

СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИЗУЧЕНИЕ

НАРОДНАГО БЫТА И ПОЭЗИИ *

Школа этнографическая.—Ея отношенія къ филологическимъ изслѣдованіямъ по классической древности.—Бахофенъ и его сочиненія о правахъ женщины.—Литписныя сказки славянскихъ племенъ.—Сказочное родословіе первыхъ русскихъ князей.—Эпическія преданія о князѣ Ольгѣ.

VIII.

Сравнительная этнографія, внося въ общую раму историческаго развитія культуры всего человѣчества частныя явленія быта цивилизованныхъ народностей древняго и новаго міра, даетъ ключъ къ объясненію не только подробностей мифологическихъ или сказочныхъ, но и всего нравственнаго состава этихъ народностей, поскольку каждая изъ нихъ въ своей основѣ содержитъ первобытныя пласты, общіе всему человѣчеству. Эта необозримо широкая рама, объемлющая языки и нарѣчія всего земнаго шара, заманчивостью своихъ далекихъ видовъ могла бы соблазнить умы поверхностные, довольствующиеся чужими результатами, и такимъ образомъ повредить авторитету сравнительной науки, еслибы школа этнографическая въ недавней исторіи этой науки не была естественнымъ.

* См. *Русск. Вѣст.* № 10й 1872 года.

необходимымъ послѣдствіемъ болѣе строгой, основанной на грамматическомъ изученіи, школы филологическо-лингвистической, сосредоточенной на языкахъ и народностяхъ арійскаго семейства, и народовъ классическихъ въ особенности. Въдѣлы и филологи, Максъ Миллеръ, Шварцъ и др., обратились къ быту дикарей Стараго и Новаго Свѣта потому что только этимъ путемъ представлялась возможность рѣшить многіе вопросы которые предлагала имъ ихъ арійская или классическая специальность. И, безъ сомнѣнія, лучшими дѣятелями на поприщѣ этнографіи будутъ тѣ изъ ученыхъ которые усвоили себѣ грамматическую точность и строгіе приемы школы филологической и лингвистической, такъ что народная психологія и этнографія рано или поздно будутъ поставлены въ необходимость искать себѣ прочной основы въ сравнительныхъ грамматикахъ языковъ и нарѣчій всего земнаго шара.

Но въ ожиданіи будущихъ успѣховъ науки, надобно отдать справедливость и тому что уже сдѣлано. Обзорѣніе литературы сравнительнаго изученія народностей, хотя и не разчитанное на полноту, представило бы очень замѣтный пробѣлъ, если бы я не коснулся дѣятельности одного историка и вмѣстѣ филолога, который, изслѣдуя классическій бытъ Грековъ и Римлянъ до мельчайшихъ подробностей, независимо отъ школы этнографовъ, съ точки зрѣнія чисто филологической, уже самымъ матеріаломъ по классической литературѣ и искусству былъ вызванъ на рѣшеніе вопросовъ собственно этнографическихъ, направившихъ его изысканія къ тому чтобы открывать ту древнѣйшую, грубую подкладку греко-римскаго быта лицевая сторона которой доселѣ составляла исключительный предметъ читателей классическаго міра,—откапывать изъ-подъ радужныхъ слоевъ классической поэзіи и искусства тѣ темныя пласты первобытной грубости которые соприкасаются съ варварствомъ дикарей. Чуждый далекихъ интересовъ всемірной этнографіи, ученый филологъ смотритъ на дикія племена глазами Геродота и другихъ древнихъ писателей и только изрѣдка и случайно кое-гдѣ дополняетъ древнія свидѣтельства извѣстіями новѣйшихъ путешественниковъ; однако результаты добытые имъ въ изученіи классической древности до того важны съ точки зрѣнія сравнительной этнографіи что они цитуются въ этой наукѣ для объясненія нѣкоторыхъ явленій въ бытѣ и доселѣ существующихъ первобытныхъ племенъ, и если эти результаты иногда противорѣчатъ фактамъ предлагаемымъ

жизнію современныхъ намъ варваровъ, то это потому только что культурное развитіе даже самаго ранняго доисторическаго періода греко-италійскихъ племенъ стояло уже на высшей ступени въ сравненіи съ первобытною грубостію дикарей.

Я говорю о профессорѣ Базельскаго университета Бахофенѣ, новѣйшее сочиненіе котораго *Сказаніе о Танакилѣ* предлагаетъ самое оригинальное изслѣдованіе римскаго историческаго сказанія въ связи съ мифологіей, съ исторіей нравовъ, семейнаго, общественнаго и государственнаго быта. Идеи положенныя въ основу этого сочиненія еще дѣтъ за десять были высказаны авторомъ, сначала въ монографіи археологической о *надгробной символикѣ*, и потомъ въ цѣлой массѣ филологическихъ изслѣдованій культурно-юридическаго содержанія, извлеченнаго изъ длиннаго ряда фактовъ классической мифологіи и поэзіи, въ связи съ правами и обычаями. Изслѣдованія эти были изданы подъ названіемъ: *Материнское право. Изслѣдованіе о происхожденіи древняго міра въ религіозномъ и юридическомъ отношеніи*.^{*} Уже одинъ перечень сочиненій показываетъ что Бахофенъ не лингвистъ, а филологъ. Древнеарійская или индо-европейская мифологія остается у него въ сторонѣ. Онъ изслѣдуетъ не первичные зачатки мифологическихъ представленій, а тотъ историческій бытъ въ нѣдрахъ котораго созрѣвали религіозныя и нравственныя идеи классическихъ народовъ въ связи съ развитіемъ семейной и государственной жизни. Отсутствіе сравнительной лингвистики, восходящей въ своемъ источникѣ къ священнымъ *Вѣдамъ*, авторъ вознаграждаетъ самою старательною, колотавною критикой текстовъ классическихъ писателей и надписей греческихъ и римскихъ, и часто предлагаетъ замѣчательно остроумныя, наводящія на глубокія мысли объясненія то отдѣльныхъ стиховъ изъ Гомера или Пиндара, то цѣлыхъ сценъ изъ греческихъ трагиковъ. Его интересуетъ не самое зарожденіе мифа, а тотъ

* Bachofen, *Die sage von Tanaquil. Eine Untersuchung über Orientalismus in Rom und Italien*. Heidelb. 1870. Рецензія Герлаха въ *Heidelb. Jahrbüch. d. Liter.* 1870, стр. 225, и Любрехта въ *Götting. Gelehrte Anzeigen*, 1870, стр. 721. *Versuch über die Gräbersymbolik der Alten*. Basel. 1859.—*Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Stuttg. 1861. Рецензія Любрехта въ *Götting. gelehrte Anzeigen*. 1862, стр. 383. — *Die Unsterblichkeitslehre der Orphischen Theologie*. Basel. 1867.

животворный мифическій процессъ который, руководствуя бытомъ, создаетъ убѣжденія и выражается въ историческомъ сказаніи.

Самое заглавіе книги: *Материнское право, изслѣдованіе о женовластіи*, уже показываетъ намъ что авторъ беретъ своимъ предметомъ тотъ періодъ въ исторіи племени и семьи который стоитъ на срединѣ между скотскимъ рожденіемъ племени и благоустроенною, позднѣйшею семьей съ отеческою властію во главѣ. Свидѣтельства классическихъ писателей о правахъ матери и жены принадлежать уже къ эпохѣ полного господства отца въ семьѣ и потому относятся объ этихъ правахъ какъ объ обычаяхъ древнемъ, уступившемъ свое мѣсто новому порядку вещей, общепринятому и признанному за единственно правильнымъ и возможнымъ. Старины и преданіе, мифъ и сказка еще тянутъ къ тому древнему періоду женовластія, съ Амазонками, богинями воительницами и царственными прелестницами, которыя награждаютъ престоломъ своихъ любимцевъ; новый принципъ отеческой власти, въ своемъ зародышѣ присущій уже самымъ раннимъ мифологическимъ и бытовымъ представленіямъ и языку арійскихъ народовъ,* былъ принципомъ цивилизующимъ, который усвоило себѣ государственное устройство античнаго міра и закрѣпило для всемірной исторіи въ римскомъ правѣ. Потому періодъ *женовластный* или, такъ-сказать, *матереправный*, по самому существу своему, оказался въ противорѣчіи какъ съ классическою древностью, такъ и со всею послѣдующею цивилизаціей человѣческаго рода. Это противорѣчіе Бахофенъ указываетъ на античной почвѣ въ различіи между древнѣйшимъ пеласгическимъ и позднѣйшимъ эллинскимъ, и между древнѣйшимъ этрусскимъ и позднѣйшимъ римскимъ. Такъ какъ женовластіе должно было уступать мѣсто мужскому владычеству, то переворотъ этотъ не могъ иначе совершиться какъ вслѣдствіе борьбы древняго принципа съ новымъ, и притомъ такъ что и при наступившемъ новомъ порядкѣ вещей, порядокъ старый все же давалъ о себѣ знать, глубоко засѣвъ въ народныхъ обычаяхъ, вѣрованіяхъ и преданіяхъ, въ мифологіи и поэзіи. Во всякомъ случаѣ, какъ все отжившее, этотъ древній принципъ материнскаго права и женовластія въ новомъ порядкѣ вещей, какъ побѣжденный и

* См. *О небы-отцѣ въ Вѣдахъ*, въ связи съ лат. *Ju-piter*, въ *Русск. Вѣстн.* 1872 № 10й, стр. 657.

устраненный изъ жизни, долженъ былъ казаться отсадкомъ грубой старины, явѣжествомъ, варварствомъ, даже безнравственностью, особенно въ связи съ гетеризмомъ. У классическихъ народовъ этотъ женовластный и вмѣстѣ женоподобный принципъ отодвигался къ изыѣженнымъ правамъ древняго Востока, потомъ въ христіанствѣ ко временамъ язычества, и наконецъ вообще съ женовластіемъ цивилизованный міръ соединилъ понятіе о женоподобіи, развратѣ и грубомъ состояніи быта, не далекомъ отъ правовъ и обычаевъ дикарей.

И дѣйствительно, быть дикарей Стараго и Новаго Свѣта даетъ намъ самыя положительныя данныя къ рѣшенію вопроса объ юридическихъ правахъ которыми нѣкогда могла пользоваться мать и жена и у народовъ исторической культуры. Пользуясь свидѣтельствами древнихъ писателей, особенно Геродота, Бахофенъ приходитъ къ тому выводу что противъ скотскихъ обычаевъ коммунальнаго распложенія племени впервые возмущилась женщина, а не мужчина, что въ интересахъ женщины, а не мужчины, было перейти отъ брака коммунальнаго или свальнаго къ индивидуальному, то-есть къ такому который потомъ принять былъ цивилизаціей. Женщина всѣми зависящими отъ нея средствами стремилась къ достиженію разумныхъ правъ личности въ брачномъ союзѣ. Отдавая дань прежнему грубому состоянію нравовъ, она до замужества покупала себѣ личныя права жены и матери распущенностью *гетеризма*, возведеннаго до священнаго обряда, и вмѣстѣ съ тѣмъ она завоевывала эти права подвигами *амазонства*, и если—рядомъ съ этими явленіями быта—черезъ насильственное умыканіе изъ своего рода-племени въ чужой, она становилась въ рабскую зависимость къ мужу, то тѣмъ сильнѣе только въ убѣжденіяхъ и преданіяхъ могъ рисоваться тотъ идеальный образъ личной свободы къ которому она стремилась и который естественно выразился въ мифахъ и сказаніяхъ о божественныхъ дѣвахъ-воительницахъ, объ Амазонкахъ и германскихъ Валькиріяхъ, о восточной Семирамидѣ, италійской Танаquilіи и о чешской княжнѣ Любушѣ, польской Вандѣ или въ эпическихъ преданіяхъ о нашей княгинѣ Ольгѣ. Если справедливо было цѣлый отдѣлъ народнои поэзіи признать пѣснями *женскими*, куда относятся пѣсни колыбельныя, свадебныя, многія изъ годовщинныхъ и обрядныхъ, то въ той же мѣрѣ будетъ справедливо приписать женской половинѣ чловѣческаго рода значительное участіе въ созданіи и въ передачѣ изъ

вѣка въ вѣкъ такихъ идеаловъ и убѣжденій, которые надосугѣ слагались въ женскомъ сердцѣ и воображеніи, расписывая новыми узорами ту старобытную основу семейныхъ порядковъ, преданіе о которой доселѣ живетъ въ свадебныхъ пѣсняхъ и обрядахъ. Эти завѣтные убѣжденія и идеалы настолько могли войти въ общій строй эпическихъ сказаній, насколько женщина принимала участіе въ воспитаніи новыхъ поколѣній, вводя ихъ въ міръ поэзіи подъ звуки своей колыбельной пѣсни и напутствуя своими нескончаемыми сказками.

Впрочемъ, какимъ бы путемъ ни слагались женскіе идеалы въ мифѣ и сказаніи, исторически несомнѣнно то что въ среднемъ періодѣ исторіи семейнаго и племеннаго быта, отдѣляющемъ коммунальное расположеніе племени отъ семьи съ главенствомъ отца, женщина пользовалась большими юридическими правами, которыя вѣкъ родомъ-племенемъ были принимаемы въ основу его родственного единенія; потому что какъ въ отдаленной древности, такъ и теперь, между народами первобытными, права наслѣдства на владѣніе и на власть переходили не по мужской линіи, а по женской, то-есть прямыми наслѣдниками мушны были не его собственныя дѣти, а дѣти сестры. Первоначально этотъ законъ естественно вытекалъ изъ коммунальнаго расположенія, при которомъ возможно было распредѣлять дѣтей только по рождающимъ ихъ матерямъ, но потомъ за этимъ очевиднымъ основаніемъ кровнаго родства осталось предпочтеніе и тогда когда племена переходили уже къ браку индивидуальному. Въ семьѣ уже господствовалъ мужчина, и онъ собственно былъ наслѣдникомъ, а не женщина, только онъ получалъ наслѣдство по женской линіи. Такъ въ дикихъ племенахъ Бареа и Базовъ * и доселѣ наблюдаются слѣдующія права наслѣдства. Впервыхъ, собственныя дѣти отъ наслѣдства вовсе устраняются. Затѣмъ, на первой линіи наслѣдуетъ братъ оставляющаго наслѣдство, и именно братъ отъ той же матери; на второй линіи наслѣдуетъ старшій сынъ его старшей сестры, на третьей—ея же второй сынъ и т. д., на четвертой—сынъ младшей сестры, и только на пятой линіи можетъ наслѣдовать и сама сестра оставляющаго наслѣдство. То же правило наблюдается и въ правахъ места, которыя переходятъ тоже къ братьямъ и сестрамъ по женской линіи, тогда какъ дѣти не могутъ мстить за своего отца. У Базовъ, ведущихъ жизнь въ первобытной

* Munzinger, *Ost-Africanische Studien*. 1864 стр. 489.

дикости, еще сильнѣе наблюдается это правило, потому что, при неточности брачныхъ узъ, единственнымъ руководствомъ можетъ служить только рожденіе отъ матери. Особенно важно было наблюдать это правило наследованія по женской линіи въ передачѣ верховной власти, для того чтобы лучше сохранить чистоту владѣтельнаго рода, обычай который этнографы указываютъ, напримѣръ, въ племенахъ центральной Африки. Такъ когда въ Нубіи умираетъ царь и оставляетъ послѣ себя сына и племянника по сестрѣ, то наследуетъ не сынъ, а племянникъ по сестрѣ, или, какъ у насъ въ старину говорили—*сестричицъ*. *

Въ тѣснѣйшей связи съ исторіей племени и семьи Бахофенъ полагаетъ развитіе міра и сказанія. Принимая, можетъ-быть не безъ натяжекъ, философскую теорію трехъ моментовъ маѳологическаго развитія въ чествованіи *земли, луны и солнца*, онъ подводитъ къ этимъ моментамъ три ступени въ развитіи племени и семьи, то-есть, животное расположеніе племени, материнскій принципъ и наконецъ главенство отца. Материнскій принципъ зарождается еще въ дикомъ состояніи племени, и потомъ получаетъ свою юридическую санкцію въ семьѣ на первой ея ступени, когда еще отецъ не представлялъ своего исключительнаго преобладанія. Это законъ теокорическаго

* См. выдержки изъ Катрмера у Бахофена *Das Mutterrecht*, стр. 108. У Славянъ слово родство въ точности отличалось особыми терминами родство по мужской линіи отъ родства по линіи женской. А именно: дядя и тетка по отцу—*стрый* и *стрыня*, а по матери—*уй* и *уйка*; племянникъ и племянница по брату—*братаничъ* и *братана*, по сестрѣ—*сестричицъ* и *сестрична*. Эти старинные термины, и доселѣ употребляемые въ Польшѣ и у Чеховъ, но уже забытые на Руси, свидѣтельствуютъ намъ что въ старину внимательнѣе относились и у Славянъ къ правамъ женской линіи. Лавровскій полагаетъ что только съ XVI вѣка въ письменность нашу стали входить слова *племянникъ* и *племянница* въ нынѣшнемъ значеніи, безъ отличія мужской линіи отъ женской, какъ и дядя теперь означаетъ и *стрыя* и *уя*; но первоначально *племянникъ* употреблялся у насъ въ смыслѣ родственника вообще, какъ доселѣ употребляется у Черногорцевъ. См. профессора Лавровскаго, *Коренные значенія въ названіяхъ родства у Славянъ*, въ приложеніи къ XII т. *Записокъ Академіи Наукъ* 1867 года. Замѣчу мимоходомъ что у насъ, по Русской Правдѣ, хотя мѣсть наследуется уже по мужской линіи, но все же на первомъ мѣстѣ является мстителемъ не сынъ за отца, а по правамъ женской линіи—*братъ за брата*.

творчества, состоящій въ связи съ чествованіемъ *матери-сырой-земли*; законъ этотъ первоначально объемлетъ все явленія природы, безразлично замыкая въ своемъ раждающемъ чревѣ — и высшія и низшія породы, и людей и звѣрей, это, по Бахофену, источникъ *права естественнаго* (*jus naturale*), это тотъ инстинктивный законъ природы которымъ объясняются въ мифахъ и сказаньяхъ все беззастѣнчивыя дѣянія боговъ и людей въ ихъ звѣрскихъ, кровосмѣсительныхъ связяхъ. Съ установленіемъ власти отчей или *отчества* (*paternitas*) было изложено это естественное право (*jus naturale*) грубой матеріи: только тогда семья человѣческая выступила впередъ изъ массы прочихъ животныхъ, настрѣчу новому цивилизирующему принципу права человѣческаго (*jus gentium*), и вмѣстѣ съ тѣмъ религіозный культъ отъ матери земли и луны былъ возведенъ до чествованія солнца и солнечныхъ (или солярныхъ) божествъ и героев.

Какъ рано совершился этотъ переворотъ, видно изъ того уже что въ древнѣйшую эпоху дѣти и племена у народовъ европейскихъ ведутъ свои родословія по отцу, а не по матери. Какъ у насъ, съ окончаніемъ *ичъ*, уже въ древнихъ лѣтописяхъ дѣти и потомки Олега и Мономаха именуется *Олеговичами* и *Мономаховичами*, или, по лѣтописной сказкѣ—цѣлая племена—*Радимичи* и *Вятичи* будто бы отъ Радима и Вятка; такъ еще въ греческихъ мифахъ и у Гомера Ахиллъ по отцу называется *Пелеидомъ* или *Пелидомъ*, то-есть *Пелеевичемъ*, и цѣлая поколѣнія носятъ названіе *Пелопидовъ* или *Гераклидовъ*, то-есть *Пелоповичей* и *Геракловичей*, потомковъ Пелопса и Геракла или Геркулеса. * Точно такъ и въ германской старинѣ дѣти и потомки отмѣчаются по отцу, прибавкою къ его имени окончанія *ing*, *ung* и т. п.; и этимъ путемъ образовались названія героическихъ и эпическихъ племенъ или родовъ *Нибелунги* или *Нифлунги*, *Амалунги*, *Вилькинги* и т. п. Самое слово *König*, въ древнихъ формахъ—*Kuningr*, *Kunings* и т. п., съ тѣмъ же окончаніемъ *ung* или *ing*, соответствующимъ нашему *ичъ*, есть не что иное какъ *родовичъ*. ** Вмѣстѣ съ тѣмъ и самое наследство уже исконовъ вѣку слыветъ у насъ по мужскому принципу—*отчиною* и *дѣдиною*, соответственно древнему славянскому закону, дошедшему до насъ въ чешской

* Πηλεΐδης, Πελοπίδαι, Ἡρακλείδης.

** *Kunings*, отъ готск. *kuni*—родъ, перешло въ наше *князь*.

поэмѣ о судѣ Любуши, что не мать, а отецъ своей челядью управляетъ, и когда умираетъ глава семейства, дѣти всѣ вмѣстѣ владѣютъ наслѣдственнымъ имѣніемъ, выбирая изъ своего рода владыку. *

Свидѣтельства древнихъ писателей о правахъ жены и матери у Грековъ и Римлянъ приводимыя Бахофеномъ, какъ было уже замѣчено, относятся ко временамъ уже полнаго господства мужскаго авторитета въ семьѣ и племени, а потому касаются этихъ правъ какъ обычная древняго, который уже давно уступилъ свое мѣсто обычаю позднѣйшему, общепринятому.

Начну съ Аѳинъ, не потому чтобъ этотъ обычай тамъ сильнѣе и крѣпче удержался, но для того чтобы показать какъ и въ этомъ горнилѣ постоянного движенія и обновленія греческой жизни все же сохранились слѣды такого первобытнаго преданія, какъ доисторическія права жены и матери. Бахофенъ останавливаетъ вниманіе на одномъ разказѣ Варрона, дошедшемъ до насъ у Августина (De Civ. Dei 18,9). Въ правленіе Кекропса произошло двойное чудо. Въ одно и то же время возникли вдругъ изъ земли—масличное дерево и источникъ воды. Устрашенный царь послалъ въ Дельфы спросить: что это значить и какъ поступить? Божество отвѣтствовало что масличное дерево означаетъ Минерву, а вода Нептуна, и гражданамъ предстопить рѣшить по которому знаменію и по которому изъ двухъ божествъ наименовать свой городъ. Кекропсъ собралъ вѣче, пригласивъ не только мужчинъ, но и женщинъ, потому что по тогдашнему обычаю и жены принимали участіе въ публичныхъ совѣщаніяхъ. Мужчины подняли голосъ за Нептуна, женщины за Минерву, или Аѳину, и такъ—какъ одною женщиной было болѣе, то перевѣсъ остался за богинею, и городъ былъ названъ въ честь ея *Аѳинами*. Нептунъ прогнѣвался, и выступавшее изъ береговъ море наводнило Аѳинскія земли. Тогда, чтобы смягчить гнѣвъ бога, граждане принуждены были наложить на своихъ женъ тройное возмездіе: онѣ должны были потерять право голоса въ собраніяхъ, дѣти ихъ не должны именоваться по матери, и сами онѣ не

* Всякъ отъ (то-есть отецъ) своей челеди воеводи.

Мужи пашу, жены рубы строя.

И умре ли глава челедина,

Дѣти всѣ ту сбожьемъ (илиществомъ) вѣдно владу,

Владыку си зъ рода выберуе.

должны называться Аэнианками, то-есть полноправными гражданами города, а только женами гражданъ. Въ этомъ мнѣн, очевидно. Нептуна—представите въ правъ отца, Минерва (разумѣется, по древнѣйшему ея культу) — правъ матери. Слѣдовательно, первоначально и въ Аэниахъ господствовала въ своихъ правахъ мать и жени: она участвовала въ общественныхъ дѣлахъ, дѣтей своихъ называла по своему материнскому имени, а не по отчеству, какъ потомъ было принято повсюду, и она же, въ честь женскаго божества, наименовала свой городъ Аэниама, хотя потомъ и должна была уступить свои права мужчинамъ, когда пришли тѣ времена когда она и сама стала называться по мужу. *

Особенными преимуществами пользовалась жена и мать у Ликіянъ, и долго удерживала за собою свои права. По свидѣтельству древнихъ писателей, Ликіянѣ не имѣли законовъ писанныхъ и пользовались только древними обычаями. Исполнень вѣку будто бы господствовали у нихъ женщины, которымъ у нихъ воздавалось больше чести нежели мужчинамъ, и наслѣдство переходило по женской линіи, а не по мужской. Геродотъ повѣствуетъ о Ликіянцахъ (1, 173) что они имѣютъ одинъ странный обычай, какого нѣтъ въ другихъ народахъ: они называютъ себя по матери, а не по отцу. Если кого изъ Ликіянъ спросить, кто онъ такой, то онъ назоветъ свой родъ по линіи материнской и сдѣлаетъ перечень матерей своей матери, то-есть бабокъ и прабабокъ по матери, и если гражданка вступаетъ въ союзъ съ рабомъ, то ихъ дѣти считаются благородными; если же гражданинъ, хотя бы изъ самыхъ именитыхъ, вступить въ бракъ съ рабой, то дѣти ихъ будутъ неблагородныя. При этомъ свидѣтельствѣ невольно припомнится характеристическая отмѣта нашего князя Владиміра, который уже въ древней лѣтописи славится по матери Малюшѣ—*рабичицѣ*, хотя и имѣлъ отцомъ князя. Такъ назвала его Рогнѣда, и достаточно уже одного этого прозвища чтобы весь разказъ о Рогнѣдѣ отнести къ эпизодамъ народнаго эпоса, сосредоточеннаго къ княжеской личности, которая, въ своей баснословной обстановкѣ, согласно преданіямъ древняго быта, именуется еще по матери.

Права матери у Ликіянъ были возведены до мифа о Беллерофонѣ. По Плутарху (*De virtut. mulier. 9*), однажды лютый

* Ubi ta Gaius, ibi ego Gaia.

кабанъ опустошалъ всю страну Гераклею, истребилъ звѣрей и плоды, и наконецъ былъ убитъ Беллерофономъ. Но когда за спасительный подвигъ герой не получилъ никакой благодарности, тогда онъ проклялъ Ксантіидцевъ и умолялъ Посейдона чтобы всю землю ихъ онъ покрылъ бесплодными солончаками. Посейдонъ исполнилъ просьбу, и земля оставалась бесплодна до тѣхъ поръ пока Беллерофонъ, спускаясь къ молению именно женщины, не упрости въновь Посейдона чтобы онъ помиловалъ страну. Отсюда будто бы ведетъ свое начало у Ксантіидцевъ обычай именовать не по отцу, а по матери.

Такимъ образомъ древнія права матери приводятся здѣсь въ связи съ религіозными воззрѣніями, поскольку куать матери-земли, ради ея плодородія, сближается съ прямымъ назначеніемъ жены и матери въ семьѣ. Что же касается до Нептуна или Посейдона, какъ въ Аѳинскомъ, такъ и Ликійскомъ преданіи, то море, въ лицѣ древне-арійскаго Урана-Варуны, вмѣстѣ съ небомъ возводится къ одному и тому же божественному существу, которое, какъ элементъ мужской, противопоставляется женскому—землѣ, которую, по Гезіоду, Уранъ покрываетъ въ своихъ супружескихъ объятіяхъ. Замѣчательно что въ станѣ Ликіянъ, у которыхъ такими почестями пользовались матери и жены, соединяя свои права съ мифомъ о Беллерофонѣ, именно въ этой же самой странѣ, совершалъ названный герой и другіе свои подвиги, то-есть покорилъ Амазонокъ и поразилъ Химеру (*Иліад.* VI, 175—210). Это герой преимущественно ликійскій.

Особенное значеніе придаетъ Бахофенъ въ *Иліадѣ* отвѣту ликійскаго же героя Главка на вопросъ Діомеда о его родѣ-племени (*Ил.* VI, 145—149):

Сынъ благородный Тидея почто вопрошаешь о родѣ?

Листьямъ въ дубровахъ древесныхъ подобны сыны челоѣковъ:

Вѣтеръ одинъ по землѣ развѣваетъ, другіе дуброва,

Вновь разцвѣтая, рождаются: и съ новою весной возрастаютъ:

Такъ челоѣки: сіи нараждаются, тѣ погибаютъ.

Казалось бы что это улодобленіе высказанное на полѣ битвы естественно могло составить въ воображеніи война, предъ которымъ, какъ листья съ дерева, падаютъ поражаемые другъ другомъ непріатели. Но чтобы дать понятіе читателю о томъ какъ авторъ *Материнскаго права* умѣетъ, въ пользу своей теоріи, цитовать, ловидимому, вовсе не имѣющія къ ней никакого отношенія и притомъ, казалось бы, самыя незначительныя

подробности въ классическихъ текстахъ, я приведу его объясненіе этого элическаго уподобленія. По Бахофену, въ немъ очевидна основа ликійскаго права матери. Не листъ листу родитель, но во всемъ листьямъ одна общая мать — стволъ, *матица*. Такъ и поколѣнія людей съ точки зрѣнія этого права; потому что, по воззрѣніямъ грубѣйшаго быта, отецъ не имѣетъ иного значенія какъ только сѣятель, и только-что онъ положить сѣмя въ борозду, онъ становится не нуженъ, онъ устраняется, исчезаетъ. Ликіянинъ отвѣчаетъ Диомеду, смотря на міръ и людей именно съ той еще точки зрѣнія съ которой рожденіе рода-племени мало отличается отъ распложенія и всего прочаго на землѣ, будутъ ли то звѣри или растенія. Если замѣчаніе Бахофена объ этомъ гомерическомъ уподобленіи имѣетъ мѣсто въ вопросѣ о первобытномъ распложеніи племени, то уподобленіе это можетъ получить еще болѣе глубокій смыслъ, если мы возведемъ его къ мнѣю о сотвореніи людей изъ деревьевъ и о древѣ жизни, въ родѣ германскаго мифическаго древа Игдразиль, подъ сѣнью котораго мы должны искать древнѣйшую семью съ правами матеря-жены и вѣщей дѣвы.

Такъ какъ Ликіанъ древніе писатели выводятъ съ острова Крита, то нѣтъ сомнѣнія что и на этомъ островѣ въ той же мѣрѣ господствовало право матери, о чемъ положительное свидѣтельство можно вывести изъ замѣчанія Плутарха что самое *отечество*, свою родину, Критяне называютъ отъ слова не *отецъ*, а *мать*. * И въ русскомъ языкѣ слово *отечество* означаетъ понятіе уже позднѣйшее, отвлеченное, и потому чуждо простому народу. Названіе же отчества по матери не только вполне соответствуетъ нашей *родинѣ*, но и первоначально есть не что иное какъ *мать-земля*. Потому-то у насъ въ старину, вмѣсто отчества, говорилось просто *земля*, *русская земля*, какъ это понималъ и нашъ древній лѣтописецъ, когда началъ свою лѣтопись такими словами: „Се повѣсти временныхъ лѣтъ, откуда есть пошла *русская земля*, кто въ Кіевѣ нача первѣе княжити, и откуда *русская земля* стала есть.“

Бахофенъ не разъ касается въ своей книгѣ сказанія объ Эдипѣ, которое особенно легко объясняется первобытною неурядицей въ семьѣ и племени. Если знаменитое произведеніе Софокла, до самымъ высшихъ тоновъ потрясающаго трагизма,

* То-есть не патріс, а матріс.

возводитъ уголовный судъ цивилизованной уже нравственности надъ этимъ дважды слѣпымъ, несчастнымъ отцеубійцею и кровосмѣшителемъ; то, по объясненію Бахофена, такой же трагическій уголовный судъ надъ убійцей своей матери Орестомъ, въ Эсхиловой трагедіи *Эвмениды*, еще глубже вводитъ насъ въ юридическую расправу новаго поколѣнія съ отжившими уже порядками поколѣнія стараго. По автору *Материнскаго права*, вся сущность этой трагедіи состоитъ въ рѣшеніи бытовой тяжбы между правами матери и отца. Клитемнестра, сошедшись съ новымъ сожителемъ, убиваетъ своего мужа, царя Агамемнона, когда онъ только-что воротился, послѣ девятилѣтняго отсутствія, изъ-подъ Трои, „какъ убиваютъ быка при ясляхъ“, говоритъ эпическое уподобленіе. Орестъ, въ отмщеніе за отца, убиваетъ свою мать Клитемнестру. Какъ въ приведенномъ выше аѳинскомъ мнѣніи оба принципа—права матери и права отца—поддерживаются Минервою и Нептуномъ (или Аѳиною и Посейдономъ), такъ у Эсхила, съ одной стороны Эриніями или богинями судьбы и возмездія, а съ другой—Аполлономъ и тоже Аѳиною, но уже въ ея обновленномъ видѣ, приспособленномъ къ культу позднѣйшаго поколѣнія, и потому сближенномъ съ солнечнымъ божествомъ Аполлономъ. Кто же важнѣе наконецъ, отецъ или мать? Кто ближе своему родному дѣтищу, отецъ или мать? Вотъ существенные вопросы которые долженъ былъ рѣшить судъ надъ Орестомъ, назначаемый самою Аѳиною. Эриніи выступаютъ противъ убійцы матери; Аполлонъ является его защитникомъ. Эриніи держатся стороны Клитемнестры и правъ матери, Аполлонъ стоитъ за Агамемнона и вмѣстѣ за права отца. Эриніи, обличая Ореста, выгораживаютъ Клитемнестру, умаляютъ ея виновность, говоря что „она убила того кто не былъ ей кровнымъ родственникомъ“, тогда какъ онъ, Орестъ, убилъ свою мать, которая „носила его у своего сердца“. Эриніи признаютъ только право матери, родство только по матери, и на основаніи этого принципа произносятъ свой приговоръ надъ убійцею матери. Совершенно иначе ведетъ дѣло Аполлонъ. Чтобы отомстить за отца, онъ самъ внушилъ Оресту убіеніе матери, ибо таково было свыше откровеніе самого Зевса. Защищая обвиняемаго противъ Эриній, онъ отдаетъ предпочтеніе правамъ отца предъ правами матери. Не мать создаетъ свое дѣтище, говоритъ онъ въ защитительной рѣчи: она только принимаетъ въ себя и несетъ въ себѣ зародившуюся новую жизнь, которую

творить отецъ, оставляя ей въ залогъ. Потому можно быть отцомъ и безъ матери, чему доказательствомъ налицо служитъ заступку сама Афина, рожденная изъ головы Зевса, „собственная дочь Олимпійца Зевса, которую никогда не скрывали потемкѣ материнской утробы“. Когда выслушаны были обѣ стороны, выборные граждане рѣшаютъ дѣло подачею голосовъ, которые опускаются въ сосудъ. Голосовъ оказывается и за и противъ поровну, но приговоръ выносится оправдательный, потому что въ пользу Ореста присоединяетъ свой голосъ Афина, заявляя на судѣ что она сама не имѣла матери и вся принадлежитъ только отцу. *

До какой степени важенъ бытовой фактъ извлеченный Бахофеномъ изъ Эхиловой трагедіи для исторіи юридическихъ отношеній между членами семьи, можно заключить изъ того что этотъ фактъ съ его трагическою обстановкой приводятъ этнографы въ связи съ исторіей племени и семьи у народовъ первобытныхъ и дикарей Старого и Нового Свѣта. ** Только съ этой точки зрѣнія, въ которой сходятся между собою интересы классической филологіи и всеобщей этнографіи, обозначается вполнѣ великое значеніе Эхиловыхъ *Эвменидъ* для исторіи человѣчества. Въ этой трагедіи классицизмъ греческаго духа высоко поднялся надъ правами семейной неурядицы, общей всѣмъ дикарямъ, и для будущаго историческаго развитія всего человѣчества указалъ новые принципы въ главенствѣ отца, которое потомъ, чрезъ римское право, стало источникомъ новыхъ порядковъ въ исторіи всего человѣчества.

Въ эстетикахъ говорится что трагедія *очищаетъ* страсти, что въ трагедіи человѣческая воля сокрушается *судьбою*. Эти общія опредѣленія получаютъ новый и болѣе жизненный смыслъ когда взглянешь на поэзію съ бытовой стороны. Греческая трагедія, постановленная на высокій льедесталь уголовного судилища, дѣйствительно, *очищаетъ* человѣчество отъ его старыхъ блужданій и ведетъ къ нравственному усовершенствованію, а самый ходъ этого историческаго прогресса и есть то

* *Das Mutterrecht*, стр. 1 и слѣд. 28, 41, 42, 45, 162 и слѣд.

** Напримѣръ у Лубока, *Начало цивилизаціи*. Спб., 1871, стр. 85. Къ сожалѣнію, небрежный русскій переводъ можетъ ввести читателей-неспеціалистовъ въ смѣшныя ошибки. Вотъ какъ, напримѣръ, по этому переводу, Орестъ за свое преступленіе призывается на судъ: „За это его призвалъ къ судилищу боговъ *Ериней* (?), на обязанности котораго было наказывать всѣхъ пролившихъ кровь родоубійцѣвъ.“

всесокрушающее *время*, та *судьба*, которая низлагаетъ дикую необузданность воли, воспитанной неурядицей отживающаго порядка вещей. Лингвистика и сравнительная мифологія не оставляютъ сомнѣнія въ той истинѣ что при первомъ раскрытіи отвлеченнаго мышленія, понятіе о времени переходитъ къ идеѣ о судьбѣ; * а такъ какъ только въ народѣ историческомъ возможно бываетъ вполне ясное сознаніе отвлеченнаго понятія о теченіи времени, то-есть самой исторіи, то очевидно что историческій прогрессъ въ жизни и сознаніи и есть до нѣкоторой степени та *судьба* которою въ эстетикахъ опредѣляется *трагическое*.

Впрочемъ, такъ какъ утвержденіе отеческаго авторитета стоитъ уже за чертою прямой задачи Бахофена, посвящающаго свои изслѣдованія правамъ матери и жены, то, чтобы покороче познакомиться съ теоріей автора, надобно воротиться нѣсколько назадъ.

IX.

По теоріи Бахофена, въ египетской Изидѣ, соединившей въ себѣ культъ землѣ съ культомъ лунѣ, является на высшей ступени идея о правахъ матери и супруги. ** Соотвѣтственно грубому быту распложенія племени, Изиды, Озирисъ и Тифонъ были дѣти Реи отъ разныхъ отцовъ. Между тѣмъ какъ Кроносъ не только не любитъ своихъ дѣтей, но ихъ преслѣдуетъ и уничтожаетъ, Рея ихъ бережетъ и охраняетъ, тоже согласно первобытному значенію женщины въ семьѣ и племени. Когда дѣти Реи подросли, Озирисъ соединился бракомъ съ Изидою. Онъ ее похитилъ, какъ Зевсъ Геру и Европу, Гадесъ Персефону, Кадмъ Гармонію, по древнему обычаю умыканія невѣстъ. Съ мифомъ рано сложилось сказаніе, и Озирисъ былъ почтенъ не только какъ божество, но и какъ земной царь Египта. Онъ учредилъ земледѣліе, далъ своимъ подданнымъ законы и побуждалъ народы, не столько оружіемъ, сколько подвигами культуры. Что же касается до его союза съ Изидою, то и мифъ и сказаніе явственныо подчиняютъ смертное

* *Русск. Вѣстн.* 1872 № 10, 679.

** *Das Mutterrecht*, стр. III и слѣд. См. также въ книгѣ Юліуса Бранна *Naturgeschichte der Sage*, хотя странной по увлеченіямъ, но полезной по собранію фактовъ, стр. 50, 57 и слѣд.

существо мужескаго элемента безсмертной богинѣ. Озирисъ долженъ былъ умереть, какъ обыкновенный смертный, а Изидѣ навсегда осталась чтобъ его оплакивать. Причина гибели Озириса общее мѣсто мифологіи—вражда между братьями. Тифонъ возненавидѣлъ Озириса по слѣдующей причинѣ. Однажды, будто бы не досмотрѣвъ, и думая обнять Изиду, Озирисъ соединился съ женою Тифона, Нефтисъ. Дѣло обнаружилъ оставленный Озирисомъ вѣнокъ изъ меллотовъ. Плодомъ роковой ошибки былъ Анубисъ, котораго, изъ страха предъ Тифономъ, Нефтисъ было забросила, но Изидѣ, общая всѣмъ мать и кормилица, нашла и пріютила. Чтобъ отомстить Озирису, Тифонъ пригласилъ его на пиръ, и тогда вслѣлъ къ пирующимъ гостямъ внести мумійный гробъ, богато украшенный, предлагая его въ даръ тому кому онъ придется въ пору.* Когда Озирисъ сталъ примѣривать гробъ, Тифонъ съ своими товарищами прикрылъ его крышкою, заколотилъ гвоздями, заливъ свинцомъ и спустилъ въ море.** Гробъ съ тѣломъ Озириса приплылъ къ Ливанскимъ берегамъ въ Финикійскій Библосъ, и тамъ застрялъ въ тамарисковомъ кустѣ. Кустъ выросъ громаднымъ деревомъ, заключивъ въ себѣ гробъ.*** Это замѣчательное дерево увидѣлъ царь той земли и велѣлъ его срубить и сдѣлать изъ него столбъ для поддержанія кровли во дворцѣ.**** Между тѣмъ Изидѣ повсюду искала своего супруга, и наконецъ необычайнымъ благоуханіемъ была привлечена въ Библосъ. Она при источникѣ и горько плакала и сѣтовала. Тамъ нашли ее прислужницы царицы и привели къ ней. Царица взяла Изиду въ кормилицы къ своему новорожденному ребенку. Днемъ Изидѣ (общая всѣмъ мать-кормилица) клали

* Еще Аевнасьевъ сближаетъ съ этимъ мѣстомъ египетскаго мифа гробъ нашего Святогора. *Поэтич. возвр.* 1, 582. О. Миллеръ, *Илья Муромецъ*, 250. На Кавказѣ этотъ мотивъ примѣненъ къ вѣдьмѣ (*Картъ*), которую также обманомъ запираетъ въ сундукъ меньшей изъ трехъ сыновей одной старухи. Айдемира Чиркеевскаго, *Аварскія народныя сказанія*, стр. 29, въ *Сборникъъ свѣд. о Кавказск. горцахъ*, томъ II, 1869.

** Общее мѣсто въ сказкахъ—спускать гробъ по водѣ, иногда бочку съ матерью и ребенкомъ.

*** Подобное этому случ. у О. Миллера, *Илья Муром.* 274.

**** Случ. апокрифъ о крестномъ древѣ, выросшемъ изъ куста на могилѣ Адама и потомъ послужившемъ колонною во дворцѣ или храмѣ Соломоновомъ.

въ ротъ мальчику палець, а по ночамъ бросала въ огонь смертную часть ребенка, сама же превращаясь въ ласточку, какъ германская Идуна или наша чешская сестра Любуши, летала свѣтуя вокругъ завітнаго столба съ гробомъ въ его сердцевинѣ. Но когда царица увидѣла однажды чему подвергается ея дитя ночью, тогда Изида обнаружила, наконецъ, свою божественность, взяла столбъ, отдѣлила древесную кору отъ гроба, оросила дерево благовоннымъ елеемъ, завернула въ ткань и вручила царю съ царицею. Еще и понынь, говорятъ Плутархъ, Библіяне чествуютъ находящееся въ ихъ храмѣ древо Изиды, древо скорби. Сама же богиня бросилась на гробъ и стала горько рыдать и оплакивать погибшаго бога. Затѣмъ взяла она эти священные останки и вмѣстѣ съ ними на кораблѣ отплыла въ Египетъ. Но въ Буто, на заводяхъ Дельты, она должна была отлучиться отъ гроба, и въ это самое время, ночью порой, при лунномъ свѣтѣ, бросился къ гробу Тифонъ, разорвалъ тѣло Озириса на куски и разбросалъ ихъ по болоту. * Изида воротившись съѣла на челнокѣ изъ лотоса и стала отыскивать члены растерзаннаго Озириса; всѣ ихъ собрала, кромѣ одного который съѣли рыбы. Чтобы восполнить исчезнувшее, Изида будто бы изобрѣла тотъ искусственный phallus, которому потомъ воздавали на празднествахъ почести въ Египтѣ и Греціи.

Очень рано мнѣ объ Изидѣ и Озирисѣ перешелъ въ историческую сказку, и эти божества низведены были до земной почести царицы и царя самыхъ первыхъ временъ египетской исторіи, что постоянно поддерживалось въ преданіяхъ до позднѣйшаго времени. Клеопатра принимаетъ на себя имя и достоинство Изиды (или Селены), а Антиною предоставляетъ титулъ Озириса (или Діониса); ~~дѣти же ихъ были названы~~ Солнцемъ и Луною. Первенство женщины въ семьѣ, такъ высоко превознесенное Египтянами въ лицѣ Изиды, послужило основой *царственному* типу женщины, которая мудро и къ общему благу управляетъ своимъ народомъ, и которая на основаніи правъ матери, какъ бы по наслѣдству въ женской линіи—передаетъ царскую власть мушьямъ. Такіе типы мы видимъ въ Семирамидѣ и другихъ восточныхъ владычицахъ, отраженіемъ которыхъ—какъ увидимъ ниже—Бахофенъ полагаетъ

* Слич. валашскую сказку о Флоріанѣ, въ моихъ *Истор. Очеркахъ*; I, 324—327.

на италійской почвѣ царственную личность загадочной Танакавилы. Что касается Египта, то перенесеніе первообраза Изиды этотъ ученый * открываетъ въ сказаніи о Нитокрисѣ (Герод. II, 100). Ею заключается одна изъ древнѣйшихъ царственныхъ династій. Она мститъ за смерть своего брата (котораго Бахофенъ готовъ признать и ея мужемъ), истребляетъ враговъ, и царствуетъ въ теченіе двѣнадцати лѣтъ; потомъ, во время безначалія, передаетъ государство въ руки новой династіи Мемфійскихъ царей. Въ этомъ типѣ, по характеристикѣ Бахофена, царственная женщина является правительницею не сама для себя, но для мушны, для брата и мужа, чтобъ охранить престолъ и передать его опять въ руки мушны же. Тотъ же типъ правительницы вполнѣ повторяется въ нашей княгинѣ Ольгѣ, которая, какъ эпическая героиня, стоитъ въ древней Руси особнякомъ. Убійство особенно оскорбляетъ права матери, и по востествіи на престолъ первымъ дѣломъ Нитокрисы, какъ и нашей Ольги, было отомстить врагамъ за смерть мужа, точно будто въ подражаніе Изиды, которая всю свою жизнь посвящаетъ памяти своего Озириса. По египетскому сказанію, Нитокриса губить своихъ враговъ въ подземномъ лабиринтѣ, какъ и наша Ольга велитъ бросить въ яму лядью съ древянскими послами. Съ необкновенною красотой соединяють обѣ эти женщины воинскую доблесть, обѣ онѣ героини побѣдоносныя, и обѣ онѣ одинаково посвящаютъ себя своимъ царственнымъ супругамъ, такъ что сказанное Бахофеномъ о правительницѣ египетской можетъ быть отнесено и къ древне-русской: „Она является какъ Эринія (мстящая за права матери въ мифѣ обѣ Орестѣ) или Пойна, какъ преслѣдующая и возстающая за права матери сама мать-земля. Она мститъ за преступленіе совершенное надъ ея мужемъ, и по смерти его бодрствуетъ и охраняетъ его же царственное право.“ Какъ наша княгиня Ольга лѣняла своею красотой не только древянскаго Мала, Малдѣда или Низкиню, но и самого греческаго царя, и обоихъ ихъ перехитрила; такъ и Нитокриса лѣняла своими русыми косами и румяными щеками. Царственная женщина вмѣстѣ съ своею рукой даетъ мушнѣ и царство; это такъ-сказать женская инвеститура на царствованіе, это одна изъ привилегій правъ матери. Древянскій Малдѣда или Низкиня можетъ - быть имѣлъ въ виду это перво-

* *Das Mutterrecht*, стр. 114 и 116.

бытное право, когда сватался къ Ольгѣ, чтобы вмѣстѣ съ ея рукой завладѣть и землею Полянскою. Такъ и Нитокриса вмѣстѣ съ своею рукой передаетъ царствованіе въ новую династію. По сказанію, произошло это со слѣдующими сказочными подробностями. Однажды когда она купалась, орелъ похитилъ одну изъ ея сандалій, полетѣлъ въ Мемфисъ, и тамъ опустилъ сандалию на грудь царя, когда онъ подъ открытымъ небомъ судилъ и рядилъ свой народъ. Царь, изумленный чудеснымъ знаменіемъ и заинтересованный изящнымъ размахомъ сандалии, послалъ повсюду отыскивать ея владѣтельницу, и когда наконецъ ее добылъ, женился на ней, а по смерти ея соорудилъ ту изящную третью пирамиду, которая еще во времена Страбона именовалась надгробнымъ памятникомъ Гетеры. *

Эти сближенія русской лѣтописной сказки съ египетскою я привожу, само собою разумѣется, не съ тѣмъ чтобы видѣть тутъ какое-нибудь заимствованіе или сродство мѣтологическое, а только для того чтобы обратить вниманіе исторической

* Strabo 17, 808. Сказочныя общія мѣста здѣсь всѣ налицо. Во-первыхъ, купающаяся женщина—и похищеніе ея одежды отдастъ ее во власть мушницъ: см. Валькирію въ пѣснѣ Древней Эдды о Волундрѣ, и множество сказокъ у насъ и у другихъ народовъ; причемъ красавица является въ видѣ утки или лебедя, то-есть въ типѣ индійской Апсарасы. Во-вторыхъ, отыскивать невесту по тому что изъ принадлежащаго ей случайно, и именно черезъ птицу, занесено куда-нибудь далеко — тоже общее мѣсто, которое дало содержаніе множеству сказокъ, повсемѣстно распространенныхъ, а именно о прекрасномъ волосѣ изъ косы красавицы, по которому ее отыскиваютъ. Сравнительные факты этого общаго мѣста начиная отъ народныхъ сказокъ, черезъ поэму о Тристанѣ и Изольдѣ, до сказаній еврейскихъ, египетскихъ, см. въ *Germania* 1866 года, статью Рейнгольда Кёлера *Tristan und Isolde*, стр. 389 и дополненіе къ этой статьѣ Либрехта въ томъ же журналѣ за 1867 годъ стр. 81. Надобно показать что первоначально мнѣ объ Апсарасѣ, или лебединѣ дѣвѣ, составлялъ одно цѣлое съ этимъ общимъ мѣстомъ о волосѣ изъ женской косы. Потому-то вмѣсто него, въ одной кавказской сказкѣ отыскиваютъ красавицу по золотому птичьему пуху, который роняла отъ себя дѣвица-голубь, и такъ же какъ и дѣвица-лебедь, она скидаетъ съ себя птичью одежду когда купается. См. *Аварск. породн. сказанія*, стр. 12—13, во 2мъ томѣ *Сбор. свѣд. о Кавк. горахъ*. Наконецъ сандалиа или башмакъ далъ содержаніе тоже цѣлому ряду народныхъ сказокъ о Пенелюгѣ или Чернерегосѣ и т. п.

критики на тотъ вопросъ, сколько именно историческаго и сколько еще эпического можетъ быть усмотрѣно въ наивныхъ разказахъ летописи о нашей княгинѣ Ольгѣ.

Прежде нежели перейдемъ къ книгѣ Бахофена о римской Танаквили, надобно сказать нѣсколько словъ о томъ какъ авторъ смотритъ на права матери въ отношеніи рабовъ, или точнѣе на эманципацію рабовъ во имя права женщины съ ея преобладаніемъ въ первобытной семьѣ. *

Юридическій принципъ о порабощеніи одной личности другою или одного племени другимъ могъ зародиться и укрѣпиться только тогда когда установилось позднѣйшее уже историческое учрежденіе семьи и рода, съ отцомъ или родоначальникомъ во главѣ. Въ обычаяхъ свадебныхъ женихъ уже порабощаетъ или беретъ въ плѣнъ невесту, съ чѣмъ согласуется длинный рядъ обрядовъ, пѣсенъ и причитаній народной свадьбы. Семья сосредоточенная на матери и женѣ, въ той ранней обстановкѣ была когда права наслѣдства идутъ еще по женской линіи, иначе должна была относиться и къ правамъ человека вообще. Это, по Бахофену, была та первобытная среда равенства о которой такъ любятъ мечтать въ идиллическихъ утоліяхъ. Римскіе юристы съ свойственною имъ точностью выразили эту мысль такъ: „По праву естественному всѣ люди свободны, рабство же произошло отъ права народовъ“, то-есть отъ права историческаго, принятаго цивилизаціей. **

Съ преобладаніемъ правъ матери и жены Бахофенъ во всѣхъ своихъ изслѣдованіяхъ проводить идею о равноправности и свободѣ въ отношеніяхъ между членами семьи и рода - племенн. Какъ миѣическое амазонство есть протестъ противъ мужскаго преобладанія, такъ женщина же, по Бахофену, вступаетъ за права человечества и становится освободительницей рабовъ.

Въ этомъ отношеніи любопытны сказанія греческихъ писателей о Скиѣахъ-Сакахъ. *** Персы, побѣдивъ этотъ народъ, въ

* *Versuch über die Gräbersymbolik der Alten*, стр. 189 и слѣд.

** *Jure naturali omnes homines liberi sunt, servitus venit ex jure gentium.*

*** Григорьева, *О Скиѣскомъ народѣ Сакахъ*. 1871 Стр. 20—23, 27—30, 37.

ознаменованіе своей побѣды будто бы построили храмъ богинѣ Анаитѣ и самое празднество по ихъ имени называли *Сакеями* или *Сакейщиною*, которая, будто бы по обычаю Скифовъ, справлялась день и ночь вакханаліями и въ общемъ между мужчинами и женщинами веселіи и пьянствѣ. Сакейщина же праздновалась и въ Вавилонѣ, ежегодно въ теченіе пяти дней. Въ продолженіе этого времени господа будто бы повиновались слугамъ, изъ которыхъ одинъ одѣвался по-царски и хозяйничалъ въ домѣ. Его называли *зоганомъ* (ζωγάν). По другимъ извѣстіямъ, наряжали царемъ именно лѣвника, осужденнаго на смерть—бытовая подробность, возведенная въ частный фактъ сакейскаго *Сказанія о Заринѣ*, какъ сейчасъ увидимъ. Но прежде надобно упомянуть что древніе писатели съ похвалою отзываются вообще о женщинахъ Сакейскаго племени, будто онѣ очень храбры и на войнѣ помогаютъ своимъ мужьямъ. Кто изъ Саковъ хочетъ жениться на дѣвицѣ, долженъ вступить съ нею въ бой, и если побѣдитъ, то на ней женится, если же будетъ ею побѣжденъ, то становится ея лѣвникомъ и рабомъ. Надъ Саками, во время ихъ войны съ Мидянами, будто бы царствовала нѣкоторая женщина, замѣчательная по своей красотѣ, уму и воинскимъ доблестямъ, по имени *Зарина*. Она строила города, заботилась о благосостояніи народа и вообще внесла въ страну разныя культурныя учрежденія. Была она замужемъ за своимъ братомъ, Кидреемъ, царемъ Саковъ, а по смерти его вышла замужъ за Мермера, князя Пароянскаго. Когда мидійскій царь пошелъ войною на Саковъ и Пароянъ, то Зарина, сама принимавшая участіе въ битвѣ, была ранена и обращена въ бѣгство. Ее догнали тогда Мидянинъ Стріангей, совлекъ ее съ коня, но тронутый ея мольбами, молодостью и красотою, отпустилъ ее. Послѣ того самъ Стріангей подалъ въ лѣвъ къ мужу Зарины, который обрекъ его на смерть, несмотря на просьбы жены отпустить лѣвника. Тогда она освободила его вмѣстѣ съ другими лѣвниками и съ помощію ихъ убила своего мужа Мермера, а Парюю уступила Мидянамъ, заключивъ съ ними союзъ.

Когда наконецъ она умерла, подданные почтили ея память сооруженіемъ пирамиды съ золотою ея статуей на вершинѣ.*

* Усматривая въ Скифахъ-Сакахъ Славянъ, г. Григорьевъ самое имя *Зарина* производитъ отъ *Заря*, въ связи съ обоготвореніемъ

Тотъ же смыслъ объ отношеніи женщавы къ рабству имѣетъ извѣстное сказаніе Геродота (IV, 3—4) о томъ какъ Скиѣы-ластухи, вторгнувшись въ Мидію, оставили дома своихъ женъ и рабовъ, и какъ жены взяли себѣ въ мужья этихъ рабовъ и отъ нихъ народили новое поколѣніе, которое потомъ возстало противъ Скиѣовъ, когда они воротились изъ Мидіи. Послѣ нѣсколькихъ неудачныхъ сраженій, Скиѣы, оставивъ колья и стрѣлы, бросились на рабовъ съ плетями и обратили ихъ въ бѣгство. Эту скиѣскую сказку въ старину приурочили у насъ на Руси къ основанію *Холопьяго городка*, о чемъ повѣствуютъ иностранные путешественники Герберштейнъ, Флетчеръ и др. По одному разказу, это случилось во время войны князя Владиміра съ Греками, гдѣ онъ пробылъ съ своею дружиною семь лѣтъ, по другому—во время войны съ Татарами. Будто бы когда на эту войну ушли изъ Новгорода бояре, то ихъ жены повышли замужъ за холоповъ, которыхъ потомъ воротившіеся домой бояре прогнали плетями, и бѣжавшіе изъ Новгорода холопы будто бы и основали этотъ Холопій городокъ.

Въ одной сказочной исторіи Египта, составленной Аравитянами въ VII или VIII столѣтіи, освобожденіе рабовъ женщинами соединено съ амазонствомъ, во главѣ котораго является царица. Это случилось будто бы въ то время когда Фараонъ и его войско погибли въ Черномъ Морѣ, когда гнались за Моисеемъ и его Іудейскимъ народомъ. Оставшіяся въ Египтѣ жены освободили рабовъ и повышли за нихъ замужъ, однако съ тѣмъ условіемъ чтобы мужья ничего не смѣли дѣлать безъ ихъ позволенія, и будто бы съ тѣхъ поръ ведется у Колтовъ обычай—ничего ни покупать, ни продавать безъ согласія жены. Итакъ, когда женщины соединились бракомъ съ рабами, собрались все онѣ на совѣщаніе и избрали изъ

этого явленія природы у другихъ народовъ, и первоначальною формою этого имени полагаетъ *Зорыня*, по аналогіи съ словами *Добрыня*, *Горыня*. Только я не понимаю для чего онъ предполагаетъ особую мужск. форму *Зорынъ* для отчества *Зорынничъ* (у Карамз. II, прим. 417: *Давыдъ Зорынничъ*). Какъ *Добрыничъ* и *Горынничъ* произведены отъ муж. рода: *Добрыня* и *Горыня*, такъ *Зорыня* имѣетъ при себѣ *Зорынничъ*. Стр. 96—7. Форма *Зорыня*, какъ и *Горыня* (первоначально *Зорыни*, *Горыни*) могла употребляться и въ женскомъ и мужскомъ родѣ.

своей среды себѣ въ царицы одну 160ти-лѣтнюю старуху. Эта царица велѣла обвести всю землю стѣною, а вдоль стѣны по разнымъ мѣстамъ повѣсить колокола, для того чтобы стражи звонили въ колоколъ всякій разъ какъ увидать приближающагося врага. И доселѣ, говорятъ исторія, видны еще остатки этой стѣны, которая въ народѣ слыветъ подъ именемъ „Старушечей стѣны“. *

Идея матери-земли, раждающей и потомъ въ себѣ же погребавшей (Персефоны или Прозерпины) и идея освободительницы рабовъ, по Бахофену, были соединены на италійской почвѣ въ лицѣ сабинской и вѣроятно еще этрусской богини *Фероніи*, которую филологи сближаютъ съ Венерой и Прозерпиной и признаютъ богиней весенняго времени, которую чествовали въ рощахъ и при источникахъ. ** Она же была богиней свободныхъ или освобождающихъ рабовъ. Въ ея храмѣ при извѣстныхъ обрядахъ возсѣданія на камнѣ и приношенія подстригаемыхъ на головѣ волосъ, рабы получали свободу то-есть возвращались въ первобытное состояніе *днтей* (*liberi*) всераждающей богини матери. Кромѣ того у италійскихъ племенъ, вѣроятно еще на основѣ этрусскихъ преданій, справлялись разныя народныя игры, въ родѣ нашихъ хороводовъ, соединенныя съ обрядомъ освобожденія рабовъ. *** Мнѣ бы хотѣлось сюда же примкнуть нашъ обрядъ *кулится*, приурочиваемый то къ празднику кукушекъ, то къ купальской годовщинѣ, и встрѣчаемый не только въ сосѣдней Литвѣ, но

* *Wüstenfeld, Die älteste Aegyptische Geschichte* и пр., въ *Orient Benfey I*, 339. Эта сказочная исторія предлагаетъ множество пунктовъ для сраженія. Такъ напр. предохранительный колоколъ см. въ *Притчахъ о семи мудрецахъ*, въ *Римскихъ Дѣяніяхъ*, между чудесами чародѣя Виргилія. См. въ моей *Исторической Христоматіи* 1861, стр. 1393—6.

** Преллеръ *Römische Mythologie*, 238, 382, 387. — Въ чешскихъ glossахъ Вацерада 1202. *Feronia* переводится словомъ *своба*, откуда наше *свобода* и *слобода*; въ прусо-лит. *свобъ* зн. *самъ*, *свой*, какъ въ литовск. *patis*, *pati* (*pater*)—господинъ, госпожа и *самъ* и *сама*.

*** Таковы *Nonae Caprotinae*, *Флоралии*, о которыхъ см. у Бахофена *Die Sage von Tanaqu*. 172—192. Еще Полидоръ Виргилій упоминаетъ объ обычаяхъ на праздникъ Рождества Христова дѣлать одного изъ слугъ на это время господиномъ — „ему же всѣ домашніе радостно служатъ вкупѣ съ самими господами, понеже сію волюность рабы у Римлянъ въ праздники Сатурновы имѣли“. Русск. переводъ по изд. 1720, о изобрѣтеніи вещей.

даже у романскихъ народовъ, напримѣръ въ Италиі. Въ Сициліи, какъ увидимъ ниже, Иванъ - Купало въ той же мѣрѣ чувствуется за кумовство и побратимство какъ у Сербовъ и Болгаръ.

Теперь обратимся къ сказанію о *Танаквили*. * Эта загадочная женщина является въ лѣтописяхъ Римскаго народа только мелькомъ, сначала при Тарквиніи Прискѣ и потомъ при Сервіи Тулліи, и является какъ существо таинственное, необычное, которому оба они обязаны своимъ царскимъ вѣнцомъ. Исполнивъ свое призваніе, даровавъ покровительствуемымъ ею лицамъ царскую власть, Танаквиль такъ же таинственно исчезаетъ какъ таинственно оба раза она выступала.

Сама знатнаго происхожденія, Танаквиль отдаетъ свою руку сыну Коринескаго выходца Демарата, получившему потомъ между римскими царями имя Луція Тарквинія Приска. Чтобы устроить своему мужу лучшую участь, она приглашаетъ его идти въ Римъ. Пришельцевъ на Яникулѣ встрѣтило знаменіе въ чудесномъ явленіи орла. Въ этомъ и другихъ знаменіяхъ Танаквиль предвидитъ высокія почести, которыми будетъ облеченъ Луцій, обнимаетъ его и предсказываетъ ему царскій вѣнецъ,—и только. Затѣмъ она скрывается изъ исторіи, и вновь выступаетъ только тогда когда нужно совѣтомъ, помощью и предвѣдѣніемъ способствовать возведенію на престолъ новаго царя, Сервія Туллія. Когда пламя окружаетъ голову спящаго юноши Сервія и грозитъ его спалить, Танаквиль его спасаетъ, и въ этомъ пламенномъ знаменіи предвидитъ судьбу Сервія и предсказываетъ ему царскій титулъ. Къ этому надобно присовокупить сказаніе о таинственномъ рожденіи этого юноши. Однажды Тарквиній съ Танаквилюю обѣдали, а прислуживала имъ лѣбница (царевна) Окризія, и въ то время какъ по обычаю эта прислужница приносила Ларамъ жертву и возліяла на очагъ, внезапно изъ пламени появился Фаллусъ. Окризія пришла въ ужасъ, но Танаквиль уразумѣла знаменіе, предвидя будущее. Велѣла Окризіи нарядиться въ брачный нарядъ и сидѣть у очага, и лѣбница черезъ девять мѣсяцевъ родила сына Сервія Туллія.

Главною задачей автора *Сказанія о Танаквили* было указать связь между древнѣйшими формами культуры въ Италиі и Римѣ и учрежденіями Востока. Такъ какъ сравнительная грам-

* *Die Sage von Tanaquil*. Heidelb. 1870.

матика еще не пришла къ точнымъ результатамъ относительно языка Этрусковъ, а съ другой стороны, и памятники искусства не являютъ на себѣ рѣшительнаго отпечатка восточнаго характера, то этотъ недостатокъ сравнительнаго матеріала Бахофенъ думалъ восполнить сравнительнымъ анализомъ мифа. Но самый мифъ о Танаквиліи предлагается уже въ эпической формѣ сказанія, и притомъ переработаннаго съ точки зрѣнія уже римскихъ понятій и учреждений. Танаквилъ — не богиня во всей ея чистотѣ и божественномъ сіяніи, а только преданіе о религіозной идеѣ, только идеаль древняго быта, одѣтый въ формы италійскія и римскія, низведенный въ историческій рядъ царственной династіи. Вслѣдствіе этого сама исторія, въ своемъ развитіи, налагаетъ на древній мифъ совершенно противоположныя мифу воззрѣнія, даже какъ бы отрицаетъ его, и самымъ отрицаніемъ этимъ или противодѣйствіемъ—все же даетъ ему новую жизнь въ теченіе столѣтій: точно такъ какъ благочестивые проповѣдники христіанства въ своихъ преслѣдованіяхъ язычества и суевѣрій не только оставили намъ драгоценныя свидѣтельства о мифологіи, какъ о фактѣ уже устранившемъ изъ жизни, но заявили и о своей исторической борьбѣ съ язычествомъ, о борьбѣ которая еще и по сю пору далеко не покончена. Кромѣ дѣйствительныхъ фактовъ, исторія народа предлагаетъ ряды вѣрованій и убѣжденій, которыя остаются и пребываютъ независимо отъ теченія вѣншихъ событий. Такъ и сказаніе о Танаквиліи, вытѣсненное съ листовъ исторіи, осталось памятникомъ въ области народнаго духа, въ мірѣ идей и убѣжденій, и въ этомъ отношеніи новая книга Бахофена, несмотря на крайности увлеченій, столь обычныя этому даровитому автору, заслуживаетъ вниманія столько же филолога, какъ и всякаго историка.

Сказаніе о Танаквиліи, по мнѣнію автора, состоитъ въ несомнѣнномъ сродствѣ съ восточными сказаніями о царственныхъ династіяхъ или царственныхъ родахъ. Чѣмъ далѣе въ древность восходятъ ассирійскія преданія, тѣмъ необходимѣе предъявляется тотъ фактъ что увѣнчаніе лица царскимъ титуломъ есть дѣло женщины, которая представляется въ типѣ гетеры, въ типѣ Омфалы при Геркулесѣ, и постоянно является повелительницей мужчины. Чтобъ открыть въ Танаквиліи первоначальное зерно преданія, надобно было снять съ преданія кору позднѣйшаго наслоенія; надобно было позднѣйшую римскую матрону возвести къ ея первоначальному гетерическому

происхожденію. Но такъ какъ въ послѣдствіи Римъ болѣе и болѣе въ своемъ развитіи отчуждалъ себя отъ азійскаго міра идей, то естественно—болѣе и болѣе долженъ былъ теряться и ключъ къ объясненію древнѣйшаго преданія, хотя въ отношеніи религіозномъ оно не переставало оказывать свою силу практически. Потому слѣды древнѣйшаго міра о Танаквиліи удержались въ сабинскомъ преданіи. Лидійскому Геркулесу съ Омфалою * во главѣ Лидійской династіи, соотвѣтствуетъ сабинскій *Semo Sancus* или *Dens Fidius*. *

Ту же идею о высокомъ значеніи женщины и о ея царственномъ ореолѣ Бахофенъ усматриваетъ въ чествованіи азійской Деркетю, сидонской Астарты, тирско-карфагенской Дидоны, пранской Анаиты или Анаитъ, лидійской Тидо и др. Черезъ Фригію, Карію и Мизію онъ доходитъ до Трои, которая, состоя въ зависимости отъ Ассирійскаго царства, повинуется династіи ассирійскихъ Гераклидовъ. Тронъ Пріама есть даръ Геракла. Отношеніе къ Гераклу усматривается и въ родѣ Энея, и вмѣстѣ съ тѣмъ зависимость отъ первобытныхъ правъ женщины. Покрывало Гезіоны — символъ передачи царской власти. Въ такомъ же смыслѣ надобно понимать и отношеніе Афродиты къ роду Анхизову. То же воззрѣніе лежитъ въ основѣ сказанія о встрѣчѣ Энея съ Дидоною. Переходя къ Сервію Туллію, Бахофенъ между прочимъ дѣлаетъ слѣдующее сближеніе сказанія о немъ съ сказаніемъ о рожденіи спартанскаго царя Демарата, какъ о немъ повѣствуется у Геродота (VI, 61 и слѣд.) и у другихъ. Спартанскій царь Аристонъ былъ женатъ на двухъ женахъ, и ни отъ одной не имѣлъ дѣтей. Тогда онъ обманомъ добылъ себѣ жену одного изъ своихъ приближенныхъ. Это была самая красивая въ Спартѣ женщина. Но замѣчательна судьба этой красавицы. Когда родилась, она была самымъ безобразнымъ ребенкомъ, что не мало огорчало родителей. Между тѣмъ кормилица носила дѣвочку въ храмъ Елены и предъ ея изображеніемъ молилась о поданіи дѣвочки красоты. Однажды, возвращаясь изъ храма, кормилица встрѣтила какую-то женщину, которая просила показать ей ребенка. Взглянувъ на него, она погладила его и сказала что это будетъ первая красавица въ Спартѣ, и съ того дня дѣвочка стала хорошеѣть. Итакъ, на этой-то красавицѣ, отнявъ ее у своего друга, женился Аристонъ; и она

* Preller, *Römische Mythologie*, стр. 79, 633 и слѣдующія.

родила ему сына, который и былъ названъ знаменательнымъ именемъ *Демаратъ*, что значитъ *усланный для народа, умоленный народомъ*, именемъ которое носить, по римскому сказанію, и отецъ Тарквинія Приска, супруга Танаквили. Однако Аристонъ не хотѣлъ признать Демарата за своего сына. Одни говорили что его зачала царица когда еще была за прежнимъ мужемъ, другіе что она родила его отъ раба, отъ пастуха осель.* Когда Демаратъ выросъ, мать разсѣяла его сомнѣнія насчетъ его рожденія, открывъ ему слѣдующую тайну. На третью ночь послѣ бракосочетанія съ Аристономъ, явилось ей нѣкое явленіе, во всемъ похожее на этого царя, сочеталось съ нею и потомъ, оставивъ ей вѣнокъ, скрылось. Послѣ того пришелъ самъ Аристонъ и увидѣвъ вѣнокъ спрашивалъ, кто его оставилъ, но жена увѣряла что это былъ онъ самъ. Аристонъ не хотѣлъ вѣрить, но когда жена поклялась ему, онъ призналъ въ этомъ явленіи божественное знаменіе. Это явствовало уже и изъ самаго вѣнка, потому что точно такіе же вѣнки помѣщались въ храмѣ героевъ при дворцовыхъ вратахъ, именно въ храмѣ Атрабака, да и предсказатели изрекли что въ томъ мощномъ знаменіи являлся нѣкій герой.

И такъ какъ сама мать Демарата, возрожденная въ красоту, очевидно, самою Еленой, состоитъ съ этою богиней въ такой же связи, въ какой мать Сервія Туллія, Окрузія, съ Танаквилію, такъ и *Атрабакъ* (собственно значитъ: *вьючный, оспланный осель*)** есть не что иное какъ тотъ же ослій пастухъ, или мифическій Окнось. Атрабакъ, въ этомъ мифѣ приведенный въ связь съ Еленою, является въ Спартѣ вмѣстѣ съ Артемидою, которая носитъ специальное прозвище *связанной* или *увѣчанной вѣтвями*,*** и въ которой Бахофенъ усматриваетъ тилъ богини-матери, покровительницы необузданной

* Съ этимъ пастухомъ (овофорбосъ) слѣд. мифъ объ Окнось, плетущемъ тростниковую вервь, конецъ которой повдаетъ осель. Bachof. *Gräbersymb.* стр. 391 и слѣд.

** Отъ *ατράβη* — вьючное сѣдло.

*** Артемиду *Λυγδίσμα*, отъ *λύγος* — гибкая вѣтвь, вѣтвь употребляемая для вѣнчанія, слѣд. нашъ хороводный и свадебный вѣнокъ. Слѣд. сербскую *Додогу*, увитую вѣтвями, во главѣ дѣвичьей толпы, и связь ея съ Купалою и обрядами свадебными. Лавровскаго *Изслѣдованіе о мифич. жемч. вѣрованіи у Славянъ въ облако и дождь въ Ученыхъ запискахъ II отд. Академіи Наукъ 1862 года.*

распущенности гетерическихъ нравовъ, или такъ-называемой имъ *болотной* жизни (богини Орѣа).

Миѣнческія и сказочныя общія мѣста спартанскаго сказанія очевидны. Вѣнокъ оставленный таинственнымъ посѣтителемъ въ знакъ его сочетанія съ женщиной напоминаетъ намъ такую же подробность въ упомянутомъ выше миѣѣ объ Озирисѣ и супругѣ Тифона. Ночное видѣніе принявшее видъ мужа—подробность, между прочимъ, вошедшая въ составъ нашей муромской легенды: къ супругѣ муромскаго князя Павла въ его образѣ является змій, котораго потомъ убиваетъ князь Петръ, супругъ Февроніи.*

Римская переработка азіятскихъ преданій, на которыхъ основано сказаніе о Танаквиллѣ, состоитъ, по миѣнію Бахофена, въ томъ что гетерическая Афродита-Милитта, дающая царскую власть, становится наконецъ первообразомъ римской матроны, такъ что прялка и веретено, которыя вмѣстѣ съ сандаліями лежали около изображенія этой богини въ храмѣ Сабинскаго Санкуса, для позднѣйшаго Рима получили значеніе только символа неустанной дѣятельности матери семейства. Но первоначально эти атрибуты могли относиться къ гетерическому характеру Афродиты-Омфалы—Танаквиллѣ, потому что принадлежности пряжи обыкновенно встрѣчаются въ рукахъ великихъ азіятскихъ Ураній, съ гетерическимъ ихъ значеніемъ матери, и первоначально съ этими принадлежностями соединяется мысль не просто о пряденіи только волны, но—именно о великомъ дѣлѣ космическаго материнства, дающаго жизнь и опредѣляющаго нитями судьбу человѣчества. Затѣмъ, чѣмъ рѣшительнѣе стираются съ тѣла Танаквиллѣ черты гетерическаго божества, тѣмъ явственнѣе выступаетъ она въ преданіи съ своимъ человѣколюбивымъ характеромъ и сближается съ Анною изъ Бовиллъ, этою благодѣтельною кормилицей голодающихъ плебеевъ, и съ Флорою, на празднествѣ которой бросали народу бобы и горохъ.

Царь Сервій Туллій, основатель римской общины, освободитель народа—есть не что иное какъ отраженіе того гетерическаго празднества рабовъ которое у Ассиріянъ понималось въ смыслѣ приближенія къ великой богинѣ матери, всѣмъ дающей свободу и всѣхъ уравнивающей. Въ историческомъ сказаніи объ этомъ царѣ мы видимъ какъ религіозныя идеи и

* См. въ моихъ *Историческихъ Очеркахъ* 1, стр. 269 и слѣд.

обряды преобразовались въ реальную ткань человѣческихъ отношеній и судебъ, для того чтобы воплотиться въ исторической личности, но такъ что религіозный символизмъ окружилъ только главнѣйшіе моменты земнаго бытія этой личности—рожденіе и смерть, недоступные постороннему наблюденію, и знаменательный моментъ возведенія на престолъ, все же прочее въ ея дѣятельности было предоставлено открытому поприщу исторической жизни. Хотя въ древнихъ преданіяхъ Рима вообще мифъ играетъ значительную роль, напримѣръ, о Ромулѣ и Ремѣ, о Нумѣ, одного ничто столько не противорѣчитъ принципамъ и учрежденіямъ собственно римскимъ, какъ обоготвореніе женскаго авторитета, что уже явствуетъ изъ всего состава Римскаго права, изъ всего теченія римской жизни, изъ этой неограниченной отеческой власти (*patria potestas*), наконецъ изъ этого безусловнаго господства идеи государственной надъ религіозною. Римъ—это была сознательная реакція противъ ассирійскаго гетеризма. Италія была сборнымъ мѣстомъ азіатскихъ выселеній, и изъ самой среды ихъ возникъ Римъ. Потому-то Римляне могли сознательно передѣлать древнее восточное преданіе на свой собственный ладъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ послѣдовательно вести борьбу съ азіатскою культурой—въ бракѣ, семьѣ, государствѣ и религіи, и придти къ совершенно противоположнымъ этой культурѣ дѣламъ.

X.

Изъ сообщеннаго мною въ предыдущихъ главахъ читатель могъ уже видѣть что многое изъ относимаго Бахофеномъ только къ Востоку и къ исторіи древнѣйшей—живетъ и понынѣ частью въ бытѣ грубыхъ нецивилизованныхъ племенъ, частью въ преданіяхъ и сказаніяхъ Германцевъ, Славянъ и другихъ народовъ новаго міра. Поэтому Либрехтъ въ своей рецензіи на *Сказаніе о Танаквиллѣ*, * расширяя область сравнительныхъ данныхъ, значительно ослабляетъ силу доводовъ клонящихся въ пользу исключительнаго вліянія Востока на мифологическія и сказочныя преданія Рима. Дѣйствительно, точно такой же мифологическій типъ какъ Танаквилъ встрѣчаемъ мы въ матери Карла Великаго, въ королевѣ *Бертѣ*—прахѣ, изображаемой съ гусиною лапой, и до послѣдняго времени воспоминаемой

* Въ *Götting. gelehrte Anz.* 1870 года, стр. 735 и слѣд.

въ народныхъ пословицахъ, * причемъ, какъ съ Танакви-
лью, и съ Бертой соединяется представление о прядущей мате-
ри семейства. Сказочная Берта восходитъ къ древнѣйшему
типу богини, тоже Берты, ** и соответствующей ей богини
Фригг или *Фрей*, прядка которой помѣщается даже между созвѣз-
діями. *** Какъ подательница царской власти является Берта
на праздникъ Трехъ Св. Царей (или Волхвовъ) — въ обычаѣ
запекать въ пирогъ бобъ, который дѣлаетъ королемъ въ эту
годовщину того кому онъ выпадетъ на часть при раздѣлѣ пи-
рога. Зимрокъ въ своей нѣмецкой мифологіи замѣчаетъ что
въ Бертѣ, такъ же какъ и во другихъ богиняхъ германской
мифологіи — въ Гольдѣ, Нертусѣ, въ Фреѣ и Фриггѣ, усматри-
вается въ основѣ существо таинственно дѣйствующей Матери
Земли, великой Матери. Жизни, подающей благодать и плодо-
родіе, которая, даже какъ богиня смерти, поступаетъ не вре-
доносно, потому что собираетъ усопшихъ, какъ дѣтей, въ свое
материнское лоно. Гетерическій характеръ этой великой Ма-
тери-Жизни усматривается не только въ мифахъ о любовныхъ
похожденіяхъ богини любви Фрей, но и въ извѣстіяхъ Сак-
сона Грамматика, и особенно въ упрекахъ которые ей дѣла-
етъ за ея легкое поведеніе злобный Локи (въ *Эдль*, *Oegisd.*
26). Далѣе Берта „gute Frau“ — „bonne dame“ — какъ Танаквиля
или Римская Анна, благотворительно относится къ бѣдному
простому люду, которому ежегодно она устраиваетъ кормленіе,
и даже до сихъ поръ нищимъ въ Германіи варятъ по древне-
му обряду кашу (süsse Brei) изъ гороху и гречи, что напо-
минаетъ бобы и горохъ которые нѣкогда Римляне бросали
народу на Флораліяхъ. ****

Если мифологическія данныя принимаемыя Бахофеномъ въ
основу первоначальнаго вида сказанія о Танаквили принадле-
жать не одному Востоку, и по своему широкому распростра-
ненію между разными народностями говорятъ въ пользу того
предположенія что эти первобытные мифы естественно возни-

* Въ Италіи и Франціи далекая старина означается въ поговоркѣ:
тѣмъ временемъ когда еще прала Берта, „nel tempo ove Berta filava“,
„au temps que la reine Berte filait“.

** *Bertha, Berehtha, Perahtha*, соботвенно значить *спящаяся, сія-
ющая*.

*** Созвѣздіе *Friggs-Rocken*.

**** Simrock, *Handbuch d. Deutsch. Myth.* по 3му изд., стр. 303, 379.
Grimm, *Deutsche Mithol.* 246, *Deutsche. Sag.* № 267.

кли при извѣстныхъ условіяхъ быта и выражаютъ извѣстную ступень въ исторіи культуры всего человѣчества: то нисколько не удивительно будетъ встрѣтить и въ дикихъ племенахъ Новаго Свѣта сказанія замѣчательно сходныя съ италійскимъ о Танаквиллѣ. Такія сказанія, конечно, можно найти только въ племенахъ такъ-называемыхъ культурныхъ, то-есть такихъ въ которыхъ вмѣстѣ съ поклоненіемъ солнцу и съ учрежденіемъ земледѣлія развились зачатки семейнаго, родоваго и даже государственнаго строя. Таково между прочимъ одно изъ сказаній о перувіанскихъ Инкахъ—солнцепоклонникахъ. Инка Рока, относимый къ родоначальникамъ царственной династіи, является героемъ сказанія, хотя главнымъ дѣйствующимъ лицомъ, основаніемъ и пружиной всѣхъ дѣйствій и событій выступаетъ женщина, вполне соответствующая римской Танаквиллѣ, такъ что Инка Рока въ перувіанской сказкѣ замѣняетъ Сервія Туллія и частію Тарквинія Приска. **

Благосостояніе древняго царства пришло въ упадокъ—такъ сказывается въ этой сказкѣ: всѣ слѣды прежняго образованія и нравственности заглохли, и народъ впалъ въ крайнее одичаніе и развратъ садомскихъ грѣховъ. Всякія узы, и семейныя и общественныя, были расторгнуты. Тогда-то явилась нѣкоторая княгиня, по имени Мама Сибакко, во главѣ женщинъ и многихъ изъ мужчинъ желавшихъ улучшенія. Между ними особенно отличался своею красотою и храбростію сынъ той княгини, Инка Рока. Третьимъ дѣйствующимъ лицомъ является сестра съ, чародѣйка, которая предвѣщаетъ божественную помощь въ осуществленіи великаго дѣла, предпринятаго для восстановленія въ народѣ прежняго благосостоянія. Съ этою цѣлію обѣ онѣ изготовили блистательное одѣяніе изъ золота и драгоценныхъ камней, одѣяніе въ чело Инку Року и уложи въ одну пещеру, гдѣ нѣкогда былъ храмъ Солнца, и тамъ его скрыли; всему же народу Мама Сибакко сообщила что когда сынъ ея заснулъ на скалѣ, Солнце покрыло его своими лучами и вознесло къ себѣ, потому что само Солнце было его отцомъ, и оно-то возвратитъ ея сына на землю, для того чтобы одѣлать его царемъ надъ народомъ. Тогда собрался народъ и въ теченіе четырехъ дней возсылалъ Солнцу моленіе, чтобъ оно возвратило Инку Року. Наконецъ онъ является изъ пещеры въ своемъ сіяющемъ одѣяніи, которое, отражая лучи Солнца

* J. Müller, *Geschichte der Amerik. Urreligionen*, стр. 323 и слѣд.

дѣлало его подобнымъ этому свѣтилѣ, и всѣ признали въ немъ Солнцева Сына. Но явившись народу, онъ опять скрылся въ пещеру, и до тѣхъ поръ не выходилъ пока народъ клятвенно не далъ обѣщанія его матери исправиться, бросить свои одичалые нравы и во всемъ повиноваться своему царю Иакѣ Рокѣ. Тогда сынъ Солнца и Мамы Сибакѣ смиловившись къ народу: принявъ надъ нимъ власть, и вступилъ въ бракъ съ своею родною сестрой, и на другой же день по его примѣру переженилось до шести тысячъ жителей.

По этому сказанію, царственная женщина, возстановляя или учреждая бракъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и даетъ народу царя. Пламя окружавшее юношу Сервія Туллія доходить здѣсь до космическихъ размѣровъ лучей солнца, и научное знаменіе, представшее матери Римскаго царя въ пламени домашнего очага, свидѣлствуетъ о рождающей силѣ солнца, признаннаго за отца одного изъ родоначальниковъ царственной династіи.

Теперь чтобы перейти къ славянскимъ сказаніямъ, приведу одно сказаніе фригійское, которое Бахофенъ * сближаетъ съ римскимъ о Танаквили и Тарквиніи Прискѣ. Когда однажды *Гордія* пахалъ землю плугомъ, запряженнымъ парю воловъ, внезапно окружила его стая птицъ. Нѣкоторая дѣвица, необычайной красоты, предсказала ему тогда что онъ будетъ возведенъ на престолъ, и что она сама раздѣлитъ съ нимъ и ложе и царственное достоинство. Когда между Фригійцами произошло междуусобіе, оракулъ повелѣлъ имъ избрать себѣ въ цари челоуѣка котораго они встрѣтятъ въ колесницѣ, или, какъ у насъ въ старину говорилось, *на колазъ*, вѣдущимъ къ Зевсову храму. Они встрѣтили именно Гордія, который и сталъ такимъ образомъ фригійскимъ царемъ, по смерти котораго царствовалъ сынъ его, знаменитый Мидасъ. Колесница же Гордія, какъ святыня, была поставлена въ храмъ Зевса. **

Либерхтъ, въ той же рецензіи на книгу Бахофена, уже предупредилъ насъ въ сближеніи этого фригійскаго сказанія съ чешскимъ о Любушѣ, *** какъ она княжить надъ своимъ народомъ и потомъ вмѣстѣ съ своею рукой передаетъ и кня-

* *Die Sage von Tanquill*, стр. 21 и слѣд.

** Относящіяся сюда буддійскія и другія сказанія см. у проф. Мишаева, *Нѣсколько словъ о Буддійскихъ Жатакахъ*, въ *Журн. Мин. Нар. Пр.* 1872 июль, стр. 198—199.

*** Въ *моихъ Истор. Очерк.* I, 371.

жескую власть пахарю Премыслу, который вполне соответствует фригійскому Гердію, и какъ колесница этого послѣдняго была помѣщена въ храмъ Зевсовомъ, такъ и лапти Премысла хранились, какъ святыня, въ Вышеградѣ. Вообще преданіе о царственной женщинѣ, вѣщей дѣвѣ или матери великаго героя, передающей мушкетъ престолъ, глубоко вкоренено въ раннихъ сказаніяхъ славянскихъ племенъ. Чехо-польскія историческія сказки соединяютъ съ самыми равными историческими воспоминаніями имена вѣщихъ дочерей чешскаго Крока—*Каши*, *Тетки* и *Любуши* или, что одно и то же, дочери польскаго Крака *Ванды*, имена очевидно размножившіяся изъ одного общаго зерна въ мнѣніи о преобладаніи правъ женщины въ семьѣ и племени; такъ и въ глубинѣ историческихъ сказокъ Руси лежитъ подобное же преданіе, перенесенное можетъ быть изъ какихъ-нибудь эпическихъ источниковъ въ Якимовскую лѣтопись (Татищева *Истор.* I, гл. 4л). А именно. У Буривоя, ведшаго тяжкую войну съ Варягами, былъ сынъ Гостомысль. „Людіе же терпяху тугу велику отъ Варягъ, пославше къ Буривою, испросиша у него сына Гостомысла. Гостомысль имѣлъ четыре сына и три дщери (какъ чешскій Крокъ). Сынове его оwo на войнахъ избіени, оwo въ дому изомроша, и не остася ни единому имъ сына, а дщери выданы быша сосѣднимъ княземъ въ жены“. То-есть русская историческая сказка точно также не хочетъ знать мужской линіи Гостомысла, какъ ея не знаетъ чешская о Крокѣ и его трехъ дочеряхъ или какъ польская о Кракѣ тоже устраняетъ обоихъ его сыновей Крака и Лѣха и оставляетъ только дочь Ванду. Итакъ, Гостомысль, не имѣя наслѣдниковъ мужскаго пола (потому что и у сыновей его не было ни одного сына), спрашиваетъ вѣщуновъ о наслѣдіи, и они изрекли ему волю Боговъ—дать ему наслѣдіе отъ „ложеснъ“ его. „Единою спящу ему о полудни, видѣ сонъ яко изъ чрева средня дщере его *Улимы* произрасте древо велико, плодовито, и покры весь градъ великій, *отъ плода сѣе его насыщашуся людіе* вся земля (сказочный образъ миѣической матери, всеобщей кормилицы). Возставъ же ото сна призва вѣщуны, да изложатъ ему сонъ сей. Они же рѣша: отъ *сыновъ ея* имать наслѣдити ему землю, и земля убоится княженіемъ его, и всеѣ радовахуся о семъ, еже не имать наслѣдити сынъ большія дщере, зане неможъ бѣ.“ Итакъ, княжеское наслѣдіе Гостомысла идетъ по женской линіи *отъ сыновъ его дочери*. Сказка систематически,

будто намѣренно, устраняетъ мужской элементъ, что явству-
етъ и изъ страннаго замѣчанія о негожемъ сынѣ старшей до-
чери, который по правамъ женской линіи былъ бы настоя-
щимъ наследникомъ. Но этотъ негожій сынъ былъ здѣсь устра-
ненъ для того чтобы выдвинуть на первый планъ княгиню
Ольгу, какъ видно изъ 21 примѣчанія Татищева къ этому мѣ-
сту: „Дочери Гостомысловы за кого были отданы, точно не
показано, но ниже видимо что большая была за Изборскимъ,
отъ которой *Ольга* княгиня, другая мать Рюрикова, а о треть-
ей неизвѣстно“ (очевидно, третья нужна была только для ска-
зочнаго счета до трехъ). „Когда Игорьъ возмужа, оженъ его
Олеги, поятъ за него жену отъ Изборска, *рода Гостомыслова*,
иже *Прекраса* нарицашася, а Олегъ преименова ю, и нарече во
свое имя *Ольга*“. Итакъ, отъ одной дочери Гостомысла по-
шло княжеское наследіе всей Руси, а отъ другой родилась
Ольга, родная тетка Игоря по женской линіи и потомъ его
супруга. Историческая сказка сдвигаетъ въ одно лицо Олега и
Ольгу, которая будто бы имя свое получила отъ Олега—обык-
новенный сказочный приемъ раздвоить одно и то же лицо—на
мужское и женское, давъ тому и другому одно и то же имя,
но съ различіемъ въ окончаніи грамматическаго рода. Какъ
Олеги, хотя и княжескаго рода, былъ только правителемъ и
пѣстуномъ Игоря, такъ Ольга была правительницей при сынѣ
своемъ Святославѣ. Олеги, какъ исключеніе изъ прочихъ
историческихъ героев, былъ прозванъ *отцимъ*; это прозви-
ще еще приличнѣе было бы его женской тезкѣ, еслибы толь-
ко она не смѣнила этого языческаго титула на орѣолъ христі-
анской святости.

Мы уже касались прежде сравнительнаго анализа нѣкото-
рыхъ подробностей лѣтописной сказки о княгинѣ Ольгѣ. Те-
перь ограничусь однимъ общимъ замѣчаніемъ. Бросая взглядъ
на первыхъ князей древней Руси, мы не можемъ не замѣтить
что несмотря на ихъ воинскіе подвиги и договоры съ Грека-
ми, все же первая личность прочно запечатлѣвшая память
о себѣ землю Русскую, ея бытъ и ея почву, и повсюду оста-
вившая по себѣ урочища и преданія—это была Ольга. Около
этой царственной женщины впервые стала собираться земля
Русская, по которой она всюду посѣяла начатки исторической
культуры, запечатлѣвъ ихъ своимъ именемъ. И все же она
была не самостоятельною владычицею этой земли, а только
правительницею, чтобы сохранить княжескій престолъ и пере-

дать своему сыну. До нея князья только восвали да сносились съ отдаленною Византіею. Она первая озаботилась о внутреннемъ строѣ земли Русской. Ею начинается исторія ранней культуры въ древней Руси. Это было ея главнымъ, существеннымъ дѣломъ, за которое она взялась тотчасъ же, какъ только совершила священный обрядъ мести за своего мужа. По крайней мѣрѣ какъ разъ вслѣдъ за этимъ ея подвигомъ лѣтописецъ повѣствуетъ какъ она пошла по Древлянской землѣ, *устанавливающи уставы и уроки: суть становища ея и ловища*. Воротившись въ Кіевъ, отправилась она оттуда къ Новгороду и *установила по Мстѣ погосты и дани, и по лугѣ оброки и дани*. *Ловища ея*—присовокупляетъ лѣтописецъ къ этому—суть по всей землѣ, *знаменья и мѣста и погосты; и сани ея* стоятъ въ Плесковѣ и до сего дня (какъ колесница фригійскаго Гордія въ храмѣ Зевса); и по Днѣпру *перевѣщища* и по Деснѣ, и есть село ея Ольжичи и досель.

Такъ могла выразиться лѣтопись только о самомъ доблестномъ и гениальномъ изъ самостоятельныхъ князей, а не о временной, случайной правительницѣ, только о великомъ историческомъ героѣ; или же лѣтописная память къ одной личности собрала и въ ней сосредоточила длинный періодъ въ исторіи культуры и покрыла его весь именемъ этой одной личности, избравъ для этого не князя и героя, а женщину—только правительницу, согласно съ древнѣйшими преданіями о правахъ матери и жены, согласно и съ народными типами пресловутой въ былинахъ *матерой-вдовы*, подъ материнскою охраною которой возрастаетъ великій богатырь.

Еще одно замѣчаніе. Характеристика сказочно-исторической Ольги осталась бы далеко не полною, еслибы мы опустили одну черту, въ которой высказывается существенное вліяніе этой княгини на благоустройство брака и семьи. Женщина снискиваетъ свои права только въ семьѣ. Она протестуетъ противъ первобытныхъ звѣринскихъ обычаевъ размноженія племени, и требуетъ ограниченія супружескихъ отношеній предѣлами брачнаго союза. Извѣстно какою грубою уступкой гетеризму долженъ былъ отплачиваться законный бракъ въ ранній періодъ своего развитія. Остаткомъ этого унижательнаго обычая было право князя или владѣтеля на невѣсту каждаго изъ его подданныхъ, это было такъ-называемое *княжесее* (*jus primae noctis*). Потому-то идеальный образъ древне-русской царственной женщины вполне довершается слѣдующею бытовою

чертой, которую приводитъ тотъ же Татищевъ изъ такъ-называемой раскольниковской рукописи: „Тогда же (подъ 964 годомъ) отрѣши Ольга *князѣе*, а уложила братья отъ жениха по черной купѣ (то-есть деньгами) какъ князю, такъ и боярину, отъ его подданныхъ.“

Таковъ древне-русскій эпическо-историческій идеалъ женщины, съ ея правами матери и сунруги, въ семьѣ и на престолѣ. Началами своими идеалъ этотъ уходитъ далеко въ глубокую древность, монументальные слѣды которой на громадныхъ пространствахъ залечатавли Русскую землю въ этихъ чудовищныхъ пестукахъ, которые хотя имѣютъ видъ людей обоюго пола и разныхъ возрастовъ, но въ народѣ ссызвуть только за *каменныя бабы*. * такъ что уже одно это названіе должно было поддерживать въ поколѣніяхъ позднѣйшихъ и постоянно внушать имъ темныя преданія о какомъ-то незапамятномъ времени съ которымъ соединялась мысль о жестокомъ преобладаніи,—столько же какъ древніе курганы, называемые то *волотками*, то *дѣвичьими* или *дѣвичь-горали*—сказанія и преданія о великанахъ волотахъ и вѣдихъ дѣвахъ—поленницахъ.

Золотая баба, о которой разказываютъ иностранные путешественники, какъ представительница окаменѣлаго полчища женщинъ, находитъ себѣ эпическое соотвѣтствіе въ той владычицѣ дикаго сѣвера которую финская *Калевала* не умѣетъ еще величать почетнымъ титуломъ княгини или царицы. Какъ и всякая другая старшая въ семьѣ женщина, эта грозная владычица называется только *хозяйкою*, но хозяйкою не одной своей хижины, а цѣлой страны *Похьёлы*, которую она сама и владѣетъ, по древнему праву женскаго преобладанія. Съ этой хозяйкою Похьёлы ведутъ борьбу Вейнемейненъ и другіе герои болѣе культурнаго населенія Финскаго, сватаются къ ея дочери и, какъ цивилизаторы дикой Похьёлы, куютъ для этой страны нѣкоторое сокровище, подъ названіемъ *Сампо*, въ которомъ новѣйшіе изслѣдователи видятъ культурный подвигъ финскихъ Прометеевъ. **

Славяно-русскія эпическія преданія наложили на Русскую

* Графа Уварова, *Свидѣнія о каменныхъ бабахъ, въ Трудяхъ Перваго Археологическаго Съѣзда*. 1871 года, стр. 501 и слѣд.

** Donner, *Der Mythos vom Sampo*, въ X томѣ *Acta Soc. Scient. Fennicae*, Helsingf. 1871 года.

землю новые монументальныя же слѣды, запечатлѣвъ ихъ именемъ Ольги; но такъ что между тѣми *становищами*, *ловищами* и *погостами* Ольги лѣтописной и между доисторическими свидѣтельствами каменныхъ бабъ и дѣвичьихъ горъ оказалось срединное, соединительное звено въ такихъ мѣстныхъ преданіяхъ которыя еще по старой памяти приурочиваютъ себя къ извѣстнымъ скаламъ, горамъ или камнямъ, но отмѣчаютъ ихъ уже историческимъ именемъ княгини Ольги, каковы напримѣръ *Ольгины слуды* (утесы) на рѣкѣ Великой, *Ольгина гора* близъ Пскова, *Ольгинъ камень* на берегу Волги, въ верстѣ отъ устья Мологи.* Наконецъ этотъ же историческій идеалъ древне-русской женщины, развившись вмѣстѣ съ чешскою Любушей и польскою Вандой въ одной общей имъ группѣ, сталъ первообразомъ той эпической *матерой вдовы* русскихъ былинъ которая воспитываетъ своего сына для богатырскихъ подвиговъ.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

Ө. БУСЛАЕВЪ.

* См. мою рецензію на *Илью Муромца*, профессора Миллера, въ *Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія*. 1871, апрѣль; стр. 223.