ его несомнѣнно отъ финикійцевъ; въ той же синкретической работѣ, которую предприняли ведическіе греки ахейскаго періода, Посейдонъ финикійскій, какъ пелазгическій Аидъ, сдѣлался братомъ верховнаго бога. При воспріятіи его въ религіозную систему ведическихъ грековъ повидимому возникла мысль о бракѣ его съ Амфитритой, представительницей водъ въ ведическомъ пантеонѣ. Мори (H. des R. I, 96, 98) не безъ основанія сближаетъ Амфитриту съ Трита-Аптѣя ведическихъ гимновъ и съ Аѣиной въ древнѣйшей ея формѣ — „рожденной посреди водъ“. Онъ думаетъ также, что первое имя какъ Аѣины, такъ и Амфитриты, было Паллаксъ (πάλλαξ) дѣвица, и притомъ съ добавочнымъ значеніемъ сильной, мужественной дѣвицы (virago). Мори думаетъ,

¹⁾ Ср. анализъ 4-го сказанія о Кето.

что эти понятія лишь позже перенесены въ Африку. Въ общихъ чертахъ мы совершенно согласны съ Мори, но должны сдѣлать нѣкоторыя оговорки.

Въ Гезіодѣ (Теог. 243, 254) Амфитрита nereida и, какъ таковая, происходитъ отъ Нерея, древняго арійскаго божества. Мы охотно принимаемъ ея ведическое происхожденіе, но не вполне увѣрены въ тождествѣ ея съ Аѳиной; по крайней мѣрѣ въ Гезіодѣ нѣтъ слѣдовъ его. Мы думаемъ, что бракъ Амфитриты, ведической представительницы водъ, съ морскимъ финикійскимъ богомъ, чтобы служить связью между двумя религіозными системами, есть плодъ поэтической или жреческой работы, а не мифъ народный. Но этотъ рассказъ восходитъ къ высокой древности и предшествуетъ союзу Посейдона и Аѳины, чтимыхъ вмѣстѣ въ Африкѣ, ибо, какъ мы видѣли, культъ этотъ по многимъ даннымъ возникъ только тогда, когда греки утвердились въ Киренаикѣ и близко познакомились съ Ливіей и съ ея воинственными дѣвицами и узнали Нейтъ, которую они отождествили съ Аѳиной.

Аполлоній Родій, писатель III в. до Р. Хр., уже вполне воспользовался послѣдней формой мифа, удерживая однако древнѣйшую финикійскую легенду о богѣ Тритонѣ, о Гесперидахъ, объ озерѣ, соединявшемся съ М. Сиртомъ и совершенно правильно удерживая всѣ эти легенды въ той мѣстности, гдѣ онѣ возникли.

Мы должны только поставить еще другой вопросъ. Имя Трито, находящее себѣ родственныя слова и въ ведическомъ языкѣ, и въ языкѣ древнихъ пелазговъ,—есть-ли имя, возложенное на извѣстную мѣстность Африки греками, или же имя это по случайному созвучію существовало въ Африкѣ ранѣе, чѣмъ легенда дошла до грековъ? Отвѣтить на этотъ вопросъ трудно, хотя самое естественное разрѣшеніе его кажется то, что это несомнѣнно греческое слово, которымъ они назвали ту мѣстность, гдѣ по сказанію финикійцевъ чтился богъ моря, или водъ.

Имя въ своемъ словарѣ и воспоминаніяхъ ¹⁾ слово, рисующее массу водъ, естественно было его примѣнить къ мѣстности, въ которой по финикійской легендѣ чтился богъ водъ и его сынъ, жившій въ глубинѣ ихъ. Мы знаемъ изъ многихъ предыдущихъ нашихъ указаній, какъ охотно греки окрашивали всѣ легенды своимъ колоритомъ; мы прибавимъ, что мы во всей греческой мифологіи

¹⁾ Masqu, H. des R. I, 96, note 3: sur le nom sanscrit trite, tri, qui a donné naissance au mot trito, lac, voir Benfey Griech: Wûrzel-lexicon.

кажется не встрѣчаемъ ни одного имени чуждаго, хотя очевидно, что греческими именами названы многіе боги явно чуждаго происхожденія; поэтому мы думаемъ, что Трито есть имя, данное богу и мѣстности греками, и что настоящія имена ихъ остались намъ неизвѣстными, какъ остались намъ неизвѣстными настоящія имена Додонскаго Зевса, аркадскаго Пана, Деспонины, — какъ настоящее имя Афродиты (Астарта) намъ извѣстно не отъ грековъ, и настоящее имя Тирскаго Геракла (Мелькартъ) не встрѣчается у древнихъ писателей.

Другими словами мы въ греческой мифологіи не встрѣчаемъ не переработанныхъ чужеземныхъ сказаній; и это въ древнѣйшихъ дошедшихъ до насъ поэмахъ Гомера и Гезіода. Таково и сказаніе о Посейдонѣ, Амфитритѣ и Тритонѣ, которое можетъ быть на языкѣ Гезіода означало чуждаго бога водъ, супруга ведической богини водъ, чтимыхъ гдѣ то *на озерѣ*, какъ то рассказываютъ финикійцы.

службы Аресу, — т. е. послѣ года войны съ туземцами, — Кадмъ (финикіяне) получаетъ въ супруги Гармонію, т. е. успокоеніе, порядокъ, миръ, и это состояніе названо дочерью, родившеюся отъ Ареса и Афродиты. Въ нѣкоторыхъ изъ предыдущихъ главъ (напр. VIII Прометея) мы указывали, что въ числѣ главнѣйшихъ насилій, совершаемыхъ туземными племенами, было похищеніе красивыхъ женщинъ у колонистовъ финикіянь и грековъ. — Бракъ Ареса и Афродиты можетъ быть намекаетъ на то, что хотя отъ жажды войны съ одной стороны и красоты съ другой родятся тотъ терроръ и страхъ, которые сопутствуютъ войнѣ, которой главная цѣль есть похищеніе женщинъ, — но что съ другой стороны родится и согласіе, гармонія, такъ какъ браки туземцевъ съ похищенными женщинами умягчаютъ нравы первыхъ, и между ними и пришлыми колонистами устанавливается согласіе. Мы не разъ говорили о важномъ вліяніи смѣшанныхъ браковъ въ Греціи; этотъ фактъ повторяется вездѣ, онъ же выразился въ извѣстномъ похищеніи Сабинянокъ, къ которому можно бы было всецѣло примѣнить греческую фавулу о рожденіи Гармоніи отъ войны и красоты. Но, повторяемъ мы, передъ нами не древнее сказаніе, а игра ума народныхъ поэтовъ, предшественниковъ Гезіода и Гомера.

Мы должны обратить опять вниманіе читателя на то, что сказаніе о бракѣ Афродиты съ Ареемъ древнѣе легенды, рассказанной въ Одиссеѣ (VIII, 285—361) о бракѣ Афродиты съ Гефестомъ и о поимкѣ Ареса въ сѣти Гефеста. Въ Илиадѣ V, 359 Афродита сестра Ареса и нѣтъ намека на преступную связь ихъ ¹⁾, а Гефестъ женатъ, какъ въ Теогоніи, на Харитѣ. (Илиада XVIII, 382).

Мы думаемъ, что Гезіодъ сохранилъ намъ древнѣйшій видъ того сказанія, которое соединяло Ареса съ Афродитой, и хотя оно создано аллегорическимъ языкомъ и возникло въ умѣ поэтовъ, но оно въ весьма древнія времена было принято въ Віотіи и вообще въ сѣверной Греціи, тогда какъ сказаніе о бракѣ Афродиты съ Гефестомъ возникло относительно поздно.

¹⁾ Родство ихъ не исключаетъ возможности между ними брака, но этого прямого указанія въ Илиадѣ нѣтъ.

Сознаніе роста и развитія миеовъ въ подобной работѣ есть однако всегда только мимолетное мгновеніе въ жизни народа, послѣ котораго облака воображенія опять застилаютъ проглянувшій лучъ сознанія. Миеы, поступая опять въ распоряженіе массы, разрастаются, принимаютъ все болѣе и болѣе человѣческой видъ, и густыя вѣтви миеа скрываютъ корни, изъ которыхъ онѣ выросли.

Въ томъ отдѣлѣ, который мы изучаемъ, супругами Зевса, являются двѣ личности, которыя обѣ имѣютъ связь съ финикійцами, но одна изъ нихъ повидимому представительница культа финикійцевъ въ африканскихъ ихъ колоніяхъ,—на что указываетъ имя отца ея Атласа,—другая представительница вѣдѣйской земледѣльческой колоніи финикійцевъ, пришедшихъ повидимому прямо изъ Сидона ¹⁾.

По гезіодическому сказанію (Теог. 938—9) дочь Атласа *Майа* родитъ отъ Зевса Гермеса, посланника боговъ. Въ отдѣлѣ, который мы назвали „Іапеты и сыны его“ (Пром. гл. I), мы указывали, что Атласъ, поддерживающій небо, или лучше сказать—раздвигающій небо и землю, есть представитель той культуры, которая процвѣтала во времена до-историческія на сѣверномъ берегу Африки. Какія были начала этой цивилизаціи, — мы сказать навѣрное не можемъ. Что вліяніе Египта здѣсь высказалось съ достаточною яркостью,—мы видѣли выше (Аѣина и Нейтъ). Несомнѣнно также, что сначала намѣстниками, а потомъ наслѣдниками египтянъ на нумидійскомъ берегу Африки и у подошвы Атласа были финикійцы. Но кто же были первые поселенцы этихъ странъ? Что это за бѣлокожія и бѣлокуроія племена, которыя на египетскихъ памятникахъ носятъ имена Либу, Техень и др. ²⁾? Откуда пришли они, не принесли ли они съ собой началъ культуры, или культа, не имѣвшихъ ничего общаго съ Египтомъ и Финикіей,—на это мы отвѣтить не можемъ ³⁾. Ясно изъ предшествующаго очерка объ Аѣинѣ и изъ свидѣтельствъ въ немъ собранныхъ, что среди полукочевыхъ племенъ Ливіи и Нумидіи существовали обычаи, не ведущіе своего начала ни изъ Египта, ни изъ Финикіи. Но Гезіодъ не знаетъ началъ этой культуры; онъ знаетъ только уже тотъ

¹⁾ Ср. въ *Premières Civilisations de Fr. Lenormant* v. II, *La légende de Cadmus etc.*

²⁾ См. въ исторіи Египта Бругша, стр. 74 и 219 нашего перевода (стр. 11 и 188 оригинала).

³⁾ Мы видѣли въ отдѣлѣ объ Аѣинѣ, что въ нѣкоторыхъ племенахъ Африки господствовали гетеризмъ и виновность женщинъ, чего никогда не бывало въ Египтѣ, или Финикіи.

поздній моментъ, когда фактическими властелинами Средиземнаго моря были финикіяне, а потому для него Атлантида Майя конечно личность финикійская, когда съ нею совокупляется греческій Зевсъ. Впрочемъ это еще яснѣе выступаетъ въ личности сына Майи и Зевса—*Гермеса*.

Гладстонъ, разбирая въ *Inventus Mundi* (pp. 299 — 303) личность Гермеса, какъ онъ представляется въ гомерической повѣи, указываетъ, что Гермесъ прежде всего *δῶτορ ἰάων*, *датель при-бытка* (Одисс. VIII, 335), но не какъ создающій какія нибудь цѣнности своимъ искусствомъ, какъ Гефестъ, или Аѳина, а посредствомъ торговли съ примѣсю воровства, насилія и грабежа. Въ результатъ Гладстонъ приходитъ къ убѣжденію, что всѣ функціи Гермеса связываютъ его съ великими торговцами своего времени—финикійцами. Онъ видитъ подтвержденіе этого взгляда и въ сношеніяхъ Гермеса съ Калипсо ¹⁾—другою дочерью Атласа, живущею внѣ эллинскаго міра ²⁾,—и въ томъ особенномъ культѣ, которымъ чтили Гермеса Феакійцы ³⁾, которыхъ Гладстонъ считаетъ несомнѣнно финикійцами по многимъ причинамъ, изъ которыхъ мы укажемъ на культъ Посейдона, — отъ котораго царскій домъ ихъ ведетъ свой родъ (Од. VI, 266, VII, 56), — и на сходство ихъ обычаевъ и занятій съ финикійскими. (Iuv. M. pp. 131 — 134). Феакійцы, замѣтимъ, были жители острова Схерія (Одисс. VI, 8), который лежитъ внѣ эллинскаго міра, въ морѣ финикійскомъ, по которому странствуетъ Одиссей.

И нельзя не согласиться, что Гермесъ—если не исключительно богъ финикійскій ⁴⁾, то для грековъ былъ конечно олицетвореніемъ всей дѣятельности финикіянь, перенесенной на греческую почву, что и выразилось рожденіемъ его отъ Зевса и отъ дочери того Атласа, который раздвигаетъ небо и землю тамъ, гдѣ они прежде сходились, т. е. который былъ представителемъ, или олицетворе-

¹⁾ „Гость мой почтенный и милый“, говоритъ Калипсо Гермесу, Одисс. V, 88.

²⁾ Одиссея I, 51; VII, 244; XII, 448.

³⁾ Одиссея VII, 157.

⁴⁾ Другія значенія Гермеса,—по одному происхожденію бога пелазго-аркадскаго, по другому Кабира,—см. у Мори *Hist. des Rel.* I, 104 sq. и въ Символикѣ Крейцера въ многообразныхъ значеніяхъ. Но это все позднѣйшіе моменты развитія мѣста Гермеса. Мы не касаемся этихъ значеній, потому-что мы разбираемъ Гермеса Гесиода, исключительно финикійскаго. Въ матеря Гермеса *Майя* Мори видитъ мать землю отъ имени *Ma*, даваемого Реѣ въ Лидіи. Но на это въ Гесиодѣ указанія нѣтъ. Позже въ греческомъ Гермесѣ сплавились и Гермесъ—Тотъ египетскій, и итифаллическій Кабиръ Гермесъ, и Гермесъ покровитель стадъ Аркадіи.

ніемъ той культуры, которая расширяла горизонтъ, подвигаясь неуклонно къ западу, въ невѣдомыя дотолѣ страны.

Вообще же сказаніе о рожденіи Гермеса въ Теогоніи Гезіода, освѣщенное и гомерическимъ о немъ представленіемъ, указываетъ повидому на воспринятіе въ культъ грековъ чуждаго божества, олицетворявшаго промышленный и воровской духъ *торговъ* финикіянъ, плававшихъ по Средиземному морю и приносившихъ грекамъ не только товары далекихъ странъ, но и рассказы часто лживые, часто символическіе, о которыхъ мы говорили выше при разборѣ легендъ о чадахъ Форка и Кето ¹⁾).

Мы сказали духъ *торговъ* финикіянъ въ отличіе отъ финикіянъ земледѣльческихъ, поселившихся въ Віотіа, къ которымъ относится вторая личность разбираемаго нами сказанія, т. е. Семела, отъ которой родится Діонисій.

Прежде чѣмъ мы перейдемъ къ этой легендѣ, мы должны замѣтить вообще, что греки всегда жили дружно съ финикійцами въ Греціи и повидому вмѣстѣ боролись противъ общихъ враговъ культуры, внесенной въ Грецію тѣми и другими ²⁾). Естественно, что кадмейская колонія была всегда естественной союзницей грековъ ахейскаго періода. Поэтому и сплавъ культуръ и культовъ грековъ и финикіянъ начался ранѣе сплава этихъ обѣихъ культуръ съ знаніями туземныхъ племенъ Греціи, и одинъ изъ эпизодовъ этого греко-финикійскаго сближенія представляется въ греческой легендѣ о любви Зевса къ кадмейкѣ Семелѣ и о рожденіи Діонисія.

Мы видѣли въ отдѣлѣ XIII анализа легенды о Прометей, какъ вино и виноградная лоза входили въ Грецію. Но мнѣ Діонисія,—который мы считаемъ пришлымъ съ сѣвера, мнѣмъ ведическимъ, несомнѣемымъ послѣдними ведическими толпами,—приуроченъ въ мнѣологии къ Віотіа, къ кадмейской колоніи по весьма понятнымъ причинамъ.

Скрытый, но разлитый по всему творенію Агни, котораго земное выраженіе божественный напитокъ Сома, напелъ въ Греціи полное свое выраженіе въ винѣ, опьяняющемъ и веселящемъ сердце. Противъ введенія и напитка, и культа Сомы боролись туземныя племена, но, дойдя до кадмейской колоніи, греки нашли

¹⁾ См. анализъ легендъ IV—VII.

²⁾ Ср. что мы говорили въ анализѣ Прометея о легендѣ Кадма, о войнѣ семи противъ Фивъ и пр.

общество, цѣнившее столь же какъ они и вино, и одуряющее его дѣйствіе ¹⁾); — и которое вѣроятно давно имѣло и хорошую виноградную лозу и превосходное вино, вывезенныя ими изъ древней ихъ родины Финикіи. Здѣсь-то вѣроятно впервые и было охотно воспринято финикійцами ученіе и о божественномъ Сомѣ, и объ его субститутѣ винѣ, и о божественномъ состояніи опьяненія, которое олицетворялось въ Діонисіи. Быть можетъ даже, — на что впрочемъ у насъ нѣтъ прямыхъ указаній, — вино и опьяненіе имѣли свой особенный культъ среди финикійцевъ, который могъ легко слиться съ ведическимъ ученіемъ о Сомѣ. Но грекъ прежде всего въ своей мѣологіи подчинялъ всякій культъ и всякое ученіе своему Зевсу; поэтому рожденіе Діонисія могло произойти только при участіи Зевса, участіе же Кадмея въ культѣ вина, или опьяненія — Діонисія — выразилось въ дочери Кадма Семелѣ, которая можетъ представлять собою также и виноградную лозу, найденную греками въ колоніи кадмея, на которую — если можно такъ выразиться — привить былъ ведическій культъ Зевса, или Діа, отъ котораго родится Діонисій, вступившій мѣсто Сома.

Съ другой точки зрѣнія культъ, въ которомъ опьяняющій напитокъ родится не совершеннымъ, а донашивается въ ядвѣ Зевса, — получаетъ окончательную форму не въ финикійской матери своей Семелѣ, сожженной огнемъ, а въ культѣ ведическихъ племенъ, которыя переносятъ свои древнѣйшія преданія въ ту новую среду и въ ту новую религію, которая слагается въ Греціи изъ многихъ разнородныхъ элементовъ.

Таковъ нашъ взглядъ на полу-философскій, полу-легендарный мѣвъ о Зевсѣ, Семелѣ и Діонисіѣ, — и притомъ по нашему мнѣнію въ его древнѣйшей формѣ.

„Нынѣ, говоритъ Гезіодъ о Діонисіѣ и Семелѣ, оба они боги суть“ ²⁾. Это указываетъ, что было время, памятное еще Гезіоду, когда грекъ видѣлъ въ сказаніи о рожденіи Діонисія отъ Зевса и Семелы чистую аллегорію, смыслъ которой былъ всѣмъ понятенъ, —

¹⁾ Мы просимъ читателя обратить вниманіе, что въ Вакханкахъ Еврипида Кадмъ и Тиреасъ принимаютъ культъ Діонисія, а Пентей, представитель туземной партіи, гонитъ этотъ культъ. Но независимо отъ того, ахейне сблизилась повидимому съ финикійцами ранѣе, чѣмъ возникла борьба за преобладаніе въ Фивахъ туземной партіи противъ финикійцевъ.

²⁾ Ст. 942 Теогоніи. Имя *Θαύμη*, которое Семела получаетъ, сдѣлавшись богиней (Аполлод. III, 5, § 3), неизвѣстно ни Гезіоду, ни гомерическимъ эпопеямъ, но появляется въ VI гомерическомъ гимнѣ Діонисію, ст. 22.

и что поэты и мыслители, предшественники Гезиода, могли еще прослѣдить тотъ процессъ переработки понятій и представлений, посредствомъ котораго аллегорическая фабула стала превращаться въ религиозный мифъ, и тотъ моментъ, когда воспоминаніе о Сомѣ стало принимать антропоморфическій видъ и обратилось въ личность Діонисія Вакха (Бахуса или Багуса).

Въ Иліадѣ (VI, 130, XIV, 325) мы находимъ упоминаніе о Семелѣ и Діонисіѣ и о еракійской легендѣ Ликурга, преслѣдовавшаго Діонисія, но мы не встрѣчаемъ въ Гомерѣ дальнѣйшаго антропоморфическаго развитія личности Діонисія, какъ не встрѣчаемъ его въ томъ отрывкѣ Гезиода, который мы рассматриваемъ (ст. 940—942 Теог.). Ниже въ легендѣ XXIX, ст. 947—949 мы увидимъ упоминаніе о бракѣ Діонисія и Ариадны, дочери Миноса, но ни въ Иліадѣ, ни даже въ Одиссеѣ нѣтъ упоминанія объ этомъ союзѣ ¹⁾, и мы полагаемъ, что этотъ неизвѣстный гомерическимъ эпопеямъ бракъ есть мѣстное развитіе мифа и притомъ нѣсколько позднѣйшее, а потому и у Гезиода стоитъ отдѣльнымъ эпизодомъ, не составляя одного цѣлага съ первоначальной легендой о Діонисіѣ, рожденномъ отъ Семелы.

Мы не будемъ искать позднѣйшихъ развѣтвленій и перерожденій мифа о Діонисіѣ и Семелѣ, какъ не входящихъ въ рамку этого обзора представлений времени Гезиода. Полную картину всѣхъ превращеній мифа Діонисія читатель найдетъ въ Символикѣ Крейцера, у Гиньо, у Мори, у Преллера, у Ленормана въ его Grande Grèce и у многихъ другихъ ученыхъ.

Здѣсь мы закончимъ нашъ краткій обзоръ легенды о сближеніи Зевса съ двумя чуждыми полубогинями, или дочерьми чуждыхъ расъ, замѣчаніемъ, что Гезіодъ въ своей Теогоніи намѣренно группируетъ вмѣстѣ сначала семь мистическихъ браковъ Зевса, потомъ браки съ чуждыми женщинами, ясно повидимому сознавая въ своей систематической работѣ, что эти послѣднія сказанія дополняютъ религиозную систему грековъ чуждыми элементами, въ нее вошедшими.

¹⁾ Единственное сближеніе имени Діонисія съ именемъ Ариадны въ Одиссеѣ XI, 123—125, и тамъ только прельщенная Тезеемъ Ариадна умираетъ на островѣ Діи, отъ стрѣлы Артемиды, пущенной „по наущенію Вакха“. Другой связи между ними нѣтъ.

СКАЗАНИЕ ДВАДЦАТЬ СЕДЬМОЕ.

ЗЕВСЪ СПУСКАЕТСЯ КЪ АЛКМЕНЪ; РОЖДЕНИЕ ГЕРАКЛА.

Теог. ст. 943—944; Щитъ Геракловъ ст. 1—56.

Теогонія.

943. Алкмена же родила силу Гераклову,

944. соединившись въ любви съ Зевсомъ тучегонителемъ.

Изъ Щита Гераклова ¹⁾.

1. или же какъ, оставивъ домъ и землю отчизны,
2. пришла въ Эивы, слѣдуя за воинственнымъ Амфитріономъ,
3. Алкмена, дочь народовъ возбудителя Електріона.
4. Она поистинѣ выситя среди рода нѣжныхъ женщинъ
5. и видомъ, и ростомъ; въ разумности никто не могъ съ ней
состязаться
6. изъ (женъ) смертныхъ, которыя на ложѣ со смертными (му-
жами) чадъ рождаютъ.
7. Съ главы ея и съ рѣсницъ ея темныхъ
8. нѣчто изливалось такое, какъ бы отъ золотой Афродиты.
9. Но поистинѣ душою своею она чтитъ супруга
10. такъ, какъ никто не чтитъ изъ (другихъ) нѣжныхъ женщинъ,
11. хотя онъ благороднаго отца ея убилъ, дубиной брошенной ²⁾,
12. разгнѣванный противъ быковъ; оставивъ затѣмъ землю отчизны,

¹⁾ Щитъ Геракловъ напечатанъ въ русскомъ переводѣ съ примѣчаніями въ концѣ нашего изданія Гезіода 1885 г. ч. II, стр. 249.

²⁾ Въ изд. Гезіода 1885 въ этомъ стихѣ и наша ошибка и опечатка. Опечатка въ словѣ „повернуть“, хотя должно быть „повернуть“. Но полагаемъ что и перевести надо было иначе (какъ здѣсь). Вся же легенда, взятая нами изъ Аполлодора II, 4, § 6, рассказана въ примѣчаніи къ стиху 18 въ изданіи Гезіода 1885, стр. 250.

13. въ Оивы пришелъ умоляющимъ къ щитоносцамъ Кадмеянамъ.
14. Тутъ жилъ онъ въ домѣ своемъ съ достопочтенной супругой,
15. (отъ нея) отдѣленный, безъ желанной любви, ибо не смѣлъ онъ
16. ранѣе на ложе войти Електріониды съ красивою ножкою,
17. доколѣ не получить возмездія убійство братьевъ великодушныхъ
18. его супруги, и доколѣ жестоко не пожжетъ огнемъ поселенія
19. мужей героевъ Тафіи и Телебои.
20. Ибо такъ было постановлено: боги были тому свидѣтели.
21. Ихъ боясь гнѣва, онъ торопилъ съ быстротою
22. выполненіе великаго дѣла, которое было праведнымъ передъ
Зевсомъ.
23. За нимъ поэтому, соединенные вмѣстѣ, жаждущіе войны и
битвъ
24. Віотійцы конекротители, черезъ щиты (отвагою) дышашіе,
25. и Локрійцы, въ рукопашную дерущіеся, и великіе духомъ
Фокеяне
26. послѣдовали; предводительствовалъ же ими храбрый сынъ
Алкея,
27. славимый народами. Но отецъ людей и боговъ
28. создалъ другой планъ въ умѣ своемъ: богами
29. (наводимыхъ) проклятій *освободителя* людямъ трудящимся да
зачнетъ.
30. Выступилъ онъ изъ Олимпа, обманъ въ глубинѣ ума устроая,
31. желая любовно соединиться съ красиво-опоясанной женой,
32. ночью порою быстро достигъ онъ Тифаоніума, оттуда-же
33. на Фикіона вершину поднялся мудрый Зевсъ.
34. Здѣсь сидя, въ умѣ соображалъ онъ божественное дѣяніе,
35. и въ ту-же убо ночь съ Електріонидой съ нѣжною ножкою
36. возлегъ на ложе и соединился любовно, удовлетворивъ страст-
ное желаніе.
37. Но и Амфитріонъ, народовъ возбудитель, блестящій герой,
38. совершивъ великое дѣло, возвращался въ домъ свой.
39. Не къ домашнимъ однако, не къ пастырямъ сельнымъ
40. спѣшилъ онъ прійти, доколѣ не вошелъ онъ прежде на ложе
своей супруги,
41. такъ убо сердце страстію было оквачено у пастыря народовъ.
42. Какъ челоуѣкъ радостно избѣгшій несчастія,
43. тяжелой-ли болѣзни, или крѣпкихъ оковъ,
44. такъ точно теперь Амфитріонъ, трудную работу совершивъ,
45. радостно и съ веселіемъ въ свой домъ возвратился.

46. Всю ночь покоился онъ на ложѣ совмѣстно съ почтенной
супругой,
47. наслаждаясь дарами золотой Афродиты.
48. Она же, объятая богомъ и мужемъ, изъ всѣхъ превосходнѣй-
шимъ
49. въ Фивахъ семивратныхъ, близнецовъ родила мальчиковъ,
50. ни въ чемъ по уму не подобныхъ, хотя они были братья:
51. одного убо хуже, другаго же напротивъ гораздо лучшаго мужа,—
52. его: страшнаго, сильнаго—силу Гераклову,
53. сего убо отъ объятій облаками закрытаго Кроніона,
54. онаго-же Ификлея отъ народовъ—возбудителя Амфитріона,
55. разныя отрасли: этотъ отъ смѣшенія смертнаго мужа,
56. тотъ же отъ Зевса Кроніона, повелителя всѣхъ боговъ.

Мы не будемъ останавливаться на этомъ сказаніи, такъ какъ мы выше неоднократно имѣли случай говорить о значеніи Геракла—во первыхъ какъ представителя собирательной силы грековъ,—во вторыхъ какъ представителя сліянія съ греками туземныхъ племенъ (въ мифѣ освобожденія Прометея);—въ третьихъ какъ героя, который началъ сплаваться съ финикійскимъ солнечнымъ героемъ Мелькартомъ; въ четвертыхъ какъ героя, пришедшаго изъ Крита съ Куретами подъ названіемъ идайскаго Геракла.

Въ гевіодическомъ сказаніи мы должны отмѣтить полное очеловѣченіе древняго сказочнаго мифа о богатырѣ и совершенныхъ имъ работахъ, который представлялъ собирательную силу самого народа.

Весьма интересенъ трудно разрѣшимый вопросъ: почему мифъ въ послѣдней формѣ своей локализуется въ Віотіи, и почему Гераклъ предполагается рожденнымъ въ потомствѣ Персея и Андромеды въ семьѣ Амфитріона и Алкмены, которые оба Персиды, въ близкомъ родствѣ, оба родомъ изъ Микены, но выходятъ изъ нея, чтобы поселиться въ Фивахъ, въ Віотіи ¹⁾. Здѣсь по сказанію происходитъ зачатіе Геракла отъ Зевса, принявшаго видъ отсутствующаго мужа Алкмены Амфитріона, и здѣсь же происходитъ и рожденіе Геракла.

Въ мифологической послѣдовательности въ Арголидѣ царствовали потомки Фородея, изобрѣтателя огня,—явно туземные пелагиче-

¹⁾ См. подлинникъ *Пять Геракла* и наши примѣчанія и ссылки, которыхъ мы здѣсь не повторяемъ.

скіе цари,—потомъ Данаиды, т. е. Персиды,—потомъ Целопиды, или Танталиды, которые въ послѣднихъ представителяхъ своихъ Атридахъ представляютъ собою помѣсь ахейнъ съ туземными родами. Изучая Аполлодора и таблицы по нему составленныя (табл. VI, X, XII), мы видимъ, что древнѣйшая Форонеевская династія, представительница древнѣйшаго туземнаго населенія, происходитъ отъ Зевса и Ніобе¹⁾. Въ числѣ потомковъ упомянуты Пелазгъ, Аргусъ, Ликаонъ, Аркасъ, по большей части пелазгическіе эпонимы племенъ и странъ.

Во второй династїи Персъ, стоящій во главѣ ея, происходитъ отъ Зевса и Данаи. Персъ женится на эіопской царевнѣ Андромедѣ, которую онъ освобождаетъ отъ *морскаго чудовища*, которое вѣроятно въ легендахъ однозначуще съ *кораблемъ* пиратовъ, какъ мы не разъ указывали (ср. Кето). Весь циклъ преданій, связанныхъ съ Персеемъ,—какъ мы это уже и видѣли при разборѣ IV легенды о Медузѣ ливійской,—переноситъ насъ всецѣло въ міръ финикійскій; а связь Персея съ Андромедой и мионической разсказъ о Данаидахъ (Аполл. II, 1, § 5 и трагедія Данаиды Эсхилла) намекаютъ на вліяніе Египта. Мы видѣли выше, что Гладстонъ въ своихъ сочиненіяхъ о Гомерѣ—и въ особенности въ послѣднемъ, подъ названіемъ *Homeric Synchronism*—указываетъ, что финикіяне въ Греціи и въ особенности въ Пелопонезѣ были прежде всего представителями египетской цивилизаціи, которой они были слугами, когда древній Египетъ XVIII династїи владѣлъ Финикіей. Поэтому и Персиды представляются отчасти чуждымъ элементомъ, который, вытѣснивъ древнѣйшую расу Форонеевъ, опять вытѣсняется представителями туземной же династїи въ лицѣ потомковъ Целопса, которые впрочемъ уже не совсѣмъ чистая династія, а помѣсь туземной пелазгической крови съ пришлыми греками ахейскаго періода. Эти смѣшанные потомки Целопса суть Атриды, которые послѣ драмы, разыграншейся въ семьѣ Агамемнона, и послѣ Ореста, убившаго мать свою, окончательно изгоняются дорійскими Гераклидами.

Поэтому намъ кажется, что сказаніе о рожденіи Геракла въ Віотїи отъ Персидовъ есть уже легенда производная,—не основное мионическое сказаніе, а одно изъ такихъ сказаній, которыя возни-

¹⁾ Читатель вспомнить, что всѣ чада Ніобе застрѣлены Аполлономъ и Артемидой; мы напомнимъ также о значеніи Аполлона, являвшаго какъ бы новый исправленный видъ Зевса.

кали въ устахъ фамилныхъ бардовъ, прославлявшихъ извѣстный царственный родъ. Мы объясняемъ себѣ появленіе этого сказанія слѣдующимъ образомъ: основной мифъ греческаго Геракла, — собирательной силы народа, — шелъ въ туманномъ неопредѣленномъ сказочномъ образѣ съ сѣвера съ ведическими толпами черезъ Македонію, и съ ахеянами вошелъ въ Пелопонезъ. Оставаясь въ прежнемъ своемъ сказочномъ образѣ среди дорійцевъ, пока ахеяне выкраивали себѣ царства въ Греціи, мифъ этотъ получаетъ финикійскую окраску въ Аргосѣ; и семейные барды полу-финикійской династіи Персидовъ, прославляя свою царственную семью, — борющуюся противъ ахеянъ, соединившихся въ Аргосѣ съ туземцами, или лучше сказать прославляя Тиринскую отрасль Персидовъ, борющихся противъ Микенской династіи, — старались связать прославляемый ими родъ съ греческимъ сказочнымъ героемъ и создали сказаніе о рожденіи Геракла въ семьѣ Персида Алкея, сынъ котораго Амфитріонъ изгнанъ семьею брата Алкея, Стенела. Но рожденіе Геракла въ семьѣ Персидовъ происходитъ не отъ крови этого полу-финикійскаго, полу-египетскаго рода, а зачатіемъ самого Зевса, знаменуя такимъ образомъ, что мифъ этотъ есть достояніе всего греческаго народа, хотя приуроченъ къ извѣстной семьѣ. Притомъ Гераклъ, котораго нельзя было заставить родиться въ Аргосѣ, — такъ какъ слѣды его сохранялись на сѣверѣ, — и который, какъ помнило преданіе, шелъ съ сѣвера, долженъ былъ и родиться гдѣ либо на сѣверѣ отъ Пелопонеза, и мѣстность въ которой онъ родится, — Кадмейская колонія и Оивы, еще не взятая ахеянами, — представляла самый удобный пунктъ для рожденія аргосскаго Геракла, частію уже окрашеннаго финикійскимъ колоритомъ. Весьма вѣроятно, что въ нейтральную Віотію, — на которую не распространялось еще вліяніе царственныхъ родовъ, уже утвердившихся въ разныхъ мѣстностяхъ Пелопонеза (и частью Греціи), — дѣйствительно скрывались неоднократно семьи, изгоняемыя своими родственниками изъ Пелопонеза ¹⁾, и вѣроятно туда же бѣжала та отрасль Персидовъ, которая овладѣла въ свою пользу греческимъ сказочнымъ мифомъ. Мы и считаемъ легенду о рожденіи Геракла отъ Алкмены въ семействѣ Амфитріона въ городѣ Оивахъ легендой Аргосской, или точнѣе сказать Тиринской, которая однако перенесла рожде-

¹⁾ Какъ позже въ Аттику бѣжали отъ дорійцевъ царственные ахеяне изъ Лаконіи, Мессеніи и др. мѣстъ.

ніе Геракла въ среду финикійскихъ колонистовъ, которые пріютили у себя изгнанную отрасль Персидовъ ¹⁾.

Мы не должны думать, что всё имена и событія до исторической и до гомерической эпохи суть порожденія одного только воображенія: въ нихъ конечно заключаются воспоминанія о дѣйствительныхъ событіяхъ, и въ сказаніяхъ о нихъ надо читать — хотя окрашенные чудесною краскою, — но дѣйствительныя лѣтописи, удержавшія память о главнѣйшихъ переворотахъ политической жизни возникшихъ въ Греціи первыхъ государствъ.

Поэтому въ гезіодической легендѣ о рожденіи Геракла отъ Алкмены мы видимъ второй, — или даже третій фазисъ развитія первоначальнаго обще-греческаго мифа о Гераклѣ. Намъ кажется, что можно бы было такъ очертить перерожденія этого мифа.

1. Гераклъ—сказочный герой ведическихъ грековъ, овладѣвшихъ полуостровомъ Греціи. Къ этому фазису мифа относятся всё его работы.

2. Этимъ мифомъ овладѣваетъ мѣстный тиринскій, или быть можетъ віотійскій бардъ для прославленія отрасли Персидовъ, бѣжавшихъ изъ Арголиды въ Віотію. Сказочный герой воспринимается въ извѣстную семью, но гигантскіе размѣры народнаго героя не позволяютъ производить его отъ смертныхъ, а потому онъ сынъ Зевса, т. е. сынъ народа (грековъ.)

3. Вѣроятно уже въ Аргосѣ Гераклъ встрѣчается съ подобными ему мифами финикійскими и вавилонскими, а потому онъ окрашивается солнечнымъ и астрономическимъ колоритомъ, и работы его сближаются съ хожденіемъ солнца по знакамъ зодіака, но въ Віотію онъ переносится еще сказочнымъ, не астрономическимъ героемъ.

4. Вражда одной отрасли Персидовъ, царствующихъ въ Тиринсѣ, къ другой бѣжавшей въ Віотію отрасли выражается въ преслѣдованіи мѣстною аргосскою богинею Герою (и кажется въ древнѣйшемъ ея значеніи земли) Геракла, рожденнаго въ ненавистномъ семействѣ.

5. Въ Пелопонезѣ греческій сказочный герой сливается съ подобнымъ ему финикійскимъ героемъ, который по нашему мнѣнію

¹⁾ По Аполлохору II, 4, § 5 и 6. Електріонъ, Стенель и Алкея были сыны Персея и Андромеды. Дочь Електріона была *Алкмена*, сынъ Алкея былъ *Амфитріонъ*. Сестра же Амфитріона была матерью Алкмены, поэтому Амфитріонъ былъ и дядя и двоюродный братъ своей жены. Близкіе родственные браки указываютъ на египто-финикійскіе нравы. По смерти Алкея и Електріона Стенель овладѣваетъ всею Арголидой. Сынъ его Евристей есть тотъ царь Тиринса, который возлагалъ работы на Геракла (ср. Павс. II, 18). Ясно, что тутъ есть историческій фактъ, служащій подкладкомъ.

первоначально долженъ былъ имѣть такое же собирательное значеніе подвиговъ, совершенныхъ народомъ, какъ у грековъ. Астрономическая система и знаки зодіака изобрѣтены не финиціянами, а хаддеями; тамъ же въ Месопотаміи возникъ мифъ героя солнца, проходящаго по дѣленіямъ неба, и мы подовръваемъ, что тирскій Мелькартъ,—впослѣдствіи слившійся съ вавилонскимъ Сандономъ, вначалѣ воплощалъ только движеніе мореходцевъ финиціанъ съ востока на западъ, чтó заканчивается прорывомъ Гибралтара, постановкой Геракловыхъ столбовъ и занятіемъ Гадеса, тожественнаго повидимому съ Краснымъ островомъ Еритріей греческой легенды. Позже народный тирскій герой былъ уподобленъ въ движеніи своемъ съ востока на западъ—солнцу, и потому слился съ вавилонскимъ солнечнымъ мифомъ.

6. Греческій Гераклъ, собирательная сила народа, остававшійся среди дорійцевъ Македоніи въ первоначальномъ сказочномъ видѣ безъ всякой астрономической примѣси, шелъ по стопамъ своего предшественника полу-финиційскаго Геракла не только въ Целопонезѣ, но шелъ за нимъ, несомый сначала ахеянами,—а вслѣдъ за ними дорійцами, вдоль по тому же направленію по Средиземному морю, отмѣчая мѣста своей остановки многочисленными колоніями на берегахъ великой Греціи (юж. Италіи), Сиканіи (Сициліи), Киренаики, страны Кельтовъ и Иберовъ (Галліи и Испаніи). Въ мифѣ греческій Гераклъ сталъ совершенно сливаться съ финиційскимъ,—мифъ слилъ во едино всѣ работы двухъ народовъ и слилъ ихъ съ движеніемъ солнца съ востока на западъ, и тогда сказочный герой поглощенъ былъ солнечнымъ.

Итакъ въ легендѣ Геракла мы различаемъ сказочнаго греческаго Геракла, сказочнаго финиційскаго Геракла, и Геракла, приуроченнаго къ извѣстной отрасли Персидовъ для прославленія ея.

Эту послѣднюю областную легенду рассказываетъ Гезіодъ въ томъ сказаніи, которое мы теперь разбираемъ, и въ первыхъ 56 стихахъ Щита Гераклова. Но повидимому въ сказаніяхъ объ убійствѣ Геракломъ гидры (Теог. 316—318) и немейскаго льва (327—332) отразилась древнѣйшая легенда о сказочномъ героѣ, устройтелѣ страны, занятой греками. Онъ же убиваетъ Геріона (Теог. 289—294) на дальнемъ западѣ, знаменуя подвиги грековъ на Средиземномъ морѣ; онъ же убиваетъ орла, мучившаго Прометей и освобождаетъ сего послѣдняго (Теог. 526—532), не какъ солнечный герой, а какъ сказочный герой—народъ, и какъ собирательная же сила народа онъ обоготворенъ и живетъ въ супружествѣ съ

вѣчно юною Гебою (Теог. 950—955). Это и есть обоготвореніе той βίη Πρακλῆος, силы *Геракловоѣ*, которая столь много содѣлала и на сушѣ и на морѣ и есть ничто иное, какъ сумма силъ всего народа.

Признаемся, что мы не можемъ не сопоставить Прометея Гераклу въ слѣдующемъ отношеніи. Прометей принятъ на Олимпъ, но за него въ адъ долженъ сойти Хиронъ, какъ мы видѣли выше (гл. II, разб. лег. о Прометей). Геракль принятъ на Олимпъ, но его εἰδωλον находится въ адѣ (Одисс. XI, 601—604). И въ томъ и въ другомъ случаѣ собирательная сила народа, сумма его трудовъ и знаній обоготворяется, но часть бытія, принадлежащая землѣ, спускается въ адъ.

Замѣтимъ, что тѣ, которые видятъ въ Гераклѣ одинъ лишь солнечный мѣсъ, никакъ не могутъ объяснить находженіе въ адѣ образа, или формы (эйдолонъ) Геракла.

СКАЗАНИЕ ДВАДЦАТЬ ВОСЬМОЕ.

ГЕФЕСТЪ ВСТУПАЕТЪ ВЪ БРАКЪ СЪ ХАРИТОЙ АГЛАЕЙ, ст. 945—946 Теог.

945. Аглаю же Гефестъ знаменитый, хромой на обѣ ноги,
946. младшую изъ Харитъ, цвѣтущую, взялъ въ супруги.

Мы видѣли выше (сказ. XXV), что легенда о бракѣ Гефеста и Хариты древнѣе легенды, рассказанной въ Одиссеѣ о супружествѣ Гефеста и Афродиты, и что въ Илиадѣ Гефестъ, какъ въ Теогоніи Гезіода, женатъ на Харитѣ. Въ сущности символическое значеніе этихъ двухъ браковъ одинаково, и оба эти брака сближаются съ совершенно другой легендой о насиліи, которое Гефестъ хотѣлъ сдѣлать Аѳинѣ¹⁾. Грекъ хотѣлъ выразить на привычномъ ему аллегорическомъ языкѣ, что τέχνη искусство должно соединиться съ чувствомъ изящнаго, или съ наслажденіемъ красотою, чтобы произвести предметы, достойные удивленія и созерцанія, соединеннаго съ наслажденіемъ.

Рожденіе Харитъ, т. е. Грацій, отъ Евриномы и Зевса (третій мистическій бракъ XXII сказанія) есть конечно выраженіе аллегорическое, какъ и выраженіе о бракѣ Гефеста съ одной изъ Харитъ. Такова и должна была быть первая мысль поэта (не преданія) въ рассказѣ объ этомъ бракѣ. Бракъ же Гефеста съ Афродитой, удерживая основную аллегорическую мысль, переноситъ легенду въ область миѳическихъ антропоморфическихъ сказокъ, возникшихъ среди народа параллельно и одновременно съ аллегорическими сказаніями поэтовъ, но иногда совершенно независимо отъ нихъ, или съ потерей тонкой аллегоріи, которая замѣняется забавной сказкой.

¹⁾ См. анализъ легенды о Прометѣй гл. VII въ концѣ, рожденіе и значеніе Эрихтонія.

И дѣйствительно народъ мало зналъ Харитъ, этотъ тонкій полу-призрачный образъ отвлеченнаго понятія о граціи; но народъ былъ глубоко приверженъ къ греко-сирійскому культу Афродиты, которая для него воплощала въ себѣ все, что есть красиваго, мило-виднаго, прелестнаго, обаятельнаго, манящаго къ наслажденію, и естественно, что онъ замѣнилъ отвлеченное понятіе о граціи очеловѣченнымъ образомъ Афродиты. При этомъ мы замѣтимъ, что въ Одиссеѣ, которая даетъ только народную сказку, удержана связь Арея съ Афродитой,—но не въ формѣ брака между ними, какъ въ Теогоніи Гезіода, а въ формѣ незаконной связи Арея, съ Афродитой, женой Гефеста.

СКАЗАНИЕ ДВАДЦАТЬ ДЕВЯТОЕ.

БРАКЪ ДІОНИСІЯ СЪ АРІАДНОЙ

ст. 947—949.

947. Златокудрый Діонисій б'локурую Аріадну,

948. дочь Миноса цвѣтущую, взялъ въ супруги.

949. Ему ее безсмертною и нестарѣющею содѣлалъ Кроніонъ.

Въ сказаніяхъ Гезіода, собранныхъ въ Теогоніи, большею частью очень вѣрно проводится послѣдовательность мифологическихъ событій, ихъ относительная хронологія, если можно такъ выразиться. Аріадна, которая дѣлается супругою младшаго изъ боговъ, — рожденнаго отъ смертной кадмеянки — есть дочь относительно поздняго властелина Крита, Миноса II, современника Тезея, который освободилъ Аттику отъ постыдной дани, которую жители Аттики платили критянамъ отроками и отроковицами ¹⁾, и освободилъ большіе пути Греціи отъ разбойниковъ ²⁾.

Миносъ II, Тезей, Аріадна и самъ Діонисій представители не древнѣйшихъ временъ преданія, а принадлежать ко времени героевъ Ахейскаго періода, застающихъ въ Греціи преобладаніе Крита и Финикіи, за которыми скрывается вѣроятно, какъ думаютъ многіе ученые, могущество Египта, котораго финикійцы и можетъ быть критяне, были только агентами. Такъ Гладстонъ въ своемъ *Homeric Synchronism* ³⁾ и въ *Iuventus Mundi* (см. всю главу объ *anax andron* ⁴⁾) прямо считаетъ нѣкоторыя царствующія фамиліи въ Греціи и въ М. Азіи въ Ахейскій, или гомерическій пе-

¹⁾ Аполлодоръ III, 15, § 8; Плутархъ Тезей §§ 21, 24; Гигинуса б. 38, 48; Діод. Сид. IV, 61.

²⁾ Аполлодоръ III, 16, §§ 1, 2 и др.; см. въ Прометей гл. VIII, разбойники.

³⁾ London 1876 pp. 137—140; 144—148, 207—209 (особ. посл.).

⁴⁾ Въ особ. стр. 171, § 10.

ріодъ лишь наследственными вассалами Египта. Вѣроятно критская древнѣйшая царственная семья Миноса *перваго* и брата его Радаманта, — которыхъ потомъ преданіе дѣлаетъ судьями подземнаго міра и вѣроятно сплавляетъ съ ведическими представленіями и именами, — была въ дѣйствительности одною изъ фамилій, находившихся въ вассальныхъ отношеніяхъ къ Египту и державшихъ власть какъ представители этого государства, — правда дѣйствовавшихъ самостоятельно и подчинявшихся Египту только номинально, но однако признававшихъ его главенство. Самая мысль о превращеніи древнихъ критскихъ царей въ судей подземнаго міра можетъ быть доказываетъ связь ихъ съ цивилизаціей Египта и съ ученіемъ его культа о загробномъ судѣ, хотя — какъ мы говорили выше — связуется и съ ведическими мифами о Ману и Іамѣ. Нужно ли однако повторять, что греки любили эти сближенія и чрезвычайно охотно сплавляли своихъ героевъ и боговъ съ чужеземными.

Мы знаемъ, что приблизительно черезъ 60 лѣтъ послѣ вторженія своего въ Пелопонезъ дорійцы установили свое преобладающее вліяніе на островѣ Критѣ. Но во времена, о которыхъ мы говоримъ, потомки финикійянки Европы, въ лицѣ критскихъ царей встрѣчаются впервые лицомъ къ лицу съ греческими героями Ахейскаго періода; ведическіе греки встрѣчаются съ египто-финикійской цивилизаціей; мифъ встрѣчается съ началами исторіи.

Сказаніе гласило (Аполл. III, 1, § 2), что Астеріонъ женится на Европѣ, похищенной Зевсомъ-быкомъ изъ Финикіи и прибывшей на спинѣ быка на островъ Критъ. Но ранѣе брака съ Астеріономъ Европа зачинаетъ отъ Зевса Миноса, Сарпедона и Радаманта. Миносъ послѣ войны, которую онъ ведетъ противъ братьевъ¹⁾, захватываетъ власть на островѣ въ свои руки. Братья Миноса бѣгутъ: Сарпедонъ съ причиною войны Милетусомъ въ Малую Азію; Радамантъ въ Віотію, гдѣ по странному сказанію, вѣроятно придуманному позже, онъ женится на Алкменѣ²⁾. Потомъ по Аполлотору l. c. cit. Радамантъ (вмѣстѣ съ Миносомъ) становится судьей подземнаго міра, а по Одиссеѣ (IV, 563) повидимому царемъ Елисейскихъ полей.

Отъ Миноса I и мифическаго олицетворенія имени острова — дочери Астеріона *Креты* рождаются Катрей, Девкаліонъ, Андрогеевъ,

¹⁾ Причина войны характеризируетъ родину сказанія, Сирію и Финикію. Война начинается изъ за любви къ мальчику Милетусу, сыну Аполлона.

²⁾ Аполл. III, 1, § 2. Аполлоторъ не разъясняетъ, кто была эта Алкмена, — мать ли Геракла? повидимому она.

Ариадна, Федра,—жена Тезея,—и др. (Аполл. III, 1, § 2 и сравн. табл. XI-ю Аполлодора). Отъ того же Миноса I и Итоны родится Ликастъ, отецъ Миноса II (Діод. IV, 60), котораго миеографы смѣшивали съ одноименнымъ дѣдомъ, въ чемъ можно убѣдиться, сравнивъ въ Аполлодорѣ кн. III, въ главѣ 1-й параграфы 2, 3 и 4, такъ какъ и Миносу II и Миносу I придавали въ супруги одну и ту-же Пазнее, дочь Геліуса, извѣстную любовью своею къ быку и рожденіемъ Минотавра, которому приносили человѣческія жертвы и котораго убилъ Тезей.

Кажется ясно, что мы,—читая греческую легенду этого доисторическаго времени, — находимся среди міра *египто-финикійскаго*, въ который вторгаются ведическаго воспитанія греки, рассказывающіе символическимъ языкомъ о культѣ и обычаяхъ языческаго міра бассейна Средиземнаго моря. Этотъ культъ и обычаи, представляющіе много таинственнаго и много вселяющаго ужасъ и отвращеніе, поражаютъ и удивляютъ грековъ, возросшихъ среди болѣе чистыхъ нравовъ и понятій. Греки борются съ этимъ міромъ, — который властвуетъ и надъ Эгейскимъ моремъ даже до Пропонтиды посредствомъ крито-финикійскаго военнаго флота¹⁾, — но вскорѣ и дружатся съ этимъ міромъ, заимствуютъ его эмблемы, легенды, преданія,—хотя оставаясь вѣрными общему своему воззрѣнію на божество,—и въ союзъ съ этими культурными народами борются противъ туземныхъ некультурныхъ племенъ Греціи.

Связь этого міра другой культуры съ міромъ греческихъ воззрѣній, принесенныхъ послѣдними аріями съ сѣверныхъ склоновъ Гинду-Куша, выражается въ этомъ полумракѣ сказаній и родствомъ несомнѣнно ахейскихъ героевъ Агамемнона и Менелая съ Миносомъ Критскимъ²⁾; и родствомъ Ливіи, любовницы Посейдона, съ греческими героями посредствомъ Агенора и Белуса (табл. Аполлод. X, X a, XI);—и родствомъ между Египтомъ и Данаемъ, которые изображаются братьями;—и приключеніемъ Данаидъ и въ особенности одной изъ нихъ Гиперменестры, сохранившей своего жениха Линкея (Аполл. II, 1, §§ 4—5), отъ котораго Абась и Акризій, и Даная и Претусъ доводятъ насъ до *Персея*, огреченнаго героя, хотя съ сильнымъ финикійскимъ оттѣнкомъ (Аполл. II, 4, § 1—5).

¹⁾ Аполлод. III, 1 гл., и въ особ. о флотѣ Миноса id. 15, § 8; ср. Геродота III, 122, VII, 170; Фукидида I, 4, 8; Діодора IV, 60; Овидія Превр. кн. VIII, 1, 2.

²⁾ XI и XIV табл. Аполлодора. Отъ Миноса и Пазнее Катреусъ, отъ котораго дочь Эропа замужемъ за Писсеомъ, сыномъ Атрея. Писсеень отецъ Агамемнона.

Съ Персеємъ, какъ мы видѣли, связуется посредствомъ Амфитріона и Алкмены греческій Гераклъ.

Эта же связь міра греческаго съ міромъ критскимъ, представителемъ культуръ и бассейна Средиземнаго моря и отчасти древнепелазгическаго міра, выражается въ супружествѣ Діонисія съ Аріадною, дочерью Миноса II критскаго, покинутой Тезеємъ. Басня эта, какъ мы видимъ, въ себѣ самой уже заключаетъ намеки на позднее свое происхожденіе и въ довольно позднихъ поколѣніяхъ участвующихъ въ ней лицъ, и въ самомъ фактѣ, что древнѣйшій греческій герой Тезей покидаетъ Аріадну, но она берется въ замужество новѣйшимъ богомъ Діонисіемъ.

Діонисій, какъ мы видѣли выше, былъ богъ новый, вѣроятно пришедшій подъ формою Сома съ ведическими аріями, но принявшій вполнѣ очеловѣченную форму лишь въ фабулѣ сочетанія Зевса съ дочерью Кадма Семелой. Мы видѣли также, какъ символическая легенда рассказывала о распространеніи культа Діонисія, причемъ съ несообразностью, часто встрѣчаемою въ мифахъ, сложившихся изъ разныхъ древнѣйшихъ преданій, Діонисій идетъ въ свою родину Віотію съ сѣвера изъ Θракіи, указывая тѣмъ, что древнѣйшій мифъ рисовалъ движеніе ведическаго культа Сома, не зная о легендѣ рожденія Діонисія отъ Семелы, а позднѣйшій мифъ Віотіи вѣроятно примкнулъ къ древней ведической легендѣ о рожденіи Сома изъ лядвен Индры ¹⁾ и локализовался въ Кадмейской колоніи, потому-что здѣсь издавна вино чтилось финикіянами, какъ божественный напитокъ. Таково первоначальное появленіе сказанія о Діонисіи. Въ дальнѣйшемъ его развитіи появляется Аріадна супругой его. По всей вѣроятности въ Гезіодѣ мифъ этотъ представляется въ древнѣйшей своей формѣ и изображаетъ только на аллегорическомъ языкѣ сближеніе греческаго культа съ критскимъ, точно такъ какъ рожденіе Діонисія отъ Семелы изображало единеніе ведическаго культа Сома съ культомъ финикійскимъ, или просто воспринятіе культа Сома кадмеянами. По Гезіоду (Т. 949) Діонисій возводитъ свою супругу критянку Аріадну на Олимпъ, ибо Зевсъ дѣлаетъ ее бессмертною и не старѣющеюся, что знаменуетъ воспріятіе въ греческій пантеонъ чуждаго ему элемента.

Но параллельно съ сказаніемъ о бракѣ Діонисіи съ Аріадной другое сказаніе рассказывало другую повѣсть о дочери Миноса, связуя ея имя съ другимъ аѳонскимъ героемъ Тезеємъ, который

¹⁾ Maury, Hist. des Rel. I, 118—119.

является врагомъ критянъ и царя ихъ Миноса и убійцей Мино-тавра. Позднѣйшіе систематизаторы легендъ удержали однако извѣстную постепенность событій, которыя отражались въ легендѣ, и потому поставили легенду о приключеніяхъ Тезея съ Аріадной ранѣе брака ея съ Діонисіемъ, явно указывая, что первыя столкно-венія греческаго міра съ крито-пелазгическимъ міромъ были враж-дебны, но что дочь Крита, брошенная и оставленная Тезеемъ, дѣ-лается супругою новѣйшаго Діонисія. Сказаніе говоритъ ¹⁾, что когда Тезей прибылъ на островъ Критъ, то Аріадна, дочь Пазиее и Миноса II, влюбилась въ героя и дала ему совѣтъ и средство (Аріаднина нить), какъ убить Минотавра и выйти изъ лабиринта. Потомъ она бѣжитъ съ Тезеемъ на островъ Дій (Наксосъ). Здѣсь Тезей оставляетъ ее во время ея сна и самъ отплываетъ въ Аѳины; Діонисій же, найдя ее на островѣ Діи, плѣняется ея красотою и беретъ ее въ супруги.

Весьма трудно сказать, которая изъ легендъ старше: та-ли, ко-торой содержаніе мы привели,—или та, которая рассказана въ Одиссеѣ XI, 322—325 и въ которой хотя Тезей и увозитъ Аріадну отъ Миноса, но она не дѣлается его супругой, такъ какъ Арте-мида убиваетъ Аріадну стрѣлою тихой смерти по наущенію Діони-сія ранѣе, чѣмъ она стала женою Тезея. Мы даже не рѣшаемся сказать свое мнѣніе о томъ, — есть ли связь между этими леген-дами, ибо въ Одиссеѣ нѣтъ намека на то, чтобы Діонисій влюбился въ Аріадну, или сталъ ея супругомъ, или желалъ отнять ее у Тезея, чтобы присвоить ее себѣ. Мы только присовокупимъ, что кажется правильнѣе всего видѣть древнѣйшее сказаніе, касающееся Діонисія и Аріадны въ гезіодическомъ сказаніи, которое воплощаетъ одну только мысль—сближеніе греческаго культа Діонисія съ крито-пелазгическимъ культомъ, не зная ничего о Тезеѣ.

Легенда Аріадны и Тезея вѣроятно возникла самобытно ²⁾, и только противорѣчіе между двумя легендами было причиною того, что впослѣдствіи придумана была комбинація, по которой Діонисій дѣлается наслѣдникомъ брошенной Тезеемъ женщины. Менѣе всего для насъ понятна смерть Аріадны на Наксосѣ отъ Артемиды по

¹⁾ Главные источники: Плутарха Тезей §§ 23, 24; Діод. Сид. IV, 63; V, 51; Пав-саниа II, 23, § 8; IX, 40, § 2; X, 29, § 2; Гигинуса басни 14, 42, 63, 255 и его же повт. Астрономія Lib. II, § 5 Согона.

²⁾ Мы думаемъ, что и подъ этой легендой скрывается воспоминаніе о столкновеніи и потомъ сближеніи грековъ съ критянами, но оно предшествовало второму окончатель-ному сліяннію культовъ.

науцѣнію Вакха.—Можетъ быть нѣкоторый свѣтъ на всѣ эти легенды можно бы пролить, помня, что мы часто встрѣчаемся съ аллегорическимъ языкомъ, въ которомъ важны самыя незначительныя намеки.

Наксось славился превосходнымъ виномъ; Аріадна, повѣсившаяся по нѣкоторымъ сказаніямъ (Плут. Тезей, § 24), уподобляется виноградной кисти. Тезей собиралъ только плоды съ нея, но—чтобы она сдѣлалась безсмертною, ей нужно было умереть (быть раздавленной), и только Діонисій-Сома сдѣлалъ изъ нея божественный безсмертный напитокъ.

Мы не касаемся дальнѣйшаго развитія мѣта, въ которомъ включеніе съ Тезеемъ совершенно забыто¹⁾, а значеніе Діонисія и Аріадны настолько растетъ, что они вытѣсняють въ орфическомъ ученіи въ Греціи и въ тайныхъ ученіяхъ Италіи подвѣснаго Зевса и Кору-Персефону, овладѣвая загробнымъ міромъ и совершенно измѣняя свое первоначальное значеніе.

Мы отмѣчаемъ только для памяти сближенія, дѣлаемыя между бѣлокурою Аріадною и луною и сопоставленіе, дѣлаемое Мори (H. des R. I, 507 et notes) между этимъ взглядомъ и Сомой, который въ Индіи дѣлается богомъ луны. Но мы признаемъ не видимъ возможности связывать позднѣйшія вѣрованія аріевъ Сапта Гинду съ вѣрованіями грековъ. Позднѣйшіе греки вообще играли мѣтами; такъ у Плутарха въ его Тезей мы встрѣчаемъ (§§ 20—24) другія эмблематическія сближенія, какъ напр., что Тезей представляетъ собою зиму, Діонисій лѣто, а Аріадна есть плодоносная земля.

¹⁾ Какъ забыто въ Гомерѣ и послѣдующемъ развитіи сказанія объ Еленѣ, жемч. Менелая. Раннее приключеніе ея еще дѣвушкой съ тѣмъ же Тезеемъ, см. Аполлод. III, 10, § 7. Тезей, строго говоря, герой не ахейскаго періода, а герой мѣлаго-іонійской Аттики, но уже огреченной Эрихтоніемъ. Его вытѣсняють новѣйшіе боги и герои.

СКАЗАНИЕ ТРИДЦАТОЕ.

ГЕБА ВЪ ЗАМУЖЕСТВѢ ЗА ГЕРАКЛОМЪ

ст. 950—955.

950. Гебу же съ красивою ножкою сынъ Алкмены
951. сильный Гераклъ послѣ совершенія многихъ трудныхъ подвиговъ
952. (ее) дочь великаго Зевса и Геры съ золотыми сандалями
953. стыдливую взявъ въ супруги на снѣжномъ Олимпѣ:
954. счастливымъ, совершивъ подвиги, великимъ даже между богами,
955. живетъ (онъ) безболѣзненный и не старѣющійся во всѣ дни.

Въ разборѣ сказанія XXII подъ рубрикой: бракъ 7-й съ Герой мы видѣли значеніе Гебы. Читая настоящее сказаніе, читатель чувствуетъ, что оно есть ничто иное, какъ поэтическая символика, не имѣющая подъ собою никакой почвы народнаго преданія. Поэтъ соединяетъ брачными узами Геракла съ олицетвореніемъ юности и только быть можетъ пользуется не сложившеюся въ опредѣленную форму мыслию, жившею среди народа, — что сказочный герой Гераклъ остается, какъ боги, вѣчно юнымъ, потому что онъ никто иной какъ самъ народъ.

Гезіодъ не знаетъ той легенды, которая записана въ XI пѣснѣ Одиссеи (601—604), и по которой призракъ (εἰδωλον) Геракла находится въ аду, но Одиссея знаетъ, какъ Гезіодъ, что Гераклъ вкушаетъ на Олимпѣ блаженство съ Гебой. Ясно, что эта поэтическая мысль возникла среди пѣвцовъ ранѣ Гомера и Гезіода, а сказаніе о нахожденіи призрака Геракла въ аду, — раздѣленіе такъ сказать Геракла на два образа, — есть очевидно работа позднѣйшая и притомъ скорѣе работа философская, чѣмъ отблескъ преданія. Это обращаетъ насъ къ весьма важному вопросу, о которомъ здѣсь

не мѣсто говорить, а именно: что Одиссея носить на себѣ слѣды начертанія несомнѣнно позднѣйшаго чѣмъ Иліада, и что Теогонія Гезіода старше Одиссеи и должна считаться по мыслямъ и сказаніямъ, въ ней заключающимся, произведеніемъ, возникшимъ одновременно и параллельно съ Иліадою, хотя вполне независимо отъ нея¹⁾, причемъ нѣкоторые источники Теогоніи древнѣе сказаній Иліады, но многія части ея прибавлены позже Иліады.

¹⁾ Völcker's Mythologie des Iapet. Geschlechts pp. 281 и въ ос. 321, гдѣ Фелькеръ указываетъ, что если бы Иліада предшествовала Теогоніи Гезіода, то взгляды Гомера были бы обязательны для автора Теогоніи.

СКАЗАНИЕ ТРИДЦАТЬ ПЕРВОЕ.

СКАЗАНИЕ ВОСТОЧНОЕ. РОДЪ ГЕЛІОСА И ОКЕАНИНЫ ПЕРСЫ; ст. 956—962.

956. Никогда не устающій Геліосъ родилъ съ знаменитой Океаниной
957. Персеей Киркею и царя Аэтеса.
958. Аэтесъ же,—сынъ Геліоса, свѣтлѣющаго смертнымъ,—
959. дочь Океана, великой конечной рѣки,
960. Идію красиво-ланитую взялъ въ супруги по совѣту боговъ—
961. Ему она Медею съ красивою ножкою въ любовномъ соитіи
962. родила, подчинившись власти золотой Афродиты.

Прежде всего замѣтимъ, что ни въ Теогоніи, ни въ повѣсть Работы и Дни не только нѣтъ сближенія Аполлона съ Геліосомъ, но даже нѣтъ Феба-Аполлона, кромѣ ст. 14 Теогоніи въ прозіумѣ, который по мнѣнію многихъ ученыхъ составленъ изъ разныхъ гимновъ и конечно не составлялъ въ началѣ части Теогоніи, а прибавленъ къ ней позже. Въ числѣ Титановъ въ 136 ст. Теогоніи упоминается женщина-титанъ „златокоронная Феба“, мать Латоны, которая какъ мы видѣли есть мать Аполлона. Но имя Фебы, связуясь съ солнечными и астрономическими мѣсями ¹⁾, не переходитъ еще къ Аполлону, который, какъ мы видѣли, представитель со-всѣмъ другихъ понятій ²⁾.

Поэтому надо прежде всего имѣть въ виду, что Геліосъ—солнце божество въ Гезіодѣ совершенно отличное отъ Аполлона; Геліосъ былъ повидимому богъ, пришедшій изъ Азіи съ востока,

¹⁾ См. прим. въ текстѣ Теогоніи на ст. 410 и анализъ сказаній IX и XI.

²⁾ См. ст. XXII и въ особенности разборъ легенды о 6-мъ бракѣ Зевса съ Латоной и о ея сынѣ Аполлонѣ.

между тѣмъ какъ Аполлонъ былъ богъ, пришедшій съ сѣвера отъ Гипербореевъ, т. е. богъ ведическихъ племенъ.

Геліосъ вступаетъ въ бракъ съ Океаниной Персеей, — имя, которое какъ имя Перса, Медея и Медеи, переноситъ насъ въ переднюю Азію, указывая намъ путь, по которому шли эти мифы.

Чада, рождающаяся отъ Геліоса и Персеи, суть знаменитая волшебница Цирцея и Колхидскій царь Автесъ. Автесъ женится на дочери Океана Иди, которая родитъ ему Медею, (также волшебницу).

Цирцея (ср. ст. 1011 — 1016 Теог. ¹⁾) жила на западѣ, „на островахъ“, по сказанію Гезіода, но явно, что онъ имѣлъ самыя неопредѣленныя понятія объ этой странѣ, хотя по именамъ Латина и Агрія и Тирреновъ, упомянутыхъ въ этомъ сказаніи, надо искать ихъ у западныхъ береговъ Аппенинскаго полуострова ²⁾. Съ другой стороны въ Одиссеѣ (X, 135—139) сестра „ковнодѣя“ (ὄλοόφρονος) Авта, Цирцея, живетъ на островѣ Эа, который соотвѣтствуетъ (ср. Герод. I, 2) Колхидѣ. — Но въ Одиссеѣ, — какъ замѣчаетъ Гладстонъ (Inv. Mundi p. 474), — многія западныя страны и рассказы о нихъ перенесены на востокъ, вслѣдствіе чего географія странствованій Одиссея необычайно запутана. Цирцея всегда изображается волшебницей, собирающей травы, обладающей знаніемъ магіи (Одисс. X, 210—574, Аргонавт. Ап. Родія пѣснь IV, 662—684), и связуется такимъ образомъ съ тою древнею культурою туранскихъ племенъ, о которой мы говорили въ анализѣ легенды Прометей. Этимъ опредѣляется восточное происхожденіе Цирцеи и всей ея семьи, родоначальники которой по основнымъ легендамъ Теогоніи ³⁾ конечно всѣ должны быть отнесены къ восточнымъ мифамъ, родственнымъ тѣмъ знаніямъ и представленіямъ, изъ коихъ возникъ и культъ Митры, и культъ огня въ древнихъ религіяхъ туранскихъ племенъ, которыя занимали Мидію до нашествія аріевъ и заразили своими ученіями сихъ послѣднихъ, когда они позже вторглись въ Персію и Мидію ⁴⁾.

¹⁾ Ср. Аполл. Родія Аргонавты IV, 283, 659.

²⁾ Ср. въ Аргонавтахъ Аполл. Родія III, 311, гдѣ Тирренія названа Гесперіей, т. е. западной страной, лежащей при морѣ Аузонія, т. е. Италія, id. ib, IV, 590, 660 и слѣд.

³⁾ См. легенды IX и XI, текстъ съ примѣчаніями и анализъ въ этомъ т.

⁴⁾ См. у Крейдера въ его Symbolik I, p. 179—245 весь отдѣлъ „Ariensche Religion oder Baktrisch—Medisch—Persische Lehre und Kultus“. Крейдеръ долженъ быть въ нѣкоторыхъ мѣстахъ исправленъ новѣйшими указаніями, и очень хорошій сводъ ихъ см. въ Rowlinson's Ancient Monarchies, the third monarchy, Media, Ch. IV, Religion (v. II, p. 322 sq.).

рожденіе отъ него Медея (ст. 992—1002 Теог.). Говоря же адѣсь о культѣ Колхиды и металлургіи, мы должны сказать нѣсколько словъ о томъ, какъ сказаніе о Іавонѣ связуется съ культурою тѣхъ древнихъ народовъ, которые занимали Мидію и Арменію до занятія этихъ странъ индо-европейскими, или арійскими племенами.

Мидія не была занята аріями ранѣе VIII, или можетъ быть конца IX в. до Р. Хр. Таково мнѣніе великихъ ученыхъ нашего времени ¹⁾.

Страбонъ (кн. XI, 2, § 18 f. Саис. 498—499) указываетъ, что страна, именуемая Мосхика ²⁾ (всегда извѣстная своей металлургіей, какъ то видно изъ Іезекіиля XXVII, 13), дѣлилась на три части и занята была тремя народами — Колхами, Иберами и Арменами.

Послѣднее имя не должно заставить насъ думать, что Арменія (какъ географическое названіе) была издревле населена индо-европейскимъ племенемъ, родственнымъ Бригамъ или Фригамъ. Ленорманъ во второмъ своемъ Ассириологическомъ письмѣ (ed. lithogr. v. I, pp. 129, 130, 133 sq.) доказалъ на основаніи неоспоримыхъ древнихъ и новѣйшихъ авторитетовъ, что индо-европейское племя, извѣстное подъ именемъ армянъ, двигалось отъ Пропонтиды къ востоку и заняло мѣстность около Арарата лишь относительно поздно и никакъ не ранѣе VII в. до Р. Хр.; прежде же оно занимало только сѣверные склоны Тавра около истоковъ месопотамскихъ рѣкъ. До занятія же страны около Арарата арменами вся эта мѣстность, включая въ нее и окрестности озера Вана, была занята племенами туранскаго происхожденія ³⁾, родственныхъ по языку тѣмъ племенамъ, на нарѣчій которыхъ были начертаны такъ называемые скиѣскія надписи въ лѣтописяхъ Ахаменидовъ въ Бисутунѣ, Персеполисѣ и др. мѣстахъ. Особый переводъ персидскихъ надписей былъ сдѣланъ на языкѣ древнихъ туземныхъ племенъ, которыя занимали при Ахаменидахъ издавна Мидію, Парсію и другія страны,—простиравшіяся еще далѣе къ востоку,—и которыя

¹⁾ Ср. Роулинсонова Геродота Appendix to book I of Herodot; Essay III, and Essay IX, § 9 p. 688 of the I vol. of the 1875 edition. См. въ особенности высоко талантливую статью въ *Lettres Assyriologiques de Lenormant* (édition lithographiée) о Мидіи *Lettre I v. I, pp. 23—24, 26, 28.*

²⁾ О Мосхахъ и Тиборенахъ см. въ Роулинс. Герод. v. I, p. 676 *Ess. XI, § 5, Book I.*

³⁾ Ленорманъ въ *Lettres Assyriol.* указываетъ, что Ванскія надписи начертаны гвоздеобразно на языкѣ, близкомъ къ грузинскому.

составляли огромную массу народонаселенія въ монархіи Ахаменидовъ, гдѣ аріи занимали высшія должности и представляли высшее сословіе, но гдѣ численность ихъ была значительно меньше численности туранскаго населенія, которое было древнѣйшимъ обладателемъ всей почти Азіи. Къ этой расѣ, культурѣ и особенной цивилизаціи принадлежали и древнѣйшіе жители Мидіи, — которыхъ принято называть прото-мидійцами, — и то древнѣйшее населеніе около Арарата и Вана, которое подъ именемъ Урарти ¹⁾, а также подъ именемъ Алародовъ дралось противъ ассиріянь, а позже подъ именемъ Туранъ было врагомъ аріевъ, шедшихъ отъ Раги въ Мидію и Персію.

Колхи повидимому принадлежали къ тѣмъ же туранскимъ племенамъ металлургамъ, которые вынесли свое искусство изъ Средней Азіи, и къ этимъ же племенамъ надо причислить Страбоновскихъ Иберовъ, обладавшихъ мѣдными рудниками въ Москиѣ и которыхъ отождествляютъ съ Геродотовскими Тибаренами, появляющимися всегда почти вмѣстѣ съ Москами какъ въ библейскихъ такъ и въ греческихъ лѣтописяхъ. Конечно до сихъ поръ еще вопросъ спорный, — слѣдуетъ-ли считать все грузинское племя исключительно туранскимъ, или же надо видѣть въ грузинахъ имеретинахъ, мингрельцахъ, рачинцахъ, сванетахъ смѣсь туранскаго первобытнаго населенія съ пришлымъ позднѣйшимъ элементомъ. Мы склоняемся къ послѣднему мнѣнію ²⁾, но грамматическое строеніе грузинскаго языка заставило Ленормана прійти къ убѣжденію, что Ванскія и другія надписи, принадлежавшія народу, который отстаивалъ свою независимость противъ Ассиріи въ VIII и VII в. до Р. Хр., должны были принадлежать народу весьма близко родственному грузинамъ — если не имъ самимъ ³⁾.

¹⁾ Lettre Asyug. II, pp. 124, 182, 187—188.

²⁾ Красота грузинскаго племени вообще заставляетъ думать, что оно представляетъ смѣсь древне-туранскаго элемента съ аріями весьма чистой крови. Западная часть Закавказья, — т. е. страны къ западу отъ Сурамскаго перевала, — населена племенемъ по происхожденію грузинскимъ, но блѣлымъ, или каштановымъ, часто голубоокомъ самой высокой красоты. Правда, что издревле эта часть Закавказья посѣщалась и колонизировалась греками, позже венеціанцами и генуэзцами, такъ что передъ нами вѣроятно типъ пороки, сильно скрещенной съ самыми красивыми племенами Европы. Но восточные красавцы грузины должны были быть смѣшаннымъ племенемъ, хотя они удержали черные волосы.

³⁾ Lettre II, Asyug. pp. 124—125. Знатокъ древняго (церковнаго) грузинскаго языка, глубоко уважаемой памяти покойный князь Георгій Константиновичъ Багратионъ Мухранскій, — говорилъ мнѣ, что говоря о Ванскихъ надписяхъ Ленорманъ (не зная древне-грузинскаго языка) иногда указывалъ на формы языка, которыя отличались отъ настоящихъ формъ грузинской грамматики. Между тѣмъ это были древнія формы.

Поэтому, когда Страбонъ передаетъ сказаніе, что Іазонъ, женившійся на Медеѣ, проходитъ рядъ странъ, въ которыхъ жили племена родственныя между собою: колхи, иберы, жители Арменіи и прото-меды¹⁾,—и когда онъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ (XI, 4, § 8, 503 Саус.), что весь путь Іазона до Каспія обозначенъ памятниками, называемыми Іазоніями, и что (XI, 13, § 10, 526 Саус.) Іазоніумомъ называется и хребетъ къ сѣверу отъ Caspiae ріае²⁾,—то кажется, что Страбонъ записываетъ преданіе, сохранившее память о томъ, какъ греческіе искатели приключеній проникли въ первыя же времена ахейскаго періода въ Колхиду и даже до Каспія въ страну, населенную племенами туранской культуры,—и что Іазонъ есть олицетвореніе этихъ искателей приключеній, или можетъ быть торговцевъ, которые имѣли въ виду приобрѣсти богатство посредствомъ металлургіи, изучая ее посреди металлургическихъ племенъ. Очень быть можетъ еще, что эта попытка изучить металлургію возникла среди промышленныхъ, смѣлыхъ и всегда алчныхъ грековъ въ виду желанія возможности конкурировать съ мѣстными въ Греціи артелями металлурговъ, о которыхъ мы говоримъ въ гл. VII анализа легенды Прометей и которые дотолѣ держали въ рукахъ своихъ эту прибыльную отрасль промышленности.

Что касается Іазоніумовъ, о которыхъ говоритъ Страбонъ и которые въ его время разсѣяны были по всей Мидіи, Арменіи и Атропатенѣ, — то мы сильно подозрѣваемъ, что это были древніе огневые жертвенники (*атеш-га* Парсовъ), которыхъ первоначальное назначеніе уже не было извѣстно современникамъ Страбона³⁾, но которые конечно должны были принадлежать къ культу металлургическихъ расъ, которыхъ главное элементарное божество было огонь, „этотъ великій учитель смертныхъ“, какъ восклицаетъ Прометей Эсхилла (ст. 109—111).

Все, что мы выше сказали, указываетъ, что легенда чадъ Геліоса есть легенда, пришедшая изъ передней Азіи, что хотя ге-

¹⁾ По Стр. XI, 4, § 8 и 14, § 12 ff. 503, 580 съ Іазономъ идетъ ессалиецъ Арменусъ, эпонимъ Арменіи. Явно, что греки признавали свое родство съ армянами, вѣроятно сознавая родство языка, и искали объясненія этого родства въ легендѣ объ Арменусѣ.

²⁾ Влѣкъ древней Раги на югъ отъ Демавенда.

³⁾ О поклоненіи огню Страбонъ знаетъ, ср. XV, 8, § 18, и указываетъ самъ id. ib. § 15, 738 Саус. на *καρσιβεία*, или огневые алтари въ Кашкадокіи. Но по всей вѣроятности, слыша о древнихъ памятникахъ Мидіи и Атропатены, онъ не отождествилъ ихъ съ огненными алтарями, а улекся басней о Іазонѣ.

зіодическая легенда есть вѣроятно произведеніе греческаго ума и воображенія, но она почерпнута изъ культа и представленій, въ которыхъ главное божество было огонь и его высшее выраженіе солнце ¹⁾).

Легенда эта повидимому вынесена съ востока въ Грецію тѣми искателями приключеній, о которыхъ мы говорили. Позднѣйшіе миеографы, какъ Аполлоній Родій, котораго мы цитировали и на котораго мы ссылались, весьма характеристично рассказываютъ, что послѣ вспашки поля огнедышащими быками, Язонъ въ бороздахъ сѣчетъ зубы того же дракона, котораго Кадмъ убиваетъ въ Віотіи (Argon. III, 1171 — 1189), и которые хранились у Аэта Колхидскаго, ясно намекая на то, что туземныя племена Віотіи, боровшіяся съ финикійскою колоніею и дравшіяся противъ грековъ ахейскаго періода, суть племена родственныя по культу и знаніямъ — если не по крови — съ Колхами, и что тѣ и другіе считали себя принадлежащими къ особому міру, враждебному міру аріевъ.

На этой легендѣ кончается Теогонія: слѣдующіе стихи 963-й и вставленный 964-й прямо даютъ это понятъ, посылая прощаніе „живущимъ на Олимпѣ“. Это выраженіе, какъ мы думаемъ, должно относиться къ музамъ, живущимъ на Олимпѣ (ст. 114 Теог.), ибо въ ст. 34-мъ вступительнаго гимна музы приказываютъ Гезіоду воспѣвать ихъ въ началѣ и въ концѣ пѣснопѣнія.

Съ 965-го стиха начинается перечень богинь, „которыя, войдя па ложе смертныхъ мужей, родили богамъ подобныхъ чадъ“. Мы думаемъ, что знаменитый потерянный „каталогъ женщинъ“, — къ которымъ спускались боги, — отъ котораго у насъ только отрывки, былъ продолженіемъ того каталога богинь, который передъ нами.

¹⁾ Имя *Митры* принесено аріями и дано ими Солнцу, вѣчно горящему огневому жертвеннику туземныхъ племенъ Мидіи и Арменіи. Мы уже говорили, что Греки (и кажется Иранцы также) любили возлагать на чуждыхъ боговъ имена имъ Грекамъ понятныя.

СКАЗАНИЕ ТРИДЦАТЬ ВТОРОЕ.

ЛЕГЕНДЫ О БОГИНЯХЪ, ОТДАВШИХСЯ СМЕРТНЫМЪ.

965. Нынѣ-же богинь родъ воспойте сладкоглася,
966. олимпійскія Музы, дочери Зевса эгидоносителя,
967. которыя изъ нихъ со смертными, на ложе смертныхъ мужей
войдя,
968. хотя сами бессмертныя,—родили богамъ подобныя чада.
969. Деметерь убо родила Плутуса, священная богиня,
970. съ Іазіосомъ героемъ смѣшавшись въ сладостной любви,
971. на цѣлинахъ, три раза вспаханныхъ Крита жирныхъ полей
972. прекрасныхъ; сей (Плутусъ) странствуетъ по землѣ и широкой
равнинѣ моря
973. для всѣхъ (пользы): кому посчастливится и кому въ руки онъ
приходить,
974. того богатымъ содѣлываетъ и многія даетъ ему сокровища.

Мы думаемъ, что какъ въ потерянномъ каталогѣ женщинъ, такъ и въ этомъ перечнѣ богинь мы имѣли бы (и частію имѣемъ) систематизированный поэтотъ сводъ многихъ *фамильныхъ* легендъ, составленныхъ семейными бардами царственныхъ родовъ многихъ мѣстностей Греціи. Мы уже имѣли случай прежде говорить, что мѣстныя легенды составлялись для прославленія тѣхъ фамилій, у которыхъ служилъ бардъ, который старался на основаніи мѣстнаго сказанія связать славимый родъ съ богами и героями. Иногда легенда возникала отъ игры словъ, или древнихъ метафоръ, смыслъ которыхъ былъ утраченъ. Примѣры этому мы увидимъ ниже.

Прослѣдить начало всѣхъ этихъ сказаній едва ли возможно, тѣмъ болѣе, что каково бы ни было начало многихъ легендъ, онѣ часто въ устахъ Гевіода принимаютъ уже вполне аллегорическую форму и представляютъ не преданіе, а игру ума поэта.

Именно къ такимъ легендамъ принадлежитъ первая изъ нихъ, повѣствующая о любви Деметеръ къ Іазіону и о рожденіи отъ нихъ Плутуса богатства (ст. 969—974 Теог.). Въ этой легендѣ богиня земледѣлія Деметеръ отдаетъ себя „на жирныхъ, три раза вспаханныхъ поляхъ Крита Іазіону“.

Іазіонъ въ Одиссеѣ (V, 125—128) точно также совокупляется съ Деметеръ на поляхъ, три раза вспаханныхъ, но Зевсъ его умерщвляетъ. И Аполлодоръ (III, 12, § 1) упоминаетъ о смерти Іазіона отъ Зевса, оговаривая однако, что онъ только пытался сдѣлать насиліе Деметеръ. Но Іазіонъ, по приведенному мѣсту Аполлодора, сынъ Зевса, какъ и братъ его Дарданусъ, отъ дочери Атласа Електры, и родится съ братомъ на островѣ Самоераки, съ котораго Дарданусъ послѣ смерти брата переселяется на близъ лежащій берегъ Малой Азіи, гдѣ, получивъ отъ Тейкра въ подарокъ кусокъ земли, онъ основываетъ городъ Дарданію.

У Гигинуса въ б. 270 въ числѣ красивѣйшихъ мужей упомянуть „Іазіонъ, сынъ Илітіи, котораго по сказанію любила Церера“ (Деметеръ). По Астрономіи Гигинуса II, 4 Іазіонъ сынъ Туски (Thusca), а братъ его Филомелусъ изобрѣтатель повозки.

По Діодору (V, 48, 49) Іазіонъ, сынъ Зевса былъ наученъ отцомъ своимъ мистеріямъ (элевзинскимъ??). Деметеръ влюбилась въ него на свадьбѣ сестры Іазіона Гармоніи¹⁾ и родила отъ него Корибантовъ и Плутуса. И по приведенному мѣсту Діодора, и по Астрономикѣ Гигинуса (II, 21 подъ рубр. „близнецы) Іазіонъ воспринимается въ число боговъ и по мнѣнію пѣкоторыхъ вмѣстѣ съ Триптолемомъ составляетъ со звѣздіе близнецовъ. Но Триптолемъ, получившій отъ Деметеръ дары, есть представитель возникающаго земледѣлія и въ особенности земледѣльческихъ мистерій, придающихъ земледѣлію священный характеръ. И Деметеръ не столько представительница технической части земледѣлія,—которое вѣроятно хотя въ грубомъ видѣ знали и пелазги, сколько представительница священнаго его характера, лежавшаго въ основаніи устройства семейнаго и общественнаго быта грековъ.

Іазіонъ же внукъ Атласа по дочери его Електрѣ, долженъ былъ по связи своей съ Деметеръ представлять земледѣльческую легенду Крита, — какъ Триптолемъ представлялъ собою земледѣльческую легенду Аттики,—какъ Аркасъ былъ представителемъ земледѣльче-

¹⁾ Читатель помнитъ, что по Гезіоду, какъ по Аполлодору, Гармонія дочь Ареса и Афродиты. Откуда Діодоръ черпалъ измѣненное сказаніе,—мы не знаемъ.

ской легенды Аркадіи ¹⁾, — какъ Племней и сынъ его, вскормленникъ Деметеръ, суть представители земледѣльческой легенды въ Сикіонѣ ²⁾, какъ наконецъ Кабиръ Прометей, получившій отъ Деметеръ таинственный даръ (Павв. IX, 25, § 6), есть представитель земледѣльческой легенды туземнаго (не финикійскаго) населенія Віотіи, а въ болѣе обширномъ смыслѣ есть представитель всѣхъ не ведическихъ племенъ сѣверной и средней Греціи, которымъ благодѣтельствуемъ Деметеръ, вручая имъ залогъ благосостоянія, спокойствія и счастья, — земледѣліе.

Поэтому Іазіонъ есть только мѣстный критскій (или самоэраксій) представитель общей идеи, — что въ земледѣліи — и только въ немъ кроется начало того благоустройства и благосостоянія, которое начало устанавливаться въ Греціи подъ влияніемъ идей, внесенныхъ въ нее ведическими племенами, воспитанными на земледѣліи. Но какъ мѣстный герой, Іазіонъ связуется не съ мѣстными царственными родами ³⁾, а съ обобщенною мыслию о богатствѣ, рождаемомъ отъ земледѣлія, ибо сынъ Іазіона пахаря и Деметеръ есть божокъ Плутусъ — богатство. Намъ кажется, что традиціонная легенда о Деметеръ, несущей дары земледѣлія, идя съ сѣвера черезъ Аттику, Сикіонъ, Аргосъ (ср. X гл. Пром.), дойдя въ Критъ, приняла совершенно аллегорическій характеръ, не связуясь ни съ какимъ мѣстнымъ преданіемъ Крита, а поступила прямо въ распоряженіе повтовъ и съ самаго начала своего появленія на островѣ была не мифомъ, а просто аллегорическимъ выраженіемъ, — что въ основаніи богатства лежитъ земледѣліе.

Мы закончимъ обзоръ этой легенды замѣчаніемъ, что божокъ Плутусъ никогда не былъ въ особомъ почетѣ въ Греціи, никогда не былъ принятъ въ число олимпійскихъ боговъ, очень часто подвергался насмѣшкамъ, какъ на примѣръ въ „Плутусѣ“ Аристофана, и по всей вѣроятности былъ только каррикатурнымъ отблескомъ древняго Плутона-Аида, страшнаго подземнаго и металлургическаго бога туземныхъ расъ, который былъ не только царемъ мертвыхъ, но и царемъ металлургическихъ богатствъ, скрывающихся въ нѣдрахъ земли. Мы говорили по поводу Додонскаго Зевса въ V гл. Прометей, что Зевсъ грековъ вытѣснилъ древняго тузем-

¹⁾ Павзаній VIII, 4, § 1 и см. въ разборѣ Прометей гл. X Деметеръ и пр.

²⁾ Павзаній II, 5, § 5 и Прометей id. ib.

³⁾ Впрочемъ въ Дарданіи и въ Иліумѣ повидимому мѣстные барды воспользовались легендой Іазіона для прославленія потомства Дардана. См. XV таблицу Аполлодора.

наго таинственнаго бога Додоны и занялъ его мѣсто, но часть атрибутовъ древняго бога,—а именно распредѣленіе богатствъ,—осталось за Плутусомъ, который въ мифологіи грековъ никогда не имѣлъ опредѣленной, прочно основанной легенды, что доказываетъ, что онъ не связуется съ древнѣйшими и чтимыми ихъ вѣрованіями. Въ Фивахъ Плутусъ представлялся сыномъ Тихе, или Фортуны, въ Аѳинахъ сыномъ Ирены, или мира, въ Теспіи сыномъ Аѳины—ергане (работающей ¹), т. е. другими словами, если и имѣлъ связь съ древнимъ металлургическимъ богомъ, то позже сдѣлался существомъ аллегорическимъ безъ всякой традиціонной подкладки. Онъ сынъ труда.

975. Кадму же Гармонія, дочь золотой Афродиты

976. Ино и Семелу и Агаву румяно-ланитую

977. и Автоною, которую взялъ въ супруги Аристей густоволосый,

978. родила, и Полидора въ хорошо укрѣпленномъ городѣ Фивахъ.

Читатель знаетъ легенду брака Кадма и Гармоніи. Полидоръ ²), сынъ Кадма былъ женатъ на внучкѣ Спарта Хтонія, и отъ него происходили Лабдакъ, Лайъ, Эдипъ и сыны его Этеокль и Полиникъ, которыхъ значеніе мы вкратцѣ очертили въ §§ XIII и XIV разбора легенды Прометей. Мы видѣли, что вся эта легенда о Лабдаксидахъ, о войнѣ ахейскихъ вождей противъ Фивъ, о смерти Этеокла и Полиника и объ уничтоженіи древнѣйшаго поселенія Фивъ ахеянами есть полуйсторическій рассказъ о борьбѣ туземныхъ племенъ и ихъ вождей противъ вліянія чуждыхъ колонизаторовъ. Финикіяне, какъ мы видѣли, слили интересы свои съ интересами ахеянъ и вмѣстѣ боролись противъ натиска племенъ, хотѣвшихъ оставаться независимыми. Легенда о бракѣ Кадма и Гармоніи есть начало сказанія объ этой борьбѣ, въ которой семьи, происшедшія отъ помѣси финикіянокъ съ туземцами и сына Кадма, женатаго на туземкѣ, ратуютъ то на сторонѣ культурныхъ расъ, то на сторонѣ туземцевъ.

Дочери Кадма и Гармоніи—Семела, Ино, Агаве и Автоное—представляютъ интересъ съ точки зрѣнія мифологической и этнической.

¹) Павзаній IX, 16, § 2; I, 8, § 2; IX, 26, § 8.

²) Аполлодоръ III, 4, § 2 и 5, § 5.

Мы не будемъ распространяться и Семелѣ, такъ какъ мы говорили о ней выше. Здѣсь мы напомнимъ только, что Семела, дочь Кадма, любовница Зевса, мать бога опьяненія, представляетъ собою моментъ единенія между кадмеями и вторгнувшимися ахеями. Тѣ и другіе сливаются во едино свои интересы, признають культъ бога Сома подъ именемъ Діонисія, происходящаго отъ ведическаго Зевса и кадмейской виноградной кисти, или лозы, и вмѣстѣ борются за торжество боговъ греко-финикійскаго пантеона надъ культомъ хтоническихъ божествъ и элементарныхъ духовъ.

Другія сестры Семелы даютъ тоже нѣкоторыя любопытныя указанія. Кадмейка Ино выходитъ замужъ за Атамаса, сына Эола, внука Девкаліона отъ Геллена ¹⁾.

Но Гелленъ женатъ былъ на нимфѣ (Аполл. I, 7, § 3), т. е.— какъ мы вездѣ понимаемъ это указаніе, — извѣстное племя вступаетъ въ браки съ туземками. Имя Эоль, αἰόλος, въ первоначальномъ значеніи указываетъ на помѣсь расъ, оно означаетъ пестрый, мѣшанный, быстро измѣняющій цвѣтъ.

Атамасъ имѣетъ отъ первой жены Нефеле (облако ²⁾) сына и дочь Фрикса и Гелле. Въ имени Нефеле скрывается какая то символика, родственная сказанію о матери центавровъ Облакъ, которое Зевсъ далъ Иксіону, придавъ этому облаку видъ Геры (Діод. Сиц. IV, 69; б. Гигинуса 62); но мы не совершенно ее понимаемъ, хотя подозрѣваемъ, что въ основаніи лежитъ мысль о племенахъ жителей горъ, покрытыхъ облаками, которыхъ женщины сдѣлались матерями смѣшаннаго поколѣнія отъ отцовъ другого племени.

Атамасъ послѣ женитьбы на Нефеле, беретъ другую жену— Ино, дочь Кадма, отъ которой онъ имѣетъ Леарха и Мелисерта. Ино преслѣдуетъ дѣтей (туземки? горянки?) Нефеле, и за это земля не даетъ плодовъ своихъ ³⁾. Ино настаиваетъ, чтобы дѣти Нефеле принесены были въ жертву — замѣтимъ — не землѣ, а Зевсу, ибо Ино представительница финико-греческой цивилизаціи, между тѣмъ какъ Нефеле повидимому туземка. Нефеле однако похищаетъ своихъ дѣтей и даетъ имъ овна съ золотымъ руномъ, на которомъ она отправляетъ ихъ въ Колхиду, въ ту страну туранскихъ металлур-

¹⁾ Такъ Аполлодоръ I, 7, § 3; 9, §§ 1, 2; ср. Fr. Hes. 21, 28 ed. Lehrs, по которымъ Гелленъ сынъ Прометей.

²⁾ И собственное имя Νεφέλη и нарицательное νεφέλη пишутся одинаково.

³⁾ Все это сказаніе см. у Аполлодора I, 9, § 1 sq.

говъ, о которой мы говорили выше. Но Гелла погибаетъ въ волнахъ моря, которое по имени ея называется Геллеспонтъ, а Фриксъ достигаетъ Колхиды и воспринимается сыномъ Геліоса, Аэтомъ (Aroll. l. cit.).

Атамась сходитъ съ ума, убиваетъ сына своего Леарха, Ино же съ Мелисертомъ бѣжитъ и бросается въ море (id. ib. § 2). Мы видѣли выше ¹⁾, что Мелисертъ подъ именемъ Палэмона чтился на восточномъ берегу Коринесскаго перешейка вмѣстѣ съ матерью своею, которая получила имя Лейкотое ²⁾. Мы видимъ, что легенда Ино,—какъ другія кадмейскія легенды связуется съ борьбою культурныхъ расъ противъ туземцевъ.

То же повторимъ мы объ Агаве, дочери Кадма, которая была въ замужествѣ за туземцемъ Спартомъ Ехіономъ. Она, какъ мы видѣли въ легендѣ о введеніи культа Діонисія (Пром. гл. X ср. Аполлод. III, 4, 5), мать Пентея, разорваннаго вакханками. Мы видѣли, что Пентей представитель борьбы туземцевъ за свои обычаи противу новаго финико-греческаго вліянія, вносившаго въ древній строй общества ненавистный туземцамъ опьяняющій напитокъ, способствующій между прочимъ освобожденію женщины отъ деспотической власти мужчины туземца.

И Автоноя имѣетъ то же значеніе. Она жена Аристея, котораго происхожденіе не указано ясно древними мифографами ³⁾. Но вотъ на что слѣдуетъ обратить вниманіе: сынъ Аристея и Автонои Актеонъ воспитывается центавромъ Хирономъ (Аполлод. III, 4, § 4), т. е. принадлежитъ по воспитанію къ туземнымъ расамъ; хотя Хиронъ былъ дружественъ къ грекамъ, но представлялъ сумму знаній не-ведическихъ расъ.

Аполлодоръ (l. cit.), рассказывая о смерти Актеона, разорваннаго на горѣ Кнееронѣ (на границѣ Віотіи и Аттики) своими собственными собаками ⁴⁾, прибавляетъ: „Онъ такъ погибъ, рассказы-

¹⁾ Пром. гл. VI въ прим.

²⁾ Игры Истмійскія были учреждены въ честь Палеймона. См. Аполлод. III, 4, § 2 и Павс. II, 1, § 3; 2, § 1.

³⁾ Позднѣйшіе писатели, какъ Діодоръ IV, 88, или Цицеронъ (Orat. VI), дѣлаютъ его сыномъ Аполлона и Кирены, или сыномъ Либера (Діонисія). И въ томъ и въ другомъ случаѣ явно, что басня поздняго происхожденія.

⁴⁾ Можетъ быть надо искать начала легенды въ вавилонскомъ сказаніи объ Истаръ. Сказаніе объ Истаръ могло быть внесено финикійцами въ Віотію, и эпизодъ VI скрижали эпоса Издубара ст. 14 и 15 о властелинѣ, превращенномъ въ леопарда и растерзанномъ своими собаками, могъ быть примененъ къ мѣстному мотійскому герою-окопнику.

ваетъ Акувилай⁴⁾, потому что на него гнѣвался Зевсъ за то, что онъ хотѣлъ взять въ замужество Семелу^а. Далѣе Аполлодоръ приводитъ и извѣстный разсказъ о томъ, что Актеонъ видѣлъ купающуюся Артемиду и былъ ею превращенъ въ оленя и разорванъ собаками, какъ на то есть указаніе и въ Каллимаховомъ гимнѣ на омовеніе Паллады (ст. 107—115).

Намъ кажется, что древнѣйшею греческою легендою надо считать ту, которая говоритъ о гнѣвѣ Зевса за Семелу, хотя другая легенда объ Артемидѣ какъ будто связуется съ легендой объ Истарѣ, превратившей князя страны въ леопарда, и можетъ быть возникла подъ влияніемъ финикійскихъ легендъ. Въ Аполлодорѣ (III, 6, § 7) со ссылкой на Фересиду Сиросскаго мы находимъ разсказъ, что Тирезіасъ ослѣпъ, увидя Аѣнну Палладу въ купальнѣ, и тотъ же разсказъ о слѣпотѣ Тирезіаса повторенъ Каллимаховъ въ гимнѣ на омовеніе Паллады (ст. 75 sq.). Но въ ст. 51—52 этого Каллимахова гимна есть очень замѣчательное выраженіе, котораго нельзя не отмѣтить:

„Пелазгъ, страшись урѣтъ владычицу и противъ желанія своего“.

Это указаніе на этническое происхожденіе весьма важно, потому что быть можетъ оно даетъ намъ ключъ къ легендѣ какъ Тирезіаса, такъ и Актеона. Тирезіасъ несомнѣнно туземецъ, Актеонъ по всей вѣроятности также,—по крайней мѣрѣ по воспитанію; оба наказаны: одинъ слѣпотою, что кажется указываетъ на легенду греческаго происхожденія,—другой смертью отъ собакъ своихъ, что намекаетъ на вавилонскую принесенную финикійцами легенду. Но смыслъ этихъ легендъ одинъ и тотъ же: греко-ведическіе боги наказуютъ туземцевъ, хотя бы эти послѣдніе и нечаянно оказали имъ непочтеніе.

Такимъ образомъ вся легенда Кадма, его жены и дѣтей носитъ на себѣ отпечатокъ борьбы культурныхъ расъ противъ туземцевъ и ихъ обычаевъ, противъ туземнаго взгляда на женщину, и указываетъ на несчастіе браковъ женщинъ культурныхъ расъ съ туземцами.

⁴⁾ Логографъ VI в. до Р. Хр. родомъ изъ Аргоса. Отрывки его сохранены разными писателями. Собраны эти отрывки въ изд. Firmin Didot, *Fragn. Hist. Graec.* p. 100 sq.

979. [Дочь же Океана Хризаору великому духомъ,
 980. соединенная съ нимъ любовію золотой Афродитой,—
 981. Каллирое,—родила смертнаго сына сильнѣйшаго всѣхъ,
 982. Геріона: этого убила сила Гераклова
 983. ради быковъ тяжелоногихъ на Еритіи (островѣ), водою окру-
 женномъ].

Съ 979 по 983 стихъ мы имѣемъ повтореніе сказанія, которое мы уже рассматривали выше (ск. V),—о Геріонѣ, убитомъ Геракломъ. Впрочемъ повтореніе этого сказанія считается вставкою уже потому, что Хризаоръ не смертный мужъ, а потому сочетаніе его съ Каллирое не подходитъ подъ общую рубрику „богинь сочетавшихся съ смертными мужами“.

а)

984. Титону-же Эось родила Мемнона, вооруженнаго мѣдной
 броней,
 985. царя Эеіопіи, а также Ематіона властелина.

Эось—Заря сочетаетсяъ съ Титономъ; отъ нихъ родятся Мемнонъ, царь Эеіопіи и властелинъ Ематіонъ.

β)

986. Кефалу же она (Эось) родила свѣтлаго сына
 987. сильнаго Фазтона, мужа подобнаго богамъ.

Та-же Эось отъ Кефала родить Фазтона.

γ)

988. Этого, еще юношей, еще имѣвшаго нѣжный цвѣтокъ прелестной невинности,
 989. съ дѣтски еще нѣжно-развитымъ умомъ, любящая смѣяться
 Афродита
 990. похитила, возлетѣла съ нимъ и въ священнѣхъ храмахъ
 991. его стражемъ храмовымъ ночнымъ содѣлала даймономъ божественнымъ.

α и β: легенда Эось.

Эось—заря, какъ мы говорили выше ¹⁾, въ понятіяхъ ведическихъ грековъ была чистой и поэтической богиней, въ которой

¹⁾ См. легенду Афродиты въ разборѣ перваго сказанія.

воплощалась идея высшей красоты въ природѣ. Она, какъ феноменъ природы, была прелестнѣйшимъ изъ всѣхъ явленій того чуднаго міра, котораго величіе и красоту такъ чутко понималъ и чувствовалъ ведическій арій, изливая свои чувства въ восторженныхъ вдохновенныхъ гимнахъ. Поэтому всякое сочетаніе Эось съ богамъ, или смертнымъ, не могло принадлежать міру ведической мысли и должно быть относено къ разряду легендъ, создавшихся внѣ греческаго міра, хотя послѣ того, какъ ведическіе образы и мысли не только были принесены въ Грецію, но и успѣли распространиться въ странахъ, лежащихъ внѣ ахейскаго міра. Работа искаженія ведическихъ образовъ подъ вліяніемъ другихъ мифологій и мировоззрѣній по нашему мнѣнію принадлежитъ преимущественно мало-азійскимъ іонянамъ, воспитаннымъ въ школахъ, столь отличной отъ ведическаго міросозерцанія, среди циническихъ мифовъ сироевфратскихъ культовъ.

Впрочемъ самыя сказанія, которыя мы разсматриваемъ, прямо указываютъ на мѣсто ихъ происхожденія. Титонъ, Мемнонъ, Ематіонъ выносятъ насъ изъ Греціи на востокъ. Одинъ Кефалъ по нѣкоторымъ преданіямъ уроженецъ Греціи и повидимому связуется съ мифомъ объ исхожденіи Аѳины изъ головы Зевса.

Кефалъ по Аполлотору (III, 14, §§ 3, 4) былъ сынъ дочери Кекропса. По имени своему *Κέφαλος*; онъ производится отъ *κεφαλή*, сарит, голова; по рожденію отъ Герве, дочери Кекропса, родина его Атика. Мы видѣли (въ легендѣ Афродиты) какъ Утренняя Заря слилась съ Аѳиной. Аѳину иногда называли *κεφαλαία* ¹⁾. Очень быть можетъ, что начало мифа Кефала надо искать въ Атикѣ, въ игрѣ словъ, но — какъ увидимъ сейчасъ — легенды о Титонѣ и Кефалѣ такъ запутаны, что утверждать, что мифъ Кефала въ Атикѣ одинъ изъ древнихъ мифовъ, — мы не беремся.

Чтобы видѣть, какъ мифъ о любовныхъ похожденияхъ Эось — Зари и о родствѣ чадъ ея запутаны, достаточно поставить рядомъ два разсказа одного и того же писателя Аполлотора.

Аполлоторъ III, 12, §§ 1—4 (ср. Илиаду XX, 200—241) разсказываетъ о рожденіи отъ Зевса и Электры, дочери Атласа, Іазіона и Дардана. Дарданъ переселяется изъ Самоеракіи на берегъ М. Азіи, къ устьямъ Скамандра, во владѣнія Тевкра, сына бога—рѣки Скамандра и нимфы Иды. Здѣсь Дарданъ основываетъ

¹⁾ Ср. *Minerva capta* и ссылку на Іоанна Лядуса въ Krenzer's *Symbolik* III, 480, note 2.

городъ Дарданію. Отъ него родятся Илусъ и Ерихтоній ¹⁾. Первый не имѣетъ дѣтей, второй женится на дочери р. Симонса и родитъ Троса, давшаго имя Троѣ и Троадѣ. Тросъ женится на дочери Скамандра, Каллирое, и имѣетъ дѣтей: дочь Клеопатру и сыновъ Илуса, Ассарака и Ганимеда (ср. Илиаду I. surga cit.). Послѣдній по словамъ Илиады „взятъ богами для Зевса“. Ассаракъ дѣдъ того Анхива, съ которымъ вступаетъ въ связь Афродита, дающая жизнь Энею. Илусъ основываетъ во Фригіи городъ Илиумъ ²⁾, въ который падаетъ съ неба отъ Зевса знаменитый палладіумъ ³⁾. Илусъ отъ Евридики имѣетъ сына Лаомедона, который имѣетъ въ числѣ дѣтей своихъ сына Титона (Илиада XX, 237) и Подарка, впоследствии названнаго Приамомъ, т. е. откупленнымъ ⁴⁾.

По этому же сказанію названный *Титонъ* сынъ Лаомедона похищается Зареею — Эось, которая отъ него родитъ Ематіона и Мемнона.

По другому же разсказу того же Аполлодора (III, 14, §§ 3, 4) Титонъ не самъ похищается Эось, а онъ сынъ Кефала, котораго похитила Эось. Фаятонъ же, который у Гезіода сынъ Кефала и похищенъ Афродитой, — у Аполлодора сынъ Титона и внукъ Кефала и Эось. Далѣе у Аполлодора мнѣзъ похищенія отрока Афродитой повторяется, но не съ самимъ Фаятономъ, а съ однимъ изъ потомковъ его въ 5-мъ поколѣніи Адонисомъ, и притомъ мнѣзъ переходитъ въ извѣстную сиро-евфратскую форму любви Афродиты-Астарты-Истаръ къ Таммузу-Адонису, умершему и воскресающему, какъ зимнее и весеннее солнце.

Аполлодоръ такъ начертываетъ происхожденіе Адониса отъ Титона. Отъ Титона родится Астиноусъ, отъ этого Сандакусъ, отъ

¹⁾ Имя Ерихтонія, которое мы встрѣчали въ Аттикѣ въ связи съ именами Аенны и Гефеста, указываетъ, что какія то общія преданія (пеллаго-іоническія?) связывали Атику съ Троадой.

²⁾ Весьма темный вопросъ, окончательно не разрѣшенный: одинъ ли городъ Илиумъ и Троя, или разные города. Даже и послѣ раскопокъ Шлимана, убѣжденнаго, что онъ въ Гиссарликѣ нашелъ древнюю Трою, ему противопоставляются соображенія Leschevalier, какъ можно видѣть въ Journal des Savants 1888, Juin pp. 351 sq. Мы не беремся отвѣчать на всѣ вопросы, возбужденные по поводу Илиума и Трои, или лучше сказать—нѣсколькихъ слоевъ разныхъ поселеній, найденныхъ Шлиманомъ.

³⁾ Мы выше видѣли (безбрачныя рожденія; Аенна), что по всей вѣроятности легенда о палладіумѣ связывается съ африканскими сказаніями. Можетъ быть, или лучше сказать—вѣроятно, что палладіумъ въ Илиумѣ указываетъ на финнійское вліяніе. О знакомствѣ троянъ съ финнійцами ср. Илиаду VI, 289 и ср. Juventum Mundi p. 128 sq.

⁴⁾ См. Аполлодора II, 6, § 4 объ осадѣ и взятіи Илиума Гераломъ и объ убійствѣ всего семейства Лаомедона, кромя дочери его Гезіоны и откупленнаго ею брата Подарка—Приама.

этого въ Киликіи *Киниръ*, который на Кипрѣ основываетъ городъ культа Афродиты; Паеосъ. Отъ Кинира и дочери Кипрскаго царя Пигмаліона, Метармы, родится Адонисъ¹⁾, въ котораго влюбляется Афродита.

Изъ всего выше сказаннаго мы видимъ, что во первыхъ по количеству мифическихъ поколѣній²⁾ мифъ похищенія Титона, или Кефала относится ко временамъ относительно позднимъ, ко временамъ Трон Лаомедона, разрушенной Геракломъ. Во вторыхъ мы видимъ, что оба мифа о любви Эосъ къ Титону и Кефалу составляютъ въ сущности одно сказаніе, источникъ котораго можетъ быть игра словомъ кефале въ Аттикѣ, но которое, — перемѣстясь въ Троаду съ одной стороны и пройдя черезъ Критъ и Кипръ съ другой,—получило разную мѣстную окраску.

Можетъ быть даже мифъ достигъ Троады, пройдя прежде черезъ страны, сильно окрашенныя сир-евфратскими воззрѣніями.

У Гезіода мы какъ будто можемъ различить два происхожденія мифа. Онъ удерживаетъ имя Кефала, „головнаго“, и указываетъ на рожденіе отъ Кефала и Эосъ, Фэтона (Φαίτων), т. е. свѣтоваго, свѣтлѣщаго³⁾, — т. е. еще удерживаетъ первоначальное основное понятіе, выраженное аллегорическимъ языкомъ, что Заря (выходя изъ вершины свѣтила) родить свѣтъ: представленіе весьма близкое ведическимъ выраженіямъ. Но вслѣдъ за симъ (ст. 988—991) Гезіодъ въ Теогоніи придаетъ къ основной легендѣ сирійскую легенду о похищеніи отрока Афродитой, о которой мы скажемъ нѣсколько словъ ниже.

Когда же первоначальная легенда о любви Эосъ къ смертному достигаетъ Троады, то тамъ мы подмѣчаемъ уже работу фамиліальныхъ бардовъ, прославляющихъ извѣстный родъ.

Вмѣсто Кефала, котораго значеніе въ Троадѣ совершенно неизвѣстно, создается легенда о любви Эосъ—Зари къ старшему брату царя той страны, о древнихъ временахъ которой поетъ догомерическій бардъ. Въ этомъ сказаніи проводится родство какого то

¹⁾ По другимъ сказаніямъ Адонисъ родится отъ Кинира и дочери его Мирры (Овид. Превр. X, § 7, 8). Объ Адонисѣ много и другихъ сказаній, не входящихъ въ раму нашего изслѣдованія.

²⁾ Отъ Ерихтонія до Титона 5 поколѣній по первому сказанію Аполлодора, 6 по второму, или 7, если не Титонъ, а Кефалъ похищается Эосъ.

³⁾ Отъ φαῖω; φαίνω, свѣчу, даю свѣтъ.

царя Эѳіопіи Мемнона и другаго восточнаго царя Ематіона ¹⁾ съ царственнымъ родомъ Дарданидовъ какъ бы въ объясненіе той помощи, которую подавали какіе то восточные народы пелазго-іонической Троѳі противъ ахеянъ ²⁾.

Объ Ематіонѣ кромѣ замѣтки въ Аполлодорѣ и Діодорѣ, приведенной выше, мы ничего не знаемъ, но можетъ быть не была бы лишена основанія догадка, что онъ представитель арабовъ сироевфратской пустыни (см. пред. прим.).

Что касается Мемнона, то это личность очень загадочная: мы впрочемъ должны сказать, что вопросъ объ египетской статуѣ, названной (греками) Мемнономъ, разрѣшенъ окончательно. Мемнономъ назвали греки — и только при XXVI-й династіи, когда они впервые стали посѣщать Египетъ какъ гости и наемные воины — статую несомнѣнно Аменхотепа III, царя знаменитой XVIII-й династіи ³⁾. Особенность греческаго ума — всегда и вездѣ вносить свои мысли и возрѣнія и вездѣ своимъ блестящимъ воображеніемъ искажать чужія преданія, дополняя и измѣняя ихъ своими измышленіями. Достаточно пересмотрѣть древнихъ писателей, начиная съ Геродота, чтобы видѣть, какъ отецъ исторіи старается связать всѣ божества, о которыхъ онъ узнаетъ, съ греческими богами и преданіями. Но добросовѣстный, хотя иногда легковѣрный Павзаній удержалъ рассказъ о звенящей на разсвѣтѣ египетской статуѣ, изъ котораго видно, что и въ Греціи удержалась память о томъ, что Мемнона Одиссеи нельзя смѣшивать съ звонъ издающей статуей.

¹⁾ Ἐμαθίων. Со всѣми возможными оговорками мы рѣшаемся однако указать, что Ематіонъ, убитый Геракломъ въ Аравіи по Аполлодору (II, 5, § 11), или въ африканской Эѳіопіи по Діодору Сиц. (IV, 27), — по словопроисхожденію родственъ съ іоническимъ выраженіемъ ἡμαθίας, (вмѣсто араθίας), песчаный, что также повидному указывается на Аравію.

²⁾ Гомеръ два раза упоминаетъ о Мемнонѣ: въ Одиссеѣ IV, 188, и въ XI, 522. Въ первомъ мѣстѣ онъ названъ сыномъ Эосъ съ указаніемъ, что онъ подѣ Троѳей умертвилъ Антилоха, сына Нестора; во второмъ — названъ по имени съ упоминаніемъ объ его красотѣ. Въ Илиадѣ нѣтъ упоминанія о немъ, какъ будто легенда о Мемнонѣ и восточныхъ царяхъ сложилась позже Илиады и ранѣе Одиссеи. Гладстонъ въ Homer's Syntax. p. 170 думаетъ, что Еврипилъ, — вождь кетейцевъ (κῆταιοί), которые упомянуты въ Одисс. XI, 521, но не упомянуты въ Илиадѣ, — какъ не упомянутъ въ ней Еврипилъ, дравшійся на сторонѣ троянъ (два Еврипила II, 736 и II 677 суть греческіе вожди), — долженъ былъ принадлежать къ одному племени съ Мемнономъ, т. е. къ кетейцамъ, въ которыхъ Гладстонъ подозреваетъ *Кетосовъ*, pp. 173—174.

³⁾ Греки стали допускаться въ Египетъ лишь при Псамметихахъ. Ср. исторію фараоновъ Бругша въ нашемъ переводѣ стр. 697 и сл., и см. стр. 701 о греческомъ искусствѣ въ Египтѣ. О статуѣ Аменхотепа III см. стр. 393, 397.

„Жители Фивъ (въ Египтѣ) утверждаютъ,—говорить Павзаній,— что эта статуя изображаетъ не Мемнона, а туземца Фаменоса“ (Павз. I, 42, § 3).

Въ другомъ мѣстѣ (X, 31, § 2), описывая картины Полигнота въ Леске въ Дельфахъ ¹⁾, онъ такъ говоритъ объ изображеніи Мемнона на одной изъ картинъ:

Мемнонъ сидитъ на скалѣ и близко подлѣ него Сарпедонъ, опершись лицомъ на обѣ руки; одна же рука Мемнона лежитъ на его плечѣ. Всѣ они съ бородами, а на хламидѣ (плащѣ) Мемнона изображены птицы Мемнониды. Подлѣ Мемнона изображенъ голый эѳіопскій мальчикъ, потому что Мемнонъ былъ царемъ Эѳіопіи. Но онъ пришелъ въ Иліумъ не изъ Эѳіопіи, а изъ Сузы изъ Персіи ²⁾, съ рѣки Хоаспа, послѣ того, какъ онъ покорилъ себѣ всѣ междулежащія народы“ ³⁾.

Эти слова Павзанія очень замѣчательны, указывая, что и во времена Павзанія думали, что Мемнонъ приходилъ подѣ Трою не съ верховьевъ Нила изъ Африки, а изъ гористой Сузіаны, лежащей на востокъ отъ нижнихъ частей теченія р. Тигра. И Джорджъ Роулинсонъ, руководясь Геродотомъ (III, 94; VII, 70), говорящимъ объ азіатскихъ эѳіопахъ, пришелъ къ убѣжденію, что подѣ именемъ эѳіоповъ, т. е. кушитовъ, надѣ которыми царствовалъ Мемнонъ, надо разумѣть кушитское царство Елама (Сузіана) которое издревле было основано на востокъ отъ Тигра и которое въ одинъ изъ древнѣйшихъ періодовъ исторіи Вавилона овладѣло нижними частями обѣихъ месопотамскихъ рѣкъ. (Ancient Mon. ed. of 1871, v. I, pp. 48 sq., 161 sq.).

Возвращаясь къ разбираемой нами легендѣ, мы видимъ, что ведическая по происхожденію легенда объ Утренней Зарѣ-Эосъ

¹⁾ Полигнотъ—одинъ изъ знаменитѣйшихъ живописцевъ съ острова Тазоса, но получилъ гражданство Аѳинъ около 468 года до Р. Хр. Леске было публичное зданіе, въ которомъ собирались для совѣщанія, или для разговора; Аполлонъ называется *Ἄεστυχόριος* (напр. у Плутарха въ его трактатѣ объ еѣ въ Дельфахъ § 2), потому-что повидному леске строились преимущественно при его храмахъ, какъ это было и въ Дельфахъ. Объ *леске* Дельфѣ см. описаніе Павзанія X, 26 и сл.

²⁾ Павзаній упоминаетъ названіе страны, употребительное въ его время.

³⁾ Сарпедонъ, находящійся близъ Мемнона, самъ житель востока, изъ Лигіи. Дядь Сарпедона, одноименный съ нимъ, былъ братъ Миноса и Радаманта отъ Зевса и Европы; внукъ Сарпедонъ, герой Троянской войны, былъ сынъ Зевса и Лаодаміи, дочери Веллерофонта. См. Илиаду VI, 196—200, XVI, 419—568; 666—688; Аполлодора III, 1, § 1; Гигинуса б. 156, 178; Діод. Сиц. V, 79; Павзанія VII, 3, § 4; X, 9, § 5. По Діодору и Павзанію легенда Сарпедона—Бритская легенда. О птицахъ Мемнонидахъ, прилетающихъ на гробницу Мемнона ежегодно, см. у Павзанія, X, 31, § 2.

впервые измѣняется въ Атикѣ, потомъ на югъ въ Критъ и на Кипръ сплавляется съ сиро-евфратской легендой Афродиты, въ Дарданіи же и Тродѣ поступаетъ въ разрядъ родовыхъ семейныхъ легендъ, служащихъ къ прославленію извѣстной царственной фамиліи.

γ. Легенда похищенія Фэтона.

У Гезіода въ связи съ легендой о любовныхъ похищеніяхъ Эось рассказана легенда о похищеніи сына ея отъ Кефала Афродитой (ст. 988—991). Въ примѣчаніяхъ на текстъ Гезіода мы дали нѣсколько указаній, которыя мы повторять не будемъ. Мы здѣсь добавимъ только замѣчаніе, что въ этой легендѣ похищенія Фэтона Афродитой во первыхъ ярко выступаетъ перерожденіе натуралистическаго мифа, рассказаннаго аллегорическимъ языкомъ, въ политеистическій антропоморфизмъ. Во вторыхъ мы замѣтимъ, что мы только въ Гезіодѣ ¹⁾ находимъ превращеніе Фэтона въ духа, который сторожитъ храмы ночью. Намъ кажется, что въ этомъ сказаніи отразилось вліяніе Вавилона и аккадской демонологіи, намеки на которую попадаютъ въ мифологіи грековъ. Но Фэтонъ Теогоніи, имѣющій этотъ характеръ, совершенно забытъ въ позднѣйшей мифологіи и даже у Гезіода; по крайней мѣрѣ въ двухъ его фрагментахъ, на которые ссылаются позднѣйшіе писатели, упоминается другой Фэтонъ, хотя тоже, съ свѣтовымъ характеромъ, но не сынъ Эось и Кефала, а совершенно новая личность: сынъ Меропы, или сынъ Солнца.

Въ фрагментѣ 104 Гезіода изд. Лерса, — или что то же — въ 154-й баснѣ Гигинуса, приводящаго фрагментъ, названный гезіодическимъ, Гигинусъ подъ названіемъ „Phaeton Hesiodi“ рассказываетъ, какъ Фэтонъ, сынъ *Климена* ²⁾ (сына Солнца) и Меропы Океаниды, дурно управляя колесницей Солнца-Гелиоса, — который, признавая свое съ Фэтономъ родство, не могъ отказать ему въ его просьбѣ, — спалилъ землю, приблизясь къ ней, и погибъ, упавъ въ рѣку Падусъ (По), который у грековъ называется Ериданомъ.

¹⁾ Ср. у Плинія Н. Nat. XXXVI, 4, § 18 сочетаніе фигуръ Афродиты, страстнаго желанія и Фэтона съ яснымъ намекомъ на мифъ, рассказанный Гезіодомъ.

²⁾ Въ Превращеніяхъ Овидія кн. II, § 1 *Климена* женское имя; она мать Фэтона отъ Солнца, хотя названный отецъ его былъ Меропсъ (Пр. кн. I, ст. 757). И Гигинусъ въ баснѣ 152 знаетъ происхожденіе Фэтона отъ Солнца и Климены. Здѣсь смѣшеніе именъ, въ которомъ трудно указать на древнѣйшій видъ легенды.

Отъ этого жара индійцы сдѣлались черными. Сестры Фэтона обращены въ тополи. Ихъ слезы, продолжаетъ Гигинусъ, „какъ указываетъ Гезіодъ“, твердѣли и обращались въ янтарь. Ихъ называютъ Геліадами; имена ихъ: Мерона, Гелія, Эгле, Феба, Лампетія, Этерія и Діокенипа. Сикнусъ, царь Ликургіи, — также родственникъ Фэтона, — превращенъ въ лебедя; онъ жалобно поетъ, умирая.

Лерсъ въ изданіи отрывковъ Гезіода относитъ это сказаніе въ каталогу женщинъ.

Другой фрагментъ Гезіода (fr. 162), отнесенный Лерсомъ въ отрывкамъ, которыхъ происхожденіе неизвѣстно, выписанъ неизвѣстнымъ схолиастомъ и составляетъ схолю на Одисс. XI, 326 ¹⁾. Въ немъ Климена женщина, дочь Минія, родитъ сына Фэтона отъ Геліоса. „Эта исторія, — прибавляетъ схолиастъ, — находится въ Гезіодѣ“.

Эта же Климена по Аполлодору (III, 9, § 2) была женою Іазуса, сына Ликурга, отца Аталанты ²⁾, а по Гигинусу (б. 156) та же Климена дочь Океана.

Смѣшеніе въ имени Климена и Климены то мужчины, отца Фэтона, то женщины, дочери Солнца, то любовницы Солнца, — но всегда матери Фэтона, — доказываетъ, какъ мало мнѣ этотъ былъ разработанъ въ Греціи, и если повторялся, — то только въ числѣ сказокъ, не поступая въ мифологическую религіозную систему, въ которой онъ не игралъ никакой роли. Но древнѣйшимъ сказаніемъ о Фэтонѣ повидимому надо считать во первыхъ аллегорію о свѣтѣ, родящемся отъ Зари, и во вторыхъ сирійскую легенду, — происшедшую отъ первой, но съ совершенно другимъ характеромъ, — въ которой Фэтонъ уже не свѣтъ, а отрокъ подобный Адонису. Всѣ же другія сказанія о Фэтонѣ какъ будто указываютъ опять на работу семейныхъ бардовъ, овладѣвающихъ мифомъ для прославленія извѣстныхъ царственныхъ родовъ.

Мы сдѣлаемъ еще общее замѣчаніе обо всѣхъ сказаніяхъ, имѣющихъ связь съ Геліосомъ Солнцемъ: что всѣ они носятъ колоритъ не-греческій, восточный. Мы видѣли, какъ несомнѣнно

¹⁾ Одиссей въ аду видитъ Климену. — Аменсъ (изданіе Одиссей Гентце, 1879) видѣлъ въ этой Клименѣ мать Ифигіи Аргонавтовъ: App. Rhod. I, 45, дядя Іазона. (Adnotatio in loco).

²⁾ Аталанта считается героиней то аркадской, то вѣотійской, то лаконской. См. Павс. VIII, 35, 45 и III, 24.

знаеть ничего о томъ, какъ Медея возвращаетъ въ Иолкѣ молодость Эвону, отцу Іазона, какъ старецъ Пеліасъ убитъ дочерью по наущенію и вслѣдствіе обмана Медеи, какъ она въ Коринѣ отравляетъ дѣвицу невѣсту Іазона, убиваетъ своихъ дѣтей и улетаетъ въ Атику къ Эгею, откуда она опять бѣжитъ, или лучше сказать—исчезаетъ вслѣдствіе новаго преступленія. По легендѣ Аполлодора (l. s. cit.) Медусъ, или Медей, сынъ Эгея, а не Іазона, какъ въ Гезіодѣ. Но для современниковъ Гезіода всѣ эти детали послѣдующаго развитія легенды на почвѣ Греціи совершенно неизвѣстны. Гезіодъ знаетъ только, что Медея, дочь Колхидскаго царя Авта изъ солнечнаго рода, сочеталась съ представителемъ одного изъ древнихъ царственныхъ родовъ Тессаліи, принадлежащихъ къ Ахейскому періоду. Этотъ представитель знаменитой фамиліи прославляетъ свою семью поѣздкой на востокъ (о чемъ мы говорили выше въ разборѣ XXI легенды) повидимому съ цѣлью добытія металлургическихъ богатствъ, или узнанія тайнъ металлургіи. Медея у Гезіода нигдѣ не представлена волшебницей, или чародѣйкой, она только представительница восточной расы.

Второе обстоятельство, на которое мы обратимъ вниманіе,—это то, что Гезіодъ, взявши кажется легенду объ Іазонѣ и Медеѣ изъ устъ фамильныхъ бардовъ, прославлявшихъ родъ Эвонидовъ, расширяетъ мѣстное значеніе легенды и старается дать ей обширное народное значеніе. По сравненію этой легенды съ легендой рожденія отъ Цирцеи и Улисса Агрія и Латина, рожденія Наузитоа и Наузиноа отъ Улисса и Калипсо ¹⁾, — можетъ быть даже рожденія Анхиза отъ Энея и Афродиты ²⁾, — кажется, какъ будто въ нѣкоторыхъ изъ послѣднихъ легендъ Теогоніи усматривается попытка начертать родословную тѣхъ далекихъ народовъ, которые становились извѣстными грекамъ ко временамъ Гезіода, и стараніе связать ихъ съ греческими героями.

Такъ въ легендѣ рожденія Медеи отъ Іазона и Медеи видно желаніе связать *древнѣйшихъ* жителей Мидіи съ греческимъ героемъ, ходившимъ на востокъ. У Аполлодора Мидусъ, рожденный отъ Медеи и Эгея, царя Атики, несомнѣнно эпонимъ Мидянъ (I, 9, § 28), но утвердительно сказать это объ Медеѣ Гезіода нельзя, хотя у Гезіода есть намекъ, что онъ подъ именемъ мидянъ разу-

¹⁾ Теог. 1011—1018.

²⁾ Теог. 1008—1010. Можетъ быть развитіе этой легенды надо отнести ко временамъ позднѣйшимъ.

мѣль такіе народы, которыхъ культура выражалась въ Греціи типомъ Хирона. Это выражается въ стихахъ Гезіода 1001—1002, въ которыхъ Медей воспитывается въ горахъ Филиридомъ Хирономъ.

Мы останавливаемся однако передъ однимъ весьма труднымъ вопросомъ. Могло ли быть извѣстно имя Мидіи и мидянь Гезіоду? У Гомера этихъ именъ нѣтъ. Не слѣдуетъ-ли въ этомъ случаѣ считать нѣкоторыя части Теогоніи, — а именно послѣднія легенды ея — прибавленными позже? Мы не рѣшаемся высказать окончательнаго мнѣнія по этому вопросу, но мы укажемъ только на то, что слово *мидъ*, могло быть весьма древнимъ именемъ, принадлежавшимъ еще странѣ, занятой туранскими племенами до вторженія аріевъ. Правда, слово Мата и родственное ему Матіени считаются въ ассирійскихъ надписяхъ признакомъ появленія арійскаго элемента ¹⁾, но мы позволяемъ себѣ напомнить, что въ еврейскомъ языкѣ Мадъ, (или Меадъ) означаетъ силу и крѣпость, — какъ напр. во Второзак. VI, 5), — и звукъ этотъ долженъ былъ быть извѣстенъ и въ Ассиріи. Мы уже не говоримъ о томъ, что *мѣдеа*, *мѣдос*, *мѣдіа* могутъ въ греческомъ производиться отъ *мѣдеа* (во множ. числѣ), что означаетъ „совѣты“ въ славянскомъ значеніи этого слова, т. е. планы, хитрыя соображенія ²⁾.

1003. Дочь же Нерея, морскаго старца,
 1004. Псамааа, чтимая богиня, родила Фока
 1005. Эаку въ любви (дѣйствиємъ) золотой Афродиты.
 1006. Пелею также подчинившись, богиня Фетисъ среброногая
 1007. родила Ахиллеса, ряды мужей проламывающего, духа льви-
 наго.

По поводу рожденія Фока отъ Эака и nereиды Псамааа (ст. 1003 — 1005 Теог.) и Ахиллеса отъ Пелея и Фетисъ (ст. 1006 — 1007), мы замѣтимъ только, что эти легенды относятся къ разряду семейныхъ хвалебныхъ пѣсенъ, славящихъ извѣстные роды.

Эакиды были выселенцы съ острова Эгины (Аполл. III, 12, § 6), причемъ съ матеріной по крайней мѣрѣ стороны — они были въ родствѣ съ разбойничьими племенами, производившими въ Греціи,

¹⁾ Lenormant, *Lettres Assyriologiques* L. 1, v. I, pp. 23—24.

²⁾ Цинизмъ востока могъ также быть выраженъ въ производномъ отъ слова *мѣдеа* (*virilia*) въ томъ смыслѣ въ какомъ оно употреблено въ 200 ст. Теогоніи.

грабежи¹⁾; но мы застаемъ ихъ уже во Фтіи (Φθίη) въ Фессалии, въ юговосточномъ углу этой страны, около залива Пагазы. Цари Эпира позже связывали свое происхождение съ этимъ родомъ посредствомъ потомства Неоптолема (или Пирра), сына Ахилла и Герміоны, дочери Менелая²⁾. Фокъ, старшій сынъ Эака мало оставилъ по себѣ легендъ: извѣстно только (Аполл. III, 12, § 7), что онъ былъ убитъ своими братьями Теламономъ и Пелеемъ, которые бѣгутъ изъ Эгины: Теламонъ на Саламинъ, а Пелей во Фтію (Аполл. III, 13, § 1). Дальнѣйшія приключенія его и женитьба на Тетисъ извѣстны. Мы въ своемъ мѣстѣ указывали на предполагаемое нами значеніе этого брака.

1008. Энея же родила красиво-вѣнчанная Клеерея,
 1009. съ Анхизомъ-героемъ совокупившись въ прелестной любви,
 1010. на высотахъ лѣсистыхъ (горы) Иды многоущельной.

Въ стихахъ 1008—1010 заключается краткое упоминаніе о рожденіи отъ Афродиты, вступившей въ связь съ троянскимъ героемъ Анхизомъ, Энея, рожденного богиней на горѣ Идѣ (троянской). Въ этой легендѣ, какъ въ сказаніи о Титонѣ, похищенномъ Эосъ, передъ нами отрывокъ хвалебной эпопеи въ честь рода троянскихъ царей, — произведеніе вѣроятно мѣстнаго барда. Но далѣе этого развитіе мифа не идетъ. Гезіодъ конечно не знаетъ еще ничего о той роли, которую Эней будетъ играть въ исторіи троянскихъ колонистовъ, поселившихся на берегахъ Тибра; онъ на западѣ въ Италіи знаетъ только Агрія, Латина, Телегона и Тирреновъ, — по всей вѣроятности географическіе термины, тѣмъ или другимъ путемъ дошедшіе до современниковъ Гезіода³⁾. Гомеръ знаетъ только тотъ же мифъ объ Энеѣ, что и Гезіодъ (Иліада V, 311—318); онъ ничего не знаетъ о будущемъ величій народа, отъ Энея происшедшаго; все остальное сказаніе построено очевидно позже и получило въ позднѣйшія времена свое окончательное выраженіе въ Энеидѣ Virgилія.

¹⁾ См. Прометей гл. VIII, разбойники и особ. о Скиронѣ, котораго дочь Еиденсъ была въ замужствѣ за Эакомъ.

²⁾ Эта претензія царей Молосскихъ происходитъ отъ Ахилла основана на другомъ сказаніи, по которому Неоптолемъ переселился въ Эпиръ.

³⁾ Мы ниже скажемъ еще нѣсколько словъ объ этихъ племенахъ.

Въ гомерическомъ IV гимнѣ Афродитѣ ¹⁾ сказаніе о любви богини къ Анхизу рассказано гораздо подробнѣе, чѣмъ у Гезіода и Гомера.

По этому гимну Зевсъ вливаетъ въ душу Афродиты любовь къ Анхизу (ст. 53), который пасетъ стада въ горахъ Иды многоводной. Афродита украшаетъ себя въ г. Паеосѣ на островѣ Кипрѣ, потомъ возвращается на гору Иду. Она находитъ Анхиза въ шатрѣ играющимъ на киеарѣ ²⁾ (ст. 80). Принявъ видъ смертной дѣвушки, она выдаетъ себя за дочь царя Фригій (ст. 111 sq.), прибавляя, что она воспитана троянкой, служившей у отца ея. Она рассказываетъ Анхизу, что ее похитилъ Гермесъ Аргусо-убійца, и что онъ объявилъ (ст. 126), что она предназначена сдѣлаться супругой Анхиза.

Анхизъ ведетъ ее въ свой шатеръ и ложится съ нею на ложѣ (ст. 145 sq.; 165 sq.); потомъ засыпаетъ крѣпкимъ сномъ, посланнымъ богиней (ст. 171). Вечеромъ его будитъ богиня (177) и открываетъ ему, кто она, общая ему сына Энея (Ἄινειας) съ значеніемъ αἴνος, страхъ, горе (ст. 200), ибо горе охватило богиню, потому-что она лежала въ объятіяхъ смертнаго мужа ³⁾. Она не даетъ Анхизу безсмертія, но общается ему, что сынъ его будетъ воспитанъ идейскими нимфами, которыя, — прибавляетъ она (ст. 257—258), — „не принадлежать ни къ смертнымъ, ни къ безсмертнымъ“, но которыя послѣ долгой жизни умираютъ, что обозначается увяданіемъ деревьевъ (ст. 270 sq.) ⁴⁾.

Черезъ четыре года (ст. 277) Афродита общается привести Анхизу сына Энея и приказываетъ Анхизу объявить, что это сынъ нимфы (ст. 285), но не говорить, что это сынъ Афродиты.

Итакъ даже въ гомерическомъ гимнѣ нѣтъ еще намека на величіе рода Энея, которое получило все свое развитіе лишь въ позднемъ римскомъ преданіи, а въ Гезіодѣ и Гомерѣ есть только мѣстная хвалебная пѣснь царскому роду.

1011. Киркея же, дочь Гиперіонида Геліоса,

1012. родила многотерпѣливому Одиссею въ любви

¹⁾ Мы вообще ссылаемся на Тейбнерову бібліотеку классиковъ.

²⁾ Семитическое слово, принятое греками для обозначенія цитры, или лютни.

³⁾ Гомерическій гимнъ ст. 208—239 вспоминаетъ и о Ганимедѣ, похищенномъ Зевсомъ, и о Титонѣ, похищенномъ Эосъ.

⁴⁾ Читатель помнитъ, что въ гл. V Прометея по поводу Пана, мы говорили о происхожденіи и долговѣчности духовъ другаго культа, не признаваемыхъ безсмертными.

1013. Агрія и Латина непорочнаго и крѣпкаго,
 1014. также Телегона родила дѣйствиємъ золотой Афродиты.
 1015. Оныя поистинѣ весьма далеко въ глубинѣ залива священ-
 ныхъ острововъ
 1016. надъ всѣми Тирренами знаменитыми властвовали.
 1017. Каллипсо же, многотимая богиня, Одиссею Наузита
 1018. и Наузина родила, совокупившись съ нимъ въ сладкой любви.

Послѣднія двѣ легенды о любви Киркеи (1011—1016) и Каллипсо (1017—1018) къ греческому герою странствователю Одиссею составляютъ разсказъ тѣхъ же легендъ, которыя записаны въ Одиссеѣ. Хотя въ послѣдней нѣтъ ни слова о дѣтяхъ, рожденныхъ отъ Улисса и двухъ заморскихъ богинь, но мы едва ли можемъ изъ этого заключить, что Теогонія Гезіода начертана позже Одиссея. Все, что мы можемъ допустить, — и то какъ предположеніе, — это — что легенды конца Теогоніи прибавлены къ ней позже; большая же часть документовъ Теогоніи, какъ мы видѣли, древнѣе преданій, записанныхъ Гомеромъ ¹⁾.

Какъ бы ни глядѣть на относительную древность Илиады, Теогоніи и Одиссея, — очевидно, что конецъ Теогоніи связуетъ чадъ, рожденныхъ отъ Улисса и богинь, съ именами нѣкоторыхъ племенъ на западѣ, ставшихъ извѣстными грекамъ во времена Гезіода.

Мы думаемъ, что здѣсь полезно напомнить легенду Гомера о путешествіяхъ Одиссея вмѣстѣ съ тѣми изслѣдованіями, къ которымъ она подала поводъ.

Отъ Трои Одиссей отправляется на сѣверъ, т. е. къ сѣверному берегу Эгейскаго моря, — „къ граду Киконувъ Измару“ (Од. IX, 39), т. е. къ берегамъ Фракіи. Бурею Одиссея относитъ къ землѣ Лотофаговъ, минуя Цитеру и мысъ Маллею (id. ib. 80—84). Земля Лотофаговъ всѣми признается за берегъ Африки.

Изъ земли Лотофаговъ Одиссей прибываетъ въ землю Циклоповъ (id. ib. 106), народа грубаго, съ жестокими и грубыми нравами. Отъ земли Циклоповъ (Од. IX, 565; X, 1) Одиссей плыветъ на островъ Эолію; здѣсь Эоль даетъ ему попутный вѣтеръ Зефиръ (сѣверозападный вѣтеръ), долженствующій довести его до Итаки.

¹⁾ См. во вступленіи 1-го тома нашу ссылку на Фелькера (Völcker's Myth. des Iar. Geschl. S. 321).

Эолю отождествляютъ съ Стромболи¹⁾. Вслѣдствіе любопытства и жадности спутниковъ Одиссея, развязавшихъ мѣха съ вѣтрами, буря приноситъ его обратно въ Эолю (Од. X, 55). Эоль его выгоняетъ, и Одиссей на шестые сутки прибываетъ вѣтрами къ землѣ Лестригоновъ (id. ib. 80—81) къ граду Ламосу. Если обратить вниманіе на ст. 83—86 X-й пѣсни, то читатель въ ст. 86 замѣтитъ, что въ странѣ, куда прибываетъ Одиссей, „пастьба дневная съ ночью сближается“. Другими словами Гомеръ какъ будто-бы рассказываетъ о такой землѣ, въ которой сходятся утренняя и вечерняя заря. Сказаніе Одиссеи рисуетъ Лестригоновъ народомъ каннибаловъ (X, 116).

Тогда Одиссей достигаетъ острова Эя, гдѣ живетъ Цирцея (Кирке) сестра Аэта колхидскаго, дочь Геліоса и Океаниды Персы (Од. X, 135—139). О положеніи этого острова самъ Гомеръ говоритъ въ Одиссеѣ X, 189—192:

„намъ неизвѣстно, гдѣ западъ лежитъ, гдѣ является Эось,
„гдѣ Геліосъ подъ землю спускается и гдѣ онъ восходитъ.

Другими словами положеніе острова совершенно неизвѣстно Гомеру; мы увидимъ, что географія его полна неразрѣшимыхъ запутанностей.

Отъ острова Эа, гдѣ живетъ волшебница Цирцея, Одиссей сквозь киммерійскій туманъ (XI, 1—19) достигаетъ таинственной страны загробнаго міра. Но чтобы попасть въ нее, онъ долженъ, какъ указываетъ ему Цирцея (Од. X, 508), переплыть Океанъ. Мы напоминаемъ читателю, что Океанъ и у Гевіода, и у Гомера не море, а „великая рѣка“, обтекающая землю. Переѣхавъ черезъ нее, Одиссей на противоположномъ берегу попадаетъ уже въ царство тѣней.

Изъ царства тѣней Одиссей долженъ опять воротиться въ Эю. Въ XII, 1—4 островъ Цирцеи прямо уже помѣщается на востокѣ,—тамъ, „гдѣ жилище Эось, гдѣ Геліосъ всходитъ“.

Отсюда онъ ѣдетъ на западъ до острова Сиренъ (XII, 39, 149—154; 165—167); далѣе мимо Скиллы и Харибды къ острову Тринакіе (XII, 55—140, 201, 261—400). Корабль разбитъ бурей, и Одиссей опять проплываетъ между Скиллою и Харибдою одинъ на обломкахъ корабля (XII, 442—446), носится по морю девять дней и выбрасывается на берегъ острова Огигіи, гдѣ принимаетъ

¹⁾ Самый сѣверный изъ Липарскихъ острововъ на сѣверъ отъ Сициліи. Вся эта группа извѣстна была подъ именемъ Эолийскихъ острововъ.

его ласково Каллипсо (Од. 448—450). Съ острова Огигіи онъ на плоту (V, 162, 250—257) повидимому все время плыветъ на востокъ, ибо оставляетъ Большую медвѣдицу постоянно по лѣвую свою руку (V, 273—277). Онъ плыветъ семнадцать дней (id. ib. 278) и достигаетъ земли Феакійцевъ, которая лежитъ повидимому недалеко отъ Итаки, на сѣверъ отъ родины Улисса. Здѣсь въ землѣ Феакійцевъ Одиссей выбрасывается моремъ на берегъ къ устью рѣки, когда плотъ его разбитъ (V, 344 sq., 451 sq.). Изъ земли Феакійцевъ онъ повидимому въ одну ночь достигаетъ Итаки (XIII, 75—95).

Въ этомъ путешествіи есть много непонятнаго, ибо, — какъ замѣчаетъ неоднократно Гладстонъ въ своихъ сочиненіяхъ по изученію Гомера ¹⁾ и въ особенности въ обстоятельномъ изслѣдованіи внѣ-греческаго міра въ „*Inventus Mundi*“ подъ рубрикой „*the outer geography*“ (pp. 474—489), т. е. географія внѣ-эллинскаго міра, — поэтъ, начертавшій Одиссею, явно составлялъ ее по рассказамъ финикійцевъ, а потому географическія свѣдѣнія его неясны и неопредѣленны, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ совершенно непонятны и не могутъ быть между собою согласованы.

Мы въ особенности остановимся на тѣхъ мѣстахъ путешествія, которыя говорятъ о Цирцеѣ и Каллипсо, такъ какъ на нихъ указываетъ разбираемое нами преданіе. Но мы прежде должны сказать нѣсколько словъ о томъ, что Гладстонъ считаетъ землю Циклоповъ Іапигіей, т. е. тою южною частью Апуліи, которая составляетъ полуостровъ и можетъ быть опредѣлена тремя пунктами: Тарентомъ на одномъ морѣ, Брундузіумомъ на другомъ и мысомъ, нынѣ называемымъ *Leuca*, но который носилъ имя и *Tarudium*.

Есть много причинъ признать это тожество земли Циклоповъ и Іапигіи: во первыхъ близость острова Схеріи ²⁾, во вторыхъ указаніе Одиссея VI, 4—9, что Феакійцы жили издавна въ землѣ Иперійской въ сосѣдствѣ съ Циклопами, но Навзитою переселилъ ихъ въ Схерію, которую конечно по положенію Итаки надо искать въ Адриатическомъ морѣ и — какъ мы думаемъ — къ сѣверу отъ Отранскаго пролива. Мы остановились на этой части пути Одиссея, потому что вопросъ о циклопахъ, какъ доисторическихъ племенахъ, съ именемъ которыхъ связаны воспоминанія о постройкахъ, приписываемыхъ по громадности ихъ народу великановъ, — весьма ва-

¹⁾ Homeric Studies; *Inventus Mundi*; Homeric Synchronism.

²⁾ Земля феакійская, см. начало VI п. Одиссея.

женъ. Онъ есть воспоминаніе о тѣхъ племенахъ каменнаго вѣка, которыя вездѣ предшествовали арійскому поселенію и къ которымъ вѣроятно надо причислить и всѣ тѣ древнѣйшія племена, которыя потокъ пелазговъ нашелъ на полуостровѣ Италіи, какъ должны были найти пелазги и іоняне древнѣйшія племена на полуостровѣ Греціи, къ которымъ мы прежде всего причисляемъ населеніе полуострова Халкидиде, боровшееся съ греками подъ именемъ гитантовъ, всѣ племена каннибаловъ, племена съ утробнымъ правомъ и циклоповъ Аргоса.

Обращаемся затѣмъ къ мѣсту жительства тѣхъ богинь, съ которыми Улиссъ по Одиссеѣ и по Теогоніи вступаетъ въ супружескую связь.

Кирке, или Цирцея, — дочь Геліоса, сестра колхидскаго царя Авта (Теог. 956, 1011). Казалось жилище ея слѣдовало бы искать на востокѣ, какъ и явствуетъ изъ Одиссеи XII, 1—4. И это подтверждается косвенно тѣмъ обстоятельствомъ, что отъ острова Эи Одиссей и его спутники (XI, 1—20) прямо входятъ въ туманную область Киммеріянъ, которыхъ конечно естественнѣе всего искать въ сѣверовосточномъ углу Понта, или въ Азовскомъ морѣ. По всѣмъ этимъ соображеніямъ островъ Эа долженъ былъ бы находиться гдѣ то на сѣверовостокѣ ¹⁾ Чернаго моря.

Съ другой стороны мы должны указать, что по тексту разбираемой нами легенды и пародамъ, въ ней упоминаемымъ, а также по фрагменту Гезіода (202 изд. Лерса) и по смыслу сказанія о пути Аргонавтовъ Аполлонія Родія (IV, 283 sq. 319 sq.; 559—659)—жилище Цирцеи должно быть отнесено на западные берега Италіи. И дѣйствительно, упоминая въ ст. 1013—1016 Теогоніи о дѣтяхъ Цирцеи отъ Улисса, Гезіодъ говоритъ о Латинахъ и (итальянскихъ) Тирренахъ.

Правда, Діонисій по Аполлодору (III, 5, § 3) превращаетъ въ дельфиновъ Тирреновъ, плывущихъ изъ Икаріи (Аттики) въ Наксосъ въ Эгейскомъ морѣ, но *Τυρσηοί*, обитающіе въ Тирреніи у Гезіода и у Аполлонія Родія ²⁾, конечно суть итальянскіе Тиррены, что подтверждается во первыхъ ссылкой схолиаста Аполлонія Родія на Гезіода, и во вторыхъ указаніемъ Аполлонія Родія

¹⁾ Такъ Гладстонъ *Inu. M.* pp. 480, 485.

²⁾ Ср. Схолію на Аполлонія Родія III, 311 со ссылкой на Гезіода (отр. 202 Лерса Гезіода).

(Аргонавт. IV, 590, 660) на море Авзонское (т. е. итальянское), гдѣ Аргонавты должны были найти Кирке ¹⁾.

Весьма интересны слова Страбона о Гомерѣ (Strabo I, 2, § 10; f. 21), въ которыхъ онъ кажется хотеть объяснить тѣ неясности, которыя встрѣчаются у автора Одиссеи.

„Онъ (Гомеръ зналъ также о жителяхъ Колхиды и о путешествіи Іазона въ Колхиду ²⁾), и то, что рассказывали о Медеѣ и Кирке, и о томъ, что онѣ умѣли готовить яды..... и такимъ образомъ устанавливаетъ родство между живущими—съ одной стороны въ далекомъ углу Понта, съ другой—въ Италіи, *вынеся обити* на Океанъ.....“.

Страбонъ въ этихъ словахъ намекаетъ на родство племенъ на востокѣ и западѣ, которыя славились въ древнемъ мірѣ врачевствомъ, знахарствомъ и магіей, принадлежа къ какой то древней, совершенно особенной культурѣ, о которой мы не разъ говорили.

Но возвращаясь къ Кирке, или Цирцеѣ, мы видимъ, что Одиссея Гомера хотя говоритъ объ островѣ Эа довольно неопредѣленно, но тѣмъ не менѣ помѣщаетъ его на дальнемъ востокѣ, или сѣверо-востокѣ, и сближаетъ съ Кирке Колхиду. Но Гезіодъ, зная о Колхидскомъ происхожденіи Кирке (Теог. 957, 1011), въ фрагментѣ (202), на который указываетъ схолиастъ (ad Ap. Rhod. III, 311), говоритъ, что „Кирке перенесена на колесницѣ Солнца на острова Тирренскіе“ ³⁾. Явно, что Гезіодъ,—или лучше сказать послѣдняя часть Теогоніи—знаетъ какой то другой рассказъ, переносящій Цирцею изъ страны восхода солнца на далекой западъ, ибо это сказаніе знакомитъ насъ съ развитіемъ легенды о странствованіяхъ Одиссея, связывая его имя съ только что узванными въ Греціи именами народовъ Аузоніи, какъ въ связи его съ Цирцею, такъ и въ послѣдующемъ сказаніи о связи его съ Каллипсо.

Если мы не можемъ ничего сказать объ Агриусѣ ⁴⁾, то Латинѣ

¹⁾ Ср. еще Страбона V, 2, § 6; 3, § 6 ff. Сапп. 224, 232, и ср. 125 басно Гигануса.

²⁾ Одиссея XII, 70 sq.; Илиада VII, 468. Гомеръ упоминаетъ объ Явонѣ, но не упоминаетъ объ Медеѣ.

³⁾ Діодоръ Сид. хотя съ своей точки зрѣнія, но объясняетъ (IV, 45), что Цирцея (у Діодора дочь Гекаты, племянница Аста), выданная за царя Сарматовъ, принуждена была вслѣдствіе своихъ отравленій бѣжать (изъ Крыма?) и поселилась на пустынномъ островѣ Эа въ Италіи.

⁴⁾ У Аполлодора I, 7, § 10; 8, § 5, 6 одинъ Агриусъ — сынъ Портеона, другой Агриусъ—центавръ II, 5, § 4. Болѣе мы ничего не знаемъ. Можетъ быть это имя просто производное отъ ager—поле.

несомнѣнно эпонимъ одного изъ племенъ Авзоніи, точно такъ, какъ и Тирренны, надъ которыми царствуетъ Телегонъ, суть народъ западныхъ береговъ Италіи и—какъ полагають—Этруски, или Туски, которыхъ греки всегда называли Тирренами, или Тирсенами ¹⁾.

Легенда о Телегонѣ разработана латинскими писателями. Такъ по Овидію (*Tristi* l. I, *eleg.* 1, v. 114 sq.; *Tasti*, l. III, v. 92; IV, v. 71), по Горацію (Оды l. III, XXIX, v. 8), по Гигинусу (б. 127), — который болѣе всѣхъ подробно даетъ латинскую легенду,—Телегонъ былъ посланъ матерью своею Цирцеєю на поиски за отцомъ своимъ Улиссомъ. Бурею его прибываетъ къ острову Итакѣ, на который отецъ его уже возвратился. Подчиняясь требованіямъ голода, онъ начинаетъ грабить поля Итаки. Улиссъ и Телемакъ берутся за оружіе, и во время схватки Телегонъ убиваетъ отца своего Улисса. По совѣту Минервы, когда выяснилось, кто былъ Телегонъ, Пенелопа, Телемакъ и Телегонъ отвозятъ тѣло Одиссея на островъ Эю къ Цирцеѣ и тамъ его погребають. Потомъ по совѣту той же Минервы Телегонъ женится на Пенелопѣ, Телемакъ на Цирцеѣ. Отъ Телегона родится сынъ Италусъ, отъ Телемака сынъ Латинусъ.

Мы видимъ, что латинскіе писатели иначе не понимали первоначальную гезіодическую легенду какъ указаніе на Италію, и Кирке была для нихъ волшебница, жившая на берегахъ моря Тирренскаго въ Италіи.

Если Латинъ, Тирренны, Телегонъ и можетъ быть Агрій, чада Кирке, суть представители народовъ, обитавшихъ на западномъ берегу Италіи, то и чада Каллипсо указываютъ на Италію, хотя на другой берегъ ея—на восточный, омываемый морями Адриатическимъ ²⁾ и Ионическимъ.

Наузиной, сынъ Каллипсо, совершенно неизвѣстенъ въ дальнѣйшемъ міеологическомъ развитіи, относительно же Навситоя мы видѣли выше, что онъ считался царемъ, или вождемъ Феакійцевъ, которыхъ онъ вывелъ изъ Іапигіи на Схерію ³⁾. Но нельзя не отмѣтить, что онъ по Гомеру сынъ Посейдона и Перибои, дочери Евримедона, царя Гигантовъ, т. е. на нѣсколько поколѣній старѣе Одиссея (Од. VII, 56—59); по Гезіоду же онъ сынъ Одис-

¹⁾ Полагають, что это племя пелагическое, котораго родственники оставались въ бассейнѣ Эгейскаго моря, но которое въ Италіи смѣшалось съ племенемъ Ретовъ, сплотившихся съ Альпъ.

²⁾ Адриатическое море называлось *mare superum*, какъ Тирренское—*mare inferum*.

³⁾ Одисс. VI, 7; VII, 56, VIII, 564.

сея и Каллипсо. И несмотря на это мы однако сильно подозрѣваемъ, что это одна и та же легенда, пришедшая въ Грецію въ двухъ редакціяхъ, и что у Гезіода Наввитой съ братомъ представители древнихъ расъ итальянскаго полуострова, или даже—съ болѣе обширнымъ значеніемъ—неизвѣстныхъ племенъ, обитающихъ гдѣ-то далеко на морѣ.

Сама Каллипсо по разнымъ преданіямъ имѣетъ различное происхожденіе: по Гезіоду она Океанина (Теог. 359), по Гомеру она дочь Атласа (Одисс. I, 50), по Аполлодору она Нерейда (I, 2, § 7). Но во всѣхъ преданіяхъ общее то, что она личность, живущая въ далекихъ странахъ, омываемыхъ моремъ. Болѣе всего можетъ быть неопредѣленна эта личность въ Гезіодѣ, ибо Океанины, дочери всеобъемлющаго потока ¹⁾, представляютъ собою не столько явленія моря, сколько духовъ подземныхъ источниковъ, и связуются съ древнимъ культомъ духовъ ²⁾. Если въ Гомерѣ Каллипсо Атлантида, то она представительница культуры береговъ Средиземнаго моря на далекомъ западѣ. Какъ Нерейда у Аполлодора, она только представительница какого бы то ни было приморскаго населенія.

Но въ Гомерѣ Каллипсо, (хотя Атлантида), представляетъ собою какъ будто бы населеніе, живущее гдѣ то на сѣверѣ отъ острова Схеріи, ибо Улиссъ съ Оигіи плыветъ къ востоку семнадцать дней и потомъ выбрасывается на берегъ Феакійской земли. Кромѣ того, когда Одиссей прибываетъ на островъ Оигію и принять Каллипсо, то онъ находитъ у нея трескучій огонь,—что указываетъ на страну холодную ³⁾. Гдѣ находится Атласъ, — у Гомера не обозначено, и мы напомнимъ, что по Аполлодору Гераклъ идетъ на Атласъ къ Гипербореямъ (Ап. II, 5, § 11) и для этого идетъ черезъ Иллирію на Ериданъ (По) и приходитъ къ нимфамъ Зевса и Ѳемиды, которыя отдаютъ во власть Геракла Нерей, который указываетъ Гераклу, гдѣ находятся Геспериды и яблоки. Послѣ этого онъ идетъ въ Ливію. Таково указаніе Аполлодора.

И у Есхилла въ монологѣ Прометей, обращенномъ къ Іо, который начинается съ 786 стиха, — хотя онъ не говоритъ объ Атласѣ и Гесперидахъ, но помѣщаетъ Грай, Горгонъ, Грифовъ, конниковъ-Аримасповъ всѣхъ вмѣстѣ около „источниковъ солнца“, т. е. на крайнемъ востокѣ. Ясно, что существовала крайняя не-

¹⁾ См. прим. на ст. 242 Теогоніи.

²⁾ См. прим. на ст. 348 Теогоніи.

³⁾ Замѣчаніе Гладстона въ *Juv. Mundi*: „the outer world“.

опредѣленность преданія объ Атласѣ и золотыхъ яблокахъ, и хотя послѣдующее и даже еще гезіодическое сказаніе связывало Атласа уже съ финикійскими средиземными легендами, но указаніе Есхилла и Аполлодора въ связи съ тѣмъ значеніемъ, которое—какъ мы видѣли (Прометей)—давали Гипербореймъ, заставляетъ предполагать, что существовала быть можетъ древнѣйшая легенда о горѣ на дальнемъ востокѣ, или о племени на дальнемъ востокѣ, при которой,—или у котораго хранились драгоцѣнные плоды (или можетъ быть металлургическія богатства, на что наводитъ мысль соединеніе у Есхилла въ одномъ мѣстѣ Грифоновъ, Аримасповъ и Горгонъ).

По этому всему Каллипсо Гомера надо искать гдѣ то на сѣверѣ, но по нашему мнѣнію въ Гезіодѣ, въ связи съ гомеровою легендой о Навзитоѣ, она должна представлять весьма мало еще извѣстное населеніе береговъ Адриатики, которое распространилось до Іапигіи, но, встрѣтаясь съ дикими Циклопами, должно было выселиться, или просто было изгнано грубыми древнѣйшими обитателями Італіи. Нельзя еще не обратить вниманія, что Гладстонъ указываетъ настойчиво на то, что Феакійцы были финикіяне по многимъ признакамъ (*Inv. Mundi* p. 132). И это очень возможно, если считать Феакійцевъ колонією финикіянь, вытѣсненныхъ изъ Італіи Іапигами. Но мы указываемъ на родство Феакійцевъ съ Гигантами, что по нашему мнѣнію скорѣе доказываетъ, что это было племя только воспитанное подъ вліяніемъ финикійцевъ, но которое весьма быть можетъ принадлежало къ племенамъ пелазгическимъ, изъ которыхъ нѣкоторыя, отдѣлившись отъ итальянскаго потока пелазговъ, заняли сѣверные берега Адриатики и, высылая свои колоніи по западнымъ берегамъ ея, столкнулись съ Іапигами. Замѣтимъ, что Одиссей не только свободно объясняется съ Феакійцами, но еще—что всѣ обычаи Феакійцевъ не отличаются ничѣмъ отъ греческихъ обычаевъ, извѣстныхъ Одиссею. См. напр. всю VI пѣснь Одиссеи, п. VII 1 — 240, всю VIII пѣснь, п. XIII, 1—95. Поэтому, вѣроятно Гезіодъ,—или лучше сказать віотійскіе рассказы,—зная только о существованіи народа родственнаго грекамъ по языку и крови и по обычаямъ гдѣ то на западѣ, и слыша неопредѣленные сказанія о героѣ его Навзитоѣ, связывали его посредствомъ всесвѣтнаго путешественника Одиссея съ своимъ народомъ и племенемъ.

Заканчивая этотъ обзоръ легендъ, изъ которыхъ составлена Теогонія, мы должны просить извиненія у читателя въ тѣхъ недо-

молвахъ, промахъ и ошибкахъ, которые должны были вкратсь въ этотъ сложный предметъ.

Наша задача заключалась въ томъ, давъ переводъ Гезіода,—не поэтическій, а дословный,—разсѣчь его замѣчательную компиляцію, составленную изъ легендъ, ходившихъ въ его время въ устахъ народа, на ея составныя части и разсмотрѣть каждую изъ нихъ отдѣльно. Мы старались притомъ избѣжать той ошибки, въ которую впалъ уважаемый великій миеологъ Крейцеръ, а именно—разсматривать миеы при томъ свѣтѣ, который даютъ ему позднѣйшіе греческіе и латинскіе писатели. Чтобы составить себѣ понятіе о миеѣ, надо его разсматривать въ извѣстный историческій моментъ, не принимая во вниманіе все послѣдующее развитіе миеа, очень часто совершенно искажающее первоначальную идею, создавшую миеѣ. Точно такъ, какъ въ геологіи нельзя достигнуть никакихъ результатовъ, если не отдѣлять строго остатки, находимые въ одномъ наслоеніи, отъ остатковъ и видовъ, находимыхъ въ другомъ,—такъ и въ изученіи миеологіи необходимо ее разсматривать такъ сказать по слоямъ, стараясь воссоздать образъ миеа, принадлежащаго только извѣстной эпохѣ, извѣстному моменту, развитія общества.

Въ какой мѣрѣ мы выполнили задачи, которыя мы себѣ поставили цѣлю,—да будетъ читатель судьбою.

ПРИЛОЖЕНИЕ I.

ВСТАВЛЕННЫЙ ГИМНЪ ГЕКАТЪ.

411. Эта же ¹⁾, забеременѣвъ, родила Гекату, которую передъ
всѣми
412. Зевсъ Кронидъ почтилъ: далъ онъ ей блестящіе дары,
413. [власть бо имѣеть на землѣ и бесплодномъ морѣ.
414. Ей и подъ небомъ, усѣяннымъ звѣздами, даны въ удѣлъ по-
чести,
415. бессмертными богами почтена она много.
416. И теперь когда гдѣ-либо нѣкто изъ обитающихъ землю чело-
вѣковъ,
417. совершая священное дѣйствіе по обряду умилостивленія
418. призываетъ Гекату, многая тому честь послѣдуетъ
419. весьма легко, которому богиня доброжелательно на просьбу
его нисходитъ,
420. и богатства его множатся, ибо ей принадлежитъ эта власть] ²⁾.
421. И сколько отъ Геи и Урана ни родились
422. и получили почестей въ удѣлъ, во всѣхъ сихъ (почестяхъ)
она имѣеть часть.
423. Никогда Кронидъ не употребилъ насилія, ниже отнялъ
424. что было ей дано въ удѣлъ при Титанахъ, прежнихъ богахъ,
425. но она владѣеть тѣмъ, что отъ начала было постоянно дано ей.
426. Не пользуется богиня,—потому что она единородная,—мень-
шими почестями
427. [или властью на землѣ и небѣ и на морѣ],—
428. но даже гораздо большими, потому что Зевсъ чтить ее.

¹⁾ Астерія см. ст. 409—410 сказаніе XI.

²⁾ Это есть еще поддѣйшая вставка въ легенду о Гекатѣ. Такъ и всѣ мѣста вы-
тѣя въ прямыхъ скобкахъ.

429. Кому она захочетъ (помочь), при томъ она присутствуетъ и сильно ему помогаетъ:
430. на собраніяхъ людей высоко выдается тотъ, кому она того пожелаетъ.
431. Также когда на войну, на пагубную, вооружаются
432. мужи, и здѣсь богиня присутствуетъ: кому хочетъ,
433. побѣду милостиво даруетъ и славу его распространяетъ.
434. Въ судѣ подлѣ достопочтенныхъ правителей сидитъ.
435. Счастіе также приноситъ, гдѣ мужи на аренѣ состязуются,
436. и тамъ богиня присутствуетъ и помогаетъ.
437. Кто побѣдитъ же силою и мужествомъ—славную награду
438. легко беретъ и радостно съ родителями славу раздѣляетъ.
439. Счастіе также всадникамъ (приносить), сопутствуя кому пожелаетъ,
440. и тѣмъ, кто по синему (мору) по сильно-бурному работаютъ,
441. но молятъ Гекату и громко шумящаго Енноситея,
442. легко даетъ имъ добычу многую славная богиня,
443. и также легко отнимаетъ явную (прибыль) по желанію своему.
444. Также отлично въ хлѣвахъ вмѣстѣ съ Гермесомъ скотъ умножаетъ,
445. стада быковъ и рогатаго скота и отары обширныя ковъ,
446. и отары руноносящихъ овецъ; если душою того пожелаетъ,
447. изъ малыхъ сильныя, изъ многочисленныхъ меньшія содѣлываетъ
448. Такъ она хотя единорожденная отъ матери была,
449. однако между безсмертными почтена преимуществами.
450. Сдѣлала ее также Кронидъ воспитательницей отроковъ, которые къ ней
451. взоры обращаютъ, къ свѣтлой многолюбящей Еосъ ¹⁾).
452. Такъ она отъ начала воспитательница отроковъ. Таковы ея почести.

Самый гимнъ Гекатѣ весьма мало интересенъ; онъ не даетъ никакихъ подробностей объ этой загадочной богинѣ и никакого ключа къ ея происхожденію. Въ немъ только превозносится власть богини и готовность ея осчастливить тѣхъ, которые къ ней обращаются. Для нѣкоторыхъ разъясненій самаго гимна и употреблен-

¹⁾ Здѣсь утренняя Заря, сливается съ Гекатой; см. нашу замѣтку въ нашемъ Гейодѣ, стр. 194, на этотъ стихъ. Это слівіе весьма повидно происхожденіа.

ныхъ въ немъ выражений мы отсылаемъ къ примѣчаніямъ на текстъ. Здѣсь же мы полагаемъ умѣстнымъ сказать нѣсколько словъ о самой Гекатѣ и той школѣ, сектѣ, или тайномъ обществѣ, въ которыхъ она особенно чтилась.

Имя Гекаты Ἐκάτη производится разно. Мори (H. des R. I, 457) указываетъ на несомнѣнное въ нѣкоторыхъ случаяхъ отождествленіе даже въ весьма раннія времена Гекаты съ Артемидой, онъ напоминаетъ притомъ, что въ гомерическихъ гимнахъ Артемида называется ἑκατηβόλος ¹⁾, т. е. прозвищемъ, тождественнымъ съ тѣмъ, которое Илиада даетъ Аполлону.

Другіе, какъ Воссіусъ (in *Seculum*, p. 531, ed. 1701 apud *Hederich's Lex Myth. ad. v. Hecate*), производили имя Гекаты отъ ἑκατον, сотня, потому что ее слѣдовало умилостивлять сотней жертвъ (гекатомбой), или же потому, что она не давала перейти черезъ адскія рѣки непогребеннымъ умершимъ въ теченіе ста лѣтъ. Ее изображали съ тремя туловищами и тремя головами, но по указанію Павзанія (II, 30) этотъ образъ не восходитъ выше художника Алкамена ²⁾. Трехтуловищная статуя Гекаты находилась въ Аѳинахъ, но въ храмѣ острова Эгины стояло древнѣйшее изображеніе Гекаты изъ дерева, и это изображеніе имѣло только одно лицо и одно туловище. Повидимому, какъ указываетъ и Мори (O. cit. I, 457 sq.), ученіе о трехформенной Гекатѣ, въ которой чтили Артемиду, Селену и Гекату,—т. е. три божества, всѣ имѣвшія отношеніе къ лунѣ,—развито вполне только орфиками, и можетъ быть художникъ, впервые изобразившій мнѣческое выраженіе *triformis, tergemina, τρικέφαλος*, руководствовался ученіемъ орфическихъ мистерій. Въ самыя же древнѣйшія времена, какъ мы видимъ изъ стиха 816 Ось Аристофана и 396 Медеи Еврипида, изображенія, посвящаемыя Гекатѣ и носившія ея имя, были просто четвероугольные столбы, совершенно подобные такъ называемымъ гермамъ, которые ставились передъ домами и на распутьяхъ, преимущественно же тамъ, гдѣ сходились три дороги ³⁾.

¹⁾ См. гимнъ IX Артемидѣ, стихи 2 и 6; ἑκάς, далеко; βάλλω, бросаю. Ср. по этому поводу Макса Мюллера *Sc. of Languages* (ed. of 1873) v. I, p. 19. «Hecate was an old name of the moon, the feminine of Hecatos and Hekatebolos, the far darting sun». «Геката была древнее имя луны, женская форма отъ именъ Гекатосъ и Гекатаболосъ, означавшихъ далеко бросающее (свои стрѣлы) солнце» (мужск. рода).

²⁾ Ученіе Фидіа, процвѣтало между 444 и 400 до Р. Хр.

³⁾ Ср. въ I Орф. гимнѣ Гекатѣ эпитетъ τριδῆτις—ей даваемый. Передъ нами изданіе 1822 года *Erlangen «die Hymnen des Orpheus, griechisch und deutsch»*; von D. Karl *Dietsch*.

Весьма трудно опредѣлить, когда, гдѣ и среди какихъ племенъ возникъ культъ Гекатѣ, какое было первоначальное о ней представленіе, и когда она начала сплавляться съ Артемидой и Селеной, отъ которыхъ несомнѣнно она въ началѣ была совершенно отдѣльное божество. Мы рѣшительно отрицаемъ, чтобы въ гомерическихкихъ гимнахъ былъ намекъ на это сліяніе ¹⁾. Въ гомерическомъ гимнѣ Деметерь, когда Полидегмонъ (т. е. многихъ воспринимающій), богъ подземнаго міра, похищаетъ Персефону, то никто не слышитъ ея криковъ

24. „кромѣ дочери Перса; одна доброжелательная ²⁾“

25. „Геката слышала это въ пещерѣ, съ блестящимъ головнымъ уборомъ ³⁾“.

Далѣе въ ст. 52, въ десятый день послѣ похищенія Персефоны:

52. „приближается къ ней (къ Деметерь) Геката съ горящимъ факеломъ въ рукахъ“,

и говоритъ ей, что она сама не видѣла глазами похищенія ея дочери, но слышала. . . . (здѣсь повидимому пробѣлъ текста, если это не намѣренное умолчаніе автора). Далѣе сопровождаемая Гекатой Деметерь узнаетъ отъ Геліоса, кто похититель ея дочери.

Если мы къ этому присовокупимъ ст. 424 и 438 гом. гимна Деметерь, то увидимъ, что Персефона, рассказывая матери о своемъ похищеніи и перечисляя подругъ своихъ, которыя играли съ ней на лугу, упоминаетъ объ Артемидѣ (ст. 424). Въ стихѣ же 438, послѣ этого разсказа, Геката „съ богатымъ покрываломъ, или головнымъ уборомъ“ (*ἀπαραοκρῦβεντος* ⁴⁾) подходитъ къ матери и дочери и обнимаетъ Персефону, ибо, прибавляеть ст. 440, она

¹⁾ *Maury N. des R. I, 458 note 4*; указывая на 32-й гомерическій гимнъ Селенѣ, какъ будто даетъ понятъ (исчисляя три вида луны—въ туманѣ, свѣтлой на небѣ, и освѣщающей пустынный мѣста), что это представленіе о Селенѣ вошло въ мифъ Гекаты. Этого мы вообще не отрицаемъ, но утверждаемъ, что гомерическіе гимны не знаютъ ничего объ этомъ сближеніи. Въ нихъ Геката только подруга Персефоны.

²⁾ Не совсѣмъ точный переводъ *ἀτάλα φρονέουσα*. Буквально вѣжнаго, или добраго направленія ума. Ближе всего переводится по англійски словомъ *tender-minded*.

³⁾ См. ниже примѣчаніе объ этомъ выраженіи.

⁴⁾ Такое значеніе даетъ этому эпитету лексикографъ Лиддель, и мы его держимся. *Κρῦβεντος*, какъ онъ предполагаетъ, могло означать покрывало для головы, но и всякій головной уборъ; *λίπα* по его же указанію весьма древнее слово, вѣроятно употреблявшееся какъ нарѣчіе и выражающее мысль о богатомъ, жирномъ, блестящемъ. Въ нѣкоторыхъ переводахъ вышеупомянутый эпитетъ передается *блѣзлымъ окутанная*, или *блѣзлымъ устичанная* богиня.

была для Деметеръ „предходящей“ (πρόπολος) т. е. служанкой и спутницей, или товарищемъ (ὄπλων).

Въ гомерическихъ гимнахъ мы отрицаемъ сближеніе Гекаты съ Артемидой, а тѣмъ менѣе можно въ нихъ найти слияніе Персефоны съ Гекатой. Кстати, надо указать на изображеніе Персефоны, — прощающейся съ матерью, когда она возвращается въ адъ, — находящееся на вазѣ (Ср. Kreuzer's Symbolik IV, p. 463—464 und Tafel III, fig. № 9). Въ этомъ изображеніи Геката совершенно отдѣльная личность съ факеломъ въ рукѣ, и Крейцеръ замѣчаетъ, что изображеніе на вазѣ воспроизводитъ по всей вѣроятности группу, или картину, восходящую до Праксителя, или Никомаха.

Съ другой стороны въ орфическихъ гимнахъ слияніе Гекаты съ Артемидой и Селеной полное, какъ увидимъ изъ слѣдующаго перевода гимна Гекатѣ ¹⁾.

ОРФИЧЕСКІЙ ГИМНЪ ГЕКАТѢ.

1. Путь оберегающую ²⁾ Гекату призываю, трехъ путей (богиню) ³⁾,
миловидную,
2. небесную и земную и морскую въ пеплумѣ шафранномъ,
3. богиню могилы, съ душами умершихъ вакханствующую,
4. Персеиду, любящую уединеніе, радующуюся оленю ⁴⁾
5. ночную, собачью ⁵⁾, непреодолимую царичу,
6. охотящуюся на (дикихъ) быковъ ⁶⁾, держащую ключъ какъ владительница міра,

¹⁾ David Dietsch Erlangen 1822 «Die Hymnen des Orpheus griechisch und deutsch. Нѣмецкій переводъ не всегда удовлетворителенъ у Дитча. Такъ мы укажемъ, что Дитчъ переводитъ τειροπόλος въ 6-мъ стихѣ гимна Гекатѣ словомъ *Farrenverehrt* (?). См. ниже прим. на стихъ 6 гимна Гекатѣ.

²⁾ Εἰνὸδίῃ вмѣсто ἐνὸδίῃ. Въ сущности значить „путевая“, принадлежала къ пути, или живущая при пути. Но такъ, какъ мы перевели, такъ точно же понимаютъ это мѣсто и другіе переводчики. Ср. Антигону Софокла ст. 1199, гдѣ есть указаніе, что трупъ Полиника, брошенный безъ погребенія, возбуждалъ гнѣвъ богини дорогъ, или дорожной ἐνὸδία—vialis.

³⁾ Трехпутная τριπότις, ибо ее чтили тамъ, гдѣ три дороги сходились.

⁴⁾ Геката, радующаяся охотѣ на оленя сливается съ Артемидой.

⁵⁾ Гекатѣ приносили въ жертву собакъ, потому что привидѣнія, ею посылаемыя, исчезали при лаѣ собакъ. См. Hederich's Lex. Myth. со ссылкой на Tzetzes ad Lycophronis Cassandra v. 77 и см. Maury Rel. II, 90.

⁶⁾ Τειροπόλος, τειροπόλη, эпитетъ Артемиды и означаетъ охотящаяся на дикихъ быковъ (Лиддель).

7. властительницу нимфъ, питательницу отроковъ, горы преходящую.
8. Благосклонную къ умоляющимъ, съ чистымъ (тѣломъ) приближающимся къ священнымъ мистеріямъ,
9. къ пастырю добрая съ радостнымъ сердцемъ“.

Въ Италіи Геката имѣла особый мрачный характеръ; ее тамъ не совершенно смѣшивали съ Селеной, хотя сливали съ Артемидой. Мы замѣтимъ по этому поводу, что греки Великой Греціи вѣроятно перенесли съ собой мнѣ о Гекатѣ (которую мы считаемъ пелазгической богиней по происхожденію) въ то время, когда еще онъ не былъ совершенно выработанъ Орфиками, или же прямо получили его отъ мѣстнаго пелазгическаго населенія Іапиговъ, которыхъ Момзенъ считаетъ пелазгами ¹⁾. Мы даемъ выписку изъ второй идилліи Теокрита ²⁾ подъ названіемъ *чародѣйки*, которая провозноситъ слѣдующее заклинаніе (ст. 10 и слѣд.):

. Возстань, Селена,
свѣти прекраснымъ (свѣтомъ), ибо я вызываю тебя, молчаливая
богиня!

Гекату также (вызываю) изъ глубины, которую самыя собаки боятся,
когда она вдоль по могильнымъ холмамъ и черной крови прибли-
жается,—

страшная Геката! иди и доведи меня до цѣли;
„да содѣлается это варево не слабѣе того, которое могла сварить
Цирцея,
или Медея и бѣлокурая Перимеда ³⁾).

.
ст. 34—36. чу! собаки воютъ,
. богиня является на перепутьѣ трехъ дорогъ“.

Мы видимъ, что въ этой идилліи луна-Селена есть существо отличное отъ Гекаты, имѣющей подземный и магическій характеръ. Объ Артемидѣ же Мори говоритъ, что ее чтили въ Сиракузахъ

¹⁾ Ср. во франц. перев. Момзена (par Alexandre Pariz. 1868) т. I, pp. 18 sq.

²⁾ За 800 л. до Р. Хр. въ Сиракузахъ.

³⁾ Весьма мало извѣстная личность. У Павзанія (VII, 4) Перимеда дочь Энея и по матери внука рѣки Меандра. У Аполлодора I, 7, § 8 Перимеда дочь Эола и Энареты; въ обоихъ случаяхъ ничего не говорится объ ея характерѣ какъ чародѣйки. У Проперція въ Элегіи IV-й второй книги (ст. 8) она упоминается какъ чародѣйка возлѣ Медеи, какъ въ Теокритѣ. У него говорится о зельяхъ, сваренныхъ рукою Перимеды.

подъ именемъ Гекаты, и что ей приносили умиловительныя жертвы въ каждое новолуніе; вотъ подлинныя слова его: „*Artémis en Sicile à Syracuse, souveraine des morts et des ombres, recevait sous le nom d'Hécate de sacrifices expiatoires à chaque nouvelle lune*“ ¹⁾. Богатые выставляли въ честь Гекаты Артемиды на перепутьяхъ кушанья и хлѣбъ, которые съѣдались бѣднѣйшими изъ населенія.

Аргонавты Аполлонія Родія написаны вѣкомъ позже идиллій Теокрита въ Александріи, этомъ центрѣ всѣхъ таинственныхъ учений, начиная съ орфическихъ школъ и кончая гностицизмомъ ²⁾. Появленіе Гекаты во время заклинаній Язона въ этой поэмѣ даетъ намъ еще нѣсколько чертъ для образованія фигуры богини, какъ она является въ послѣднемъ своемъ развитіи — не какъ доброжелательная, какъ въ гомерическомъ гимнѣ (см. выше), а какъ страшная богиня исключительно магіи. Мы увидимъ ниже, какъ образъ этотъ у Діодора еще болѣе измѣняется, и она дѣлается подъ вліяніемъ евхемерическихъ толкованій только злобною царевною.

Вотъ переводъ стиховъ 1212—1220 III кн. Аргонавтовъ Аполлонія Родія:

....., и страшная богиня, услышавъ, подымается изъ темной глубины къ жертвоприношенію Язона, увѣнчанная кругомъ вѣтвями дуба и страшными змѣями ³⁾; кругомъ какъ факелы сверкаютъ непрерывно молніи, и адскія собаки вокругъ нея звонкимъ лаемъ голосъ подаютъ; по пути богини дрожитъ земля; начинаютъ выть рѣчныя нимфы, живущія въ болотахъ кругомъ озера Фазиса Амарантійскаго ⁴⁾.

Этой богини Гекаты Медея была служительница, ибо „не часто она пребывала въ палатѣ (отца своего), но цѣлый день была она запята въ храмѣ Гекаты, такъ какъ она была жрица этой богини“ (II, 250—253).

¹⁾ Maury Hist. des Rel. II, 207.

²⁾ См. въ особенности Маттера Ecole d'Alexandrie et Histoire du Gnosticisme passim.

³⁾ И дубъ, и змѣи,—какъ видимъ въ анализѣ легенды Прометей,—символы туземныхъ расъ, древнѣйшихъ жителей Греціи.

⁴⁾ Ἀμαραντίσιος значитъ неудавшійся. Люди, жившіе при истокахъ Фазиса (Аргонавты II, 399—400), также названы ἀμαραντίσιος. Озеро около Фазиса—по всей вѣроятности Палеостомъ, лежащій близь устья рѣки Ріона на южной отъ нея сторонѣ и отдѣленный весьма неширокою полосой земли отъ ложбины рѣки (подлѣ нижняго города Поты).

Въ ст. 259 и сл. II кн. Аргонавтовъ также говорится о Медеѣ, которой „Геката дала преимущественно передъ другими искусство готовить волшебныя средства, которыя доставляютъ земля и вода. Она (Медея) укрощаетъ огонь, удерживаетъ въ теченіи рѣки, и задерживаетъ движеніе звѣздъ и священной луны“.

Такова была Геката въ орфическомъ ученіи и таинствахъ орфиковъ. Для полноты же представленія о ней посмотримъ ее въ описаніи Діодора Сицилійскаго, который, какъ думаютъ нѣкоторые, руководствуется Діонисіемъ Милетскимъ ¹⁾.

Діод. Сиц. IV, 45:

„Геліусъ имѣлъ двухъ сыновей, Аэта и Перса: первый былъ царемъ Колхиды, второй Тавриды. Оба стали извѣстными по своимъ жестокостямъ. У Перса была дочь Геката, которая преступленіями своими превзошла своего отца; страстная къ охотѣ, когда она не находила добычи, она пронзала стрѣлами вмѣсто дикихъ звѣрей людей. Она была также искусна въ приготовленіи ядовъ и изобрѣла тотъ ядъ, который называется аконитомъ; пробовала же она силу всѣхъ своихъ ядовъ, примѣшивая ихъ къ яствамъ, подаваемымъ ея гостямъ. Наконецъ, приобрѣтя въ этомъ искусствѣ большую опытность она прежде всего отравила своего супруга, чтобы овладѣть царствомъ, потомъ построила храмъ Діанѣ, (т. е. Артемидѣ), и приказавъ, чтобы въ жертву этой богинѣ приносили всѣхъ прибывавшихъ моремъ въ страну, она стала извѣстною всему міру своими жестокостями. Впослѣдствіи она вышла замужъ за Аэта и имѣла отъ него двухъ дочерей, Цирцею и Медею, и сына Егіалея“ (Далѣе сказаніе о Цирцеѣ и Медеѣ).

По сказанію, сохраненному Павзаніемъ (I, 43, § 1) со ссылкой на неизвѣстный намъ отрывокъ Гезіода изъ каталога женщинъ (Hes. Fragm. ed Lehrs № 105), Геката была не кто иная, какъ Ифигенія. Читатель помнитъ, что Ифигенія была дочь Агамемнона и Клименестры, принесенная въ жертву въ Аулисѣ, но которую по другому сказанію похитила Артемида, замѣнивъ ее ланью, и перенесла въ Тавриду. Но у Еврипида нѣтъ тѣни намека на то, чтобы Ифигенія сдѣлалась Гекатой ²⁾.

Но всѣ вышеприведенные отрывки, вмѣстѣ съ гезіодическимъ гимномъ, не даютъ намъ никакого понятія, гдѣ первоначально воз-

¹⁾ Мнѣніе Весселинга, ссылка Miot: Diodore de Sicile (1884), v. II, p. 639 note 76. Такъ и Крейцеръ Symbolik IV, 284. Діодоръ Сиц. писатель перваго вѣка до Р. Хр. Діонисій Милетскій, древній историкъ (о Персіи), относится къ VI—V вѣку до Р. Хр.

²⁾ См. Еврипида Ифигенію въ Тавридѣ, первый монологъ Ифигеніи.

никъ этотъ сложный миѳъ Гекаты. Руководствуясь однако тою основною мыслью, что такъ называемыя орфическія школы представляютъ собою возвратъ къ вѣрованіямъ туземныхъ расъ полуострова, къ тѣмъ приѣмамъ магіи и шаманства, которые практиковались туранскими племенами, и что орфики,—какъ увидимъ ниже подробнѣе, — представляли собою особую школу, которой задача повидимому была воскресить древнія пелазго-туранскія знанія, затоптанныя греческою цивилизаціею, мы не можемъ не склониться къ мысли, что Геката,—каково бы ни было ея первоначальное туземное имя, — была чтима какъ богиня волшебства, знахарства, чародѣйства среди древнѣйшихъ туземныхъ племенъ, населявшихъ полуостровъ Греціи до прихода аріевъ съ ведическимъ культомъ и съ ведическою культурою ¹⁾).

Говоря объ орфикахъ мы не должны думать, чтобы они не были вполне греками; нѣтъ, это были греки, которые съ ихъ пытливымъ умомъ старались проникнуть въ тайны древней до-эллинской мудрости и которые весьма широко развили ученіе,—едва-ли извѣстное пелазгамъ,—о безсмертіи души и загробной жизни. Это было философское изученіе тайнъ древняго міра съ сильно развитою мистическою окраскою ²⁾. Но мы думаемъ только, что богиня Геката, которой нѣтъ мѣста въ эллинскомъ пантеонѣ, взята у племенъ туземныхъ и есть созданіе ихъ культа и воображенія. Можетъ быть орфики, символизируя свои тайныя ученія, нашли удобнымъ воспользоваться мѣстной богиней съ неопредѣленнымъ таинственнымъ характеромъ и которой атрибуты не были такъ строго и точно опредѣлены, какъ вполне сложившіеся миѳическіе образы богинь греческаго пантеона.

Нельзя было, держась основной греческой мифологіи, сплавлять Артемиду, или Селену, съ Персефоной, — или всѣ эти три лица вмѣстѣ, — не возмутьивъ религіознаго чувства грековъ, ибо каждая богиня имѣла свою извѣстную легенду, сложившуюся путемъ историческаго развитія натуралистическихъ образовъ, метафоръ языка и религіозныхъ идей. Но въ чуждой грекамъ таинственной богинѣ Гекатѣ можно было воплотить извѣстныя философскія идеи школы, какъ на примѣръ—что это одна и та же сила, которая проявляетъ

¹⁾ Объ столкновеніи и сплавѣ ведическихъ аріевъ и туземныхъ племенъ ср. нашъ анализъ Прометея.

²⁾ Совершенно подобное этому умственное движеніе мы видимъ въ теософяхъ нашего времени, изучающихъ эзотерическій буддизмъ и тибетскую магію.

себя въ разныхъ видахъ: на небѣ подь формой луны Селены, на землѣ подь видомъ Артемиды, въ преисподней въ образѣ Персефоны, супруги Аида. Самый магическій характеръ туземной богини шаманства служилъ тою нитью, которою можно было соединить богинь, вовлеченныхъ насильно въ систему орфиковъ, хотя порожденныхъ совершенно другимъ образомъ мыслей.

Что система эта была порожденіемъ не только позднимъ, но и не соответствующимъ общему духу свѣтлаго ликующаго міросозерцанія чистыхъ эллиновъ — это подтверждается тѣмъ, что Гекату сливали и съ Деметеръ ¹⁾, которой она является въ гомерическомъ гимнѣ лишь служанкой. Но и здѣсь мы замѣтимъ, что у Павзанія есть указаніе, наводящее на мысль, что Деметеръ обличалась съ Гекатой лишь тамъ, гдѣ долго господствовали древній культъ и шаманство, а именно въ Аркадіи, такъ что мы опять возвращаемся къ мысли, что Геката въ первообразѣ своемъ есть богиня пелазгическая, древняя волшебница расъ, принявшихъ туранскую культуру. Павзаній (VIII, 25 и 42) рассказываетъ о преслѣдованіи, которому подверглась Деметеръ отъ Посейдона подь видомъ коня, о томъ, какъ она обратилась въ кобылу и какъ Посейдонъ насильно обнялъ ее, плодомъ чего была дочь, имя которой „непроизносимо“, но которая въ Аркадіи называется Деспюна, т. е. властительница. — Близъ Фигалии ²⁾ въ пещерѣ стояло изображеніе Деметеръ съ лошадиной головой, со змѣями, вьющимися около головы ея, а въ рукахъ держала она дельфина и голубя. Одѣта она была въ черное платье и потому называлась Мелена, черная. Таково было древнѣйшее деревянное изображеніе Деметеръ по сказанію Павзанія, впрочемъ сгорѣвшее до него. Намъ очень кажется, что этому древнему изображенію мѣстной, аркадской, т. е. пелазгической и вѣроятно съ магическимъ характеромъ, — богини, уже греки придали названіе Деметеръ и въ постоянномъ стремленіи своемъ поглотить всѣ мѣстные культы своимъ преобладающимъ культомъ изобрѣли объясненіе древней деревянной статуѣ, сочинивъ легенду о Посейдонѣ. Но замѣтимъ мы, легенда эта не исчерпываетъ всѣхъ деталей статуи, и поэтому мы считаемъ, что статуя эта не могла сначала принадлежать Деметеръ.

¹⁾ Symbolik, I, 169 note.

²⁾ Замѣтимъ, что именно тамъ было общество ваклинателей по Павзанію, III, 17, § 8, къ которымъ идетъ для очищенія одноименной съ авторомъ спартанскій генераль 5-го вѣка до Р. Хр.

Надо еще упомянуть, что Деметеръ въ легендѣ о Посейдонѣ называется *мъвной* Еринніей (Павз. VIII, 25). Эпитетъ гнѣвной, *Бримо* ¹⁾ давался и Артемидѣ, и Персефонѣ, и Крейцеръ (Symb. IV, 525—527) не сомнѣвается, что Бримо тождественна съ Гекатой, впрочемъ это явствуетъ и изъ ст. 1211, III пѣсни Аргонавтовъ Ап. Родія. Можетъ быть, говорить Крейцеръ, Геката, которую иногда изображали съ собачьей головой, чтилась въ древнѣйшія времена подъ формою собаки. Въ Аргонавтахъ, приписываемыхъ Орфею ²⁾, въ ст. 975, Геката изображена съ тремя головами: собаки, дикаго вепря и лошади,—что возвращаетъ насъ къ изображенію въ Аркадіи, которому давали имя Деметеръ. Крейцеръ думаетъ (Symb, I, 169 note), что Деметеръ потому смѣшивали съ Гекатой, что эта послѣдняя посылаетъ призраки и привидѣнія, которые поднимаются изъ глубины земли. Схожденіе Гекаты въ адъ давало ей власть надъ этими призраками и потому дѣлало ее богиней той магіи, которая хвалилась тѣмъ, что можетъ заставить самихъ боговъ повиноваться ³⁾. Ясно, что это очень позднее воззрѣніе, имѣющее характеръ теургической магіи, что указываетъ на ходъ этихъ мыслей изъ Египта.

Но, возвращаясь къ древнѣйшей богинѣ, которую *греки* (не туземцы) называли Гекатой, мы думаемъ, что она должна была быть представительницею шаманства, колдовства и другихъ тайныхъ наукъ, практикуемыхъ среди кочевыхъ туранскихъ племенъ и составляющихъ часть культа духовъ, который повидимому былъ воспринятъ пелазгами, пришедшими въ незапамятныя времена въ Грецію. Мы вовсе не отрицаемъ, чтобы въ позднѣйшую магію Греціи не проникли ученіе, формулы и приемы аккадо-вавилонской, египетской и другихъ магій; мы думаемъ только, что магія племенъ иллирійскихъ, фракійскихъ, эфиротскихъ и ессалійскихъ возникла совершенно самобытно изъ древнѣйшей туранской цивилизаціи, т. е. была родственна по своему происхожденію магіи племенъ финскихъ, монгольскихъ, тибетскихъ и наконецъ тѣхъ племенъ, которыхъ на-

¹⁾ По Крейцеру Symb. III, 525 со ссылкой на Воссіуса, Тетцеса и др.

²⁾ Это ссылка Hederich-a Lex. Mythol. ad. voc. Hecate.

³⁾ У Ямблиха de Mysteriis VII, § 4, 5 (въ ссылкѣ Ленормана Magie p. 90) см. увѣреніе маговъ теурговъ, что они имѣютъ силу и возможность, зная настоящее имя бога, заставить его повиноваться. Такого повидимому и ученіе Орфиговъ, получившее окончательный свой колоритъ изъ Египта временемъ Птолемеевъ, ученые котораго пользовались и всею древнѣйшею наукою и теологіей Египта.

шли кушито-семиты въ Вавилоніи,—т. е. аккадовъ,—и тѣхъ племенъ, которыхъ принято называть прото-мидійцами и которыхъ аріи, шедшіе съ востока, нашли уже въ Раге и даже въ Гетуматъ¹⁾, съ которыми они боролись и которыхъ прозвали Туранъ, называя самихъ себя Иранъ.

Но надо имѣть въ виду, что среди туранскихъ племенъ магія никогда не практиковалась открыто и не составляла достоянія всѣхъ, какъ и нынѣ въ Тибетѣ и на сѣверныхъ склонахъ Гималая живутъ маги (гуру), составляющіе тайныя общества, принимающіе адептовъ и учениковъ въ весьма ограниченномъ числѣ и хвалящіеся тѣмъ, что имъ извѣстны силы природы болѣе чѣмъ кому либо на землѣ, ибо накопленіе опытныхъ знаній въ ихъ восточныхъ тайныхъ обществахъ горъ и ущелій Гималая продолжается непрерывно въ теченіе многихъ тысячелѣтій, между тѣмъ какъ самыя замѣчательныя цивилизаціи древняго міра уничтожались и разрушались почти безслѣдно, такъ что западному человѣчеству приходилось нѣсколько разъ снова возстановлять науку и приниматься съ начала за исканіе истины.

Тайныя общества существовали въ самыя древнія времена и существовали и существуютъ у самыхъ дикихъ народовъ нынѣ, какъ и въ отдаленной древности. Мори не безъ основанія связуетъ начало орфическихъ, діонисскихъ и элевзинскихъ мистерій съ тайными обществами дикихъ племенъ, среди которыхъ появились ведическіе греки. Любопытно, замѣтимъ мы, что истинно культурные народы,—тѣ именно народы, которые любили свободу и рѣшали всѣ свои дѣла въ народныхъ собраніяхъ, которые любили свѣтъ во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ,—не знали и не имѣли тайныхъ обществъ и тайныхъ наукъ, по крайней мѣрѣ мы не видимъ слѣдовъ ихъ среди ведическихъ аріевъ, иранскихъ аріевъ. Тамъ, гдѣ появляются тайныя общества и тайныя науки—тамъ положительно вездѣ можно подозрѣвать туранское вліяніе, иногда—но рѣже—вліяніе хамитическихъ расъ.

Чтобы оправдать то, что мы выше сказали о распространенности тайныхъ обществъ съ особымъ тайнымъ толкованіемъ своихъ религиозныхъ воззрѣній и съ приемами шаманства, или магіи среди племенъ, которыя казалось бы всего менѣе были способны къ этого

¹⁾ § 14 перваго фаргарда Вендидадъ-Заде „Въ одиннадцатой странѣ я Ахурамазда создалъ Гетуматъ, богатый и блестящій. Между тѣмъ Ангро-майвиусъ, смерть приносящій, создалъ на зло грѣхъ волшебства“.

рода ассоціаціямъ,—мы приведемъ слова извѣстнаго ученаго Альфреда Мори ¹⁾:

„Весьма замѣчательно,—говоритъ онъ, — что мистеріи, чрезвычайно похожія на мистеріи грековъ, были наблюдаемы у дикихъ племенъ, не имѣвшихъ никогда никакихъ возможныхъ сношеній съ историческими народами древности. Множество племенъ Америки имѣли церемоніи и тайныя посвященія, которыя давали адептамъ особый священный характеръ и сообщали имъ силу вдохновенія и особую власть вступать въ сношенія съ духами, или богами“ ²⁾. „И въ наши времена англійскій путешественникъ Альфредъ Уоллесъ (Alfr. Wallace Trav. on the Amazone, p. 101) подмѣтилъ у жителей побережья Амазонской рѣки существованіе настоящихъ тайныхъ посвященій въ честь божества, называемаго Юрупари. Въ эти посвященія ни въ какомъ случаѣ женщины не допускаются. Во время совершенія мистерій трубятъ въ музыкальныя орудія, сдѣланныя изъ бамбука и пальмоваго дерева; эта музыка имѣетъ повидимому цѣлью поддержать конвульсивное волненіе въ посвящаемомъ. Женщинѣ, осмѣлившейся приблизиться къ тому мѣсту, гдѣ чтутъ такимъ образомъ „великаго духа“, назначается смертная казнь.

„Есть и въ сѣверной Америкѣ подобныя церемоніи у нѣкоторыхъ племенъ, среди которыхъ иногда они ограничиваются плясками ³⁾. У негровъ есть оргіи, въ которыхъ женщины играютъ главную роль и которыя поразительно напоминаютъ вакханаліи ⁴⁾.

„Всѣмъ извѣстны,—говоритъ Мори,—мистеріи королевства Дагомей, называемыя Воду, и которыя перенесены были неграми въ Америку ⁵⁾. Въ мистеріяхъ Воду старыя колдуны указываютъ негритянкамъ порядокъ пляски. Карманы этихъ послѣднихъ наполнены змѣями, ехиднами, пауками, скорпіонами, сороконожками и всякими гадами, что составляетъ опять точки сближенія съ вакха-

¹⁾ Hist. des Rel. etc. v. II, p. 303 sq.

²⁾ Ссылки Maury H. des Rel l. cit. „Voyez sur ces mystères lettres édifiantes „Relation de la mission des Moxas“; du rev. père de Neuville; Mémoires de Trévoux 1728, Hist. de la Virginie trad. de l'anglais (1707) p. 872; V. Lafiteau, mœurs des sauvages pp. 344, 370, 382; Acosta Hist. des Indes occidentales V, ch. 36; Garcilasso de la Vega; Lopez de Gomara etc. etc.

³⁾ Letters and notes on the manners etc. of the north America Indians by G. Catlin v. I, p. 160.

⁴⁾ Journal d'une expédition sur le Niger par les frères Sander; trad. franç. II, pp. 188—189.

⁵⁾ Fred. Forbes, Dahomey etc. v. I, p. 82.

наліями, въ особенности тѣми, которыя праздновались во Оракии. Негритянки, участвующія въ Воду, сбрасываютъ съ себя одежду и предаются бѣшеной пляскѣ, въ продолженіе которой онѣ скачутъ, стонутъ, плачутъ, хохочутъ, бичуютъ себя, рвутъ свою кожу и произносятъ заклинанія. Подобныя же мистеріи находятся у разныхъ племенъ западной Африки съ тою разницею, что большею частью женщины не допускаются къ нимъ⁴⁾.

„И на островахъ Тихаго Океана составилось общество подъ именемъ общества Ареоисовъ, или Арекоисовъ, которое тоже напоминаетъ греческія мистеріи. Въ него можно было поступить лишь послѣ долгихъ испытаній и надо было проходить нѣсколько разныхъ степеней посвященія. Эти Ареоисы совершали тайныя празднества и церемоніи въ честь бога солнца, имя котораго измѣнялось смотря по различнымъ островамъ⁵⁾, ибо эта тайная ассоціація, какъ Елевзинскія таинства, распространялась постепенно изъ одного мѣста въ другое, а именно на островахъ Маркизскихъ и Товарищества“³⁾.

И Катрфажъ въ превосходномъ сочиненіи своемъ о Полинезійцахъ⁴⁾, ссылаясь на Мёренхута и Грея, говоритъ объ этихъ тайныхъ обществахъ и мистеріяхъ ареоисовъ, причемъ онъ указываетъ, что „посвященные“ имѣли гораздо болѣе возвышенное понятіе, чѣмъ ихъ непосвященные соотечественники, о томъ божественномъ существѣ, именуемомъ Таароа, Тангароа, или Тангалоа, которое признавалось отцомъ боговъ. Мёренхутъ съ великимъ трудомъ и послѣ многихъ настойчивыхъ просьбъ добылъ отъ одного старца харепо⁵⁾ слѣдующую пѣснь, составлявшую великую тайну для непосвященныхъ.

„Онъ былъ! Таароа было его имя; онъ существовалъ въ пустотѣ. Ни земли, ни людей. — Таароа взываетъ, но ничто не отвѣчаетъ

¹⁾ Wilson's (Leighton) Western Africa p. 395 about the mysteries of the Noa (ссылка Мори).

²⁾ Moerenhout (1837), v. I, p. 484 et suiv. Des Océaniennes. Ссылка Мори.

³⁾ Maury, Hist. des Rel. de la Gr. ant. II, 303—305.

⁴⁾ Les Polynésiens et leurs migrations. Ed. de 1867—68. Первоначально сочиненіе это появилось въ Revue des deux Mondes въ Февралѣ 1864.

⁵⁾ Харепо—барды, сохраняющіе на память преданія, легенды и проч. Они составляютъ особое сословіе, разнѣвшее необычайно память. См. Polynésiens p. 49. Харепо значить въ сущности прогуливавшійся ночью, потому что они ночью, ходя, твердятъ легенды и преданія со словъ старцевъ. Если харепо во время релігіознаго обряда, или произнося публично свою легенду, ошибался хотя бы въ одномъ словѣ, то это считалось предзнаменованіемъ бѣдствія. Это даетъ намъ указаніе какъ передавались дословно въ Греціи сочиненія поэтовъ и бардовъ, считавшіеся священными.

ему; существуя одинъ, онъ превращается во вселенную. Оси вращенія (les pivots) суть Таароа, скалы суть Таароа, пески суть Таароа: такъ онъ самъ себя наввалъ. Таароа есть свѣтъ, онъ есть зародышъ, онъ есть основаніе, онъ есть нетлѣнный, онъ есть сильный, который создалъ вселенную, вселенную великую и священную. Вселенная есть только раковина Таароа. Онъ тотъ, который ее движетъ и устрояетъ гармонію ея¹⁾.

Мы удалились нѣсколько отъ предмета, выписывая этотъ интересный гимнъ тайныхъ обществъ островитянъ Полинезіи, но мы настойчиво указываемъ на фактъ, повторяющійся съ древнѣйшихъ временъ,—что тайныя общества образуются среди самыхъ дикихъ племенъ, чтобы развивать особыя ученія, составляющія какъ бы высшую ступень тѣхъ знаній и вѣрованій, которыя составляютъ общее достояніе племени, и весьма часто эти общества суть хранители древнѣйшихъ вѣрованій, или знаній, утраченныхъ толпою. Такъ въ гимнѣ Таароа мы видимъ остатокъ древнѣйшаго монотеистическаго вѣрованія, утраченнаго уже толпою, но намекающаго на то, что полинезійскіе колонисты, откуда бы они ни пришли²⁾, когда то были почитателями единого Бога, творца міра. Мы будемъ говорить еще ниже о томъ, что въ тайныхъ обществахъ, повидимому существовавшихъ и среди пелазговъ Греціи, практиковалась магія, составлявшая достояніе этихъ племенъ въ отдаленной древности, и проповѣдывались ученія, несходныя съ ведическимъ міровоззрѣніемъ. Мы дополнимъ еще указаніе о тайныхъ обществахъ, существующихъ у дикихъ и въ наше время, ссылкой на двѣ статьи миссіонеровъ Кодрингтона и Фисона, напечатанныя въ журналѣ Антропологическаго Лондонскаго Института³⁾.

Миссіонеры на островахъ Полинезіи и Меланезіи и на о-вѣ Фиджи указываютъ оба на существованіе тайныхъ обществъ у туземцевъ. Въ особенности любопытно заявленіе Л. Фисона о томъ, что онъ находилъ слѣды образованія и существованія тайныхъ обществъ даже между туземцами Австраліи, т. е. между племенами, признаваемыми въ культурномъ отношеніи низшими на всемъ земномъ шарѣ. Тайныя общества въ Меланезіи, говоритъ Кодринг-

¹⁾ Quatrefages, les Polynésiens edit. d'Arthur Bertrand pp. 53 sq. и сравни въ этомъ же сочиненіи другіе гимны высокаго интереса.

²⁾ Объ этомъ смотри у Катрфажа. Онъ считаетъ ихъ эмигрантами изъ Аліи, v. Polyn. P. II, ch. 2 et 6, § 3, 4, 10 et Conclusion p. 176 sq.

³⁾ Journal of the Anthropological Institut, 1881: papers of the reverend R. H. Codrington and the reverend Lorimer Fison.

тонъ, достигли весьма сложной организаціи; они имѣютъ восходящія степени, которыя впрочемъ въ послѣднія времена стали покупаться приношеніями въ пользу общества, что доказываетъ паденіе этихъ организацій. На островахъ Банка священное мѣсто духовъ, или привидѣній, (*Tamate*), существуетъ подлѣ каждой деревни. Въ послѣднее время мистическій и магическій характеръ ассоціацій начинаетъ исчезать, и тайныя общества, — говоритъ Кодрингтонъ, — начинаютъ обращаться въ родъ клубовъ.

Мы совершенно раздѣляемъ взглядъ, высказанный Мори (R. П. 305), который послѣ перечисленія указаній на тайныя общества у дикихъ нашего времени говоритъ:

„Въ виду всѣхъ этихъ фактовъ понятно, что нѣтъ надобности искать начала эллинскихъ мистерій въ таинствахъ Азіи, или въ религіяхъ Персіи и Ассиріи“.

Мы совершенно согласны съ этимъ мнѣніемъ, съ оговоркою, что элевзинскія мистеріи суть прямыя потомки пелазгическихъ тайныхъ обществъ, которые однако получили окраску чисто эллинскаго духа; а орфическія таинства, — созданныя также греками, суть также наслѣдники пелазгическихъ тайныхъ обществъ, — но были представителями раскола, *враждебнаго Зевсу* и всей системѣ греческой теогоніи, возвращаясь къ древнѣйшему культу духовъ съ специальнымъ изученіемъ древней магіи, слѣдовъ которой нѣтъ въ элевзинскихъ таинствахъ. Но, повторяемъ мы, и въ орфическихъ таинствахъ грекъ съ своимъ пытливымъ и философскимъ умомъ не могъ и не умѣлъ возвратиться къ наивнымъ вѣрованіямъ и обрядамъ туранскихъ племенъ, или полудикихъ пелазговъ: такъ какъ въ орфическомъ ученіи, насколько мы знаемъ его изъ гимновъ, выразилась философская система, отличная отъ той, которая выработалась изъ ведическаго культа, (на который привиты сироевфратскіе мѣны), но тѣмъ не менѣе эта орфическая система есть стройная мысль культурнаго племени.

Въ основаніи ученія орфиковъ, говоримъ мы, повидимому легла мысль изученія таинственныхъ знаній, существовавшихъ среди пелазговъ и вѣроятно хранимыхъ адептами тайныхъ обществъ. Но пелазги, — какъ мы думаемъ, судя по многимъ остаткамъ ихъ культа, которые мы пытались собрать въ анализѣ гевіодической легенды Прометей (см. выше), — должны были заимствовать свою цивилизацію, — если можно такъ назвать то состояніе ихъ строя жизни и общества, въ которомъ застали ихъ ведическіе греки, — у такъ называемыхъ туранскихъ племенъ, т. е. племенъ, не принадлежа-

щихъ ни къ семитамъ, ни къ аріямъ¹⁾. Если, какъ указываетъ Ленорманъ (Magie, pp. 216 — 240), приемы, заклинанія, обряды, вѣрованія колдуновъ финновъ и аккадовъ Месопотаміи, были поразительно схожи, то причину этого конечно надо искать въ какомъ то древнѣйшемъ строе мыслей, въ какой то древнѣйшей цивилизаціи, которая обнимала весь материкъ Азіи²⁾ отъ береговъ Тихаго Океана до береговъ Евксинскаго Понта и береговъ Евфрата и была культурою племенъ преимущественно тѣхъ, которыхъ мы называемъ нынѣ монгольскими, но равно и тѣхъ племенъ, которыя (какъ напр. пелазги) хотя были аріи по происхожденію, но были долго съ ними въ соприкосновеніи, жили рядомъ съ ними вѣроятно охотничьею и кочевую жизнью въ продолженіи многихъ вѣковъ и были охвачены этою туранскою культурою. Таково, думаемъ мы, было воспитаніе и пелазговъ, доколѣ они потокомъ, раздѣлившимся на двое, не влились въ Балканскій и Аппенинскій полуостровы. Въ этой культурѣ выдающіяся черты — поклоненіе элементарнымъ духамъ и хтоническимъ силамъ безъ попытки создать религіозную систему съ однимъ богомъ во главѣ, — магія и вызываніе духовъ, шаманство и великое знаніе природы въ ея феноменахъ и произведеніяхъ (какъ послѣдствіе тысячелѣтнихъ наблюденій), а отсюда замѣчательное развитіе лечебнаго искусства. Эти племена называли себя, — или были называемы, — отъ земли рожденными, змѣями, драконами, сарпами, нагами, и потому въ древнемъ мірѣ мы вездѣ встрѣчаемъ змѣю какъ символъ медицины, или здравія³⁾, и змѣя всегда атрибутъ божества исцѣляющаго.

Среди этихъ племенъ существовали несомнѣнно тайныя общества, какъ существуютъ они почти вездѣ у дикихъ племенъ, въ особенности же тамъ, гдѣ извѣстна и процвѣтаетъ магія, ибо необходимо было выдѣлать изъ толпы адептовъ тѣхъ наукъ, которыя считались тайными. Весьма вѣроятно, что эти таинственныя собра-

¹⁾ Таково истинное значеніе того выраженія, которое поднимало столько споровъ, но которое мы считаемъ очень удобнымъ, ибо оно обнимаетъ собою не столько этническое подраздѣленіе человѣчества, какъ извѣстную степень развитія человѣчества и языка, моментъ, предшествовавшій развитію семитовъ и аріевъ. Онъ однако представляетъ массу особыхъ знаній несходныхъ съ тѣми знаніями и которыя выработались у семитовъ и аріевъ. См. перечень ихъ въ устахъ Еврипидова Прометей.

²⁾ Мы чрезвычайно склонны причислить къ остаткамъ той же цивилизаціи вѣрованія краснокожихъ индійцевъ сѣверной Америки, первыхъ учителей спиритизма Америки и ея европейскаго населенія.

³⁾ Отсылая опять для подробнаго изученія этого предмета къ анализу легенды Прометей, мы замѣтимъ, что змѣя, вознесенная Моисеемъ въ пустынь, была просто египетскій гіероглифъ, замѣнявшій надпись: „здѣсь здравіе“.

нія, существовавшія у пелазговъ, легли въ основаніе мистерій Самоеракіи и—какъ мы выше говорили—были родоначальниками мистерій элевзинскихъ, орфическихъ и діонисскихъ. Несомнѣнно однако, что созданіе греческихъ мистерій надо отнести къ періоду времени позднѣйшему, чѣмъ поэмы Гезіода и начертаніе Иліады Гомера, ибо въ Теогоніи и въ Иліадѣ ни Гезіодъ, ни Гомеръ не говорятъ ничего о мистеріяхъ и не знаютъ ничего о таинственной богинѣ Гекатѣ ¹⁾. Мы не безъ причины умолчали объ Одиссеѣ, въ XI пѣснѣ которой вызываніе Одиссеемъ тѣней умершихъ какъ будто предполагаетъ уже знаніе магіи и вызыванія духовъ, полученное однако Одиссеемъ отъ вѣщаго Тирезіаса ²⁾ и чужеземной Цирцеи ³⁾. Гладстонъ еще замѣчаетъ чрезвычайно мѣтко ⁴⁾, что въ одиннадцатой пѣснѣ Одиссеи хотя появляются ахейскіе герои троянской войны, но нѣтъ ни одного изъ древнѣйшихъ ахейцевъ, предшествовавшихъ троянской войнѣ, какъ напр. герои войны противъ Фивъ. За то многія видѣнныя Одиссеемъ тѣни суть чужеземцы: Миносъ, Оріонъ, Титій, Танталъ, Сизифъ; женщины: Аріадна, Тиро, Ифимедея, Федра и многія другія. Весьма вѣроятно, что Одиссея создана гораздо позже Иліады, и что въ промежутокъ времени между тою и другою стало распространяться знаніе о томъ, что у пелазговъ и другихъ народовъ есть извѣстная магія, и Одиссей является изъ грековъ какъ бы первымъ ея адептомъ. Но развитіе среди грековъ тайныхъ обществъ, можетъ быть воспріявшее свое начало при ахейцахъ—и притомъ въ видѣ элевзинскихъ мистерій преимущественно невиннаго земледѣльческаго характера,—достигло своего развитія у орфиковъ, въ особенности съ магическими приемами и съ почитаніемъ богини Гекаты, лишь гораздо позже.

„Съ шестаго вѣка до Р. Хр., говоритъ Мори (Rel. III, 301), начинаютъ появляться подъ именемъ Орфея и другихъ пѣвцовъ гимны и сказанія религіознаго характера, рѣзко отличавшіеся отъ

¹⁾ Мы видѣли выше, что даже въ гимнѣ, называемомъ гомерическимъ, по котораго происхожденіе сомнительно, Геката есть только служанка и спутница Деметеръ. Крейцеръ (Symb. III, 65) полагаетъ, ссылаясь на Иліаду VI, 132, что Гомеръ зналъ о вѣщическихъ мистеріяхъ, но кажется, что фраза Гомера „*πιστῆλαισι βούβηται Βακχῶ*“ рѣшительно ничего подобнаго не доказываетъ.

²⁾ Тирезіасъ въ легендѣ Прометея (§ III) — представитель древне-пелазгическихъ знаній.

³⁾ Одиссея, к. X, 490—495; XI, 90 sq. 568—600.

⁴⁾ Homerio Synchronism, an enquiry into the time and place of Homer. London, 1876, pp. 213 sq.

религіозныхъ идей Гомера и Гезіода“. Значеніе этого религіознаго движенія чрезвычайно мѣтко охарактеризовано Крейцеромъ (хотя не въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы его понимаемъ¹⁾) въ его Символикѣ (I, 22):

„Orphisch nannte man alles was alteologisch war“. „Орфическимъ называли все то, что принадлежало къ древнѣйшимъ вѣрованіямъ“. Это совершенно справедливо, если мы подъ именемъ древнѣйшихъ вѣрованій будемъ разумѣть древнія вѣрованія, найденныя ведическими греками (ахеянами и дорійцами) на самой почвѣ той страны, которую они заняли, — т. е. культъ духовъ съ магіей²⁾, медициной и той частью металлургіи, которая знала составъ бронзы и умѣла лить и чеканить изъ мѣди и бронзы свои произведенія. Можетъ быть финикійцы до ахеянъ и дорійцевъ внесли какія нибудь вѣрованія изъ Египта, но конечно не въ массу пелазговъ, а только въ нѣкоторыхъ пунктахъ Греціи, гдѣ они учредили земледѣльческія поселенія, какъ въ Оивахъ. Вообще же говоря мы вынесли убѣжденіе изъ изученія остатковъ древнѣйшаго культа въ Греціи, что религіозное и нравственное вліяніе финикійцевъ на пелазговъ было ничтожно, и что финикійскія легенды, а съ ними и нѣкоторыя египетскія воззрѣнія были восприняты уже культурными племенами Греціи и тогда только поступили въ ихъ теогонію.

Но возвращаясь къ орфикамъ, мы видимъ, что они воспользовались и древнѣйшимъ культомъ духовъ съ магіей пелазговъ, и ведическими воззрѣніями ахейскаго и дорійскаго нашествія, и вѣроятно философскимъ монотеизмомъ жрецовъ египетскихъ³⁾, ибо

¹⁾ Крейцеръ совершенно правъ, чувствуя, что тамъ, гдѣ грекъ употреблялъ слово орфическій, — онъ говорилъ о высокой незапамятной древности. Но Крейцеръ ищетъ начало всѣхъ греческихъ вѣрованій въ Египтѣ и, ссылаясь на Геродота II, 53, 81, считаетъ орфическія вѣрованія тождественными съ египетскими (Symb. III, p. 6). Но все, что мы знаемъ объ отношеніяхъ Египта къ Греціи, не позволяетъ предполагать какое бы то ни было прямое вліяніе идей до XXVI династіи, развѣ, — какъ указываетъ Гладстонъ (Synchro. p. 207, 209), — посредствомъ Финикій. Геродотъ плохой авторитетъ въ дѣлѣ изученія началъ греческихъ вѣрованій.

²⁾ Къ магіи надо причислить и даръ прорицанія, который повидимому сохранился въ нѣкоторыхъ семействахъ: ср. у Павзанія о Тразибулѣ VI, 2, о Клитидахъ и др. VI, 17; или даже въ цѣлхъ деревьяхъ, или родахъ, какъ напр. въ Телмесѣ, въ М. Авіи, по словамъ Геродота I, 78, и ср. Сіееро, de divinatione I, 41, 42, и Plin. Hist. Nat. XXX, 1. Ср. еще о потомкахъ ессалийца Мелампуса, Одисс. XV, 225. Богѣе подробныя свѣдѣнія о прорицателяхъ, а также объ обществахъ Куретовъ, Дактилей и др. съ магическимъ характеромъ см. въ анализѣ Прометей.

³⁾ Ср. Le Panthéon Egyptien de P. Pierret (1881), pp. III—XVI, de l'Introduction; объ монотеизмѣ Египтянъ.

съ одной стороны въ тайномъ ученіи ихъ развито до замѣчательной чистоты вѣрованіе въ безсмертіе души и вѣрованіе въ единого Бога, — по крайней мѣрѣ такъ понимаемъ мы многіе намеки въ ихъ гимнахъ, хотя всѣ они начертаны въ томъ духѣ политеизма, который составлялъ общепринятое ученіе въ Греціи ¹⁾; съ другой стороны они приняли подъ свое покровительство магію и культъ духовъ и хтоническихъ божествъ древнѣйшихъ племенъ, стараясь создать изъ всѣхъ этихъ элементовъ одну систему, въ которой преобладающую роль играла магія, какъ средство для человѣка сообщаться съ невидимымъ міромъ. Въ основаніи какъ орфическихъ таинствъ, (которые очень похожи съ Діонисскими) ²⁾, такъ и Элевзинскихъ мистерій лежали — какъ мы выше видѣли — тайныя общества полудикихъ древнѣйшихъ обитателей Греціи; но Элевзинскія таинства въ древнѣйшія времена ихъ основанія представляли собою только празднество въ честь подательницы земныхъ плодовъ Деметеръ, связанное обрядами съ легендой о похищеніи Кору Персефоны.

Въ нихъ, какъ указываетъ Мори (III, 303), не замѣтно еще никакихъ намековъ на таинственное значеніе міеа, или на какую нибудь теогоническую систему, связанную съ физическими феноменами и съ догматомъ о безсмертіи души, ея переселеніяхъ и загробномъ мірѣ. Это ученіе развито лишь въ орфическихъ мистеріяхъ, въ которыхъ такую преобладающую роль играетъ Діонисій, становящійся супругомъ Персефоны ³⁾ которая сливается съ древней повидимому пелазгической Деспонной, или мѣстной ессалийской богиней Гекатой. Что даетъ намъ нѣкоторый намекъ на сліяніе въ этомъ ученіи двухъ богинь разныхъ культовъ—это то, что Діонисій и Кора Персефона поднимаются изъ земли лишь въ определенное время, знаменуя *физическое* явленіе, подавшее поводъ къ міеу. Персефону, богиню подземнаго міра, повтому нельзя было вызывать. Но подъ формой Гекаты ее можно было заставить подняться изъ бездны для магическихъ цѣлей силою чародѣйствъ.

¹⁾ Мы замѣтимъ въ скобкахъ, что всѣ сильныя секты и всѣ великіе мыслители древности (Сократъ, Пифагоръ Платонъ и др.) никогда явно не колебали аданіе политеизма, надстроенное вѣрами. Проповѣдуя почитаніе боговъ, они только известнымъ образомъ разъясняли культъ. Такъ поступали и Орфики, только намекая о тайномъ своемъ ученіи.

²⁾ См. la Grande Grèce Ленормана въ I томѣ глава VI и VII (съ 403 по 425 стр. изд. 1891 г. Paris).

³⁾ Въ Италіи Персефону иногда замѣняетъ Ариадна; см. вышеуказанное превосходное сочиненіе Ленормана La grande Grèce.

Не имѣя возможности исчерпать здѣсь по поводу вставленнаго среди гезіодическихъ легендъ гимна Гекатѣ всего этого обширнаго предмета, связаннаго съ поворотомъ въ VI стол. до Р. Хр. греческаго ума отъ наивныхъ легендъ и безхитростнаго культа боговъ къ таинственнымъ религіозно-философскимъ взглядамъ (извѣстнѣйшихъ изъ двухъ сектъ) Орфиковъ и Пиеагорійцевъ¹⁾, — мы отсылаемъ читателя къ Maury Hist. des Rel. de la Grèce v. III, p. 300, et suiv. „des doctrines Orphiques“, къ Крейцеру Symbolik IV, 30 fgd. „von den Orphischen Schulen“, и къ многочисленнымъ ссылкамъ этихъ ученыхъ, причемъ мы замѣтимъ еще, что по нашему мнѣнію предметъ этотъ далеко еще не разработанъ удовлетворительно.

¹⁾ Пиеагоръ умеръ въ 470 г. до Р. Хр., но какъ всѣ реформаторы, онъ представитель идей, давно бродившихъ и назрѣвшихъ среди извѣстной среды. Ср. объ немъ Lepointant Gr. Grèce v, II, p. 40 sq., а также Origines de l'histoire I, p. 554 о Фересидѣ, котораго ученикомъ говорятъ былъ Пиеагоръ. Отдѣляя конечно какъ по существу, такъ и по происхожденію школу Орфиковъ отъ Пиеагорейцевъ, — изъ которыхъ одна возникла въ Греціи на сѣверѣ, а другая въ южной Италіи, — мы не можемъ не думать, что обѣ онѣ порожденіе извѣстной потребности того времени искать истину въ древнѣйшихъ вѣрованіяхъ. Пиеагоръ повидимому вынесъ основанія своего ученія изъ Азіи (нѣкоторые проводятъ вліяніе халдейской мудрости), школа Орфиковъ начала раскапывать древне-пелазгическую, „Прометеевскую“ мудрость.

ПРИЛОЖЕНИЕ II.

КЪ ОТДѢЛУ ПРОМЕТЕЙ.

Въ 1883 году появились „Очерки Сѣверо-западной Монголіи“ (въ изданіяхъ Географическаго Общества 1883 выпускъ IV, матеріалы этнографическіе), извѣстнаго нашего путешественника Григорія Николаевича Потанина. Для насъ особенно важенъ его сборникъ сказокъ и легендъ (съ 167 по 946 стр. IV вып.), въ которомъ есть замѣчательныя по содержанию своему сказанія, очевидно передаваемыя изъ глубокой древности. Мы должны оговорить, что нѣкоторыя сказанія очевидно западныя и пришли въ глубь Азіи изъ странъ западныхъ вмѣстѣ съ христіанскими несторіанскими миссіонерами, проникнувшими въ Азію съ IX-го столѣтія и которыхъ вліяніе было очень сильно до XIII вѣка ¹⁾. Несомнѣнно между прочимъ, что монгольское, уйгурское и манджурское письмо было создано изъ письменныхъ знаковъ сирійскаго эстрангело, внесенныхъ этими миссіонерами вмѣстѣ съ библейскими и другими сказаніями изъ школъ Едессы въ Азію (Taylor's Alphabet v. I., p. 293 and sq. and tablets on pp. 308 — 309). Но есть сказанія въ сборникѣ Потанина пришедшія не этимъ позднимъ путемъ.

Есть въ сборникѣ Г. Потанина легенды и сказки, напоминающія сказанія Зендавесты, есть сказки греческія и изъ сборника тысячи одной ночи и т. д., но, не останавливаясь на нихъ,—какъ

¹⁾ Прочно установленъ взглядъ въ наукѣ, что рассказы Пл. Карпини, Марко Поло и др. о царствѣ пресвитера Іоанна не выдумка. Хоуорсъ (Howorth, Hist. of the Mongols, v. I, pp. 21, 48—55 and pp. 534—544) указываетъ, что Христіанское царство.— или можетъ быть очень сильная христіанская община, управлявшаяся пресвитерами, изъ коихъ одинъ былъ извѣстный Іоаннъ,—дѣйствительно существовала, и что этотъ Іоаннъ есть некто иной, какъ Унка-Ханъ, или Уангъ-Ханъ Керайтовъ (См. у Хоуорса part. I, p. 545: „the Keraites and Tonguts“).

мы не останавливаемся на классическихъ сказаніяхъ (напр. о Танталѣ, см. стр. 66 очерковъ Потанина, и о покупкѣ земли въ родѣ покупки Бирсы Кареагена см. стр. 625 очерковъ, и о Мидасѣ, стр. 293—295 очерк. и мн. др.), — мы обратимъ вниманія на тѣ сказки, которыя напоминаютъ изучаемый нами образъ Прометея въ значеніи его какъ представителя туранской культуры ¹⁾.

I.

Легенда объ изобрѣтеніи огня стоитъ на первомъ планѣ. Мы не повторяемъ тѣхъ соображеній, которыя высказаны нами въ текстѣ, но мы напомнимъ, что классическій Прометей выводитъ народъ изъ одичалости, воспоминаніе о которой высказалось кажется въ легендѣ о народѣ Хунъ-Гуро-Гунъ (стр. 185 очерковъ), которые суть челоѣкообразныя обезьяны, или родъ сатировъ. Весьма также вѣроятно, что сказанія о *модотдазъ* (стр. 190, 323, 774, а, б, в); о *богатыряхъ* (стр. 334, 409); о *великанахъ* (стр. 753 — 4); въ нѣкоторыхъ сказкахъ о *медведяхъ* (стр. 169); *челоѣкообразныхъ кошкахъ* (Ману и его семь сыновей, очень замѣчательное сказаніе стр. 176 и 764) и *Ойротахъ* (стр. 666), которымъ приписываются постройки, подобныя тѣмъ, которыя мы въ Европѣ называемъ циклопическими ²⁾, — суть остатки воспоминаній о томъ дикомъ, или одичаломъ состояніи, въ которомъ находился народъ и изъ котораго онъ выходитъ и становится полнымъ челоѣкомъ лишь послѣ изобрѣтенія огня. Изобрѣтеніе огня приписывали въ Иранѣ Каіумарацу, а въ финскихъ сказаніяхъ Ваинамои-

¹⁾ Есть сказки, не могущія войти въ этотъ отдѣлъ, потому что онѣ относятся къ очень позднему времени, но мы только укажемъ, что въ глубинѣ Азіи знаютъ и о двойникѣ, или феруерѣ (мазденма), см. стр. 77 очерковъ; и о семи спящихъ отрокахъ, на стр. 781 очерк.; о поджигѣ ребенка волшебницами, или духами на стр. 672 очерковъ (вѣрованіе Нормандіи и Бретани и Шотландіи); и легенду о трехногомъ конѣ, известную во Франціи (Migne, vol. Superstitions sub voco cheval, ср. съ 725 стр. очерк. Монг.); и о челоѣкѣ съ необычнымъ зрѣніемъ и слухомъ (германское сказ. ср. стр. 201 очерк.); и о мальчикѣ съ пальчикъ на стр. 387 очерк.; и о котѣ въ сапогахъ, только лиса замѣняетъ Кота. Что же касается Арабскихъ сказокъ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что многія изъ нихъ известны во многихъ племенахъ, какъ естественно, что индусскія сказки пришли въ глубь Азіи съ буддизмомъ, какъ сказанія о Нагахъ вѣялахъ, которыя хотя ведутъ начало свое изъ высокой древности, но не могутъ въ срединной Азіи считаться основными.

²⁾ Весьма важно напомнить, что въ Индіи циклопическія постройки приписываются слонамъ, которые въ вѣрованіяхъ индусовъ предшествовали на землѣ людямъ, какъ высшія существа земли. Въ очеркахъ стр. 133, 708, 765 у чувашей слонъ (мамонтъ) *олмы* означаетъ и *великана*.

нену, который находитъ искру скрытую въ кошелькѣ (ср. Прометей, скрывающаго искру въ тростникѣ) и котораго братъ есть ковачь, т. е. первый металлургъ, Ильмарингенъ. По этому сказанію мы отсылаемъ къ Кастрену: *Vorlesungen über die Finnische Mythologie* (въ нѣм. переводѣ Шифнера 1853 стр. 256—257). Мы видимъ, что мнѣ объ изобрѣтателѣ огня не забывается въ тѣхъ мифологіяхъ, кои дошли до насъ. Изобрѣтатель,—эта воплощенная въ одномъ лицѣ собирательная сила (и умственная и физическая) народа, по мѣрѣ накопленія изобрѣтеній и знаній освобождаетъ его отъ пужды, въ которой онъ живетъ, и отъ насилія сосѣдей, которые иногда воплощаются въ рассказы о людобѣдахъ и великанахъ. Замѣтимъ, что сказаній объ изобрѣтеніи огня и первыхъ искусствъ много въ Азій, и что не слѣдуетъ удивляться, что въ числѣ этихъ Прометеевъ Великой Азій встрѣчается имя Чингизь-хана. Очевидно, что имя Чингиза оставило по себѣ такое обаяніе, что древнѣйшіе рассказы прикрашиваются его именемъ, нося между тѣмъ несомнѣнно характеръ доисторической древности. Мы думаемъ, что всѣ указанія сказокъ и легендъ объ изобрѣтеніи огня и первыхъ искусствъ въ Азій суть обломки весьма древняго сказанія, связующагося по происхожденію съ тѣмъ сказаніемъ, которое нашли греки среди пелазговъ и другихъ расъ, осѣвшихъ на полуостровѣ, и которое они записали подъ именемъ Прометей. Таково несомнѣнно сказаніе объ *Ермыкѣ*, котораго титулъ — „*взявшій огонь съ неба*“ (стр. 73 Очерк. Монг.) связуетъ его со всѣми изобрѣтателями огня. Таково высѣканіе огня „*небожителемъ*“ (стр. 691 прим. къ стр. 69), или высѣканіе огня *Умненемъ* (стр. 220), или похищеніе огня отъ молніи *Сагадай убугуномъ* (стр. 332, г и примѣч.), или указаніе огня *Кезеръ Кайраканомъ* (id. д), или рядъ легендъ о *Гэсеръ Ханъ* (стр. 330—331, в) или легенды о *Кезеръ Чингисъ Кайраканъ*, въ связи съ легендами о потоцѣ (стр. 208). Къ этому же ряду сказаній причисляемъ мы легенду о сынѣ Кутхи, *Гаечъ*, который первый умеръ и который научилъ людей всему (стр. 693).

II.

Съ изобрѣтеніемъ огня связываются естественно металлургическія сказанія. Въ финской легендѣ первый ковачь—родной братъ нашедшаго искру. О металлургическихъ легендахъ Азій мы отсылаемъ къ статьѣ Ленормана въ *Premières Civilisations „L'Époque*

néolithique et l'invention des métaux" ¹⁾). Здѣсь мы укажемъ только на нѣкоторыя воспоминанія, родственныя тѣмъ, которыя мы находимъ въ Гезіодѣ. Такъ напр. въ якутской сказкѣ Боско мы встрѣчаемся съ мѣднымъ царствомъ (стр. 632—633 очерк.). И у месо-потамскихъ аккадовъ, какъ въ легендахъ Великой Азіи, съ сказаніями о металлургіи связаны магія и культъ духовъ. Особенно у племенъ металлурговъ развивается культъ духовъ злбныхъ, подземныхъ, берегущихъ подземныя богатства, и начинается отдѣляться богъ подземнаго огня, богъ вулканической (Ерликъ, Гефестъ, т. е. Вулканъ), отъ похитителя небснаго огня молніи (Сагадай-убутунъ, иногда Ульгень, соотвѣтствующихъ Прометею).

Въ очеркахъ Монголіи (в. IV, стр. 632—633) якутская сказка о Боско удержала память и о мѣдномъ вѣкѣ, рисуя мѣднаго *одноглазого* ²⁾ человѣка въ *мѣдномъ царствѣ*, и о переходѣ къ желѣзу, рисуя желѣзнаго человѣка и желѣзное царство. Сказанія о первыхъ металлургахъ мы находимъ и у финновъ (Ильмариненъ), и у индусовъ (Тватчри), и у грековъ (Гефестъ). Искусство ковать желѣзо приписывается въ Азіи сынамъ восточнаго и западнаго неба, говорить Агапитовъ ³⁾. Ленорманъ (Рг. Civil. v. I, p. 94 sq.) указываетъ, что въ то время, когда *сто семей* китайской хроники выходили изъ Куень-Луна и изобрѣтали письмо, то они находились еще въ періодѣ каменнаго вѣка, ибо въ числѣ 200 первоначальныхъ гіероглифовъ нѣтъ названія ни одного металла. Но тибетскія племена, которыя группируются подъ именемъ *Miao-Tse*, представляются имѣющими желѣзныя орудія, выдѣлываемыя ими самими.

Въ очеркахъ Монголіи мы безпрестанно встрѣчаемся съ древнѣйшими вѣрованіями въ духовъ, сопровождающихъ металлургическія дѣйствія. Таковъ напр. бурятскій духъ-кузнецъ Тарханъ-Дурискъ изъ мѣстности Менъ (стр. 127), и духъ горъ сказки Боско (стр. 634); сюда можно отнести и лицъ, которыя носятъ имя составное съ именемъ *темиръ*, желѣзо (стр. 689). Замѣтимъ, что и мѣицескій Чингизъ-Ханъ (Темучинъ-Кузнецъ), переносимый въ до-историческія времена, — представитель металлургіи, такъ какъ онъ кузнецъ, котораго наковальья находится на горѣ Даркханъ ⁴⁾.

¹⁾ Ср. въ *Origines de l'histoire* его же v. I, ch. V.

²⁾ Замѣтимъ что одноглазые Циклопы принадлежатъ къ мѣдному вѣку, ибо они также грубы, какъ гиганты на мѣдномъ полуостровѣ Халкидиде.

³⁾ „Матеріалы для изученія шаманства“, брошюра изъ записокъ Сибирск. Отд. Имп. Р. Геогр. Общ. 1884 г. стр. 4. Это очень интересная статья.

⁴⁾ Преданіе это объ Чингизъ-Ханѣ, взятое Хоуорсомъ у Тимковскаго см. въ *History of the Mongols* v. I, p. 704, note on p. 50. (Ст. англ. перев. Тимковскаго 1827, стр. 178).

Къ числу воспоминаній о введеніи металловъ относится повѣрье о желѣзной горѣ *Темиръ-тайа* въ видѣніи шамана (Очерки Монг. стр. 64) и сказаніе о 77 плѣшивыхъ кузнецахъ въ сказкѣ Тажо (стр. 184), которые выковываютъ для Тенгри громовыя стрѣлы.

Необычайно интересно сказаніе объ *Ерменехонъ*, родинѣ иркытовъ съ обожженными ногами (Очерки, стр. 659—660 и стр. 740; примѣчанія къ стр. 2-й § 7 и къ стр. 137). Любопытно, что и Ленорманъ знаетъ это сказаніе изъ турецкихъ преданій (Pr. Civil. v. I, pp. 114—115). Легенда рассказываетъ, что народъ, жившій въ замкнутой желѣзной котловинѣ, вышелъ изъ нея, расплавивъ желѣзныя скалы.

Очень важно сказаніе кара-пирятовъ (стр. 8 Очерк.) о томъ, что они вышли изъ утробы черного дерева. Нѣтъ нужды напоминать о сходствѣ этой сказки съ преданіемъ о людяхъ, вышедшихъ изъ стволовъ ясеваго дерева (Раб. и Дни Гезіода, стихи 143—151 съ наш. прим.). Замѣтимъ, что Гезіодъ соединяетъ въ одномъ сказаніи рожденіе третьяго поколѣнія изъ ясеней съ сказаніемъ о мѣдномъ вѣкѣ; а кара—пиряты принадлежатъ къ тюркскимъ племенамъ, болѣе всѣхъ въ Азіи удержавшимъ металлургическія сказки и воспоминанія.

Въ другомъ тюркскомъ племени,—вѣроятно давно отбитомъ къ сѣверу и удержавшемъ повидимому въ большой чистотѣ древнѣйшія сказанія, а именно у якутовъ, у которыхъ мы уже указывали на сказку о мѣдномъ и желѣзномъ царствахъ,—мы находимъ еще сказаніе (стр. 631 Очерк.) о женщинѣ, которая выходитъ изъ дерева. У нихъ же находимъ очень разнообразный культъ духовъ, весьма напоминающій аккадскій культъ (ср. *Magie* Ленормана фр. изд. 1874, pp. 22, 216, 228, 301—309), а именно у якутовъ духи называются: сынъ грома, каменный духъ, горный духъ, духъ утеса, морской духъ, духъ огненнаго моря, подземный духъ, сынъ земли, сокрушающій желѣзо и проч. Въ той же сказкѣ Боско (стр. 629—641) мы находимъ и воспоминаніе о людоедствѣ.

III.

Нельзя пройти молчаніемъ, что въ тюрко-монгольскихъ сказаніяхъ есть воспоминаніе о потопѣ, имѣющее повидимому связь съ месопотамской легендой Издубара. Мы говоримъ это потому (см. стр. 69 Очерк.), что потопъ производится не Ульгенемъ, верховнымъ богомъ, и даже не Ерликомъ, а Янко-Кааномъ, точно такъ, какъ въ Месопотамской легендѣ потопъ производитъ второстепенный

богъ Самасъ, а не верховный богъ Илу¹⁾. По монгольской легендѣ отъ потопа спасся старикъ съ девятью сыновьями, изъ которыхъ одинъ называется Хамъ (Оч. 207—208 и доп. стр. 791). Здѣсь очевидно мы встрѣчаемся съ вліяніемъ несторіанскихъ миссіонеровъ, о которыхъ мы говорили выше. Вліяніе ихъ выразилось—прибавимъ мы—и въ сказаніи о сотвореніи міра (стр. 219—220 Очерк.).

IV.

Гетеризмъ многихъ племенъ (т. е. общность женщинъ, впоследствии выродившаяся въ полиандрію) оставилъ по себѣ воспоминанія въ сказаніяхъ, собранныхъ Г. Н. Потанинымъ. Мы съ особымъ интересомъ останавливаемся на словѣ *утхэ* (стр. 57 и 68 Очерк.), которое обозначаетъ предка матери, или бабушки. Есть нѣкоторыя указанія, что и доселѣ въ нѣкоторыхъ родахъ и племенахъ Азіи именуется не по отцу, а по роду матери. Почти вездѣ, гдѣ это встрѣчается, женщины играютъ преобладающую роль, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и носятъ оружіе и участвуютъ въ войнахъ²⁾. Отецъ Іакинезъ еще говорилъ о слышанномъ имъ въ Китаѣ разсказѣ о давнемъ существованіи въ Азіи женскаго царства, которое китайцы называютъ Ньюнгъ-Го. Въ немъ царица была женщина, и правящіе классы были женщины. Культъ въ этомъ царствѣ былъ почитаніе духовъ и душъ умершихъ предковъ. Они по сказанію были покорены фолинцами около VIII-го вѣка нашей эры.

Очень быть можетъ, что встрѣчаемое нами въ Очеркахъ (стр. 43, 95, 104, 123) поклоненіе девяти небеснымъ дѣвамъ, „*тенри-дынъ-кызъ*“, есть воспоминаніе о преобладаніи женщины, и въ особенности дѣвушки, которое высказалось и въ древне-туземномъ культѣ Лаціума огня, порученнаго весталкамъ. Не лишено значенія и то обстоятельство, что чтимыя на Геликонѣ девять Музъ суть очевидно (какъ мы указывали въ нашемъ изслѣдованіи) огреченное поклоненіе духамъ пелазгическаго культа, найденнаго ведическими аріями на пелазгическомъ полуостровѣ.

V.

О культѣ духовъ мы уже нѣсколько разъ упоминали выше; онъ основной культъ племенъ Великой Азіи и пелазговъ. Культъ ду-

¹⁾ См. у Делича Smith's Chald. Genesis, Leipzig 1876, ss. 225—6 текстъ XI скрижали.

²⁾ Ср. Геродота кн. IV, главы 180—189 вклоч. о ливійскихъ Амазонкахъ, гдѣ воинственность женщинъ и гетеризмъ встрѣчаются въ совокупности.

ховъ надо кажется признать всеобщимъ на землѣ ранѣ развитія культъ астрономическаго, огневаго и натуралистическаго въ разныхъ племенахъ. Вездѣ смерть ставила передъ человѣкомъ вопросъ: тотъ, котораго трупъ предъ тобой, неужели исчезъ безслѣдно? гдѣ его мысль? Не осталась-ли она жить, покинувъ тѣло? Поэтому-то обломки и остатки древнѣйшихъ міровоззрѣній въ Китаѣ, какъ въ древнемъ Египтѣ, чтуть съ особымъ благоговѣніемъ души умершихъ предковъ и паселяютъ весь міръ сонмомъ духовъ, не составляющихъ стройной религіозной системы, какъ въ болѣе сложныхъ религіяхъ древнѣйшихъ царствъ. И нынѣ среди племенъ Великой Азіи мы застаемъ тотъ-же взглядъ на міръ. Такъ въ Очерк. С. З. Монголіи мы читаемъ: „Урянхайцы и Алтайцы населяютъ духами окружающій человѣка міръ“ (стр. 123), изъ которыхъ нѣкоторые суть „хозяева рѣки“ (стр. 124); или „покровители горныхъ долинъ“, *сабдыки* (стр. 125). Вообще и добрыхъ и злыхъ духовъ буряты называютъ „стариками“ (стр. 129) очевидно съ значеніемъ предковъ¹⁾.

Съ культомъ духовъ связано и существованіе шаманства, дѣйствующаго заклинаніями на духовъ и совершенно также, какъ заклинали духовъ аккадскіе жрецы. Съ этимъ связуется отчасти и врачество травами, практикуемое этими же знахарями шаманами. Замѣтимъ кстати, что на стр. 343 и 773 Очерк. С. Зап. Монголіи есть разсказъ о травѣ *буху-аранаи*,—ее называютъ и *улыбъ*,—которую достаетъ человѣкъ, подсматривая за дѣйствіями змѣй (вариантъ: вмѣсто змѣй—крысы). Разсказъ этотъ поразительно схожъ съ сказаніемъ Аполлодора, которое мы приводимъ въ отдѣлѣ Прометей въ гл. IV (о врачествѣ и змѣяхъ). Еще укажемъ, что самое основаніе лечебныхъ заклинаній заключалось по словамъ Ленормана у аккадовъ (Magie, pp. 34, 160, 187, 233—35) въ томъ, чтобы выгнать изъ человѣка злаго духа и замѣнить его добрымъ; и точно то-же вѣрованіе мы встрѣчаемъ въ Азіи (см. въ Очерк. С. З. Монголіи стр. 57, 76 и 843). Къ сожалѣнію доселѣ не добыто еще заклинаній Урунхайцевъ, которые всѣ считаются колдунами (стр. 19 Очерковъ Монг.). Весьма было бы важно сравнить ихъ съ дошедшими до насъ скрижалями аккадскихъ заклинаній. Почти навѣрное можно а ргіогі сказать, что въ нихъ найдутся поразительныя черты сходства, если не тождества.

¹⁾ Ср. Ленормана Magie и Кастрена Vorlesungen объ духахъ аккадской демонологіи и финскихъ вѣрованій. Очевидно это одно общее вѣрованіе, существовавшее во всей Азіи.

Чрезвычайно интересно, что мы встречаемся повсюду съ эмблемой змѣи въ соединеніи съ врачевствомъ, шаманствомъ и гетеризмомъ. Въ главѣ 189 кн. IV Геродотъ указываетъ, что женскія одежды въ Ливіи сдѣланы изъ кожи, и что „бахрома сдѣлана изъ кожаныхъ ремешковъ взаимнѣ змѣй“ (змѣи одежды Аены Паллады). Теперь на шаманскомъ плащѣ кожаные жгуты представляютъ змѣй,—говоритъ авторъ Очерковъ С. З. Монголіи, стр. 49. Въ IV гл. Прометея есть много классическихъ сказаній о змѣяхъ Эскулапа, Гигіеи, Трофонія и другихъ, здѣсь же мы укажемъ, что въ Очеркахъ С. З. Монголіи (стр. 343, 889, 891) есть—напр. въ сказкѣ о *Тюмендѣлѣ*—указаніе о началахъ эмпирической медицины; тамъ прямо указано, что люди учились отъ животныхъ (и между прочимъ отъ змѣй) употреблять лекарственные травы.

VI.

Мы не можемъ не остановить еще вниманія читателя на одной сказкѣ, рассказанной на стр. 176 и 764 Очерковъ С. З. Монголіи. Это сказаніе о *Манѣ*, человѣкообразномъ котѣ, котораго боятся другія животныя. Во первыхъ вспомнимъ, какъ чтили кота въ Египтѣ ¹⁾, а во вторыхъ этотъ корень и слова Манѣ, Менѣ, Минось, Ману, Манджу ²⁾, Монжъ (мужъ съ древне-славянск. носовымъ юсомъ) — суть измѣненные слегка названія *человѣка* ³⁾, „мыслящаго существа“ ⁴⁾. Сопоставляя съ одной стороны смѣшеніе въ древней повидимому среднеазиатской сказкѣ понятій о котѣ и человѣкѣ, которыхъ имена слились въ этой сказкѣ,—съ другой—особый культъ котовъ въ древнемъ Египтѣ,—мы спрашиваемъ себя: не находимся ли мы передъ однимъ изъ любопытнѣйшихъ остатковъ древнѣйшей сказки, извѣстной даже въ Египтѣ фараоновъ, въ которой понятія о котѣ сливались съ древнѣйшимъ человѣкомъ. Вспомнимъ, что и сказки о змѣяхъ,—какъ мы знаемъ по разбору

¹⁾ Геродотъ II, 66, 67.

²⁾ Манджу-Тунгузъ, человѣкъ.

³⁾ Канон. Кузъ (Five Essays on the origines of Rel. and Lang. Lond., 1884, p. 365) указываетъ, что и въ др. Египтѣ *человѣкъ* въ древне-египетскихъ иероглифахъ обозначается словомъ *менъ* (коптское *минъ*).

⁴⁾ Максъ Мюллеръ Science of Languages (ed. of 1873) p. 437. Онъ говоритъ о санскритскомъ и родственныхъ ему языкахъ. Основной корень *Ма* мѣра, *Манъ* думать, размышлять.

папируса Ермитажа г-на Голенищева и по вышеуказанному нами сходству сказанія о змѣяхъ Аполлодора съ азіатскими сказаніями,— перешли повидимому въ Египеть и Грецію изъ древне-кочевой Азіи, или Китая ¹⁾.



¹⁾ Мы обращаемъ вниманіе на книгу проф. Георгіевскаго: «Принципы жизни Китая», 1888 г. См. напр. стр. 23—62, сходство погребальныхъ обычаевъ и ихъ мотивовъ съ древне-египетскими. Стр. 121, прим. пр. Васильева что въ древности дѣти назывались по фамиліямъ своихъ матерей. Стр. 198 о поклоненіи духовъ. Стр. 211 о *Шам* (первомъ) *ди*, какъ въ Египтѣ первый царь Ману; стр. 216 объ обычаяхъ у желтыхъ племенъ назначать казнь посредствомъ повелѣнія о самоубійствѣ, и ср. прим. на стр. 577 нашего изданія истор. фараоновъ Вругша, о суд. папирусѣ Гарриса, гдѣ указанъ повидимому этотъ родъ казни. Ср. на стр. 217 особенный культъ въ Китаѣ персиковаго дерева и ср. на стр. 497 пр. въ нашемъ изд. Вругша со ссылкой на Вилькинсона и Ияндю и Озириса Плутарха (р. 258 von der Berliner Ausgabe von 1850 и „über Isis“). Мы не продолжаемъ ссылки, но высказываемъ свое мнѣніе, что намъ кажется, что мы въ нынѣшнемъ Китаѣ находимъ обломки древнѣйшей Азіатской культуры, которая простиралась отъ Желтаго моря до Африки, и предшествовала потоку Семито-кушитовъ, а потомъ потоку Аріевъ, замѣнявшихъ ее своими культурами.

УКАЗАТЕЛЬ.

А.

- Абантия стр. (Евбея) 280, 490.
 Абанты народъ 280, 490.
 Аварисъ Гиперборей 289 пр. 369.
 Авлисъ (Аулисъ) городъ 436. 539.
 Аврора (Аурогоа) 68 см. Еосъ.
 Автезионъ ц. Оивъ 348.
 Автоноя Нереида 81, 85.
 Автоноя дочь Кадма 343, 506, 508.
 Агава Нереида 81, 84.
 Агаве дочь Кадма 341—343, 506, 508.
 Агамемнонъ внукъ Атрея; сынъ Плис-
 еена царь 223, 226. 436, 490 пр. 539.
 Агамедъ архит. 299.
 Адгистисъ, см. Адгистисъ.
 Агеноръ царь отецъ Европы 67, 199.
 Агий Гиперборей 283.
 Аглая Харита 413, 419, 440, 471, 486.
 Агни вед. бож. 35, 202, 339, 342 пр. 349,
 350, 366, 475.
 Агрій великанъ 279, 384.
 Агриосъ (царь Тирреновъ) 497, 519, 523,
 526 пр.
 Адъ, см. Андъ.
 Адгистисъ (Гермафродитъ) 62, 153—4.
 Адмета Океанина 115.
 Адониси 62.
 Адонисъ (Сир. бож.) 3, 56, 62, 65, 104,
 162, 339, 512, 513.
 Аелло Гарпія 82, 85.
 Азия Океанина 115.
 Азия жена Иапета 176, 182, 189—190.
 Азопъ р. 119, 266.
 Андъ { подз. бож. 130, 139, 142, 154,
 248 пр. 254, 278, 308, 310,
 Айдоной { 359, пр. 364, 384, 394, 396,
 403, 407, 413. 421.
 Андъ (Гадесъ) адъ 184, 308, 342.
 Анюда (пѣснь) имя древн. Музы 422.
 Академія (въ Аоніяхъ) 199 и пр.
 Аварнанъ и
 Аварнанія 239, 246.
 Аваста Океанина 115.
 Акаюша (Ахен въ Египетской транскр.)
 167, 206.
 Аквады нар. Месопот. 266, 361—362.
 Акризіи отецъ Даная 300.
 Актеонъ (внукъ Кадма) 57 и пр. 277,
 343, 508 и пр. 509.
 Актея Нереида 80, 85.
 Алароды народъ 500.
 Аллатъ (Аллатъ) Арабская богиня, 49,
 60, 61.
 Алкей от. Амфитріона 482—483 и пр.
 Алкіоней великанъ, гигантъ, 383, 384,
 385.
 Алкмена мать Геракла 17, 170, 478—480,
 482, 483 пр. 489 и пр. 491, 494.
 Аллоды сыны Посейдона 285—287, 366,
 386, 421—422, 466.
 Алфей р. 115.
 Амазонки 209 пр. 326—327 съ прим.
 386, 433, 437.
 Амалтея, коза.
 Амонъ-Ра (Егип. бож.) 60.
 Амфидамосъ царь Халкиса
 Амфиарей вѣщ. мужъ 263.
 Амфиклея городъ 244.
 Амфіонъ Оиванецъ 289 пр. 297—298, 344.
 Амфиктіонъ ц. 219.
 Амфитріонъ мужъ Алкмены 478—480,
 482, 483 пр. 491.
 Амфира Океан. 115.
 Амфитрита Нер. супр. Посейдона 81,
 84, 423, 465—469.
 Анаитисъ ж. бож. Понта и Арменіи 61.
 Анахарсисъ Гиперборей 239, 369.
 Андромеда 91, 481.

- Анириды нимфы 267.
 Антиноя д. Кефея 243.
 Антиона нимфа 299.
 Анхизъ ц. (от. Енея) 512, 519, 521, 522.
 Аоны тув. Вюгін 217, 249, 283.
 Апезакъ горы 107.
 Аписъ ц. Сивіона 311.
 Аполлонъ бож. греч. 38, 66 пр. 68, 115, 120, 123, 148, 223—224; 232—234; 237; 239—241; 253, 259; 263, 277, 280, 283, 299, 359 прим. 369; 384; 413, 415, 417 пр. 423 и слѣд. (и *Апалонъ* 424) до 431, 434, 438, 439, 496—497.
 Аполлонъ Ликіусъ въ Аргосѣ 157 пр.
 Апострофія (прозвище Афродиты) 68.
 Арасъ ц. Фліи (туземець) 311.
 Аргестъ вѣтеръ 119. 407.
 Аргесъ пѣклопъ (безсмертнй) 42.
 Аргонда стр. 102, 108, 142, 153, 290, 305, 311, 320, 325, 480—484.
 Аргосъ городъ 142, 152—153; 156—158, 200, 224, 245, 246, 263, 268, 279, 289, 294, 300, 305, 320, 325, 335, 342, 444, 480—484, 505.
 Аргонавты 99, 167, 210, 298, 368, 450—452.
 Аргусо-убійца см. Гермесъ (323)
 Аргусъ звѣздн. небо 108.
 Аргусъ I, внукъ Форонея 200, 243, 481.
 Аргусъ II, Паноптесъ 200, 481.
 Ардескошь р. 115.
 Арей, или
 Аресъ б. войны (туз. бож. Уравін) 217 и прим. 276, 280, 285—286, 338, 363, 413, 427, 429, 439—440, 470—471, 487.
 Аримъ грд. 106.
 Армаспы нрд. 239, и пр. 288, 369; 430, 529—530.
 Аристей Оиванецъ 343, 506, 508.
 Ариемосъ (число, изобр. Прометеемъ) 187, 189; 235—236.
 Ариадна супр. Діонисія 63, 477, 488—493. 551 пр.
 Аріонъ с. Посейд. и Деметеръ 466.
 Аркадія стр. 48, 133, 147, 152, 191, 200, 208, 215, 225—228; 252, 257—271; 284, 290, 305, 311—312, 325, 387, 402, 418, 431, 505.
 Аркасъ, сынъ Калисто, ц. Аркадіи 200, 227—228; 284, 304, 311, 481, 504.
 Армены народъ 499, 501.
 Арменушь эпон. народа 501 пр.
 Арсиное мать Асклепія 241.
 Артемида (Діана, ж. бож.) 38, 120, 123, 239, 253, 285—286, 384, 413, 423 и слѣд. 431—432; 433—438, 477 пр. 492—493, 509, 534, 542.
 Аруша (молад. солнце, сынъ вед. Діеуса) 31, 49.
 Асаракъ с. Троса 512.
 Асклепосъ б. врач. 198—199; 240—243; 277, 280, 300.
 Астартъ бог. Сиро-фин. 49, 54; 60—62, 64, 67, 420, 469, 512.
 Астерія (совокупность звѣздъ) 119—120; 123—124, 532 прим.
 Астерія (остр. Делосъ) 429.
 Астеріонъ р. и бож. 153, 489.
 Астрей астр. бож. 38, 119, 122.
 Астрономическія сказанія 119—124.
 Аталанта д. Ликурга 517 и пр.
 Атамасъ Вютиецъ 264, 343, 507—508.
 Ате (неразуміе, потемн. разсудка) 78—79, 447 пр.
 Атисъ паст. 64—65; 153.
 Атланта или Атлантида (Маія) 472, 474.
 Атлантиды (Геспериды) 178, 529.
 Атласъ сынъ Іапета 169, 175, 177—178, 394 пр. 396; 473—474, 504, 511, 529, 530.
 Атрей Пелопидъ 225, 293, 481, 490 пр.
 Атриды 225 пр. 226, 293, 320, 481.
 Атропосъ (одна изъ Керъ или Мойръ) 70, 76, 412, 415.
 Атиява 142, 219, 320, 326, 386, 488 и сл. 504, 505.
 Аузонія (Италія) 527, 528.
 Аузоны жит. Ливіи 448.
 Аутоное см. Автоное (Ау см. Ав....).
 Афродита (Венера, греч. бож. рожд. изъ пѣны) 18, 28, 31, 48; 49—69; 84, 158—159; 217 пр. 308, 323, 409—410, 439—441, 445, 469; 470—471; 480, 486—487, 506, 510, 512—513, 516, 519, 522.
 Афродита апострофія 68.
 Афродита ауреа (золотая) 68—69, 409.
 Афродита аерія 52.
 Афродита Уравія 54—55; 61, 63 пр.
 Афродита пандемосъ (всеобщая, Гетера) 54—55; 64—68.
 Афродита Персефона 62 пр. 309.
 Ахана разсвѣтъ (вед. выр.) 51.

Ахеи { (Арійскіе благородные роды)
Ахеяне { 111, 145 пр. 167, 188; 206; 210—211;
 227, 230, 253, 265, 276, 320, 368,
 371, 481—485, 489—492.

Ахелой р. 115.

Ахеронъ (рѣка и озеро) 248.

Ахиллесъ герой 84, 221, 277, 304, 319,
 520.

Аида дочь Зевса 51—53; 84, 135, 142,
 195, 197, 219, 274, 295, 296, 321,
 323, 383—384, 387, 412, 414, 415,
 425 пр. 427; 445—458, 506, 511.

Аида (по прозванію ергана) 52, 506.

Аида телхинія 270.

Аида грд. 142, 198, 274, 279, 320, 442.

Аэлла Гаршія 82, 85.

Аэтея ц. Колхиды 496—498. 502. 508,
 518. 539.

Б.

Багусъ (Вакхъ) 339, 477.

Бахусъ (Вакхъ) см. Діонисій 337, 339,
 477.

Базилея (властительница) 331.

Бельтисъ вав. б. 61.

Беллерофонъ (герой мнѣ. пер.) 104,
 107, 109—110, 326.

Библусъ грд. Финикии 56, 62.

Біо (туземная женщ. поэтъ) 233, 237.

Битонъ юноша въ Аргосѣ 157.

Бія (сила ж. рода) дочь Стиксисы 125,
 183.

Богини—матери въ сир-фин. мнѣ. 61,
 116.

Борей вѣтеръ 119, 239, 407, 410, 430.

Брава (священный) 222, 223.

Бримо гнѣвная бог. 542.

Бриарей сторукий 377, 380, 388, 393,
 395.

Бриги (фриги) нрд. 499.

Бронтея циклопъ (безсмертный) 42.

Бузирисъ егип. царь 230.

В.

Вааль бож. 230.

Вакхъ см. Діонисій.

Ванъ оз. 499.

Варуна вед. б. 33, 35, 144, 146, 366.

Веды 144, 160.

Ведическіе пѣвцы 305 пр.

Великаны (см. и гиганты) 212, 214,
 265 пр. (въ легенд. Кавказа 372).

Венера ауреа 68—69.

Венера бородатая (на О. Кипрѣ) 62.

Веста (Гестія) 136—137.

Вино 266—267, 334, 350, 352.

Виноградная лоза 267, 335 и сл.

Віотія (страна) 39, 217, 231—32; 278,
 283, 335, 337; 479—483, 491. 505.

Вокулаки (люди-волки) 244 пр.

Волоокая прозвище Геры (въ перв. знач.
 Земли-жорновы) 155—6.

Волхъ Сеславичъ русск. сказ. 265. пр.

Г.

Габала грд. 84.

Гадесъ см. Аидъ.

Гадесъ грд. (Кадиксъ) 484.

Галаксавра Океанина 115.

Галатея Нер. 81, 85..

Галена Нер. 81, 84.

Галимеда Нер. 81, 85.

Галисъ р. 117.

Галиакмонъ р. 115, 276.

Галия Нер. 81, 84.

Ганимеда (женск.) 440—441.

Ганимедъ (муж.) 440, 512.

Ганъ-Еденъ (арійскій рай) 331, 440—
 441.

Гаратесъ р. 253.

Гарѣпо (или Харѣпо сказатели преданій
 на остр. Тих. Ок.) 306, 545 и пр.

Гармонія жена Кадма, (д. Афродиты и
 Арея) 63, 217, 231, 440; 470—471,
 504, 506.

Гарпін (мнѣ. сущ.) 82, 85, 88.

Ге см. Гея.

Геба дочь Геры и Зевса, ж. бож. 413,
 439—441, 435, 494—495.

Гебалъ, городъ (Библусъ) 270.

Гезіона (пѣвица) Океан. 190, 203 и пр.

Гезіона освобод. Геракломъ 91.

Геката (бож. ж.) 120—121, 123—124,
 129, 308, 309, 312 пр. 384, 433,
 434—437, 438, 532—552.

Гекатѣ гимнъ см. Прилож. 1-е, стр. 532.

Гекатѣ орфическій гимнъ 536.

Геликонъ гора 9, 421, 422.

Гелиосъ сынъ Гиперіона (Солнце) 33,
 119, 199, 266, 383, 394, 423, 438,
 490, 496—502, 517, 522, 535.

- Гелле (дочь Нефеле) 507—508.
 Гелленъ (мнѣ. родонач. Еллияновъ) 190, 332, 507.
 Геллеспонтъ 508.
 Геллон или
 Геллы (Селон) жрецы въ Теспротіи 246.
 Геллопія (стр.) 251—252.
 Гемера (День) дочь Ереба и Ночи 30, 394.
 Гемусъ гора 409.
 Геній (Даймонъ, въ грд. Сосиполясѣ) 244.
 Генотензмъ (значеніе этого терм.) 35, 42, 103, 160, 162.
 Гептапоросъ, р. 115.
 Гера, какъ древнее имя земли 53, 107, 108 пр. 150—151, 154—155.
 Гера греч. бож. супруга Зевса 66, 106, 107 пр. 111, 130, 143—159, 218 пр. 271, 285—286, 306, 339, 340, 342, 345 пр. 384, 386, 403, 413 — 414, 423—429, 432, 439—441, 445—464, 483, 507.
 Гераклъ греческій, сынъ Зевса и Алмены 91, 101—105, 106, 112, 139, 153, 170, 178, 181, 184, 193, 228 пр. 229—230; 267, 275, 277, 281, 308, 314—315, 316—320, 326, 371, 383—384, 385, 441, 469; 478—485, 494—495, 510, 513, 529.
 какъ собир. сила народа греч. 153, 314—315, 478, 480, 485, 494, 510.
 Гераклъ финикійскій 102, 178, 308, 483—484.
 Гераклъ куретъ (иданскій) 133, 270—271.
 Гераклъ (бракъ его съ змѣей) 205 пр. 284 пр.
 Гераклиды 112, 225, 229 пр. 265, 481.
 Герзе д. Кекропса 511.
 Геріонъ, сынъ Хризаора 90, 101—105, 108, 484, 510.
 Гермесъ бож. (финик. по промсх.) 178, 184, 259, 260, 285—286, 308, 323, 359, 384, 410, 426—427; 472—475, 522.
 Гермесъ (Кабиръ и др. им. см. 474 пр.).
 Гермось р. 115.
 Герцива (пелазг. богиня) 300 и пр.
 Геспериды (вечернія или западныя) 70, 72, 99, 169, 455, 468, 529.
 Гесперидовъ, озеро 450.
 Гесперисъ (грд. Киренаики) 455.
 Гесперія (Тирренія) 497 прим.
 Гесперусъ (веч. звѣзда) 178.
 Гестія (у Лат. Веста) дочь Кроноса 130, 136—137.
 Гетуматъ (цит. Венд. Заде) страпа 543 и прим.
 Гефестъ б. огня и металлург. (въ греч. мнѣ. сынъ Герм) 51, 135, 184, 195, 271—274, 308, 321, 323, 384—417, 426, 439—440; 458—464, 486—487.
 Гефеста смны 232.
 Гефироты (строит. мостовъ) 270.
 Гея, земля 29, 32—33, 37, 41, 66, 81, 130—131, 151, 185, 227, 232, 237, 249, 316, 383, 388, 411, 412; 418, 457, 532.
 Гея, какъ мать кормилица, см. Деметеръ.
 Гибралтаръ 104.
 Гиганты (дѣти Земли) 46—48, 146, 212, 214, 281, 283, 291, 310 пр. 362—363; 372, 383—385; 387—388, 590.
 Гигантомахія 380, 382—384; 385—388.
 Гигіея, богиня (поздн. промсх.) 300.
 Гидра (Лернская) 106—108, 153, 193, 267, 484.
 Гимметъ (гора) 52.
 Гимеросъ (люб. желаніе) 14, 49, 443.
 Гинду-Кушъ (г. хр.) 30, 85, 148, 203, 353; 381.
 Гиперборей 193 и пр. 233, 237—238, 239—241; 369, 424, 426, 430—431, 437, 442, 529.
 Гипереноръ (Спартъ Оиванецъ) 217, 343.
 Гиперіонъ титанъ 87, 38, 41, 119, 121, 199, 390, 423 пр. 522.
 Гипносъ, сонъ 70—71, 394.
 Гишпиусъ (прозв. Посейдона) 141.
 Гишо Океанина 115, 117.
 Гипполитъ гигантъ 384.
 Гипповое }
 Гипповое } Неренды 81, 85.
 Гипокрена источн. 9.
 Гипситусъ (фин. б.) 39, 121.
 Гиріусъ царь 299.
 Гіанты туз. Віотіи 217, 249 пр. 283.
 Гій или Гіесъ одинъ изъ сторукихъ 377, 380, 388, 393, 395.
 Глаука Неренда 81, 84.

Глаукономе Пер. 81, 85.
 Глаукъ отрокъ, сынъ Миноса ц. Критск.
 242.
 Горгоны (три) 88, 93—95, 99, 529, 530.
 Горгона Медуса (Ливійская) 94 — 96,
 296, 456, 458, 463.
 Горгона (Земли дочь, чудовище; сим-
 воля ср. Азін) 94—96; 281, 283,
 294, 297, 456 и пр. 458, 463.
 Гѣры (три дочери Ѡмиды) 323, 412,
 415, 416, 440.
 Грайи (сѣдня) 89, 92, 100, 529.
 Граникъ р. 115.
 Гратіонъ, гигантъ 384.
 Граціи или Хариты дочери Евриномы
 14; 418—419.
 Грифы (мно. сущ.) 529—530.

Д.

Дазіусы (племя вражд. Аріамъ въ Ин-
 дін) 179, 206, 211, 239, 360—361.
 Даймоны (духи) 24, 214, 245 и сл. 257,
 354, 357; 358.
 Дактили (металлурги) 133, 276, 270—
 272, 290, 462.
 Даванды доч. Агенора 200, 481.
 Данаа (ошод. зол. дожд.) 97, 300, 481.
 Дарданусъ ц. и Дарданія грд. 504, 511.
 Даулисъ грд. Фовиды 221.
 Дафне нимфа 66 пр. 282.
Dea Syra 61, 64.
 Девкаліонъ 190, 192, 219, 227 пр. 293,
 332, 363; 489, 507.
 Деймосъ (страхъ) с. Арея 470.
 Делосъ остр. 68, 238, 369, 424, 427—
 431, 494, 437, 442.
 Дельфины 313, 342.
 Дельфусъ с. Аполлона 233.
 Дельфы (Пиео) грд. и оракулъ 39, 142,
 232—235; 237—238; 249—250; 258
 пр. 267, 280, 299, 369, 424.
 Деметеръ (мать земля) 33, 53, 58, 63,
 97, 130, 138, 151, 209, 225, 264,
 302, 304, 309, 310—314, 362; 413,
 414; 420—421, 503—506, 535, 541—
 542.
 Демоны (духи) см. даймоны.
 Демоны (какъ злые духи) 214.
 День (Гемера) 394, 396.
 Держето фин. б. 91.
 Деспонна (властительница) 33, 58, 266,
 313—314, 420, 469, 551.

Джѣмшидъ (изобр. землед. у Персовъ) 97.
 Дзохакъ перс. мно. (предст. туранцевъ)
 211.

Дике (правда) 412, 415, 416.
 Дикте (гора Крита) 133, 147.
 Динамена Неренда 81, 85.
 Дино одна изъ Грай 90.
 Дирисъ (г. Атласъ) 177.
 Дисаулесъ (туз.) 311.
 Диана (Артемида) 61, 239, 253.
 Діаусъ { вед. бож. свѣтлое небо. 30 и
 Діеусъ { прим. 143—145, 146—147; 160;
 Дій { 247—248, 307.
 Діу {
 Дій (*Зевсъ*) 145, 247—248, 307, 334.
 Дій островъ (*Наксосъ*) 492—493.
 Дионе (женск. отъ Діа) 40—41, 50—51,
 54, 66 прим. 149, 156, 247—248, 428.
 Дионе Океанина 115, 118, 428.
 Діонисій (Вакхъ) 63, 231, 253, 267, 284,
 337 и сл. 340—342, 349, 350, 359
 пр. 384, 421, 427, 472, 475—477,
 488—493, 507, 551.
 Дионона, Джіонона Юнона 148.
 Додона др. посел. и оракулъ 32, 66 пр.
 140, 147, 235; 245—255, 302, 307,
 347, 505—506.
 Дорида (Дорисъ) стр. 225, 348.
 Дорійцы 112, 145 пр. 225, 253, 264, 320,
 368, 371, 423, 430, 481—485.
 Дорисъ Океанина (мать Неренды) 81,
 83, 115, 117.
 Дорисъ Неренда 81, 85.
 Дото Неренда 81, 84, 85.
 Драко 214 (см. Змѣй).
 Дриады нимфы 285, 338.
 Дриасъ др. Ѡрак. царь 263, 338, 340.
 Дріона, нимфа, мать Пана 259.
 Думуцци (*Таммузъ*) вавил. первообр.
 Адониса 57.
 Духи (см. даймоны а также нимфы)
 214—215; 245 и сл. 256, 302, 309,
 354, 357—358, 419, 522 пр.

Е.

Е, Еи, пятая буква гр. алфавита 235—
 236.
 Еи (пять) надпись на храмѣ Дельфъ
 235—236.
 Евагора Неренда 81, 85.
 Еварна Неренда 82, 85.

- Евбея остр. 226, 280, 287, 302, 490, 466.
 Евдора Океанина 115, 117.
 Евдора Нерейда 81, 84.
 Евенось р. 115.
 Евересь от. вѣщ. Тирезіаса 218.
 Евкранте Нерейда 81, 84.
 Евмениды (доброжелательныя) прозв.
 Еринній 45—46; 216, 223, 262, 266,
 427.
 Евмолий и } 305 пр.
 Евмолиды }
 Евменина Нерейда 81, 84.
 Евника Нер. 81, 85.
 Евномія (одна изъ Горь) 412, 415, 416.
 Евпомпе Нер. 82, 85.
 Еврибіа дочь Понта 81, 119, 121—122.
 Евримедонъ («царь буйныхъ гигантовъ»)
 291 и пр. 383, 387, 528.
 Евринома Океанина 115, 118, 412, 414,
 417—420, 460, 486.
 Евристей ц. Тиринса 483 пр.
 Евритіонъ пастухъ 101, 103.
 Евритъ гигантъ 384.
 Евріале одна изъ Горгонь 89, 95.
 Европа Океанина 64, 67, 115.
 Европа финникійка 489.
 Европсъ отецъ Телхина 268, 311.
 Евтерпа Муза 11.
 Евфросинія, или
 Евфрозина (одна изъ Харитъ) 413, 419.
 Егіалей или
 Егілей, ц. Сикіона 311.
 Егіалей, см. Сикіонъ и Мекона 312.
 Егина остр. 220.
 Египанъ (Парь) 410.
 Египра г. Ахайи 65.
 Егійское море 39, 67.
 Едиць и его легенда 218 и прим. 345,
 348, 506.
 Едонек—народъ 338, 340.
 Эвепъ р. 115.
 Эвлейтія (Иллітія) родопомощница д.
 Геры 418, 428, 439, 441—444.
 Эйоне Нерейда 81, 85.
 Эктены туз. Віотіи 249 пр. 283, 302,
 380, 362, 405.
 Элатъ центавръ 193, 218.
 Элатъ сынъ Аркаса 285.
 Элевзисъ грд. и стр. 310.
 Элевзинскія мистеріи 63. 411.
 Элевоерь (округъ Віотіи) 10.
 Электра Океанина 82, 85—86, 115, 504,
 511.
 Электріонъ отецъ Алкмены 483 пр.
 Элена дочь Леды (или Немезиды) 77;
 493 прим.
 Элида или Елисъ стр. и грд. 55 и
 прим. 133, 139, 244, 267, 270.
 Элисейскія поля 359.
 Эліуиъ Гипсистусъ (въ космог. Санхо-
 ніатона) 39.
 Эмаѳіонъ сынъ Еосъ 510—511, 514
 и пр.
 Энденсъ (дочь туз. разб. Скирона) мать
 Пелея 220.
 Эней ц. 512, 519, 520, 522.
 Эніо одна изъ Грай 89.
 Энкеладъ гигантъ 384, 387—388.
 Энносгеи (Посейдонъ) 130, 140, 395,
 464.
 Эхелен (ирд. въ Илиріи) 282.
 Эолійцы 253 прим.
 Эосъ (и Эосъ) Зара; вед. бож. 38, 52,
 66—69; 119—122, 366 и прим. 383,
 441, 446, 457; 510—516, 533 и пр.
 Эосфоросъ (утр. звѣзда) 119.
 Эпафъ (потом. Аргуса) 200.
 Эпидемесъ (журеть) 133.
 Эпиметей, сынъ Іапета 169, 175, 179—
 180; 190, 196, 305, 323—325, 330,
 332, 333, 341.
 Эпиръ стр. 67, 208, 249 пр. 286.
 Эпироты 281.
 Эпять (Эпитусъ) ц. Арвадіи, убитый
 змѣею 228 пр. 286.
 Эра (Гера) въ знач. Земли 53.
 Эрато Муза 11.
 Эрато Нерейда 81, 85.
 Эребъ сынъ Хаоса 30.
 Эриданъ р. 115, 117, 516, 529.
 Еринніи (фуріи) 44, 46, 214, 223, 237,
 244, 262, 266, 283, 284, 302, 310
 пр. 334, 337, 346, 348, 419, 423,
 542.
 Ерисъ (одна) дочь Ночи 70, 77—78.
 Ерисъ (дѣв) 71, 78.
 Еритія, Еритрія остр. 101, 104—105,
 383, 484, 510.
 Ерихтоній ц. Аттики 219 пр. 274, 463,
 493 пр. 512 пр.
 Ерихтоній сынъ Дардана 512.
 Еросъ богъ космич. любви 14, 29—30;
 31, 49, 65, 409, 442.

- Эскулапъ (Асклепiосъ) 198, 240—243, 300, 386.
 Етеоплъ ц. Оявъ 111, 345—348, 506.
 Ефироты (Епироты) 281.
 Ефіалтъ гигантъ (Алоадъ) 285, 384, 422, 466.
 Ехидна (дочь Каллирое) 90, 103, 106—112, 396.
 Ехiонъ (Спартъ) 217 и пр. 284, 341, 343, 508.
- Ж.**
- Жреческія, греческія фамиліи 305 пр.
- З.**
- Зевсъ, сынъ Кроноса и Реи 32, 34—36; 130, 133—135, 143, 146 и слѣд. до 162; 182, 185, 195—196; 240—241, 249, 252, 268, 280, 306, 307 пр. 308, 316, 322—325, 332, 334, 337, 341—342, 343, 346, 355—357, 359 пр., 360, 371, 375, 378—379; 383, 384, 406—407, 411, 412—444; 445—464, 472—477; 478—485, 486, 507, 511, 532.
 Зевсъ: Додонскій 245 и сл. 261, 307, 505.
 — Пелазгическій 32, 140; 147, 246, 252—253. 346, 469.
 — Ликейскій, Аркадскій 147.
 — Катахтоній 249, 258.
 — рогатый 258.
 — Критскій 133, 339.
 — трехглазый 148.
 — хтонійскій 307, 493.
 Зевкса Океанина 115, 117.
 Земля (см. Гея, Деметеръ) 29, 32—33; 36—37; 41, 47, 185, 204, 214, 232, 237, 346, 347, 386, 388, 418.
 Зефиръ вѣтеръ 119, 407.
 Змѣй (Офiонъ) 418 и прим.
 Змѣй сынъ Кето и Форка 113—114.
 Змѣй (драко) Віотійской легенды 231, 283, 347.
 Змѣи (изъ земли рожд.) туземныя расы, туземцы: 146, 205 пр. 211—212; 231—244 (ср. 240 и пр. стр. 242); 265 пр., 283 пр., 284 пр., 302—303, 313, 347 (въ легенд. Кавказа 372), 543.
 Зое (жизнь) 415.
- И.**
- Иберы (др. жит. Грузіи) 493, 500.
 Иверія (Пиринейск. полуостр.) 105.
 Ида гора въ Троадѣ 521—522.
 Ида гора на о. Критѣ 133 пр. 147, 270.
 Идасъ куреть 133.
 Идія (Ида) Океанина 115, 496—497, 511.
 Издубаръ (завид. сказ.) 53.
 Изида егип. б. 423.
 Иксiонъ отецъ Центавровъ 264, 507.
 Иллирія стр. 208, 232, 245, 302, 345, 347.
 Илитія (Ейлейтія) богиня родовспомог., дочь Геры 413, 428—429, 431—432, 439; 441—444, 504.
 Илусъ с. Дардана 512.
 Илиумъ грд. 512 и пр.
 Имбросъ остр. 273.
 Инахусъ р. 153.
 Инахусъ отецъ Форонея. 200.
 Индра вед. бож. 35, 42, 103, 144, 145, 148, 162, 211, 350, 366.
 Ино (Лейкотое) дочь Кадма 264, 343, 506, 507—508.
 Ипполита царица Амаз. (гробн.) 326.
 Ипполитъ Гигантъ, см. Гипполитъ 384.
 Ирена дочь Фемиды (миръ) 412, 415, 416, 506.
 Ирисъ посланница боговъ (радуга) 82, 85, 86, 399, 403, 429.
 Истаръ (ж. вав. бож.) 49; 56—60 съ прим. 308, 397, 420, 512.
 Истеръ (Истръ) рк. 115.
 Итисъ сынъ Тереея 221.
 Итоме грд. Мессеніи 133.
 Ифемедея мать Алоадовъ 285.
 Ифигенія дочь Агамемнона 225, 436, 539.
- К.**
- Казіонъ или Казіосъ отецъ Плутуса—богатства отъ Деметеръ 503—506, 511.
 Казоніумъ (огневои жертв.) 501.
 Казонъ Аргонавтъ 210, 498—499; 501, 518 и пр.; 526, 538.
 Казусъ куреть 133.
 Кама (вед.) 359, 489.
 Канира Океанина 115.
 Канта Океан. 115.
 Канетосъ (или Канотъ) Титанъ 40—41; 169—171; 174—178; 201 пр. 309, 338

- и пр. 357, 358—359, 381, 388, 390, 391—392, 394.
- Иапетонидъ (прозв. Прометея въ уст. Зевса) 171.
- Иапигія (род. Циклоповъ) 525, 528.
- Иапигія, Иапиги 525, 530.
- Io дочь Инаха, гошпная Герой 184, 199, 251.
- Ioлай, спутникъ Геракла 106.
- Иониды нимфы 267.
- Ионане 142, 166—167, 276.
- Ионъ (траг. Еврипида) 281—282, 295.
- И.**
- Кабиры 209, 268—274, 461, 462 и пр. 505.
- Кабира мать Кабиrowъ 462 и пр.
- Кавказъ 183, 210, 326 и пр.
- Кадиксъ грд. (Гадесъ) 102, 104, 105 пр. 484.
- Кадмъ финик. 39, 111, 217, 231, 283, 387, 341, 343, 349, 440, 470—471, 502, 506, 509.
- Кадмея 39, 111, 337, 350, 479.
- Кадмея (Віотія) 111.
- Канкосъ рк. 115.
- Калаврія или
- Калаурія, остр. 142, 232.
- Калевала (финск. эпопея) 289 пр.
- Калипсо Океанина 115, 474, 523, 528, 530.
- Калііона Муза 11, 15.
- Калирое Океан. 101, 106—107, 115, 510 (дочь р. Скамандра 512).
- Калисто туземца Аркадіи 227, 284, 304, 438.
- Калхидія д. Лейсиппа 312.
- Канатусъ (источникъ близъ Навплии) 153.
- Каннибализмъ 225—227, 228—230.
- Карлики 299 пр.
- Касталій туземець 233, 237.
- Катенотензмъ, (см. Генотензмъ стр. 35 и 160).
- Кафира д. Океана 462.
- Кекропсъ ц. Атики 219, 274, 511.
- Келлума (тактовая пѣснь для общей работы) 293 пр. 298—299.
- Келеусъ (Келей) ц. Елевзиса 310.
- Кентавры, (см. Центавры).
- Кера (одна, черная) 70, 72.
- Кера «насилъств. смерть» 73, (см. Керы).
- Керберъ (см. Перберъ).
- Керкіонъ разб. 279, 310 пр.
- Керкенсъ Океан. 115.
- Керы три 70, 73, 75—76, 415—417.
- Кетось (мужск. рода) 91.
- Кето дочь Понта, чудовище (корабль) 81—92; 100, 107; 112—113; 282, 455, 467 пр. 475, 481.
- Кефалаія (прозв. Аенны) 447, 511.
- Кефалъ от. Фаетона 68, 510—513.
- Кефей Евіоны 91.
- Кибела или Цибела, она же Рея, бог. 33.
- Киклопы (см. Циклопы).
- Кивнусъ разбойникъ 279 и прим.
- Киликія стр. 409.
- Киллена гора 218 и пр.
- Киматологе Нерейда 81, 85.
- Кимо Нерейда 81, 85.
- Кимодове Нер. 81, 85.
- Кимотое Нер. 81, 84.
- Кимополея дочь Посейдона 395.
- Кинтось гора 429.
- Киниръ (м. род.) пр. стр. 68, 513.
- Кинира (ж. р.) 513.
- Кипръ остр. 39, 49, 51, 54—55, 65, 67, 273, 513, 516.
- Кирена (грд. колонія) 430, 436, 448, 450, и сл. 484.
- Кирке д. Солнца, (см. Цирцея).
- Китай, 189 пр. 325 пр. 327 пр. 561 пр.
- Кнеера (или Цитера) остр. 28, 49, 55, 65.
- Кнеерея (Цитерея) прозв. Афродиты 28, 521.
- Кнееронъ гора 342, 508.
- Кихира въ Теспотіи 248.
- Кихреусъ сынъ Посейдона 220.
- Клеобисъ юноша Аргоса 167.
- Клеонима (дѣв. уб. восп. Павзаніемъ) 259.
- Клименъ с. Солнца 516—517.
- Климена, Океанина, супруга Иапета 115, 169, 175, 182, 189, 516—517.
- Кліо Муза 11.
- Клитій, гигантъ 384.
- Клитія Океан. 115.
- Клитеменстра, жена Агамемнона 224, 225 пр. 539.

- Клото одна изъ Керъ или Мойръ (Парки) 70, 412, 415.
 Кносъ грд. Крита 39, 442.
 Койосъ Титанъ 37, 38, 41, 119—124, 388, 423.
 Колхида 209—210, 269, 497, 500, 507—508, 526.
 Комбадусъ 64.
 Копансъ озеро 299.
 Кора-Персефона, дочь Деметеръ 33, 58, 63, 264, 309, 312, 420, 498.
 Коретасъ пастухъ 232 пр.
 Корибанты 269, 290, 462, 504.
 Корикия, нимфа 233.
 Корикискія нимфы 267.
 Коринетъ (Перифетъ) прим. стр. 278.
 Коринѳъ грд. 64, 84, 287.
 Коровы культъ 155—156.
 Коронисъ нимфа, мать Асклепія 241.
 Косъ остр. 384.
 Коттосъ (сторукий) 377, 380, 388—389, 393, 395.
 Коцитъ руч. Теспротія 248.
 Кранаусъ, ц. Аттики 219.
 Кратосъ (аллегор. существо) 125, 183.
 Креонъ ц. Фивъ 346—347.
 Крейза (въ Ионіи Еврипида) 282.
 Критъ остр. 39, 54—55, 65—67; 131—132, 147, 232, 245, 270, 273, 279 пр. 436, 442, 488 и сл. 503, 505, 513, 516.
 Кріосъ Титанъ 37, 38; 41; 119—124, 390.
 Кріусъ ц. Евбей 233.
 Кроносъ Титанъ; верх. бож. 37, 40, 41, 44, 130—142; 175—176; 177, 185, 201 пр. 270, 327, 354, 357—359, 377, 389—392, 407, 417—418.
 Кроніонъ (Зевсъ) 9, 170.
 Кроносъ (какъ время) 41, 132, 186, 392, (407).
 Ксанеа Океанна 115.
 Курганы 326 пр.
 Куреты 133, 242—243; 268, 270, 273, 290.
 Кур-ну-га царица подз. міра вав. мнѣ. 58.
 Куротрофосъ, (прозвище Деметеръ) 310, 312.
- Л.
- Лабдакъ с. Полидора, 344, 506.
 Ладонъ Змѣй 113—114.
 Ладонъ рк. 115.
 Лай сынъ Лабдака отецъ Эдипа 344, 345 и прим. 348, 506.
 Лаконія 258, 278, 431.
 Лаодамосъ ц. Фивъ 345.
 Лаомедонъ ц. древнѣйшей Трои 91, 141, 512, 513.
 Лаомедея Нереида 81, 85.
 Лапиты дикое племя 193.
 Латона (Лето) богиня 38, 119—123, 232 пр. 442, 496.
 Латиносъ сынъ Цирцеи 497; 519, 523, 526—527.
 Лахезисъ одна изъ Керъ (Мойръ) 70, 412, 415.
 Лебадея (Левадія) грд. и окр. Віотія. 299.
 Легенда въковъ 354—356 и сл.
 Лезбосъ остр. 348.
 Лейкотое (Ино) 264, 507—508.
 Лейсиппъ (гуз. Лаконія) 241—242.
 Лейсиппъ ц. Сикиона 311—312.
 Лелекъ гузем. 242.
 Лемносъ остр. 271, 273, 302, 326, 426, 433, 459, 462.
 Лерна мѣстн. въ Арголидѣ 107—108; 267.
 Лернская Гидра 107—108, 267.
 Лестригоны врд. 290, 302, 387.
 Лето (Латона) темносинее ночное небо 38, 119, 120, 123, 413—414, 422 и слѣд. 427—429, 432, 437, 438, 442, Ливія 449—451, 453, 456, 466, 478.
 Ликаонъ (сынъ Пелазга) ц. Аркадіи 191, 226—227, 284; 363, 387, 402, 481.
 Ликейя гора Аркадіи 147.
 Ликия (страна) 300—301.
 Ликорисъ (с. Аполлона отъ нимфы Корикии) 233.
 Ликтосъ обл. на о. Критѣ 131, 133.
 Ликургъ ц. Едонеевъ 338; 340—341, 477.
 Ливусъ сынъ Хтонія 344.
 Лилитъ (Лилиетъ) злой ночн. духъ 60 пр.
 Ливусъ древн. поэтъ, 3, 157 пр. 401.
 Лисіанасса Нереида 81, 85.
 Ліагора Нереида 81, 85.
- М.
- Магія 189, 193, 210—211, 239, 266, 270, 538—542.

- Магна Матер (Спр. богиня) 61.
 Мавдеизмъ 204.
 Майя, дочь Атласа, мать Гермеса 178, 472—474.
 Македонія 335, 348.
 Малей въ Тессалии 192.
 Мантеонъ (оракулъ) 233.
 Мантика 231—244.
 Мантинейя грд. 243.
 Ману (Инд. законод.) 179, 194, 366; 374—375, 489.
 Маори (туз. Н. Зел.) легенды ихъ 36 пр.
 Маруты (вед.) вѣтры 86, 122.
 Мати (вед. яз.) 53. ср. 520 и пр.
 Матери богини 61.
 Махаонъ врачъ 277.
 Меандръ р. 115.
 Медей сынъ Іазона 497, 499, 518.
 Медея супр. Іазона, чародѣйка 210, 266, 496—499; 518, 526, 538—539.
 Медуза (Горгона) *Ливійская* 94—100, 282, 296, 455—458, 463.
 Медуза или Горгона *Азіатская*: голова со змѣями рожд. Землей 94—96, 99, 282, 294, 297, 455—458, 463.
Мекона грд. (см. Сикіонъ, Егіалея) 170, 182, 199, 268, 305, 311.
 Мелампусъ прорицатель и врачъ 240.
 Мелена (черная) см. Деметеръ 541.
 Мелія нимфа 47.
 Мелійскія (ясневыя) нимфы 36, 47, 214, 362.
 Мелета (древн. Муза)—422.
 Меликертъ (Мелисертъ) сынъ Ино 264, 508.
 Мелита Нереида 81, 84.
 Мелобозисъ Океанина 115.
 Мелькартъ (фин. б.) 104, 308, 469, 484.
 Мельпомена Муза 11.
 Мемнонъ сынъ Еосъ 510—515.
 Менелай ц. 359, 490.
 Мениппа Нереида 82, 85.
 Менесто Океанина 115.
 Менойкій сынъ Креона 346 и пр.
 Менойтіосъ сынъ Іапета 169, 175, 178—179, 346 прим.
 Меру гора 372.
 Меропсъ (особ. значеніе слова) 372.
 Мессенія 133, 320.
 Металлургія 269 и сл. 498, 499, 501.
 Металлургическія артели 268 и сл.
 Метисъ Океанина 115.
 Метисъ, супруга Зевса (мудрость) 118, 195, 197, 317, 412—415.
 Мидія стр. 497, 499.
 Минена грд. Арголиды 153, 158, 243, 246, 287, 292, 301, 444, 480, 482.
 Минитта (Асспр. б.) 61.
 Минейцы 241 пр. 230.
 Миносъ подз. судья 359, 375, 489.
 Миносъ ц. Крита 230, 242, 375, 477, 488—492.
 Миносъ П. 488, 490—491.
 Минотавръ чудов. 230 пр. 490—492.
 Миніасъ басн. царь 293.
 Мистеріи и тайн. общ. 235.
 Митра бож. 497, 502 прим.
 Мнѣма (древн. Муза) 422.
 Мнемозина мать Музъ 14, 37, 40, 41, 390, 413, 414, 421—422.
 Мойры (Керы) 70, 75—76, 194, 266, 317, 384, 412, 415—417.
 Мойрагетъ (судебъ — водитель) 73, 76, 148, 417 и прим.
 Молоосы грд. 251.
 Молохъ (финик. б.) 104, 162, 230.
 Момосъ (позоръ) 70.
 Мбросъ (судьбина) 70, 72.
 Мосхи др. жит. Кавк. 498—499, 500.
 Музей др. поэтъ 232.
 Музы, 9, 11—12, 41, 187, 413, 421—422; 502.
 Музагетъ см. Аполлонъ 429 пр.
 Муравьи Эгійскіе 220.

■.

- Навплія грд. 230.
 Наги (змѣи) симв. вел. Авіи 295.
 Наксосъ остр. 286, 492—493.
 Нана (Истаръ) 56.
 Наузиносъ и Наузитосъ сыновья Калипсо и Одиссея 519, 523, 529—530.
 Небо—Уранъ 132, 418.
 Невры скиеск. племя 227 пр. 244 пр. 418.
 Неза Нереида 82, 85.
 Нейтъ (Егип. б.) 443, 450, 454—455, 458.
 Нелей с. Посейдона 466.
 Немезида дочь Ночи 70, 76.
 Немезида (двойств.) 77.
 Немейскій левъ 107, 109, 112.
 Немертеса Нереида 82, 85.
 Немеря стр. 107.
 Нерей, сынъ Понта 81—83, 100, 140, 195, 461, 520, 529.

Нереиды дочери Нерея 81—85.
 Несайе или Неса Нереида 81, 85.
 Нессось р. 115.
 Нефеле, (облако) 507 и пр.
 Няке дочь Стиксис 125.
 Никтей сынъ Хтонія 344.
 Никтимъ сынъ Ливаона Арк. 227, 284.
 Нивсъ см. Ночь
 Ниль р. 115.
 Нимфы 33, 36, 128, 146, 256, 264, 266,
 283, 302, 304, 418—419, 522.
 Нимфы Малійскія 36, 47, 214, 362.
 Нинкигалъ вавил. б. 58, 420.
 Ніобе б. Тантала 299, 426, 481.
 Нонакрпсъ сел. 118, 402.
 Ноть вътеръ 119, 407.
 Ночь 26, 70—71, 266, 394, 396, 416, 422.
 Ночи дѣти 70 и сл. 394, 416.

●.

Обріарей см. Бріарей.
 Огигесъ басн. царь 283, 292, 405.
 Огигія остр. 529.
 Одиссей ц. Итаки 229, 519, 522, 523,
 528, 529, 549.
 Ойза (бѣдствіе) 70.
Океанъ Титан. бож. 37 и пр. 41, 82,
 115—118; 175, 184, 390, 395, 399,
 408, 413, 417.
 Океанины 83, 115—118; 175, 184—187.
 Окыпета Гарпія 82, 85.
 Окирое Океанина 115.
 Олегъ князь Кіевскій 285 пр.
 Олень др. бардъ 233, 237—238, 249—250,
 369, 429 пр. 430—431, 437, 442.
 Олимпъ гора въ Тессалии 12, 14, 207,
 275—285, 399, 404, 406—409 и пр.
 417, 433—434.
 Олимпія грд. Елиды 244, 266.
 Олмей руч. Віотія 9.
 Онейры (сновидѣнія) 70.
 Орестъ (въ траг. Есхилла) 223—224, 481.
 » (въ траг. Еврипида) 225 пр.
 Оркось 70, 79, 396.
 Ортополисъ сынъ Племенея, вскормлен-
 ный Деметеръ 312.
 Оргросъ песь 101, 103, 106, 109.
 Орфей пѣвецъ, бардъ 3, 219 пр. 289 пр.
 297—299, 340, 341, 349, 351 и пр.
 417, 419, 549.
 Орфины 201 пр. 309, 313 пр. 337, 411,
 437, 537, 540,—542, 547, 550, 552.

Орфическіе гимны 137, 310 пр. 342, 536.
 Орхомень др. грд. 241 пр. 280, 293.
 Осса гора 285.
 Отрисъ горы Тессалии 408.
 Отесъ или Отусъ (Алоадъ) 285, 422, 466.
 Офіонъ (Змѣй, млечный путь) 417, 418
 пр. 419.
 Офитесъ (Амфиклея) грд. Фокиды 244.

■.

Павзаній военач. (V в. до Р. Хр.) 259.
 Пагазь Гиперборей 233.
 Пазнее Океанина 115.
 Пазнее Нереида 81, 84.
 Пазнее жена Критск. царя Миноса 230,
 242. 490.
 Палсъ (дѣвочка) прозв. Геры 156.
 Палеймонъ (Мелисертъ) сынъ Ино 199,
 264, 313, 508.
 Паллада-Аенна 84, 126 и прим. 282, 321,
 449. 509.
 Паллада (или Палласъ) дочь Тритона
 дѣвушка, подруга Аенны 84, 126
 пр. 447 и прим. 467.
 Палладіумъ (дерев. изобр.) 78, 273 прим.
 447 прим.
 Паллантіумъ грд. Аркадіи 402.
 Палласъ сынъ Кріоса бож. (изъ астрон.
 сказ.) 37—38, 119—122; 124—128,
 386—387, 402.
 Палласъ гигантъ (смертный) сынъ Ли-
 ваона 126 пр. 384, 387, 402.
 Палласъ д. Тритона см. Паллада.
 Паллена (мѣсто битвы гигант. съ богами)
 257, 275, 383, 384.
 Палодесъ (гавань) 256.
 Памиръ (род. Аріевъ) 30, 179, 203.
 Пандероса дочери, похищ. гарпіями 66,
 87 пр.
 Пангеумъ горн. хр. 39.
 Пандіониды 221.
 Пандіонъ (сынъ Ерихтонія) 221.
 Пандемось (прозв. Афродиты) 54, 68.
Пандора жена Епиметей 179, 190, 265,
 289 пр. 305; 321—334; 336, 341, 352,
 (не Ева: 353);
 Пандроза дочь Кедропса 274.
 Панопея грд. 198.
 Панопія Нер. 81, 85.
 Паноптесъ (Аргусъ II) 200.
Панъ (даймонъ, второст. бож. 240, 245,
 255—261, 291, 302, 303, 308, 312, 469.

- Парназъ (или Парнассусъ) сынъ нимфы 233.
- Парнассъ гора 131, 234.
- Паросъ остр. 256.
- Партеиосъ р. 115.
- Паэосъ грд. 54—55, 513.
- Пегазъ мнѣ. конь 89, 97, 107, 110.
- Пейео Океан. 115, 117.
- Пейео рѣчами убѣждающая 323, 329.
- Пелазги 4, 34, 200, 226, 246, 251, 284, 292 и пр. 359, 509.
- Пелазгія (Аркадія) 246 пр.
- Пелазгъ (эпонимъ и просвѣтитель пелазговъ) 200, 226, 284, 310—311, 325, 481, 509.
- Пелей отецъ Ахиллеса 194—197, 304, 319, 328, 334, 466, 520.
- Пелейяды вѣщія голубки, жрицы 32, 247, 249—250.
- Пелиасъ ц. Іолюса.
- Пелионъ гора 198, 285.
- Пелопсъ сынъ Тантала 225, 344.
- Пелопиды 225, 229, пр. 481.
- Пелопія (супр. Ареса по одному сказ.) 279.
- Пелоръ (Спартъ) 217, 343.
- Пеней р. 115, 429.
- Пенелопа (въ поздн. баснѣ мать Пана) 260, 528.
- Пентеликъ гора 52.
- Пентей ц. Эивъ 341—343, 344, 352, 508.
- Пеонеусъ (Буреть) 133.
- Ператусъ ц. Сикіона 312.
- Перифетъ разб. 278—279.
- Періеръ (туз. Лаконіи) 242.
- Пермессъ руч. Віотін 9.
- Перребы племя 245 пр.
- Перса (ж. см. Персея) Океанина 115, 496—502.
- Персей мнѣ. герой (и Персиды) 88, 90—92; 95, 98, 100, 104, 296, 456; 480—481, 482—484, 490—491.
- Персефопа (дочь Деметеръ) 33, 54, 58—59; 63, 154, 308, 359 пр. 394, 396, 398, 403, 413, 420, 535, 540—542, 551.
- Персефоны вавилонскій первообразъ 56—60, 398.
- Персъ бож. астр. 37—38, 119—124, 535, 539.
- Персъ (см. Персей сынъ Данаи и Зевса) 481.
- Персея Океан. жена Гелиоса 115, 496—502.
- Песъ Анда 394, 396 и прим. 397.
- Петрея Океан. 115.
- Пефреда Грайа 89.
- Пиленоръ центавръ 267.
- Пирея (св. роша) 264, 304.
- Пирена (жена Ареса) 279 пр.
- Пирра (дочь Девкалиона или Епиметей) 190—191; 219, 332.
- Пиэагорейцы 551—552.
- Пиэія жрица Дельфъ 233, 236, 258, 390.
- Пиэо (Дельфы) 131, 233 и пр.
- Пиэійскій оракулъ 232.
- Пиэрія страна 7, 197, 422, 464.
- Пиэрусъ еракіецъ 422.
- Плейады созв. 178.
- Плексавра Океан. 115.
- Племнеусъ ц. Сикіона 312, 505.
- Плиссеенъ (сынъ Атреа) 490 пр.
- Плутю Океан. 115.
- Плутонъ см. Андъ.
- Плутусъ (богатство) сынъ Деметеръ 249, 503—506.
- Подаркъ (Пріамъ) 512.
- Полиботесъ гигантъ 384, 387.
- Полванъ (полу-конь) русск. сказ. 216 пр.
- Полидора Океан. 115, 117,
- Полидоръ сынъ Кадма 217, 344, 506.
- Полиндусъ врачъ 242—243.
- Полимнія Муза 11.
- Полинезіійскія сказанія 306, 334, 545 и сл.
- Полиникъ братъ и врагъ Етеокла 345—348, 506.
- Полифемъ циклопъ 229.
- Полипемонъ (см. Прокрустъ) разб. 279.
- Понтопорейа Нер. 81, 85.
- Понтъ, сынъ Земли 33, 36, 81, 83, 87, 100.
- Порфиріонъ гигантъ 383, 384, 386.
- Посейдона дѣти 465—466.
- Посейдонъ (Нептунъ) 91, 94, 140—142; 153, 195, 232, 237, 285, 308, 310, 312, (конь потопъ 314 и пр.); 359 пр. 384, 421—422, 446, 448, 451—452, 465—469; 528, 541.
- Потосъ (желаніе) 30, 443.
- Праманта (оруд. для добыв. огня) 202 и пр. 373.
- Претусъ ц. Аргоса 292, 300.
- Примно Океан. 115.

Пріамъ д. Трон 512.
 Прозерпина см.
 Персефона 154.
 Прокне ж. Терса 219, 221—222, 304, 334 пр.
 Прокрустъ разб. 279.
 Промантеусъ (у Ликофрона) 219.
 Прометей Титанъ 40, 135, 163—169; 174—175; 179, 181—213; 235, 240, 257, 268, 271, 277, 289 пр. 302—304, 308—309, 316—320, 322, 324, 328, 332 и прим. 338 и пр. 366, 372—375, 411, 427, 447, 484—485, 498. (Кабиръ 505).
 Прометей Кабиръ 209.
 Прометеевъ бальзамъ 498.
 Проное Нерейда 82, 85.
 Прото имя двухъ Нерейдъ 81, 84, 85.
 Протомантисъ (титулъ Земли Ген) 232.
 Промантисъ (титулъ женщ. пророчицъ) 232.
 Протомедея Нер. 81, 85.
 Псамава Нер. 82, 85, 520.
 Психагоги (знахари, шаманы) 259.

Р.

Радамантъ (подземн. царь или судья) 559, 489.
 Разбойники 275—287, 302.
 Резосъ р. 115.
 Рефамы (великаны) 218 пр., 291 пр., 383.
 Реа или Рея (текущая) богиня 33, 37, 40, 41, 64, 130—142, 151, 153, 331, 339, 417—418, 428.
 Реи свящ. сосудъ 154.
 Родія Океан. 115.
 Родіосъ р. 115.
 Родосъ остр. 39, 269, 273.
 Рѣки, чада Океана 115.

С.

Саламинъ остр. 220.
 Самданъ финик. бож. 104.
 Сандонъ вавил. бож. 484.
 Самоеракія остр. 39, 504—505, 511.
 Сангаріосъ р. 115.
 Санхоніатонъ (финик. лѣтописецъ) 29, 39.
 Сао Нерейда 81, 84.

Сапта Гинду (долина Инда; семирѣчіе) 35, 42, 46, 103, 163.
 Сарама (санскр.) 103, 109.
 Сараниу (санскр.) 46.
 Сарпедонъ (сынъ Европы и Зевса) 489 и прим. 515.
 Сатурнъ см. Кроносъ.
 Сатиры 303.
 Селена (луна) 38, 64, 119, 383, 423, 438, 534—542.
 Селлон или Селлы (Геллон) жрецы въ Теспротіи 246, 430.
 Семела дочь Кадма 337, 342, 343, 350, 472, 475—477, 491, 506—507, 509.
 Семела (въ знач. виногр. лозы) 337, 344.
 Семирамида (Белтисъ; вавил. богиня) 60.
 Семвесь (почтенныя) прозв. Еринній 263.
 Сидонъ грд. 67.
 Сизмѣ д. Коринеа 264.
 Сикіонъ (Мекона, Егіалея) грд. 199, 264—268, 305, 311, 505.
 Силенъ и Силены (мнѣ. сущ.) 291, 303.
 Симоисъ р. 115, 512.
 Синисъ разб. 278.
 Синтійцы (ж. о. Лемноса) 462.
 Сиртъ (Б. и Малый заливы Сред. мора) 142, 449 и сл. 465, 468.
 Скамандръ р. 115, 511, 512.
 Сказки русскія (ссылки на) См. вступленіе и стр. 34 пр., 187 пр., 203 пр., 210 пр., 216 пр., 242 и пр., 254 пр., 265 пр., 278 пр., 283 пр., 285 пр., 286 пр., 314; 369 прим., 386.
 Сказки в. Азіи (въ собр. Потанина) 554—561.
 Сквиронъ разб. 220, 278, 521 пр.
 Сквемъ 205 пр., 209, 216, 244 пр., 284 пр., 369.
 Скиѣтъ (Scython) собств. имя 218.
 Славяне 265 пр., 280 пр.
 Смерть 71, 394, 396.
 Сольфатара (Флегра) 388.
 Сома божеств. напиток. 222, 244, 267, 335, 337, 339, 340 пр., 343, 349, 350, 364; (гимнъ Соми 367); 475—477, 491—493, 507.
 Сонъ 71, 394, 396.
 Сосиполисъ грд. 244, 302.
 Спарта грд. 158, 320, 430.

Спарты (сѣянныя) въ Біот. легендѣ 217, и пр., 284, 341, 343, 348.
 Спейо Нереида 81, 84.
 Стенель (с. Персія и Андромеды) 482—483 и прим.
 Стено Горгона 89, 95.
 Стеропесь (молнія) циклопъ безсмерт-ный 42.
 Стиксъ Океанина 115, 125, 128—129.
 Стиксъ (какъ источн. и клятв. вода) 80, 395, 399—405, 428.
 Сторукіе (подземн. силы) 41, 42, 44, 161—162, 377—380, 398—396 пр.
 Стримонъ р. 115, 275.
 Сурія вед. бож. 222.
 Сфинксъ (Фиксъ) симв. сущ. 107, 110—111, 345 пр.
 Схерія остр. 474, 529.

Т.

Тазосъ остр. 102—103.
 Тайгетъ гора 409.
 Тагія Муза 11.
 Тагія Харита 413, 419.
 Таммузъ (Сиро-фин. бож.) 57—58; 60 и пр., 62, 512.
 Таммузъ корабельщикъ (въ сказ. о Па-нѣ) 255.
 Танагра грд. 263.
 Танарская коса 290.
 Танталъ ц. Аргоса 225—226, 264, 299, 366, 481.
 Тартаръ 29, 66, 184, 185, 388—389, 393—398, 406.
 Тегея (въ Аркадіи) 258.
 Тезей герой 54, 230, 278—279, 371, 488, 490—498.
 Телегонъ сынъ Пирцея 523, 528.
 Телемакъ 528.
 Телейя (зрѣлая, adulta) прозв. Герм 156.
 Телесто Океан. 115.
 Телхины (металурги) 268 и сл. 290, 461, 462.
 Телхинія (Сивіонъ) грд. 268.
 Телхинъ мно. ц. Сивіона 268, 311.
 Тенаръ мысъ въ Лаконіи 278.
 Тера (Ѳера) остр. 430.
 Терей Фракиецъ 221—222; 263, 304, 334 пр., 338.
 Терпсихора Муза 11.

Терсандръ, сынъ Полиника 347, 348.
 Теспія грд. 278.
 Теспрогія (Ѳеспрогія) 245—246, 248, 251, 253, 347.
 Тетисъ греч. Τηθύς; лат. Tethys; Ти-тана, жена Океана 37, 40, 115—116; 175, 390.
 Тетисъ греч. Ἔτις; лат. Thetis; *Нереида*, жена Пелея и мать Ахиллеса: 81, 84, 194—197, 220, 265, 304, 328, 334, 417, 460, 520.
 Тея, Титана, см. Тіа.
 Тибарены (др. жит. южн. Кавк.) 498.
 Тимбрисъ нимфа 259.
 Тиръ грд. 102, 484.
 Тирезіасъ вѣщ. мужъ 218 и пр. 304, 346—347, 349, 509.
 Тиринсъ др. грд. Арголіды 101, 243, 290, 292—293, 300—301, 482—483.
 Тиринеъ см. Тиринсъ.
 Тиррены (народъ) 206, 313, 342, 497, 523, 526—528.
 Тирсандръ с. Полиника 347—348.
 Тисамонъ, ц. Ѳивъ 348.
 Титана страна, или холмъ 199, 266, 374.
 Титаномахія 41, 109, 129, 377—380, 382—383, 389, 391, 408.
 Титаны старшіе (разумные, бессмерт-ные) 37, 39, 41, 162, 185, 317—318, 358, 360; 377—380, 383, 390, 411, 532.
 Титаны (неразумныя физическія, но бессмертныя силы) 41—42; 48, 185, 162, 270, 358, 377—380, 383, 388—389, 390 (земные); 393, 406—407, 411.
 Титанъ братъ Геліоса 199, 268, 302, 325, 374.
 Титея (Земля) 37 прим. 331.
 Титіумъ гора 241.
 Титонъ, отецъ Мемнона 63, 510—513.
 Тифаонъ буйный вѣтеръ, 90, 103, 106, 108—109.
 Тифеоусъ чудовище рожд. Землею 42, 66, 109, 135, 383, 384, 391, 406—410.
 Тихе Океан. 115, 117, 506.
 Тіаматъ (Хаосъ вав. космог.) 43 пр.
 Тіа (Ѳейе, Тея) Титана 26, 37—38, 41, 119, 121. 423, пр.
 Тіа дочь Касталія 233.
 Тіады (Вакханки) 233.
 Тіестъ Пелонидъ 225.

Тіоне (см. Семела) 342.
 Тое (Θοε) Океан. 115.
 Тое (Θοε) Нерейда 82.
 Тоонъ гигантъ 279, 384.
 Трапезузь грд. 227, 257, 387.
 Третось гора 107.
 Третузь мнсь 450.
 Тречена грд. 142, 232, 279.
 Триптолемъ жит. Елевзиса 284, 310, 504.
 Трита Аитіа (вед. гимн.) 467.
 Тритогена (Аейна) 412, 446.
 Тритоніа (Аейна) 446.
 Тритонъ сынъ Посейдона 447, 450, 465—469.
 Тритонисъ р. 195, 446, 448—451.
 Тритонисъ озеро 98, 114, 142, 446—451, 465—469.
 Тросъ (с. Ерихтоніа) 512.
 Троя грд. 141. 347—348, 365; 368; 512 и прим. 513.
 Трофоній, вѣщій мужъ, строитель 299. (Храмъ и оракулъ) 300.

У.

Удеузь Спартъ 217 и пр. 343.
 Улиссъ см. Одиссей.
 Ураниды 130.
 Ураніи (женск. бож.) 54, 61, 68.
 Уранія—Гера 159. (см. Гера).
 Уранія Афродита см. Афродита-Уранія.
 Уранія Муза 11.
 Уранія Океанина 115, 117.
 Уранъ (небо) др. бож. 83, 37, 41, 130, 151, 162, 175, 214, 283, 383, 388, 412. (Офіонъ 418), 532.
 Урарти (прд. въ Асс. надп.) 500.
 Утробное право 325 и сл. 386.

Ф.

Фаеннисъ вѣщая женщ. (дочь ц. Хаоновъ) 249—250.
 Фаетонъ сынъ Эосъ 68, 510—512, 513, 516—517.
 Фазисъ р. 115, 538 и пр.
 Фазійцы 91, 291, 387, 474, 529, 530.
 Феба Титана 27, 37—38; 41, 119; 122—123; 232, 237, 390, 423, 496.
 Фебъ Солнце 68, 122.

Фебъ Аполлонъ 232, 427, 496.
 Фемонное жрица въ Дельфахъ 233 пр. 249—250.
 Феруса Нерейда 81, 85.
 Фиталія (въ Аркадіи) 259, 285, 313, 418.
 Фиксъ см. Сфинксъ.
 Филамонъ (вождь Аргивянь) 280.
 Филиридъ Хиронъ (по матери). 224, 327, 520.
 Филира мать центавра Хирона 224.
 Филомела прозв. одной изъ Пандіонидъ 219; 221—222, 304.
 Филомелъ (предп. бр. Іазіона) 504.
 Финикійцы 91; 98—99; 102—105; 165, 452—453; 457; 465—469; 473—477, 481—484, 506.
 Флегіасъ царь разб. 241, 279—281; и пр. 366.
 Флегіи народъ 234, 279, 281 и пр. 287, 302, 330, 362.
 Флегра (мѣсто битвы съ гигантами) въ Греціи 215, 257, 275, 281 и пр. 290 383, 384.
 Флегра въ Италиі 388.
 Фліа грд. 199, 264, 266, 311.
 Фобосъ (терроръ, паника, сынъ Арея) 470.
 Фокида обл. 226, 241 пр. 243, 267, 280, 283.
 Фокъ сынъ Еака 520.
 Фолузь центавръ 193, 228 пр.
 Форкъ сынъ Понта 81, 83, 89, 90; 100, 112—113; 141, 282, 475.
 Фороней (сынъ Инахуса) изобр. огня въ Аргосѣ 157 пр., 199—200; 243, 302, 325, 374; 480.
 Фосъ (свѣтъ) 415.
 Фригія стр. 340.
 Фриксъ (сынъ Нефеле) 507—508.

Х.

Хаоны народъ 249 пр.
 Хаосъ 29, 30, 395.
 Халкидида полуостр. 47, 208, 215; 275, 277, 281, 290, 362; 384, 457.
 Харепо см. Гарепо.
 Харикла нимфа, мать вѣщ. Тирезіаса 218.
 Харисъ др. бож. 51.
 Харита ж. Гефеста (Аглая) 471.
 Хариты (Граціи) дочери Евриномы 14, 323, 412, 419—420, 440, 486.

Хера (вдова) одно изъ прозв. Геры 156.
 Харопс ц. Фракій 340.
 Харъ или Халъ (финик.) 166.
 Химера чуд. 107; 109—110.
 Хиронъ центавръ (врачъ и знахарь)
 184, 188, 193, 196, 216, 224, 267,
 278, 304, 318, 319, 327, 485, 508,
 518, 520.
 Хризаоръ (рожд. отъ крови Медузы) 89,
 97, 100—101, 105 (Зевсъ 148), 510.
 Хризидида Океан. 115.
 Хризиппъ сынъ Пелопса 344.
 Хромоногий 321, см. Гефестъ.
 Хтоній Спартъ 217, 343, 344, 506.

Ц.

Ценей центавръ 218.
 Центавры племя 193, 216, 218, 264,
 276—278, 302.
 Церберъ (песъ Аида) 106, 109, 315 пр.
 396.
 Цетусъ (Цетъ братъ Амфіона) 299, 344.
 Цефиссъ р. 153, 199 пр.
 Цибела (или Кибела) имя богини Рел,
 83, 61, 64, 151, 339.
 Циклопы безсмертныя (небесныя явле-
 нія) 41, 44, 161—162.
 Циклопы смертныя (народъ) 91, 229,
 288—301, 302, 387.
 Циклопическія постройки 287, 288—301.
 Цикнусъ, см. Кикнусъ.
 Цирцея (Кирке) дочь Солнца волшеб-
 ница 496—497, 519, 522—528, 539.
 Цитера (Киеера) остр. 39, 51, 55, 65.
 Цитерея (Киеерея) прозв. Афродиты
 28.

Э.

Эа остр. ж. Цирцеи 497, 524, 526, 528.
 Эакъ ц. Эгины 220, 520.
 Эвбея остр. см. Евбея.
 Эвмениды см. Евмениды.
 Эга (неизв. островъ, или грд. Евбен
 466.
 Эгина остр. 220.
 Эгира см. Егира 65.
 Эгисъ, Эгидъ (козья шкура, атрибутъ
 Зевса и Аенны) 296—297, 456—457.
 Эгіалеусъ мн. царь Сикіона 268, 311,
 539.

Эгіалея грд. см. Сикіонъ и Мекона 312.
 Эгей ц. Аттики 519.
 Эгейская гора (Критъ) 131.
 Эгейское море 39, 409, 430, 461, 490.
 Эгинскіе муравьи 220.
 Эгина остр. 220.
 Эдипъ царь (см. Эдипъ) 218 и прим.;
 345, 348, 506.
 Эзонъ отъ Іазона 518—519.
 Элида см. Елида.
 Эней сынъ Афродиты и Анхиза 512.
 Эосъ см. Еосъ.
 Эолійцы 145 пр. 320.
 Эоль бож. 343 пр. 452, 507.
 Эринніи см. Еринніи.
 Эрихтоній см. Ерихтоній.
 Эросъ см. Еросъ.
 Этеоклъ см. Етеоклъ.
 Этна гора 410.
 Этолія стр. 347.
 Эеиръ сынъ Ночи и Ерева 30, 204, 308.
 Эеиръ-Зевсъ 147—148.
 Эеиръ лучезарное небо. 308.

Ю.

Юнона см. Гера (149, 151, 152).
 Юнова-Людина 444.
 Юнона Ассирійская 64.
 Юпитеръ см. Зевсъ (36, 143, 152).

Ф.

Фазосъ (Тазосъ) остр. 102—103.
 Фаласса (море) 32 пр. 84, 150 прим.
 Фалатосъ смерть (естеств.) 70, 73, 394.
 Фаумасъ, сынъ Понта 81, 85—87, 100,
 399.
 Феба } см. букву Ф.
 Фебъ }
 Феба см. Тіа.
 Фемида д. Урана и Геи (Земля; мать
 Прометея; представительница древ-
 нихъ законовъ туземцевъ) 37, 40,
 41, 182, 232, 236—237, 316, 318,
 390, 412, 415—417; 428.
 Фемисто Нереида 81, 85.
 Фера (Тера) остр. 430.
 Феспротія см. Теспротія 347.
 Фессалія 193, 208, 327, 335, 408, 410,
 433—435.

- | | |
|--|---|
| <p>Фетисъ Неренда см. Тетисъ (81, 84, 194—197, 220, 265, 304, 316, 318—319, 328, 334, 340, 417, 460, 520.</p> <p>Фивы (Віотійскія) грд. 111; (походъ на Фивы 167) 299, 340, 342, 344—348, 365; 368; 479—480, 482, 506.</p> <p>Фиванская легенда (борьба противъ культа Діонисія) 341—344.</p> <p>Фосе (Тосе) Неренда 81, 84.</p> | <p>Фосе (Тосе) Океан. 115.</p> <p>Фракія 217, 239, 246, 269, 275, 335—336, 337 и сл., 340, 350, 408, 410, 433—435, 491.</p> <p>Фракійская легенда (борьба противъ культа Діонисія) 338—341, 351.</p> <p style="text-align: right;">Я.</p> <p>(См. подъ букв. Іа).</p> |
|--|---|

