# ТЕОГОНІЯ ГЕЗІОДА

и

# ПРОМЕТЕЙ.

(РАЗБОРЪ СКАЗАНІЙ)

Георгія Властова.

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

# ТЕОГОНІЯ ГЕЗІОДА

И

# ПРОМЕТЕЙ.

(Служитъ 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 вникнуть 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 Прометеѣ и въ легендѣ о Пандорѣ, связанной съ легендой о Прометеѣ, греческій верховный богъ является врагомъ той части человѣчества, въ устахъ которой сложились эти разсказы.

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. Petersbourg 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 миѳологовъ 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 нетолько 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 разсказъ 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 исламъ [2]).

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 принадлежитъ 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 Библіи рефаимовъ и тѣхъ людей, гигантскія кости которыхъ попадаются 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 изобрѣла, говоря словами Прометея, *Грамму, Аριθμοσ,* врачевство, мантику, знахарство, приручение 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 настойчиво 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 воззрѣнія.

Къ этимъ двумъ древнѣйшимъ частямъ населенія надо присоединить іонянъ, родныхъ братьевъ аріевъ, но также ранѣе созданія ведической поэзіи вышедшихъ изъ общей арійской родины. Это племя, котораго имя незабвенной памяти Θеод. 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 нетолько сочувствовали пелазгамъ, но и поддерживали ихъ. На нихъ, сколько мы могли уяснить себѣ ихъ культуру, — отразилось сирофиникійское 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—213 и весь отдѣлъ о Прометеѣ. Замѣтимъ, что *Грамма* (бирки, знаки памяти, превратившіеся въ гвоздеобразные знаки) приписывается ассиріологами аккадамъ Месопотаміи. Ариэмосъ, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, есть счетъ пятками, счетъ дикихъ, 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 (Тефиса) См. Иліаду 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 строѣ жизни классической Греціи, мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь мы укажемъ только, что сказанія и миѳы, записанные въ твореніяхъ Гезіода, потому для насъ особенно важны, что на его поэмахъ,—а не на космогоніи Иліады и Одиссеи,—построено все зданіе греческой миѳологіи, остававшееся неизмѣннымъ для всѣхъ послѣдующихъ поэтовъ и въ особенности трагиковъ. Трагики, не отступая отъ гезіодической миѳологіи и не измѣняя сущности его сказаній, добавляютъ только къ его легендамъ множество драгоцѣнныхъ сказаній, которыхъ источникъ мы не всегда можемъ указать, но изъ которыхъ многія очевидно почерпнуты изъ пелазгическихъ воспоминаній. Мы въ особенности указываемъ на Есхилла, который нетолько, 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 миѳографами, 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 Ѳивъ»; 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 Финикіянки проводитъ чисто греческій взглядъ. Онъ особенно (ст. 154—156; 504—506) сочувствуетъ Полинику и грекамъ.

лись ихъ воздѣйствію, что̀ въ особенности замѣтно въ періодъ ахейскаго преобладанія. Кромѣ того, отъ туземныхъ населеній греки заимствовали многія знанія, которыя перечисляетъ Прометей въ трагедіи Есхилла, 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 миѳы этническіе, не солнечные.

Мы въ особенности настаиваемъ на этомъ образѣ пониманія *нѣкоторыхъ* миѳовъ, 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 миѳологіи, которой присвоено названіе школы Этимологической, или Генеалогической. Это сводъ того, что знаменитый ученый высказалъ во многихъ своихъ сочиненіяхъ и чтеніяхъ впродолженіе своей долгой трудовой жизни, съ добавленіемъ многихъ доказательствъ въ подтвержденіе своихъ взглядовъ.

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

[1]) London Longmans and C° 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 общеарійскихъ) миѳовъ, опираясь на этимологію 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 евхемеризма [1]); но между евхемеризмомъ и признаніемъ этнической легенды есть огромная разница. Мы никакъ не можемъ согласиться съ тѣмъ, что всѣ миѳологическія сказанія ничего не изображаютъ и ничего не напоминаютъ кромѣ природныхъ явленій и солнечной драмы. М. Мюллеръ совершенно отрицаетъ рожденіе миѳологическихъ разсказовъ на реальной почвѣ земныхъ историческихъ событій [2]). Онъ говоритъ напр. на стр. 63: „Для тѣхъ, которые стараются открыть историческіе элементы въ миѳологіи и эпической поэзіи, мы напоминаемъ, что въ сочетаніи миѳа и факта миѳъ 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 миѳологіи, 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. O. cit. «Historical traditions», pp. 78—80 и см. ниже.

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

Поэтому, по теоріи М. Мюллера, ни путешествія и открытія на западѣ финикіянъ, ни путешествія по слѣдамъ ихъ грековъ—не могли подать повода къ легендарнымъ повѣствованіямъ: всѣ разсказы объ этомъ суть ничто иное, какъ символистика 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 миѳы?

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 миѳа 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 Іазіонъ 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 миѳъ, невозможно. Замѣтимъ, что мы и не думаемъ отрицать миѳовъ, 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 миѳъ, 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 разсказовъ, передаваемыхъ изъ поколѣнія въ поколѣніе. Разсказы эти украшаются вымыслами, но въ основаніи ихъ лежатъ факты. Замѣтимъ еще, что въ этихъ сказаніяхъ чудесное никогда не приписывается ни солнцу, ни лунѣ [1]), 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,—поздняго 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 миѳовъ и развитіе языка. Очевидно,—по крайней мѣрѣ для насъ, — что простой разсказъ о дѣйствительномъ событіи изъ жизни народа, хотя бы уже украшенный вымыслами, можетъ только тогда получить окраску солнечнаго, или натуралистическаго миѳа, когда поэтическій языкъ уже выработанъ среди народа. Кромѣ того, надо, чтобы въ темную массу народа проникло умѣнье восхищаться красотою природныхъ явленій. Дитя не восхищается красотами природы, какъ не восхищается ими дикарь Австраліи, или африканскій бошменъ. Необходимо, чтобы народъ былъ обезпеченъ матеріально, чтобы подняться до наслажденія красотою; онъ долженъ достигнуть извѣстной степени развитія, чтобы освоиться съ поэтическимъ языкомъ и понимать его метафоры. Полуголодныя 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 накоплялись опытныя 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 миѳовъ, 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 впослѣдствіи могли сблизиться съ вторгнувшимися ахеянами и дорійцами и слиться съ ними.

Но всѣ сказанія Греціи, откуда бы они ни пришли, гдѣбы 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 миѳъ 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 атмосферные, или солнечные миѳы. Къ такимъ именамъ принадлежатъ—напр. Акрагасъ, Аргосъ, Аркасъ, Дарданосъ, Локросъ, Македонъ, Мирмидонъ, Орхоменъ и мн. другія. Объ нихъ Максъ Мюллеръ замѣчаетъ только (o. 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 этническій 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 миѳъ служатъ имена, данныя греками нѣкоторымъ географическимъ мѣстностямъ.—Островъ Эритрія, т. е. крас-

новатый, 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 открытіяхъ на западѣ 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 миѳами существуютъ разсказы бытовые, въ которыхъ народъ засматривается не на солнце, а на свои дѣянія, на свои труды, и на свое прошедшее [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 миѳа. Было такое время и среди римскаго общества, когда Макробій въ своихъ Сатурналіяхъ (кн. I, гл. 18—23) всю миѳологію 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 миѳѣ. 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 Прометеѣ, о Пандорѣ и о легендѣ вѣковъ. 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 o. cit. его примѣры.

# ОГЛАВЛЕНІЕ.

## ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.


стр.

Вступленіе . . . . . 3

*Теогонія.*

Проэміумъ. . . . . 9
Рядъ сказаній Теогоніи Гезіода . . . . . 17

*Сказанія:*

I. а) Космогоническое сказаніе . . . . . 29
б) Афродита и родственныя ей богини . . 49
II. Дѣти Ночи. . . . . 70
III. Дѣти Понта . . . . . 81
IV. Потомство Форка и Кето . . . . . 88
V. Геріонъ . . . . . 101
VI. Дѣти Ехидны . . . . . 106
VII. Змѣй. . . . . 113
VIII. Чада Океана . . . . . 115
IX. XI. Астрономическія сказанія . . . . . 119
X. Дѣти Стиксы (ж.) и Палласа . . . . . 125
XII. а) *Кроносъ и Рея* . . . . . 130
б) *Зевсъ и Гера* . . . . . 143

## ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.


| | | стр. |
|---|---|---|
| | Прометей, Пандора и легенда вѣковъ . . . . | 163 |
| | *Сказанія XIII, XIV, XV* . . . . . | 169 |
| Глава I. | Іапетосъ и сыновья его . . . . . | 171 |
| II. | Прометей . . . . . | 181 |
| III. | Слѣды туземныхъ племенъ въ Греціи . . . | 214 |
| IV. | Мантика, 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. | *Сказаніе о Пандорѣ:* (XVI сказ. Теогоніи, и сказаніе изъ поэмы Р. и Дни) . . . . . | 321 |
| XIII. | Культъ Діонисія; сказанія о движеніи этого культа . . . . . | 335 |
| XIV. | *Легенда вѣковъ.* . . . . . | 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. | *Семь браковъ Зевса* . . . . . | 412 |

стр.

XXIII. *Безбрачныя рожденія* (Аѳины отъ Зевса и Гефеста отъ Геры) . . . . . 445
XXIV. Посейдонъ и Амфитрита; сынъ ихъ Тритонъ. 465
XXV. Дѣти Арея и Афродиты . . . . . 470
XXVI. *Браки Зевса съ богинями чуждыхъ культовъ.* 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 Кефалъ . . . . . 510
Похищеніе Фаэтона . . . . . 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 ГЕЗІОДА [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 безпрерывно развиваться и расти. Кромѣ того, принесенныя изъ разныхъ странъ, повѣствуя о разныхъ миѳахъ, выраженныхъ въ различной символистикѣ, онѣ не представляли никакой системы и не отвѣчали потребностямъ пытливаго и систематическаго греческаго духа. Рядомъ съ разсказомъ изъ астрономическаго культа, — котораго родиной была Халдея,—повторялась магическая пѣснь шамана, легенда плотскихъ натуралистическихъ миѳовъ 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 Прометеѣ, и гимнъ Орфея, и разсказы о чудесныхъ исцѣленіяхъ Аполлона, подобные спиритическимъ разсказамъ нашего времени [3]).

---

[1]) Трудъ этотъ оконченъ одновременно съ изданіемъ въ 1885 г. нашего Гезіода, но мы не рѣшались его печатать эти 12 лѣтъ, впродолженіе 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 лекарствъ, собранныя имъ изъ древнихъ писателей, съ сочиненіемъ Роберта даль 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 работой воображенія и синтезиса выдѣлять главнѣйшія черты извѣстныхъ идей и представленій и группировать ихъ въ поэтическіе разсказы, выяснявшіе и опредѣлявшіе очертанія и аттрибуты боговъ различнаго культа и происхожденія. Это именно и говоритъ Геродотъ о Гезіодѣ и Гомерѣ. Эти древнѣйшіе поэты Греціи, намъ извѣстные, воспользовавшись всей предшествовавшей работой, вылили въ опредѣленныя 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 впослѣдствіи какъ бы священными книгами культа эллиновъ и неопровержимымъ авторитетомъ въ дѣлѣ ихъ религіи. Поэтому изученіе этихъ документовъ есть изученіе первыхъ сводовъ греческой миѳологіи, хотя при этомъ мы должны сказать, что изученіе самыхъ началъ ея представляетъ многія трудности, потому что весьма немного первобытныхъ легендъ 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 человѣчества, мы не можемъ не замѣтить, что между востокомъ и западомъ и между древнимъ языческимъ міромъ и новымъ обществомъ съ совершенно новою его культурою, всегда Грецію была посредницею при передачѣ далѣе въ Европу всѣхъ вѣрованій. Потоки сказаній, миѳовъ, 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 миѳа 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 разсказы начали слагаться въ миѳологію.

вѣрованіями проникъ во времена высокой древности одновременно въ оба полуострова—Балканскій и Аппенинскій,—но культъ пелазговъ и остался въ видѣ сыраго матеріала, доколѣ онъ не подвергся переработкѣ въ Греціи; въ Италіи же онъ прозябалъ въ видѣ мѣстныхъ культовъ и предразсудковъ [1]) и примкнулъ лишь впослѣдствіи, 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 Италіи.

Притокъ изъ Азіи живаго, т. е. безпрерывно измѣняющагося, растущаго и развивающагося миѳа, 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 вслѣдствіе развитія мыслительныхъ способностей народа, требовавшихъ уже отъ миѳа высшихъ нравственныхъ и религіозныхъ указаній, а также вслѣдствіе возникновенія съ одной стороны мистерій съ тайнымъ объясненіемъ значенія миѳа, съ другой — философскихъ школъ, болѣе родственныхъ мистеріямъ, чѣмъ обыкновенно думаютъ. Впрочемъ вполнѣ безпристрастно и объективно отнестись къ политеизму древніе до появленія христіанства не могли. Правда, лучшіе и высшіе мыслители,—какъ Пиѳагоръ, 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, учители 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

[1]) Этрурія представляла очагъ пелазгическаго 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 религіозныхъ системъ, развивавшихся самобытно одна отъ другой въ различныхъ частяхъ Азіи, и если мы подмѣчаемъ родственныя черты въ сказаніяхъ совершенно разнаго происхожденія, то это можно отнести только къ единству человѣческаго духа и къ „началамъ“ общей культуры человѣчества, когда оно составляло единую семью, имѣло единыя 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 Грецiя была чаша, въ которую слилось нѣсколько потоковъ отдѣльныхъ развитій общей религіозной 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 Iuventis mundi pp. 223 sg. „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 задушевныхъ исканій истины 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 дойти до какого нибудь вывода, или вѣрованія (Момзенъ называетъ его чиновникомъ).

Система религіозныхъ вѣрованій, воплощенная Гезіодомъ въ его Теогоніи, есть отзвукъ древнѣйшихъ до-гомерическихъ космогоній, говоритъ Фелькеръ [1]). Она есть драгоцѣнный 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. Попытаемся разбить Теогонію на отдѣльныя сказанія и указать, гдѣ находятся спайки различныхъ пѣсенъ, составлявшихъ 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 Оленъ, 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.

## ПРОЭМІУМЪ.

1. Музами Геликонскими начинаю пѣснопѣніе,
2. которыя живутъ на Геликонѣ, горѣ великой и священной,
3. около темносиняго источника; онѣ ногою легкоскользящею
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 легкоскользящей 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 сандаліи,
13. и свѣтлоокую дочь эгидоносящаго Зевса, Аѳину;
14. также Феба Аполлона съ Артемидой, бросающей стрѣлы;
15. и Посейдона, землю обдержащаго и землю колеблющаго;
16. и Ѳеміду почтенную и Афродиту быстроокую;
17. и Гебу съ золотымъ вѣнцомъ, и прекрасную Діону,
18. Эосъ, 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. Оныя 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:

„Пастыри полей, недостойный народъ, для которыхъ все въ желудкѣ,
мы умѣемъ говорить много ложнаго, похожаго на правду,
умѣемъ, когда хотимъ, поучать и истинѣ".
Такъ говорили дочери Зевса великаго, искусныя въ рѣчахъ,
и приказали мнѣ для посоха вѣтвь зеленѣющаго лавра
прелестнѣйшую выломать. Вдохнули онѣ въ меня голосъ
божественный, вѣщать будущее, какъ прошедшее,
и приказали мнѣ: воспѣвать блаженный родъ вѣчно живущихъ,
но всегда воспѣть ихъ (Музъ) въ началѣ и въ концѣ пѣснопѣнія.
Но что же мнѣ около дуба, или около скалы?
О ты! [1]) Съ Музъ начнемъ, которыя Зевса отца
пѣніемъ услаждаютъ, великаго разумомъ на Олимпѣ,
вѣщая настоящее и будущее и прошедшее
въ согласномъ хорѣ голосовъ. Неустающая голосовъ льется
гармонія изъ устъ. Веселится жилище отца
Зевса громовержца; богинь голосъ, какъ лиліи нѣжный,
отражая, звучитъ вершина снѣжнаго Олимпа,
жилища безсмертныхъ. Онѣ же, божественные звуки издавая,
боговъ родъ чтимый прежде всего славятъ пѣснопѣніемъ,—
которыхъ въ началѣ родили Гея и обширный Уранъ:
ибо отъ сихъ родились боги, раздаятели благъ.
Во вторыхъ Зевса (славятъ) отца боговъ и людей.
Славятъ его богини въ началѣ и имъ заканчиваютъ пѣснопѣніе
о томъ, какъ онъ есть могущественнѣйшій изъ боговъ и величайшій.
Далѣе, людей сильныхъ родъ и гигантовъ
славя, радуютъ Зевса душу на Олимпѣ
Музы олимпійскія, дочери Зевса эгидоносящаго,
коихъ въ Піеріи, съ Кроніономъ отцомъ совокупившись, родила
Мнемозина, тамъ, гдѣ она владычествуетъ надъ плодоносными полями Елевѳера:
дабы онѣ пѣли забвеніе зла и облегченіе печали.
Девять ночей ее обнималъ Зевсъ дальновидный,
далеко отъ безсмертныхъ восходя на священное ложе.
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 единодушныхъ,—которыхъ пѣснопѣніе
61. есть (постоянное) занятіе и въ груди которыхъ безпечальный духъ,—
62. недалеко отъ главной вершины снѣжнаго Олимпа,
63. гдѣ ихъ свѣтлые хороводы и прекрасное жилище.
64. Вблизи ихъ живутъ Хариты и Гимеросъ.
65. Изъ устъ излетаютъ прелестные звуки:
66. поютъ онѣ о всеобщихъ законахъ и почтенныхъ обычаяхъ;
67. безсмертныхъ славятъ, прелестные звуки испуская.
68. Эти (звуки) подымались къ Олимпу, который радовался прекрасному голосу
69. безсмертнаго пѣснопѣнія. Кругомъ по темной землѣ раздается
70. пѣніе гимна: звучатъ шаги (Музъ) въ пріятной равномѣрности,
71. когда идутъ онѣ къ отцу своему. Онъ же царствуетъ въ небѣ,
72. владѣя 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. Кліо, Евтерпа, Талія, Мельпомена,
78. Терпсихора, Ерато, Полимнія, Уранія,
79. Калліопа: эта же предстоятельница есть всѣхъ;
80. она же и царямъ достопочтеннымъ сопутствуетъ.
81. Кого почтить (захотятъ) Зевса великаго дочери,
82. на кого изъ царей любимаго Зевсомъ при рожденіи онѣ взглянутъ,
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 киѳарѣ;
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. печалитъ, и онъ страдаетъ душею, 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. помнитъ: скоро измѣняютъ его дары богинь.
104. Радуйтесь, рожденныя 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 иныя 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 вполнѣ 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, Аѳина, Фебъ-Аполлонъ, Артемида, Посейдонъ, Ѳемида, Афродита, Геба, Діоне, Эосъ, Геліосъ, Селена, Лето, Іапетъ, Кроносъ, 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 упомянутъ 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 онѣ славословятъ 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 повѣствуетъ о пяти поколѣніяхъ людей.

Съ 52 стиха по 74 стихъ начинается легенда о рожденіи Музъ отъ Мнемозины, или Мнеме [2]), на одной изъ горъ Віотіи отъ Зевса, оплодотворявшаго мать Музъ девять ночей. Преллеръ [3]) указываетъ весьма мѣтко, что Мнемозина въ устахъ Гезіода есть воспоминаніе объ установившемся въ мірѣ порядкѣ и благоустройствѣ вслѣдствіе побѣды, одержанной Зевсомъ надъ безпорядочными титаническими силами. Мнеме рождаетъ Музъ, т. е. воспоминаніе о торжествѣ порядка надъ хаотическимъ состояніемъ было матерью вдохновенія, истекающаго изъ покойнаго и полнаго наслажденія созерцаніемъ красоты и гармоніи нынѣ существующаго міра.

Рождены Музы, говоритъ этотъ гимнъ

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

Музы живутъ, говоритъ гимнъ, близъ вершины Олимпа [4]), 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 ссылкою 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 Ѳессаліи и Македоніи. На нее перенесенъ былъ весь пантеонъ боговъ и повидимому она для потомковъ ведическихъ аріевъ замѣнила священную гору Меру. Развитіе 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 кончаться 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. проэміума.

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, воспоминать дѣянія извѣстной царственной фамиліи [1]). Мы увидимъ впослѣдствіи, какую роль играли эти эпопеи въ общей системѣ миѳологіи.

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 проэміума явно связуется 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 проэміума (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 Киѳарѣ (гусляхъ) 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, но 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 миѳовъ; всѣ онѣ по единству содержанія заключены нами въ одинъ отдѣлъ, хотя каждое изъ сказаній будетъ разсмотрѣно нами отдѣльно.

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

---

[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 проэміумъ 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 защемленнаго 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: „азіатскія, 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]) Ottfried 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 сохранилъ 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 сознаютъ, что многое въ Гомерѣ было бы для насъ гораздо темнѣе, если бы его болѣе артистическая обработка миѳологическаго матеріала не освѣщалась болѣе безъискусственной работой Гезіода, въ которой сохранились остатки весьма древней теологической поэзіи нетолько по содержанію, но и по самой формѣ [1]).

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

---

## ТЕОГОНІЯ.

| | |
|---|---|
| Сказаніе 1-е<br>ст. 116—210. | а) Космогонія, Уранъ и Гея и дѣти ихъ.<br>б) Вставочное сказаніе объ Афродитѣ. |
| Сказаніе 2-е<br>ст. 211—232. | Ночь и дѣти ея; легенда особаго мрачнаго характера. |
| Сказаніе 3-е<br>ст. 233—269. | Легенда морскихъ божествъ.<br>а) Потомство Нерея, сына Понта.<br>б) Потомство Ѳаумаса, 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; Пегазъ, Хризаоръ, дѣти Медузы.

---

Сказаніе 5-е
ст. 287—294.

Сынъ Хризаора и Океанины Каллирое, трехтуловищный Геріонъ; убитъ 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 Кроноса и Реи. |
| Сказаніе 13-е ст. 507—526. | О Іапетѣ и его дѣтяхъ. |
| Сказаніе 14-е ст. 526—533. | Гераклъ убиваетъ орла и освобождаетъ Прометея. |
| Сказаніе 15-е ст. 534—589. | а) Легенда Прометея, похитителя огня, противника Зевса. |
| Теогоніи ст. 570—589 и Раб. и Дни ст. 54—99 | б) Легенда о Пандорѣ. (Сказ. XVI). |
| Поэма Работы и Дни ст. 106—173. | *Легенда вѣковъ.* |

Легенды 13, 14, 15, Легенда о Пандорѣ (XVI) и легенда вѣковъ будутъ разсмотрѣны 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 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. | *Титаномахія* въ которомъ выдѣляется сказаніе объ сторукихъ (669—673 ср. 147—153 Теогоніи). |

---

| | |
|---|---|
| Сказаніе 18-е ст. 721—774. | Описаніе Тартара. |
| Сказаніе 19-е ст. 775—806. | О Стиксѣ и наказаніи боговъ за клятвопреступленіе. |
| Продолженіе 18-го сказанія ст. 807—819. | Конецъ описанія Тартара. |
| Сказаніе 20-е ст. 820—868. | а) Тифоеусъ, чадо Земли; битва его съ Зевсомъ. |
| ст. 869—880. | б) Чада Тифоеуса, вредоносные вѣтры. |
| Сказаніе 21-е ст. 881—885. | Третье поколѣніе боговъ: царство Зевса. |
| Сказаніе 22-е ст. 886—923. | Семь мистическихъ браковъ Зевса:<br>а) Метисъ (разумъ).<br>б) Ѳемида (правда, правосудіе).<br>в) Еврином̀а (широкое море глубина океана).<br>г) Деметеръ (земля мать, плодоносная почва).<br>д) Мнемозина(воспоминаніе).<br>е) Лето (синій, или темный сводъ небесъ).<br>ж) Гера (земля, нижніе слои воздуха, въ др. смыслѣ—устроительница 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: Фобосъ, Деймосъ, Гармонія.
[Сказаніе чисто символическаго характера].

---

Сказаніе 26-е ст. 938—942.
Браки Зевса съ богинями повидимому чуждыхъ культовъ:
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 Ѳиванская].
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 Аріадной.

---

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 потерянным такъ наз. „каталогомъ женщинъ“, т. е. со списком 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 разсказы 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 разсказывались легенды о Пандорѣ, Пиррѣ, Еленѣ, Тіѣ, Арабѣ, Перонiѣ (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 славословіе 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 Каллирое, родителяхъ Геріона, убитаго Геракломъ. |
| ст. 984—985. | Эосъ и Титонъ, родители Мемнона. |

| | |
|---|---|
| ст. 986—987. | Эосъ и Кефалъ, родители Фаэтона. |
| ст. 988—991. | Афродита похищаетъ Фаэтона. |
| ст. 992—1002. | Медея и Язонъ, родители Медея, эпонима Мидянъ. |
| ст. 1003—1005. | Псамаѳа и Эакъ, родители Фока. |
| ст. 1006—1007. | Ѳетисъ 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—Теогонію конченною на 963 стихѣ, а всѣ остальные стихи вѣроятно составляли часть другаго сочиненія Гезіода.

# ПЕРВОЕ СКАЗАНІЕ (Теог. 116—210 [1]).

116. Ранѣе 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. одолѣвающій въ груди и разумъ и благоразумный совѣтъ.
123. Отъ Хаоса Эребъ и темная Ночь родились;
124. отъ Ночи же Эѳиръ 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 отвсюду покрывалъ,
128. и стало бы (небо) блаженныхъ боговъ всегда твердымъ сѣдалищемъ.
129. Еще родила высокія горы, богинь прелестное жилище,
130. Нимфъ, обитающихъ въ горахъ многоущельныхъ,
131. и также родила безплодное море, бѣшено вздымающееся,
132. и Понтъ безъ участія желанной любви; но потомъ,
133. лежавши съ Ураномъ, родила Океанъ многопучинный,
134. Койоса, Кріоса, Гиперіона и Іапета,
135. Тію, Рею, Ѳемиду, Мнемозину,

---

[1]) *Общее замѣчаніе къ тексту.* Мы избѣгаемъ повторять примѣчанія, сдѣланныя нами въ первомъ томѣ изданнаго нами перевода Гезіода, за 1885 г. Просимъ познакомиться и съ ними для полности 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. Коттосъ, Бріареосъ и Гіесъ—дерзкія чада.
150. У нихъ у каждаго сто рукъ изъ плечъ вырвалось
151. неприступныхъ; и головъ у каждаго по пятидесяти
152. изъ плечъ поднялось 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 злому дѣйствію 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. вы 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 душею 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 Уранось; кругомъ
Геи,
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 РОЖДЕНІИ 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
Цитереею
197. называли ее боги и люди, ибо изъ пѣны
198. возникла она; а Цитереею 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 прекрасной,
202. Когда она, только что рожденная, въ собраніе боговъ входила.
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 наступитъ.

## А. КОСМОГОНИЧЕСКОЕ 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 Библусскаго епископомъ Евсевіемъ Кесаріи Палестинской, въ его Praeparatio Evangelica (l. I, c. 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 Fragmenta* (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".

Гезіодъ (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 родятся *Эѳиръ*, означающій лучезарный свѣтлый воздухъ[1]), 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 религіозныхъ сказаніяхъ, но не въ ведическихъ воспоминаніяхъ. И въ Берозовской (Халдео-Вавилонской) космогоніи началомъ всѣхъ вещей называется мракъ и вода, соотвѣтствующіе понятію о Хаосѣ [2]). 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 Мôтѣ (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 совокупляются и производятъ чадъ, и въ этомъ смыслѣ мы, не колеблясь, признаемъ за

[1]) Признаемся, что мы не придаемъ почти никакого значенія указаніямъ Цицерона (de natura deorum, l. III, § 21), который называетъ Эѳиръ отцомъ Юпитера Аркадскаго, т. е. Зевса-Ликайа. Другому Зевсу онъ даетъ отцомъ Урана (Coelus). Что Dyaus Dius, *сіятлый, блестящій*, былъ этимологически и миѳически тожественъ съ Зевсомъ—въ томъ нѣтъ 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 Евсевія V, § 8 (Cory's fragm. p. 58). Ср. у Делича, George's Smith's Genesis ss. 39 и fgd.

этою мыслію восточное происхожденіе, хотя имя Эроса несомнѣнно происходитъ отъ арійскаго корня [1]): Крейцеръ производитъ его отъ 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 „любовное влеченіе". Бога любви не было ни въ финикійской миѳологіи, ни въ вавилонской, и особаго понятія о божествѣ, престоящемъ любви, не было и въ ведическихъ гимнахъ; Эросъ въ Греціи есть повидимому 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 молодаго 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 миѳологіи 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 миѳографовъ. 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 *ар*, 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. 293.

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

[3]) M. M. id. ib. p. 141.

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

послѣдующей миѳологіи 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 рисуетъ 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-метеръ, Деметеръ (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 deorlm l. III, 23 § 59.

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

[3]) Въ Греціи мы подмѣчаемъ не одно уклоненіе отъ ведическихъ воспоминаній: 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 Белъ разрѣзаетъ пополамъ Омороку, по гречески Ѳалассу, т. е. море, и создаетъ изъ двухъ половинокъ небо и землю. См. Хронику Синцелла XXVIII, и Хронику Евсевія Кесарійскаго V, 8 (Cory's Fragm. p. 59). Объ Океанѣ и Тетисъ см. Иліаду, XIV, 200, 302, и объ Океанѣ какъ отцѣ всего ср. Völcker's Mythologie des Iapet. Geschl. (Giessen 1824) ss. 232, 283 etc.

[4]) Въ отдѣлѣ анализа легендъ Прометея, Пандоры и Легенды поколѣній мы увидимъ (см. § V. Додона), что Пелейады сначала говорили непонятнымъ языкомъ, но 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 Деспоины въ пелазгическомъ культѣ Аркадіи Деметеръ грековъ, а впослѣдствіи совершенно слилась съ нею, принятая въ греческую миѳологію сначала какъ дочь Деметеръ. Въ Малой Азіи богиня матерь, соотвѣтствующая Деметеръ, была Цибела, но съ совершенно особымъ циническимъ оттѣнкомъ. Позже Цибелу всепоглощающій умъ грековъ смѣшивалъ съ Реей гезіодической космогоніи, хотя послѣдняя имѣла совершенно другое происхожденіе: но грекъ такъ, или иначе, вводилъ чуждыя ему божества въ свою миѳологическую 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, безплодное 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 — отцѣ 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 посреди 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, Геллеспонтомъ и Эгейскимъ моремъ (Замѣтка Бернгардта въ его Гезіодѣ).

[2]) Мы будемъ говорить еще подробнѣе объ этомъ предметѣ въ отдѣлѣ Прометей и проч. Мы очень рекомендуемъ сблизить сочиненіе Ленормана Магія (въ текстахъ французскомъ и нѣмецкомъ), въ которомъ изложены вѣрованія Аккадовъ, 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 Прометеѣ. 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 религіозныхъ вѣрованій, общія всѣмъ аріямъ и которыя должны были предшествовать тому оттѣнку религіознаго направленія, который выразился въ древнѣйшихъ ведическихъ гимнахъ. Къ числу древнѣйшихъ боговъ относится Діаусъ, превратившійся впослѣдствіи въ греческаго Зевса, но древнѣйшее значеніе его

данными Г. Кайюмомъ Насыровымъ и Ѳ. 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 Дни ст. 122—125. „Они (люди золотаго вѣка) суть даймоны, добрые, на землѣ витающіе.... воздухомъ одѣтые“.... Теперь сравнимъ слова знатока в. Азіи проф. Позднѣева (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 отмѣтимъ исторію Герцберга въ изд. Вилл. Онкена (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 чтится 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 воспоминанія 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, Адріатическимъ 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 Прагапати. Окончательно же среди Аріевъ явился культъ *Самого* (Self), т. е. разумной души вселенной, приближающійся къ культу единаго Бога: но это послѣднее движеніе мысли современно уже воздѣйствію 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 настолько уже не удержалъ свой древній характеръ неба, что для имени неба потребовалось имя другаго ведическаго божества Варуна, которое подъ именемъ Урана олицетворяло то древнее понятіе, которое прежде носило имя Дія.

Все, что мы сказали, служитъ 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 миѳологіи 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. Собиратель легендъ нашелъ передъ собою божества, принадлежавшія къ культу древнѣйшихъ расъ, которыхъ ведическіе греки нашли на почвѣ Греціи, и онъ эти божества дѣлаетъ 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-азіатскаго культа (финикійскаго) который признаетъ Урана—небо отцомъ всѣхъ божествъ, и изъ древне-арійскаго воззрѣнія, которое дѣлаетъ—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 *Рани* и *Папатуа* въ „*Maori Tales* and Legends“. By Mistriss Clark. (Lond. 1897 ed. of Nutt).

Другими словами, эта часть космогонической легенды должна рисовать воззрѣнія племенъ, считавшихся и считавшихъ 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-азіатскому, частью ведическому, частью же исключительно греческому, основанному на символистикѣ и игрѣ значеніемъ словъ, облекающихъ ореоломъ божества человѣческія духовныя способности.

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

Койосъ (Κοῖος) и Кріосъ (Κρῖος) мало извѣстны; миѳи эти остались неразработанными въ греческой миѳологіи: но происхожденіе отъ Кріоса Палласа и Перса (ст. 375 Теогоніи) и имя Кріоса, означающее *овенъ*, указываетъ намъ, что это миѳъ астрономическій, и это мнѣніе Крейцера въ его Символикѣ III, стр. 161. Другіе же ученые, какъ напр. Мори (H. des Rel. I, 353) со ссылкою на Гюньо, говоритъ: „Трудно опредѣлить отвлеченныя понятія, которыя поэтъ воплотилъ въ миѳахъ Койоса и Кріоса".

Мы думаемъ, что эти миѳы, 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 Титеи. Ссылка вѣрна, но мы сильно подозрѣваемъ, что производство имени Титановъ отъ Титеи есть позднѣйшее измышленіе. Имени Титеи нѣтъ ни въ Гезіодѣ, ни въ Гомерѣ, ни въ Аполлодорѣ, ни въ Павзаніи. Мы знаемъ только Титія, сына Геи въ Одиссеѣ XI, ст. 576—577. См. однако ниже о Теѳисѣ, сказ. 8-е.

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

[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'époрée babylonienne" dans les Premières Civilisations v. II, pp. 68 sq. Ср. еще изслѣдованія Роберта Брауна, который впрочемъ никакихъ другихъ значеній во всѣхъ миѳахъ 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 Κρεῖων, и думаетъ, что это одинъ изъ эпитетовъ солнца, что указывало бы на финикійское происхожденіе миѳа 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 миѳовъ, къ которымъ мы еще ниже возвратимся по поводу астрономическихъ сказаній.

Гиперіонъ, поименованный въ числѣ старшихъ Титановъ въ гезіодической теогоніи, ниже (ст. 371) сочетавается 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. Тія 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 Эсхилломъ въ Эвменидахъ (первый монологъ Пиѳіи), Феба есть мать Феба, солнца-Аполлона.

[3]) Такъ Maury Rel. I, p. 353 и Kreuzer's Symbolik, II, 549, III, 61.

о той силѣ, которыя 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 Санхоніатонѣ [1]), котораго Фило Библусскій дѣлаетъ современникомъ Діоскуровъ (особый миѳъ 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. Колонія Кадмеянъ согласно многимъ миѳографамъ шла изъ Финикіи на Родосъ (Діод. Сиц. V, 58), потомъ къ сѣверу по Эгейскому морю къ берегамъ Ѳракіи на островъ Самоѳракію (Діод. V, 48) и въ самую Ѳракію (Аполлод. III, 1, § 1), гдѣ финикіяне разработывали рудники въ хребтѣ Пангеумѣ (Страб. XIV, 5 § 28, лист. Caus. 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 Пиѳійскому (ст.: 297 и сл. и 347 — 363), по которому критскіе жители, или жрецы, изъ г. Кноссы пріѣзжаютъ съ Аполлономъ въ Дельфы.

Разбирая далѣе перечень старшихъ Титановъ, мы встрѣчаемъ имена Тетисъ и Реи, которыя Крейцеръ (Symb. III, 88) отожествляетъ, 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 Нереидой Ѳетисъ (Θέτις).

представлять начало сырое, оплодотворяющее, а Рея,—какъ очень удачно указываетъ и Гюньо, и Мори [1]),—представляетъ собою понятіе объ вѣчномъ теченіи, или вѣчной непрерывающейся жизни, ибо имя Ῥέα, Ῥεία, Ῥεῖη или Ῥέη значитъ 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 Θемидѣ 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 миѳамъ астрономическимъ. Мы относимъ разборъ значенія Іапета и дѣтей его въ легенду Прометея, сына его. Мы здѣсь замѣтимъ только, что Іапетъ 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 Дія—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 (первопачальныхъ 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

[1]) Maury Rel. I, 352. Guignault, Hésiode.

работѣ греческой мысли надъ чужеземными миѳами 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 миѳы 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. Созвѣздій и звѣздъ:—Койосъ, Кріосъ.

2. Солнца и Луны:—Гиперіонъ, Тіа, Фебе.

3. Рѣкъ, источниковъ и всякой оплодотворяющей сырости:—Океанъ, Тетисъ, Рея.

4. Боговъ:—Кроносъ и Рея съ значеніемъ времени.

5. Человѣковъ:—Іапетъ, и наконецъ

6. Начало тѣхъ духовныхъ способностей, на которыхъ зиждутся человѣческія общества, а именно чувство правды—Ѳемида,—и воспоминаніе, рождающее Музъ [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 плутоническія, грубыя, не имѣющія ничего общаго съ только что перечисленными нами Титанами.

Отъ Геи и Урана родятся 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, στερόπη; и *бѣловатаго* электрическаго свѣта, ἄργης.

Сторукіе нѣсколько труднѣе поддаются объясненію. Крейцеръ (Symb. III, 58—59 сравни p. 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 Сторукихъ, 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 подаютъ Зевсу, напоминаетъ ему (id. I, 130 и сл.) борьбу облаковъ противъ Индры, бога свѣтлаго голубаго неба, котораго онъ отожествляетъ съ Ураномъ (Варуной). — Мы не согласны съ послѣднимъ заключеніемъ Мори, ибо какъ Индра въ Сапта-Гинду, такъ Зевсъ (Дій, Dyaus) 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, что̀ мы увидимъ еще ниже, говоря объ Эринніяхъ.

Но,—принимая это значеніе для Сторукихъ 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“ p. 84 и на Buttmann's Lexicologus und Mythologus.

[2]) Это первообразъ Девкаліонова 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 символистика 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 почерпнутъ какъ мы видѣли первый отдѣлъ гезіодической космогонической легенды, и что въ основаніи ея лежитъ сказаніе о палящемъ всесожигающемъ лѣтнемъ безоблачномъ небѣ Палестины Финикіи и Сиріи, изсушающемъ 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 Дій,—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 разсказъ.

---

[1]) Намъ кажется, что есть нѣчто 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 высылала 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 (Sayce) въ Records of the past; vol. IX, pp. 109 sqq. Ср. также въ Ленормана Origines de l'hist. etc. v. I, App. I, p. 517. Скрижаль найдена въ Куѳѣ (Orig. I, p. 447).

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

Повидимому космогоническая легенда Финикіи, 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—Кроносъ, 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 сторукіе 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 рисуетъ первое оплодотвореніе земли дождями. Плодомъ этихъ дождей во первыхъ являются Эриніи, которыхъ значеніе въ настоящемъ мѣстѣ Теогоніи рѣшительно никѣмъ не разрѣшено удовлетворительно. Мы знаемъ, что впослѣдствіи эти божества древняго культа преслѣдовали преступленія и олицетворяли мученія совѣсти. Но какое же значеніе могли онѣ имѣть среди натуралистическихъ и физическихъ миѳовъ? Почему онѣ первыя рождаются отъ крови Урана? Мы рѣшаемся высказать свой собственный взглядъ на этотъ вопросъ. Намъ кажется, что Эриніи должны были имѣть въ началѣ значеніе физическаго природнаго явленія. Въ Hederich's Lexicon Mythologicum (1741 года Лейпцигъ) подъ словомъ Erynnies имя ихъ [2]) производится отъ древняго слова ἔρα земля, (и) ναίω обитаю, что относитъ 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 символистикѣ кровь Урана есть красный цвѣтъ утренній зари (см. рожд. Афродиты).

[2]) Со ссылкой Гедериха на Schol. minor ad Homer, apud Vossius: Etymol. in Terra. Воссіусъ (Gerardus Ioannis) профессоръ въ Лейденѣ умеръ въ 1650 въ Амстердамѣ ректоромъ гимназіи.

Эвмениды въ миѳол. 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 ἐρινύω, гнѣваюсь. И въ томъ и въ другомъ случаѣ символистика 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 Эринніи 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 Эринніи Гезіода и Эринніи позднѣйшихъ трагиковъ и миѳографовъ суть миѳическіе 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 Эринніи, 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, что̀, какъ увидимъ, сейчасъ, подтверждается рожденіемъ ихъ вмѣстѣ съ гигантами и мелійскими нимфами. — Сказаніе о потопѣ, могущее быть принесеннымъ въ Віотію кадмейцами, должно было дать Эриніямъ 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 *грека* Аполлодора упомянуто, что Девкаліонъ построилъ *ящикъ* (Apoll. I, 7 § 2), т. е. употреблено еврейское выраженіе, вмѣсто корабля, который конечно былъ извѣстенъ не только грекамъ, но и пеласгамъ.

[3]) Cp. 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, пріурочивается 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 миѳологій, 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 клятвопреступленіе.

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 миѳъ его сложился только въ Греціи. Таково по нашему мнѣнію и санскритское *Сараніу*, которое сближается 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 бѣшеными потоками, именно ведическими греками, которые всегда почти замѣняли мѣстныя названія своими собственными, имѣвшими для нихъ свое значеніе.

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

жащіе 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 ясневыя 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 ясневыхъ деревьевъ гигантовъ по поводу ст. 145 поэмы Раб. и Дни и ср. у M. M. Lect. of the Sc: of Relig. v. II, p. 503 (1873).

[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: *змѣи*, *мантика* 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 Аттики на склонахъ 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 (Павз. VIII, 29),—и что настоящее значеніе этой борьбы есть память о сопротивленіи, оказанномъ грекамъ самыми 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 — миѳъ этническій, и конечно ему нѣтъ мѣста въ сказаніи космогоническомъ и среди космической борьбы естественныхъ надземныхъ и подземныхъ силъ въ Титаномахіи и въ борьбѣ Тифоеуса противъ Зевса. Только позднѣе миѳографы 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 защемить 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.

# СКАЗАНІЕ ОБЪ АФРОДИТѢ.

Мы увидимъ ниже, что легенда эта южно-азіатскаго 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-сладострастнаго 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 Азіи 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 возрастали 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. Caus. 329). Имя Діоне женское отъ Дія и, какъ таковое, арійскаго происхожденія. Что Афродита замѣнила эту богиню Діоне, можно безошибочно заключить изъ того, что въ Иліадѣ V, 370 Афродита названа дочерью Діоне [1]). Сама Діоне трудно сказать какого происхожденія. „Древне-арійское божество „*сіятлое*“ (небо) *Dyaus*, *Dyu*, было нарицательное нетолько мужескаго, но и женскаго рода“, говоритъ Максъ Мюллеръ [2]), и имя Діоне конечно производное отъ Дій, или Діу, стало быть пришло несомнѣнно съ высотъ Памира.

Упоминаніе Діоне въ числѣ Океанинъ (ст. 353 Теогон.) съ прозвищемъ миловидная, или возбуждающая любовь къ себѣ ἐρατὴ какъ будто относитъ 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 овладѣвшаго Дія—Зевса не какъ Океанина, а какъ богиня, имя которой представляло женскую форму божества. Но и она сдѣлалась впослѣдствіи лишь второстепенной богиней, когда миѳологическая работа выдвинула на первый планъ Геру, вѣроятно—какъ думаетъ Мори (H. des, R. p. 75 et note 3),—имя, созданное изъ эпитета Ἥρα, властительница [1]). Въ этой послѣдней миѳологіи, которая создана древнѣйшими извѣстными намъ поэтами, въ особенности Гомеромъ, Діоне уже только красивая καλὴ (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 впослѣдствіи забыто въ Греціи, и одна Эосъ (санскр. Ushas) осталась представительницею богини утра. „Въ Гомерѣ, — говоритъ Максъ Мюллеръ (id. 408), — Харисъ употребляется какъ имя тожественное Афродитѣ, и Харисъ, какъ Афродита называется женою Гефеста“ [2]).

## 3. АѲИНА, КАКЪ РАЗСВѢТЪ.

Но вотъ еще замѣчаніе того же ученаго (id. ib. 548—550), что корень *ah*, отъ котораго другое имя разсвѣта Ахана, *Ahana*, вѣроятно лежитъ въ основаніи имени Аѳина. Эмиль Бюрнуфъ въ весьма интересномъ изслѣдованіи о культѣ Аѳины въ городѣ, но-

[1]) Мы увидимъ ниже другую этимологію имени Гера отъ имени земли. Но надо помнить, что миѳологія есть драгоцѣнный камень со многими гранями и что—смотря потому, какъ мы подносимъ его къ свѣту,—онъ играетъ разными цвѣтами.

[2]) Иліада XVIII, 382; Харита. . . . . бога хромаго супруга млалая.

сящемъ ея имя [1]), вполнѣ принимая этимологію, указываемую Максомъ Мюллеромъ, и сопоставляя рожденіе ведическаго Ushas, разсвѣта (ausosa-aurora), отъ Дія—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 Партенонѣ, 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 Партенона при Периклѣ вмѣсто другаго Партенона, разрушеннаго персами и передвинутаго въ 445 г. до Р. Хр. болѣе къ сѣверу, была сдѣлана съ цѣлью исправить неточности первой древнѣйшей оріентировки 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 отожествляется 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 Паѳосѣ (на о. Критѣ) подъ именемъ *Aepia*, онъ прибавляетъ (Symbolik, II, 488 Anmerk 3). Wir haben in dieser Aphrodita — Aeria eine Venus Aurora". 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 *Ергане*, предстоятельницы 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 Langu. II, 550.

[3]) Lég. athénienne 53, 60.

[4]) Съ другой стороны и изобрѣтательницы искусствъ. Ср. Крейцера Symb. III, 408 fgd.

поглощенной Зевсомъ. О значеніи этого миѳа мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь же мы укажемъ, что Мати (молитва), или Сумати въ ведическихъ гимнахъ родитъ зарю. Смыслъ 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 заря есть дочь молитвы [1]).

Такимъ образомъ мы видимъ, какъ въ греческой миѳологіи Афродита явилась сплавомъ понятій о красотѣ утренней зари (которая иногда носила 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 заря — была для нихъ богиней красоты, Эосъ, которая отожествлялась 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 вѣрованій была найдена въ одномъ аттрибутѣ, 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 одинъ изъ элементовъ, вошедшихъ въ представленіе

[1]) *Mati*, 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 миѳологіи Минерва была богиня, отожествленная съ Аѳиной, и имя ея явно связано съ словомъ *mens*, разумъ, съ греческимъ *menos*, съ санскритскимъ *manas*, умъ, мысль. Но любопытно, говоритъ онъ, что *mâne* въ латинскомъ означаетъ утро, что глаголъ *mânare* говорится преимущественно о восходящемъ солнцѣ и что наконецъ *Matuta* есть разсвѣтъ.

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

[3]) Hist. des Rel. I, 77 со ссылкой на Gerhardt's: „Über das metroon 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 миѳы, 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 Эосъ — 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 миѳы въ Финикію и Сирію.

Азіатскій типъ Афродиты, какъ мы выше говорили, былъ привитъ на культъ пелазго-эллинской Діоне, съ которою она сливается [1]). 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 оттѣнками [2]). Часто эти почти тожественныя 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 Аѳинахъ 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 Тезея [3]). Эта Афродита по разсказу Павзанія (I, 29) носила прозвище всему народу доступная, общая всему народу, *пандемосъ;* 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.

ѳосѣ на островѣ Критѣ и на островѣ Цитерѣ близь 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 миѳовъ; резонеръ новой Академіи, отчасти евхемеристъ, и едва ли имѣвшій когда либо тактъ пониманія миѳовъ [4]), онъ приведенъ нами только чтобы показать, какъ—не умѣя объяснить себѣ многообразность сторонъ миѳа—его дробили на многія личности, отдѣляя совершенно одну отъ другой конечно уже въ тотъ періодъ упадка религіознаго настроенія, которое замѣнилось нескончаемыми и безплодными 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, что̀ переноситъ насъ къ вавилонскому культу. Вторая Венера Цицерона есть Афродита геѳіодическаго 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 Аѳинахъ, 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 миѳъ Астарты Цицеронъ.

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

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

## а) ИСТАРЪ.

Прежде всего обратимъ вниманіе на злобную 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 Агане 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 презрѣніемъ 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, *госпожа 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.

Скрижаль VI, колонна II.

Издубаръ говоритъ Истаръ:

. . . . . .

2. Думуци (Таммузъ) [1]) супругъ твой отъ тебя.... [2])
3. Всѣ страны плачутъ объ его любви,
4. Ты любилась и съ дикимъ орломъ
5. и ты сломала ему крылья.

. . . . . .

7. Ты любилась и съ львомъ полнымъ силы
8. и ты вытащила у него семь когтей.
9. Ты любилась и съ конемъ славнымъ въ битвѣ.
11. Черезъ семь каспу [3]) любовь его тебѣ опротивѣла.

. . . . . .

14. Ты любилась 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 любилась 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 Lenormant v. II, p. 94 sq.

[2]) Въ оригиналѣ здѣсь пропускъ.

[3]) Деличъ, котораго переводу мы слѣдуемъ, указываетъ, что *каспу* приблизительно равняется двумъ часамъ. Семь Каспу-четырнадцать 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 разсказывала, 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 (Курнуга) по имени *Нин-ки-галъ*, играетъ въ вавилонской миѳологіи такую же первенствующую въ подземномъ мірѣ роль, какъ у грековъ Персефона, и конечно первая есть первообразъ второй.

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

„Мать царицы подземнаго міра есть царица полей и преклоняется передъ своею дочерью“. Кажется несомнѣннымъ, что легенда похищенія Прозерпины Персефоной 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, Деспоины, Коры, 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]) Желающіе прочесть эту интересную легенду могутъ найти ее по нѣмецки у Делича въ Smith's Chaldaeische 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 впавшихъ въ идолопоклонство іудеевъ обличеніе пророковъ: у Іезекіиля VIII, 14, и посланіе Іереміи ст. 30 31. Обряды культа Адониса повидимому тожественнаго 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-Лукіана de dea Syra § 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 плодоносной почвы, возникшее лишь тогда, когда извѣстныя племена вносятъ въ Грецію жизнь земледѣльческую съ чистою ведическою семьею. — Объ этомъ мы будемъ говорить въ особомъ отдѣлѣ Прометей (гл. X). Но легенда о дочери Деметеръ, сдѣлавшейся царицею міра умершихъ, есть конечно легенда, основанная на вавилонскомъ миѳѣ. Дальнѣйшее развитіе миѳа, сближающаго погребеніе и смерть человѣка съ погребеніемъ и смертью зерна, есть уже философская, а не легендарная работа мысли грековъ. Позднѣйшія вѣрованія, отмѣченныя именемъ Орфическихъ, или Діонисскихъ таинствъ, можетъ быть подъ вліяніемъ мистическихъ идей,—шедшихъ также съ востока, но уже вторымъ, или третьимъ потокомъ,—развили идею и вѣрованіе о возрожденіи человѣка къ новой жизни, какъ умершее зерно воскресаетъ и прозябаетъ къ новой жизни съ появленіемъ весны [1]).

Когда самка Истаръ спускается въ вавилонской легендѣ въ адъ, то ее тамъ удерживаетъ силою страшная богиня ада.

На задней сторонѣ скрижали, на которой начертано сказаніе объ этомъ похожденіи Истаръ, начертано повѣствованіе о томъ, что въ ея отсутствіе происходитъ на землѣ. (У Делича Genesis S. 201).

Солнце *Самасъ* жалуется отцу своему *Еа*:

5. Истаръ спустилась въ подземный міръ
6. . . . . и не возвращалась.
7. Не захотѣлъ быкъ совокупляться съ коровой и оселъ приблизиться къ ослицѣ,
8. и раба не захотѣла приблизиться къ господину своему,
9. и господинъ пересталъ требовать,
10. и раба перестала давать плодъ [2]).

---

[1]) Объ этомъ 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 путешествіе Ленормана въ южную Италію подъ именемъ „La grande Grèce“ (1881) v. I, pp. 321, 395—408; II, p. 100 etc.

[2]) Та же мысль, хотя въ измѣненной и болѣе чистой формѣ, выражена въ греческомъ сказаніи о томъ, что когда Персефона была похищена, то поля перестали давать плодъ (Гомер. гимнъ Деметеръ, ст. 305—313). Не надо забывать, что царица подземнаго міра въ измѣненномъ уже сказаніи Финикіи есть соперница Астарты, любимой Адонисомъ, и что Персефона грековъ слилась въ послѣдующихъ легендахъ Греціи и съ Афродитой, и съ Аріадной, и съ матерью своею Деметеръ, такъ что въ этой путаницѣ измѣнявшихся миѳовъ надо главнѣйше уловлять основныя мысли миѳовъ, 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 тріадъ 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 сыну своему [2]).

Ленорманъ въ письмѣ своемъ къ Лонгперріе (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 миѳами, но рѣзче этихъ послѣднихъ и съ болѣе антропоморфическимъ характеромъ, чѣмъ философскіе миѳы египтянъ. Ленорманъ называетъ эту группу религій сиро-евфратскими, причисляя къ нимъ и древнія языческія вѣрованія арабовъ. Особенность этихъ религій — тріада, состоящая изъ боговъ: мужа, жены и сына ихъ, любовника матери.

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

---

[1]) Есть признаки, что Истаръ могла выработаться изъ культа духовъ, въ числѣ которыхъ Аккады называли *лиллаль* и *кіель-лиллаль*; эти послѣдніе были то, что мы называемъ инкубами и суккубами и которые носили имя *лилу* самецъ и *лилитуъ*, самка, у ассиріянъ. (Ср. евр. *лилиѳъ*, 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 эпопеѣ Истаръ нѣтъ прямаго 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 миѳологіи Вавилона есть бракъ богини Белтисъ съ сыномъ своимъ Нином̀ъ, или Нинином̀ъ, что прямо указываетъ на родство Белтисъ съ разсказомъ о Семирамидѣ. Ср. Ancient Monarchies of George Rowlinson (ed. of 1871) v. p. 121; II, p. 119.

т. е. не имѣющаго другаго начала, кромѣ самого себя [1]); далѣе египетская символистика не идетъ. Не такъ въ религіяхъ сирофиникійскихъ: хотя основная идея миѳа 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, *magna 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 Карѳагенѣ,—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 остальныя сирофиникійскія и арабскія богини, и которыхъ одна только форма была Истаръ.

Что въ началѣ идея о богиняхъ оплодотворенія была лишь мыслію 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 Пьеррѐ, pp. 5, 96.

[2]) Или кормилицы; ихъ эмблема корова съ теленкомъ и многочисленныя груди. См. le culte païen de la Kaabah de Lenormant, pp. 143 et suiv.; 202—205.

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

[4]) См. Lenormant la Kaabah. l. 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 миѳахъ, то можно навѣрное утверждать, что въ государствахъ, облегавшихъ 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 миѳомъ. Въ Антіохіи (Movers, die Phoenizier v. I, p. 206). Адонизіи праздновались въ осеннее равноденствіе; въ храмахъ же Библуса и Аѳаки [3]) смерть Адониса оплакивалась въ лѣтній солнцеповоротъ. Основная мысль вездѣ тождественна: молодой, прекрасный лучезарный богъ убивается отцомъ своимъ, чтобы снова воскреснуть, но въ одной системѣ Адонисъ умираетъ осенью, чтобы воскреснуть весною; 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 Kaaßah 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]) Аѳака въ Цеде-Сиріи между Библусомъ и Гіераполисомъ 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 взорамъ 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 вожделѣній [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-Персефоной,—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 миѳологіи, мы должны постоянно имѣть въ виду, что греки никогда не изучали таинственнаго смысла миѳовъ, къ нимъ входящихъ, въ то время, когда они принимали ихъ въ свой культъ. Позже они объясняли ихъ по своему, нѣкоторые изъ ихъ философовъ иногда, изучивъ миѳы, 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 разработывали миѳы исключительно съ греческой точки зрѣнія, не справляясь, какъ думали о нихъ варвары, среди которыхъ миѳы 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 идиллію Теокрита XV и Біона I.—Изслѣдованія 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 миѳа см. la Kaaḥaḥ 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 Аѳинахъ стояла статуя Афродиты, имѣвшая форму четвероугольныхъ Гермесовъ (столбовъ), и что надпись гласила, что Афродита Уранія древнѣйшая изъ Мойръ (или Керъ см. ниже на ст. 217 Теогоніи), т. е. изъ богинь судебъ. Намъ кажется, что это позднѣйшее измышленіе.

никли. Самый Геродотъ, искавшій вездѣ египетскихъ началъ греческихъ вѣрованій, таинственно умалчиваетъ о значеніи миѳовъ [1]).

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 аѳинскомъ культѣ Афродиты Пандемосъ и въ извѣстномъ культѣ Афродиты въ Коринѳѣ, гдѣ настоящими законными жрицами богини были многочисленныя публичныя женщины, которымъ даже поручалось отъ города испрашивать у богини милостей [2]).

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, оскопившись, но возрождается въ соснѣ (или въ миндальномъ деревѣ). Мы не будемъ слѣдить за всѣмъ развитіемъ этого довольно сложнаго миѳа [3]), 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 Syra“; 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 разсказъ объ оскопленіи себя Комбадуса и обычай еже-

[1]) Ср. напр. Герод. II, 171.

[2]) Maury, Hist. des Relig. v. I, p. 488; 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. Causab. 469. Изслѣдованія 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 paien 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 оскопленія 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 Паѳосѣ 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. Сиц. 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 оттѣнкомъ.

былъ причиною космическихъ браковъ Геи, то какъ объяснить, что въ ст. 822 Теогоніи Гея зачинаетъ Тифоеуса 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 неблагопріятномъ 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 Эосъ, 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 циническою легендой сирійскаго происхожденія [3]).

---

[1]) Gladstone's Inventus Mundi Aphrodite pp. 311—317.

[2]) Діоне (женское отъ Дія) 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 грековъ 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 опредѣленное время, Кроносъ, обрѣзаетъ косою 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 пѣны рожденною“* Афродитою, которая утрачиваетъ свой характеръ чистаго явленія природы, чтобы дать мѣсто той богинѣ, сладострастія, которая есть Астарта Афродита.

Вѣроятно легенда складывается въ Аттикѣ, когда внесенъ уже былъ культъ красавицы Пандемосъ. Культъ этотъ поэтизируется, какъ мы видѣли элементами ведическими, пѣною — облаками и кровью утренней багряницы зари. Но тутъ кончается греческій вымыселъ: оскопленіе Урана, какъ появленіе богини на Кипрѣ и другихъ южныхъ островахъ, указываютъ на миѳъ Сиріи съ тою особенностью, что Гезіодъ, или составители легендъ, заставивъ части тѣла Урана упасть въ море, (ст. 189),—повидимому западное, ибо дѣйствіе происходитъ въ Эпирѣ [1]),—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 Syra § 4) одинъ изъ жрецовъ говорилъ, что храмъ Астарты въ Сидонѣ есть въ сущности храмъ Европы, дочери Агенора, которую Зевсъ похищаетъ 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 Эосъ.

Мы еще должны отмѣтить одно философское развитіе греческаго миѳа. Павзаній [1]), упоминая о деревянныхъ изображеніяхъ Афродиты,—якобы посвященныхъ еще Гармоніей, женою Кадма,—указываетъ, что ѳиванская Афродита называлась Уранією, Пандемосъ и Апострофіей. Первыя 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 миѳа 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, Эосъ, 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 похищаетъ Титона и Кефала (ст. 984 и 986 Теог.) [2]), смертныхъ людей, точно также, какъ Афродита похищаетъ Фаэтона (987), который вѣроятно тотъ же Адонисъ [3]). Въ нѣкоторыхъ однако изъ этихъ миѳовъ слышится какъ будто воспоминаніе—хотя неясное, смутное—объ Утренней Зарѣ, выходящей изъ головы солнца, какъ напр. въ самомъ имени κέφαλος 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 Langu: II, 415) указываетъ на латинскій терминъ aurea Venera, въ которомъ можно прослѣдить связь между той богиней, которая на-

[1]) Павз. IX, 16, § 2.

[2]) По Аполлодору III, 13, § 4, Титонъ—сынъ Эосъ отъ Кефала.

[3]) Ср. Maury Hist. des Rel. etc. v. III, 202. Всѣ эти миѳы какъ бы указываютъ на общее происхожденіе, родствомъ между Кефаломъ, Киниромъ, 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 половаго акта болѣе утонченными формами искательства любви.

# СКАЗАНІЕ ВТОРОЕ.

## О ДѢТЯХЪ НОЧИ.

211. Ночь же родила ненавистнаго Моросъ и черную Керу
212. и Θанатоса 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 плодоносныхъ:
217. и Мойровъ и неумолимо наказующихъ Керъ родила:
218. Клото, Лахезисъ и Атропосъ, которыя смертныхъ
219. родящихся одѣляютъ счастіемъ и несчастіемъ,
220. каждый поступокъ людей и боговъ выслѣживаютъ,
221. и никогда не останавливаютъ божественнаго страшнаго гнѣва,
222. доколѣ того, кто согрѣшилъ не постигнутъ тяжелою карой.
223. Еще родила Немезиду на страданіе смертныхъ человѣковъ
224. Ночь пагубная; послѣ того же Обманъ родила и Прелюбодѣяніе,
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 физіологическія (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 измышленія [1]). 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 (Моросъ), Насильственную Смерть (Керу), Смерть (Ѳанатосъ), Сонъ (Гипносъ) и Сновидѣнія (Онейры) (211—213).

Потомъ (ст. 214) Позоръ (Момосъ), Бѣдствіе (Ойзосъ).

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

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

---

[1]) Впослѣдствіи всѣ эти дѣятели, въ особенности изрекавшіе 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 разсмотрѣны нами ниже; Ате, потемнительница разсудка; наконецъ Оркосъ, или Клятва, божество, карающее клятвопреступленіе и лжесвидѣтельство (225—232).

Мы не понимаемъ, почему въ настоящемъ сказаніи въ числѣ дочерей Ночи являются Гесперіды, 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 миѳа кажется совершенно неумѣстнымъ. Мы еще замѣтимъ, что Гесперіды 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—внѣ миѳологической 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 (μόρος) 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 миѳологіи. Лишь нѣкоторыми изъ нихъ воспользовались впослѣдствіи 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 Θанатосомъ, 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. Иліаду II, 1—40; Одисс. XIX, 562 sq.). Для Гезіода это не миѳологическія существа, повторяемъ мы, а перечисленіе разныхъ явленій человѣческой жизни, которыя онъ олицетворяетъ въ именахъ ихъ.

Точно такой же характеръ имѣютъ Момосъ—позоръ и Ойзосъ—бѣдствіе, которые исчезли изъ позднѣйшей миѳологіи.

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 Ѳемиды и Зевса, что̀ 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) μοιραγέτης, 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 (Inv. 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 противополагается слову *аμμορία*, т. е. злой судьбѣ.

„Благую и злую судьбину ниспосылаетъ людямъ".

Чтобъ Мойра имѣла мрачный смыслъ, кажется къ имени ея долженъ былъ быть приданъ мрачный эпитетъ, какъ въ Иліадѣ XII, 116, гдѣ объ Азіѣ сказано, что его постигла „участь лихая": μοῖρα δυσώνυμος; 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 опредѣленной, 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 тожественны, но что когда явилась легенда о рожденіи Мойръ отъ Зевса и Ѳемиды, то изъ слѣпыхъ дочерей Ночи Мойры сдѣлались разумными силами, чѣмъ и отдѣлились отъ Керъ (Maigu, O. cit. I, p. 375).

Далѣе Мори очень правильно замѣчаетъ, (I, 570), что Эринніи [2]) напоминаютъ Керъ гезіодической и гомерической поэзіи и позже сливаются съ Керами, какъ напр. въ трагедіи Эсхилла „Семеро противъ Ѳивъ" (ст. 1055) въ выраженіи: *Керы-Эринніи*, или злосчастія—Эринніи. Мойры же болѣе и болѣе начинаютъ олицетворять отвлеченную идею судьбы. Въ трагедіи „связанный Прометей" Мойры названы *трехъ-образными*, и имя ихъ связано съ *всегда помнящими* Эринніями 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 Якобса № 700 по ссылкѣ Мори. Мы полагаемъ, что Альфредъ Мори ссылается на Діодора Тарсскаго, 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 Эринніи,—какъ нравственныя существа, — не на своемъ мѣстѣ въ космогонической легендѣ.

что онѣ совершенно слились съ Эринніями, а Мойры олицетворяли приговоръ судьбы.

Кстати: эти существа Керы, Мойры и Эриннiи очень быть можетъ—какъ думаетъ собственно объ Мойрахъ и Мори (O. cit. I, 159)—суть остатокъ древнѣйшаго культа духовъ, о которомъ мы будемъ говорить подробно при разборѣ легенды о Прометеѣ. Но мы не можемъ не остановиться на томъ любопытномъ указаніи Павзанія (I, 19 § 2), о которомъ мы уже упоминали: что онъ въ Аѳинахъ въ садахъ видѣлъ статую Афродиты четвероугольной формы, какъ Гермесы (т. е. гіератическаго 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 поздняго 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 выяснить выше [1]).

Въ Гезіодѣ 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 принадлежатъ 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 Ѳемиды и Зевса, то сказано:

904. (Ѳемида) 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 гезіодической легендѣ Мойры и Керы совершенно еще тожественны, можетъ быть представляя

---

[1]) Можетъ быть можно предположить, что вѣрованіе въ планету Истаръ-Астарту, которая называлась „планетой счастія“ 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 Ленормана le culte de la Kaabah p. 161 sq.

только двѣ стороны одного и того же понятія; и имена сестеръ, прядущихъ нить [1]), принадлежатъ 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 воззрѣніе, 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 миѳологическій лексиконъ [2]) и лексикографъ Лиддель (sub voc.) указываютъ оба, что Немезида по понятію древнихъ нетолько мстила за совершенное зло, но — будучи распредѣлительницею благъ (отъ глагола νέμω, distribuo)—еще преслѣдовала тѣхъ, которые пользовались слишкомъ большими благами, счастіемъ, или удачей въ жизни: она ихъ ввергала въ бѣдствія, которыя служили противовѣсомъ бывшему ихъ счастію. 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 счастіе 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 аттрибутахъ, придаваемыхъ Паркамъ позднѣйшими миѳографами. Клото изображалась съ прялкой, Лахезисъ пряла нить, Атропосъ ее обрѣзывала. Послѣдняя по ст. 259 Щита 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 лебедя Зевса, а отъ брака лебедя—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 близь Марабона въ Аттикѣ, другой въ Іоніи близь Смирны (См. Павзанія I, 33, VII, 5). Павзаній разсказываетъ, 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 дѣяніе 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 прямаго подтвержденія этого взгляда въ древнихъ писателяхъ.

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

Упоминаніе 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 золотаго вѣка въ п. Раб. и Дни ст. 113 онъ говоритъ: „несчастная 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, изданныя въ Амстердамѣ въ 1701, 1708 и 1710 годахъ и въ Лейпцигѣ въ 1713.

зывали по поводу всѣхъ рожденій отъ Ночи. Намъ кажется, что Гезіодъ, начертывая картину символическихъ дѣтей Раздора, имѣлъ въ виду нѣкоторые округи 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), *голодъ*, *страданіе вызывающее слезы*, *драки*, *убійства*, *битвы*, *избіеніе людей*, *ссоры*, *лживыя рѣчи* и *возраженія* столь же лживыя, *неуваженіе къ закону*, и наконецъ два существа, вошедшія въ миѳологію *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 Опоэійскіе Локры, въ г. Наупактъ, 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 отвлеченнаго понятія въ антропоморфическое существо. Народное чувство откидываетъ многихъ изъ возникающихъ такимъ образомъ божествъ и возвращаетъ имъ нарицательное ихъ значеніе, но нѣкоторыя изъ созданій воображенія поэтовъ начинаютъ жить миѳологическою жизнію.

[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 разсчитать послѣдствія своихъ дѣяній и безуміе, овладѣвающее человѣкомъ, когда мысль его затемнена страстью или самонадѣянностью.

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

Оркосъ, или правильнѣе Хоркосъ, 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, jusjurandum; но настоящее его значеніе равносильно слову адъ, или какъ указываетъ Ленорманъ (Grande Grèce I, 144—145)—Хоркосъ значитъ ограда, 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 вы [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 Воссіусомъ старшимъ (Theol. Gentil. L. II, c. 60) слова Оркусъ отъ еврейскаго *арка*, земля. Этимологія по всей вѣроятности фантастическая, но во всякомъ случаѣ Оркосъ 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 безсмертными, не могли умереть, но могли быть, какъ древнія династіи натуральныхъ силъ (т. е. титаны), свергнуты въ подземный міръ за нарушеніе 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 миѳологіи, регулированной уже стройнымъ умомъ грековъ изъ обрывковъ разныхъ вѣрованій, первыя двѣ династіи боговъ погибаютъ, или свергаются вслѣдствіи несправедливости Урана и Кроноса къ дѣтямъ своимъ.

# СКАЗАНІЕ ТРЕТІЕ.

## ДѢТИ ПОНТА И ИХЪ ПОТОМСТВО.

(ст. 233—269 Теогоніи).

233. Нерея, всегда правдиваго и честнаго родилъ Понтъ
234. перворожденнаго сына, оттого называютъ старымъ
235. его, что онъ правдивъ и добръ, и законовъ
236. не предаетъ забвенію, но правильное и мягкое правосудіе вѣдаетъ;
237. потомъ родилъ онъ (Понтъ) великаго Θаумаса и сильнаго Форка,
238. съ Геей смѣшавшись, а также Кето красиво ланитую
239. и Еврибію, духъ адаманта въ груди имѣющую.
240. Отъ Нерея же родились прелестныя дочери богини
241. въ (пучинахъ) безплоднаго Понта отъ Дорисъ красиво кудрявой,
242. дочери Океана, всеобъемлющаго потока:
243. Прото, Евкранте, Сао, Амфитрита,
244. Евдора, Θетисъ, Галена, Глаука,
245. Кимотое, Спейо, Θое, миловидная Галія,
246. Мелита граціозная, Евлимена, Агава,
247. Пазиѳея, Ерато, Евника розо-рукая,
248. Дото, Прото, Феруса, Динамена,
249. Несайе, Актея, Протомедея
250. Дорисъ, Панопія и статная Галатея,
251. миловидная Гиппоѳое 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. Глаукономе смѣхолюбивая, Понтопорейа,
257. Ліагора, Евагора, Лаомедея,
258. Полинома, Аутоное, Лиссіанасса,

259. Еварна образомъ миловидная, видомъ безукоризненная,
260. и Псамаѳа граціозная тѣломъ, и божественная Мениппа,
261. и Незо, Евпомпе, Ѳемиста, Проное,
262. и Немертеса, обладающая разумомъ (своего) безсмертнаго отца.
263. Эти то отъ Нерея непорочнаго родившіяся,
264. пятьдесятъ [1]) дочерей въ превосходныхъ работахъ искусныя.
265. Ѳаумасъ 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 Нерея (ст. 233—236 и 238).

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

Нерея 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 ἅλιος, „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 миѳологіи, который воплощенъ въ Теогоніи Гезіода, Нерей повидимому есть только олицетвореніе тихаго привѣтливаго моря, противополагаемаго бурному опасному морю, хотя въ началѣ, какъ указываютъ многіе ученые, Нерей—какъ морской богъ—въ греческой миѳологіи 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]) Иліада XVIII, 141.

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

[4]) Таково мнѣніе Крейцера Symbolik III, 59 и Гладстона Inventus Mundi pp. 243—249. У Воссія (Theol. Gentil. II, с. 77) имя Нерея производится отъ слова ναρός: жидкій, текущій.

По поводу самого Понта, отца Нерея, мы напомнимъ, что по ст. 132 Теогоніи онъ рожденъ Геею безъ участія мужеской силы и,—какъ мы уже имѣли случай говорить по этому поводу, — онъ былъ въ числѣ божествъ тѣхъ аутохтоновъ, которыхъ греки нашли на полуостровѣ: но Нерей съ братьями, рожденные отъ Понта и Геи, суть уже порожденія греческаго ума, и въ числѣ ихъ Нерей чтится нетолько какъ отвлеченное понятіе о морѣ вообще, но какъ море гостепріимное, ласковое, тихое. Мы уже нѣсколько разъ говорили о трудности уловить разные моменты развитія миѳа, тѣмъ болѣе, что онъ въ разныхъ мѣстахъ могъ имѣть разное значеніе: такъ очень быть можетъ, что въ Іоніи, въ М. Азіи, Нерей былъ тожественъ Океану, на 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 Геи-земли, т. е. Нерей былъ символомъ тѣхъ бухтъ и заливовъ, служившихъ безопаснымъ пристанищемъ мореплавателямъ, которые образовались отъ сближенія моря и земли.

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

б) Дѣти Нерея отъ Океаниды Дорисъ (ст. 350 Теог. и Аполлодоръ I, 2, § 2 и 7) суть пятьдесятъ Нереидъ (ст. 243—264 Теогоніи), которыхъ отличіе отъ Океанинъ (ниже ст. 349 и сл.) въ гезіодической Теогоніи заключается повидимому въ томъ, что Океанъ считался рѣкою сладкой воды, обтекающей землю, а дочери его суть нимфы источниковъ; Нереиды же, какъ дочери соленаго моря воплощаютъ въ себѣ разныя явленія моря и его движеній, какъ то: прибоя, прилива, волненія, покойнаго моря, и въ совокупности олицетворяютъ волны. Нереиды можетъ быть въ началѣ были тожественны 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 тожественны, 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 миѳологіи то отдѣленіе однихъ отъ другихъ, о которомъ мы выше говорили. Нереидъ повидимому всегда чтили при морскомъ берегѣ. Такъ напримѣръ Павзаній (Коринѳіака 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 Ѳаласссы, (т. е. моря), которая подымаетъ кверху ребенка Афродиту, Ѳаласса 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 Ѳетисъ не разъясняются 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 тожественна и съ Аѳиной, и съ Палладой (въ смыслѣ дѣвицы πάλλαξ; см. ссылки Мори l. cit.), и что имя ея напоминаетъ Trita aptya ведъ [4]). Что касается Ѳетисъ, то мы объ ней будемъ говорить особо по поводу брака ея съ Пелеемъ въ разборѣ легенды о Прометеѣ и Пандорѣ.

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

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

---

[1]) Ахиллесъ былъ сынъ Нереиды Ѳетисъ: Иліада, I, 352—360.

[2]) Приморскій городъ Сиріи на югъ отъ Лаодикеи, приблизительно подъ 35° 25′ сѣв. широты.

[3]) Нѣмецкій переводъ Гезіода, 1861 Штуттгартъ, изд. Мецлера.

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

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); Гиппоѳое и Гиппоное — какъ кони несущіяся, Киммодоке—учащая познавать волны; Киматологе—успокаивающая волны; Кимо—волна; Ейоне—(берега низменнаго), береговая; Галимеда—повелѣвающая солеными водами; Глаукономе—пасущая свѣтящихся (рыбъ); Понтопорея — по морю двигающаяся; Ліагора и Евагора—обѣ съ намекомъ на сборище, т. е. на торговыя мѣста для сбыта произведеній. Лаомедейа—властительница народа; Полинома—многихъ пасущая; Аутоное—въ мысль углубленная; Лисіанасса — собирающая прибытокъ, Еварне — богатая овцами, Псамаѳа—прибережнаго песка волна; Мениппа — на коняхъ смѣлая; Незо — островитянка, Евпомпе — счастливая (судо) водительница; Ѳемисто—судъ дающая; Проное—предусмотрительная; Немертеса—не ложная.

Нѣкоторыя изъ объясненій Брауна нѣсколько натянуты, но вообще Нереиды въ послѣднемъ гезіодическомъ значеніи своемъ конечно суть только явленія моря, каково бы ни было ихъ первоначальное значеніе, и въ этомъ видѣ онѣ уже не продуктъ миѳологіи, 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 Ѳаумаса* (ст. 265—269 Теогоніи).

265. Ѳаумасъ же Океана глубокотекущаго 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 летятъ онѣ.

Имя Ѳаумаса означаетъ чудо, то, что возбуждаетъ удивленіе Ѳαῦμα и вѣроятно символически представляетъ совокупность всѣхъ

[1]) Кажется, что въ Критской миѳологіи Пазиѳе была одинъ изъ видовъ Астарты. Ср. Критскую легенду о страсти ея къ быку (Аполлод. III, 15, 9). При томъ тамъ Пазиѳе была дочь солнца—Геліоса Аполл. I, 9, § 1. Есть причины думать, что въ списокъ Нереидъ вошли многія божества.

явленій на морѣ, возбуждавшихъ удивленіе въ первыхъ или неопытныхъ мореплавателяхъ. Супруга его Електра, одна изъ Океанидъ (ст. 349) означаетъ „свѣтящуюся", вѣроятно съ намекомъ на разныя свѣтовыя явленія моря, какъ напримѣръ когда оно блеститъ фосфорическимъ свѣтомъ, или когда на мачтахъ появляются огни Св. Ельма, которые получили потомъ особое значеніе огней Діоскуровъ [1]).

Дѣти Θаумаса 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", celera, ὠκεῖα 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, ποδας ὠκεα (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 миѳологическомъ, когда явленіе начинаетъ принимать человѣческій образъ.

То же самое мы видимъ и въ сказаніи о дочеряхъ Θаумаса Гарпіяхъ. Появленіе ихъ въ настоящей легендѣ было бы непонятно, если-бы мы держались только того образа ихъ, который выработанъ позднѣйшей миѳологіей. 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—Аэлла и Окипетта — означаютъ *бурная* и *быстро летящая*, и по всей вѣроятности Гарпіи 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 Θаумасомъ. Мы не совсѣмъ согласны съ этимъ сравненіемъ, но считаемъ вполнѣ возможнымъ, что именно тотъ складъ ума, который воспитался на гимнахъ ведъ, олицетворявшихъ природныя явленія въ поэтическихъ образахъ, произвелъ и перво-

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

начальную легенду о Ѳаумасѣ, Електрѣ, Ирисъ 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 геѕіодической легендѣ Ѳаумаса), можно видѣть языкъ племенъ, находившихся еще подъ вліяніемъ ведическихъ образовъ и мыслей и выражавшихся тѣмъ образнымъ языкомъ, который не ведетъ за собою непремѣнно 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, вдаль 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 Ἅρπυιαι, отъ глагола ἁρπάζω, гаріо, похищаю, схватываю, (ср. ἅρπαξ, грабежъ, похищеніе) и наконецъ отъ ἅρπη, хищная птица, чѣмъ и опредѣлился тотъ образъ, въ которомъ представляли Гарпій, оставивъ за ними дѣвичьи лица согласно первому сказанію, называющему ихъ дочерьми Ѳаумаса.

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 миѳологическій, 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 ссылкѣ Hederich's Lex. Mythologicum ad. voc. Harpia. Maury въ ссылкѣ (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 (Maury Rel. I, 302) и отчасти этническомъ героѣ *Персеѣ*, который долженъ былъ, какъ Геракл, имѣть своихъ пѣвцовъ и особый отдѣлъ пѣсенъ, говорящихъ о немъ [1]).

---

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

# СКАЗАНІЕ 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 Грайами называютъ
272. безсмертные боги и по землѣ ходящіе человѣки:
273. Пефреду въ красивомъ пеплумѣ и Еніо въ шафраннаго цвѣта пеплумѣ,
274. и Горгонъ, которыя живутъ за знаменитымъ Океаномъ
275. въ дальнѣйшихъ предѣлахъ близъ ночи, гдѣ Гесперіды звонкоголосыя,—
276. Стено, Евріале и Медуза многострадальная.
277. Она одна изъ нихъ смертной была, другія же безсмертны 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 рукахъ своихъ,
284. Этотъ же, возлетая, оставляя землю матерь стадъ,
285. приближается къ безсмертнымъ, 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, родятся двѣ (у Аполлодора три) сѣдыя Граи, Пефредо и Еніо (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 — родятся изъ крови ея лишь тогда, когда Персей отсѣкаетъ ей голову. Хризаоръ родится, держа въ рукахъ золотой мечъ, Пегазъ же возлетаетъ 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 защемлены такъ сказать три легенды вводныя, изъ которыхъ одна говоритъ о Медузѣ, убитой Персеемъ, и дѣтяхъ Медузы; другая говоритъ о Геріонѣ, внукѣ Медузы, убитомъ Гераклом, 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 символистической легенды, а самостоятельные разсказы, только искусственно привязанные къ поэтическому описанію моря, вѣроятно еще потому, что эти разсказы привезены чужеземными мореплавателями, приставшими 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 возлетаетъ къ Зевсу, неся ему громы и молніи. Это совершенно несогласно съ текстомъ ни Тейбнерова изданія, ни изданія Firmin Didot. Ср. и Крейцера Symbolik IV, 203. Мы нигдѣ не встрѣчали указанія, чтобы Хризаоръ возлеталъ 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 (p. 244 sq.) полагаетъ, что Форкъ былъ элементарнымъ морскимъ богомъ финикійцевъ. Что онъ былъ богъ чуждый грекамъ, принадлежавшій къ внѣ-эллинскому 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 торговыя 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 Κῆτος морское чудовище, или рыба-китъ, cetus. Въ послѣднемъ значеніи морское чудовище было послано Посейдономъ: для наказанія эѳіопянина Кефея въ легендѣ освобожденія Персеемъ Андромеды (Аполлодоръ II, 4, § 3, Превр. Овидія IV, 687 sq.); и для наказанія Лаомедона Троянскаго въ легендѣ освобожденія Гезіоны Гераклемъ (Аполлодоръ II, 5, § 9; Діодоръ IV, 42, ср. Иліаду V, 639 sq. [2]).

Крейцеръ (Symbolik) II, 403, 404 Anm.) связуетъ имя Кето съ именемъ богини рыбы Деркето [3]), т. е. другими словами связуетъ легенды, гдѣ появляется имя Кето, съ сирійскими легендами. Чудовище Кетосъ является — какъ мы видѣли—въ двухъ характеристическихъ легендахъ о дѣвушкахъ, выставленныхъ на съѣденіе 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 Кетосъ 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 Hygini Astronomica II, § XXXI Кетосъ, Cetus, помѣщенъ въ число созвѣздій.

[3]) Діод. Сиц. (Кн. II, 4), говоря о сирійской богинѣ Деркето, 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 финикіянъ, слышанный отъ этихъ мореплавателей греками. Сказанія ихъ суть такимъ образомъ *дѣти моря* и *корабля*.

Объ Грайахъ можно весьма мало сказать. Гезіодъ называетъ двухъ, Аполлодоръ 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 миѳа — 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 говоритъ 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 символистика вполнѣ 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 Нерея 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 миѳу 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 — миѳъ 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, извѣстной 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 γοργόνιον, 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 стоглазымъ 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, подымающіяся дѣйствіемъ солнца и образующія облака. Какъ бы то ни было и несмотря на цѣлую литературу, возникшую для объясненія миѳа Горгонъ [1]), мы не можемъ сказать, чтобы онѣ были объяснены вполнѣ удовлетворительно. Если бы мы приняли разъясненіе Мори, или Крейцера, то надо предположить, что надъ созданіемъ миѳа работали мудрецы, поэты, философы, или жрецы, заключавшіе свои мысли въ сказочную оболочку. Но миѳъ не такъ создается; никакая каста жрецовъ не можетъ создать вѣрованій и сказаній; она можетъ въ школахъ своихъ передавать свои измышленія по поводу существующаго миѳа адептамъ школъ и давать вѣрованіямъ толпы глубокомысленныя объясненія, но выдумать сказаніе и навязать его народу никакая жреческая каста не въ состояніи. Миѳъ имѣетъ органическій ростъ въ устахъ и умахъ народа и создается помимо воли одного лица, сословія, или касты. Какъ возникъ миѳъ Горгонъ—мы вполнѣ опредѣлить не можемъ, но судя по Медузѣ, мы скорѣе относимъ его къ легендарнымъ разсказамъ о далекихъ путешествіяхъ,—разсказамъ, которымъ впослѣдствіи 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 Schulzeiting“ 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 Гезіоду, 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 Гезіоду названъ такъ, потому что родился при источникахъ (пэге—источникъ) Океана. Послѣдній возлетаетъ на небо и есть носитель громовъ и молній Зевса.

Таковъ разсказъ о Медузѣ въ миѳѣ, который—мы не колеблясь скажемъ — былъ не греческаго происхожденія, хотя его смѣшали съ другимъ древне-греческимъ миѳомъ, въ которомъ Медуза, или Горгона является одна (не имѣя сестеръ) *рожденною Землей въ помощь рожденнымъ отъ земли гигантамъ, боровшимся противъ Зевса.* Таковъ разсказъ Аѳинскій (Іоническій, 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 разсмотримъ его нѣсколько подробнѣе при анализѣ легенды о Прометеѣ 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 Гезіодъ, 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 Азіи, 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 Евріале и Стено.

Имена сестеръ Медузы не лишены нѣкотораго значенія. Сѳейно Σθεινώ производится лексикографами отъ существительнаго σθένος сила; Евріале Εὐρυάλη отъ εὐρύς широкій, пространный; Μέδουσα, женск.: отъ μέδων правитель, властитель [1]), и значитъ 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 разсказѣ о далекомъ странствованіи, который принялъ сказочную форму и дошелъ въ этомъ видѣ къ грекамъ. Онѣ суть отвлеченныя понятія и потому безсмертны; Медуза—какъ увидимъ ниже—есть можетъ быть тоже символическое представленіе или о прибережныхъ 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 солнцемъ [2]) 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, преодолѣвая волны (Грай), силу и пространство (Горгонъ), отрубаетъ голову Медузѣ, черезъ что являются Хризаоръ и Пегазъ. Не даромъ также Персей по Ферекиду Сиросскому [3]) и по Павзанію (IV, 35) убиваетъ чудовищъ и освобождаетъ дѣвушку на Палестинскомъ берегу около Іоппе (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 миѳическаго сказанія

---

[1]) Всѣ эти указанія см. у Лидделя. Медонъ по его же указанію есть въ сущности причастіе отъ устарѣвшаго глагола μέδω, 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 миѳа онъ разсѣкаетъ тучу, изъ которой льется благодѣтельный дождь, который зачала туча вслѣдствіе испареній моря—Посейдона. Онъ есть какъ бы и Индра и Митра по этимъ воззрѣніямъ.

[3]) Въ ссылкѣ Maury Hist. des Rel. III, 252.

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

еще разсказываютъ 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 противустала 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 царицей 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 соціальнымъ 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 миѳа 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 головѣ [1]); напротивъ преданіе Аргоса называетъ ее чудной красавицей, а Гезіодъ называетъ ее (267 Теог.) λυγρὰ παθοῦσα, грустная страдалица, или многострадальная, gravia

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

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

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію миѳа Медузы съ другой точки зрѣнія, которая оправдывается появленіемъ изъ нея (послѣ того какъ у ней была отрублена голова) двухъ миѳическихъ существъ—Хризаора и Пегаза (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 золотаго дождя на Данаю, или съ разсѣченіемъ земли золотымъ мечемъ персомъ Джемшидомъ, изобрѣтателемъ земледѣлія, въ иранскомъ сказаніи. Съ этимъ значеніемъ золота какъ плодородія связуется и эпитетъ χρυσάορος, 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 родятся 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 дотолѣ сожженной солнцемъ пустынѣ и о благодатномъ появленіи облаковъ надъ страною, дотолѣ 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 выдѣлить происхожденіе легендъ подъ этой греческой окраской.

Все это такая простая и понятная символистика, 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 разсказъ о земледѣльческой колоніи, основанной на озерѣ Тритонисѣ [1]), т. е. на той цѣпи многихъ соединяющихся между собою озеръ, которыя лежатъ у подошвы Атласа, невдалекѣ 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, соединявшій озеро Тритонъ съ моремъ (Аргонав. IV, ст. 1573 sq.; 1602 sq.), — но и изъ позднѣйшаго свидѣтельства Діодора Сицилійскаго (III, 68), а также изъ косвеннаго свидѣтельства древнихъ географовъ,—какъ Птоломея (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 разсказъ о прелестной странѣ, оплодотворенной Посейдономъ моремъ но 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, соединявшій 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 Сирта (Діод. Сиц. III, 68). Было другое озеро Тритонисъ въ Киренаикѣ (Страб. XVII, 3, § 20, Causab. 836), около котораго также группировались легенды преимущественно объ Аѳинѣ; но мы не о немъ говоримъ. На него были перенесены легенды повидимому съ древнѣйшаго западнаго Тритона, на восточный.

[2]) Риттеръ, Бевапъ, 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 Гесперіды звонкоголосыя". Гесперіды значатъ 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 миѳа, снятіе покрова таинственности, наброшеннаго финикіянами, когда знаніе объ этой странѣ поступило въ массу знаній грековъ. Нельзя еще упустить изъ виду, что мы опять имѣемъ передъ собой расколъ въ миѳѣ Гесперидъ, которыхъ греки повидимому помѣщали на сѣверѣ въ странѣ Гипербореевъ (Аполлодоръ 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 разсказъ о цвѣтущихъ ихъ африканскихъ колоніяхъ. Въ Syrtica regio и Africa prorria, 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 миѳа,—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 нѣм. Оссіандера 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 prorria.

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

3) Что вся легенда о дѣтяхъ Форка и Кето есть легенда морская *финикійская*, приданная къ символической легендѣ морской, *греческой* о дѣтяхъ Нерея и Θаумаса, 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 имѣютъ отцомъ море Форка и матерью Кето—корабль, на которомъ развозились эти разсказы.

Мы увидимъ ниже, что и послѣднее чадо Форка и Кето—*змѣй*, 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.

# СКАЗАНІЕ ПЯТОЕ.

## СЫНЪ ХРИЗАОРА ГЕРІОНЪ (Теог. 287—294).

287. Хризаоръ же родилъ трехъ-головаго 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 Тиринѳъ, переплывъ Океанъ,
293. убивъ Ортроса и пастыря быковъ Еврітіона
294. въ темномъ хлѣвѣ за знаменитымъ Океаномъ.

---

Хризаоръ беретъ въ супружество одну изъ Океанинъ (ниже ст. 351 Теог.) Каллирое и отъ нея имѣетъ трехголоваго, — а по позднѣйшимъ сказаніямъ (Аполлод. II, 5, § 10; Павз. V, 19, § 1) трехтуловищнаго Геріона. Гераклъ убиваетъ на островѣ Еритіи двухголовую собаку Ортроса, пастуха Еврітіона 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 міазмовъ. Въ настоящемъ же сказаніи Геріонъ повидимому имѣетъ два значенія, которыя мы укажемъ. Имя Геріонъ можетъ быть разложено на два слова: γῆ (γαῖα, земля) и древній глаголъ ῥὺω (=ἐρύω, тащить, волочить), что вѣроятно указываетъ на земледѣліе, какъ сына плодородной и орошенной почвы [2]).

---

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

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

Но Крейцеръ указываетъ еще на другое значеніе имени Γηρυονεύς, на которое указалъ Германъ, который производитъ это имя отъ глагола γηρύω, сказываю, разсказываю, или даже лгу, разсказываю басни [1]). 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 Méditerrannée, 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 Ibérie [2]) 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 Phérécyde [3]), 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 разсказы финикійцевъ, которые прикрывали свои дѣйствительныя открытія покровомъ аллегоріи. Весьма также вѣроятно, что первый, старѣйшій, Гераклъ, убившій по легендѣ Геріона былъ Тирскій Гераклъ, Мелькартъ [4]), а лишь впослѣдствіи оригинальная греческая легенда о національномъ Гераклѣ приписала ему дѣянія финикійскаго героя, сплавляя въ одно сказаніе о сынѣ Зевса и Алкмены Θиванской 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 Γηρυονεύς, fabulo, (von γηρύειν 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'Athenée 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 прочитано греками наоборотъ. Буква Θ, говоритъ онъ, есть такой же spiritus asper, какъ Ἡ; буквы же Σ и Μ часто совершенно тожественны въ древнемъ письмѣ. Читая наоборотъ имя Мелькартъ, греки могли прочитать (Θ)ΉΡΑΚΛΕΣ.

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

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

Ортросъ, двухголовый песъ, 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 человѣку, 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 миѳъ, а Мори со ссылкой на де-Витте (Etudes sur le mythe de Geryon) видитъ въ Орѳросѣ (Ὄρθρος) эмблему утренняго разсвѣта и сближаетъ Ортроса съ ведическимъ миѳомъ, собакой Сарама, 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 содѣлался таковымъ у аріевъ въ Сапта-Гинду. Но это положеніе Индры не было извѣстно аріямъ, которые унесли съ собою преобладаніе Дія Зевса.

Но, возвращаясь къ миѳу Геріона и Геракла, убившаго его и уведшаго его стада, мы вовсе не намѣрены утверждать, чтобъ этотъ миѳъ не имѣлъ солнечнаго значенія; мы думаемъ только, что это значеніе придано ему впослѣдствіи, искусственно; что это вопросъ хронологическій, это позднѣйшій фазисъ миѳа, 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]) Maury (Op. cit. I, 549) производитъ имя Евритіона отъ глагола ερεύθω, окрашиваю (краснымъ). Намъ кажется, что онъ неправъ; едва ли можно насильственно соединять Εὐρυτίων съ именемъ Ἐρυθείη, острова Еритіи. 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 предпріимчиваго народа, успѣвшаго осмотрѣть ранѣе всѣхъ другихъ народовъ не только бассейнъ 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 похожденія Персея, Геракла, Беллерофонта были впослѣдствіи пріурочены къ солнечному миѳу 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 (собирательная 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 финикіянъ, и грековъ [2]).

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

---

[1]) Sonneninsel Erythia, гов. 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 миѳическими 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 преодолѣваютъ ихъ и учреждаютъ земледѣльческую колонію и торговую станцію.

Какъ ни мало достовѣренъ Діодоръ Сицилійскій, но нельзя пренебрегать его разсказомъ 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 разсказы, а въ томъ, что онъ сшивалъ ихъ, не смотря на ихъ разнорѣчія, безъ всякой критики,— имѣлъ предъ собою сказаніе [3]) о покореніи части Иберіи безъ примѣси какого-бы то ни было астрономическаго значенія.

---

[1]) Т. е. Атлантическаго Океана, омывающаго полуостровъ Гадесъ (нынѣшній Кадиксъ).

[2]) Гибралтарскій.

[3]) Вѣроятно Ферекида Сиросскаго.

# СКАЗАНІЕ 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 священной 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. Близь 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 быстроглазою дѣвой;
308. она отъ него забеременѣвъ, родила гордыхъ духомъ чадъ:
309. во первыхъ Ортроса родила, пса Геріонова,
310. во вторыхъ родила еще необузданаго, непроизносимаго
311. Цербера, сырое пожирающаго, Аида пса мѣдноголосаго,
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. Геракль, 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 Пегазъ и мужественный Беллерофонтъ.
326. Еще родила она Фикса зловреднаго, несчастье Кадмеевъ,
327. отдавшись Ортросу, также (родила) немейскаго льва,
328. котораго Гера вскормила, Зевса славная подруга,
329. и послала на поля Немеи на страданіе людямъ.
330. Здѣсь обитая, онъ (левъ) злобно подстерегалъ родъ человѣческій,
331. владычествуя надъ Третосомъ, Немеей и Апезасомъ;
332. но и его побѣдила сила Гераклова.

Сказаніе о рожденіи Ехидны и дѣтей ея переноситъ насъ въ греческій міръ символистики, нѣкоторые образы которой однако напоминаютъ намъ миѳы Месопотаміи. Легенда эта,—хотя связанная съ сказаніемъ Форка и Кето посредствомъ рожденія Ехидны отъ Хризаора 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 разныхъ явленій природы вреднаго свойства, дѣйствующихъ губительно на жизнь, или здоровье человѣка.

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

Въ этомъ рядѣ рожденій надо отдѣлить 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 символистики.

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 миѳа есть повидимому символъ три раза вспаханнаго поля или три раза въ годъ дающаго свои плоды поля, обработаннаго впервые Геракломъ въ качествѣ земледѣльца [1]). 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 змѣю. 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 міазмовъ, подымающихся 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 людей [2]), 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 значеніе [3]). Лернская Гидра убита Геракломъ повидимому тоже въ качествѣ земледѣльца, превратившаго болота Арголиды 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 безсмертна, что явно указы-

---

[1]) Мы не безъ основанія перенесли въ эту часть анализа пониманіе въ этомъ смыслѣ миѳа о Геріонѣ, ибо мы въ шестомъ сказаніи находимся среди символистики, между тѣмъ, какъ въ пятомъ мы были въ средѣ преданій. Разсмотрѣніе миѳа о Гераклѣ земледѣльцѣ, одолѣвающемъ 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 Геракл—Солнце, но и Геракл, убивающій Геріона, какъ земледѣлецъ, суть позднѣйшія измышленія и придачи къ первоначальной легендѣ, въ которой Геракл—собирательная 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-пелазгическая эра—земля, злобящаяся на грека—Геракла, или царица и олицетвореніе нижнихъ слоевъ воздуха. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ символистика ясна (Kreuzer's Symb. III, 211 sq. Maury Rel. I, 377 sq.).

ваетъ на одинъ главный протокъ, питавшій болота, который и остался рѣкою [1]).

Соединяя съ этимъ разсказомъ сказаніе о другихъ дѣтяхъ Ехидны, мы замѣтимъ, что пелопонезскій немейскій левъ, малоазіатская Химера, убитая Беллерофонтомъ, псы: двухголовый Ортросъ и трехголовый Церберъ, изъ которыхъ одинъ убитъ 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 геройхъ, но аллегорическій смыслъ которыхъ часто совершенно для насъ утерянъ.

Мы коснулись въ примѣчаніяхъ на текстъ Гезіода (1885) нѣкоторыхъ значеній именъ чадъ Ехидны и указали, что смѣшеніе ея съ бурнымъ вѣтромъ Тифаономъ, который въ Гезіодѣ различается отъ страшнаго чада земли Тифоеуса, воевавшаго 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 миѳъ, принесенный изъ Месопотаміи, въ которой боялись извѣстныхъ вѣтровъ, произносили противъ нихъ заклинанія и изображали ихъ въ чудовищномъ видѣ.

Мы выше видѣли въ миѳѣ 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 песъ Церберъ; опредѣлить

---

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

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

происхожденіе этихъ миѳовъ мы не беремся, но сильно подозрѣваемъ, что они вмѣстѣ съ Тифаономъ пришли изъ Месопотаміи.

О Гидрѣ мы говорили; что же касается Химеры, то она кажется опятъ возвращаетъ насъ къ миѳамъ передней Азіи, ибо именно въ Месопотаміи и позднѣе въ Персіи символистика любила прибѣгать къ образамъ, создаваемымъ изъ частей тѣла разныхъ животныхъ и притомъ въ чудовищныхъ формахъ. Можетъ быть въ Химерѣ мы имѣемъ символистику мѣстнаго вулканическаго явленія въ Малой Азіи [1]), записаннаго образами, заимствованными изъ обычныхъ образовъ месопотамской символистики. Но можетъ быть присутствіе Беллерофонта съ Пегазомъ, убивающихъ Химеру (ст. 325 Теог.), знаменуетъ какое нибудь соціальное 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 символистику востока.

Появленіе загадочнаго Сфинкса въ числѣ дѣтей Ехидны, происшедшаго между прочимъ не отъ Тифаона, а отъ двухголоваго пса Ортроса, убѣждаетъ насъ въ выше высказанной мысли, что въ настоящей легендѣ мы имѣемъ несистематическій, — мы рѣшаемся даже сказать случайный—наборъ вредныхъ явленій, пріуроченныхъ 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 міровыми лгунами и сплетниками финикіянами. Въ этомъ случаѣ и появленіе Сфинкса, или Фикса (ст. 326 и прим.), какъ сына или дочь Ортроса, связаннаго съ овладѣніемъ финикіянами Кадиксомъ, понятно. Это знаменуетъ только, что тѣ-же, которые привезли сказку объ Ортросѣ, 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 нѣкоторыхъ мѣстностяхъ М. Азіи; см. еще Aḃrégé de Géogr. de Malteḃrun p. 576 v. 2 (ed. de 1840). Нѣкоторые видятъ въ Химерѣ потухшій волканъ близъ Фазелиса въ Ликіи, который назывался Climax. Онъ лежитъ близъ нынѣшняго порта Текрова съ восточной стороны Ликійскаго полуострова.

[2]) Maury l. s. cit. Химера приравнивается еще нѣкоторыми къ бурному потоку, котораго регулированіе 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 извѣстнаго сказанія о томъ, какъ Сфинксъ предлагалъ загадку всѣмъ приходящимъ 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 почерпнутъ изъ Египта, то самая роль Сфинкса въ окрестностяхъ Ѳивъ, 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 Ѳивахъ, 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 Ахеянъ противъ Ѳивъ, ставшихъ гнѣздомъ туземцевъ, предводительствуемыхъ Этеокломъ, между тѣмъ какъ братъ его принимаетъ сторону грековъ; и наконецъ полное огреченіе Ѳивъ происходитъ лишь послѣ войны эпигоновъ, сокрушившихъ совершенно силу туземной партіи, 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 одолѣвающей 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 имѣетъ какое нибудь особое символическое значеніе, но для насъ въ числѣ работъ Геракловыхъ представляетъ дикихъ животныхъ, которыми обиловалъ 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 защемлены намѣренно въ общую легенду чудесныхъ явленій (Грайи, Горгоны, Медуза), рожденныхъ отъ Форка (моря) и Кето (корабля), т. е. привезенныхъ—какъ мы думаемъ—финикійцами,—(которыхъ морское божество было Форкъ)—*на кораблѣ* и разсказываемыхъ ими прибережнымъ жителямъ, съ которыми они торговали.

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

# СКАЗАНІЕ СЕДЬМОЕ.

## ЗМѢЙ (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 финикіяне служили посредствующимъ звеномъ между ненавидѣвшими зеленое (Средиземное) море египтянами [1]) и всѣмъ прибережьемъ Средиземнаго моря. Родственныя финикіянамъ 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 Ермитажа (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 Соккоторѣ, или въ той загадочной странѣ Пунтъ, которую отожествляютъ и съ Сомаломъ африканскаго берега, и съ аравійскимъ берегомъ счастливой Аравіи. Змѣй египетской сказки стережетъ драгоцѣнныя 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 Хашопъ.

[2]) См. Исторію Фараоновъ Бругша главу XI, въ нашемъ изданіи и въ особенности стр. 234 о племени *Харъ*.

они при царицѣ Хашопъ [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 формой λήδανον. Если мы въ Аполлоніи Родіи (IV, 1396—1400) встрѣчаемъ имя Змѣя грекофиникійской 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, частію 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 Аполлонія Родія Аргонавтовъ IV, ст. 1396—1400 можно заключить, что золотыя яблоки, Гесперіды 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 ср. 807—808 описаніе остатковъ храма Деир-эль-Бахри по Прокетъ-Остену. (Nilfahrt, 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).

# СКАЗАНІЕ 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, Галіакмонъ и Гептапоросъ,
342. Граникъ и Езепъ и божественный Симоисъ;
343. Пеней и Гермосъ, и прекрасно-струящійся Каикосъ,
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 Аполлономъ,
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, Пазиѳе,
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 пеплумѣ шафраннаго цвѣта,
359. Хризеиду, Азію и любовь возбуждающую Калипсо,
360. Евдору, Тихе, Амфиру, 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, разсѣянныя 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 пересказать;
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 Иліаду 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 τήθη или τίτθη, 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 миловидная 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 Ериданѣ—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 миѳическаго 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, вѣритъ 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 привѣтливыя, 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.), Пейѳо (349), убѣдительность, или умѣнье убѣждать рѣчами, Тихе (Fortuna [3]), Евдора, Полидора, Дорисъ — всѣ съ значеніемъ даятельницъ 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 разумѣемъ 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 Англ. Athenaeum, February 6, 1897, p. 175.

[3]) Храмъ Счастію: *Тихе* былъ въ Элисѣ Павз. VI, 25.

[4]) Ср. Ζεῦξις, соединеніе чего либо посредствомъ ига, Ζεῦγος, (въ переносномъ смыслѣ *мостомъ*).

Нѣкоторыя изъ Океанинъ, какъ Діона, Метисъ (разумъ), Еврінома, 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 Дія, Діоной, стоятъ имена Калипсо и Европы (357, 359),—принесенныя очевидно изъ за-греческаго, т. е. финикійскаго міра; — а также имена Азіи, Ураніи, Пейѳо, и т. д. и въ особенности Стиксы, которая получаетъ особое значеніе въ дальнѣйшемъ миѳологическомъ 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 близь 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).

Нѣкоторыя 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. Иліаду V, 371, 373, 428 и ср. Страбона VII, 7, § 12 Caus. 329. О Метисъ см. ниже въ ст. 886 Теог. и о Еврином̀ ст. 907. Ср. ниже мистическіе браки Зевса.

# СКАЗАНІЯ ДЕВЯТОЕ И ОДИННАДЦАТОЕ.

## СКАЗАНІЯ АСТРОНОМИЧЕСКІЯ.

(стихи 371—382; 404—410 Теог.).

### СКАЗАНІЕ IX.

371. Тіа же великаго Геліоса и свѣтлую Селену
372. и Эосъ,—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 Эосъ родила вѣтры, сильные духомъ:
379. Аргеста, Зефира, Борея быстро-путешествующаго,
380. и Нота, (родились они) отъ любовнаго сожительства бога съ богиней.
381. Послѣ того Эосъ родила звѣзду Эосфоросъ, отъ Эосъ рожденнаго,
382. и звѣзды блистающія, которыми небо увѣнчано.

### СКАЗАНІЕ XI.

404. Фебе же съ Койосомъ вошла на любвеобильное ложе;
405. зачавши затѣмъ богиня, съ богомъ сошедшаяся въ любви,
406. Лето (закутанную) въ темный пеплумъ 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.), родитъ Геліоса, Селену и Эосъ, т. е. солнце, луну и утреннюю зарю.

Еврибія, дочь Понта и Геи (239 Теог.), въ сочетаніи съ Титаномъ Кріосомъ [1]) родитъ Астрея, Палласа и Перса.

Потомокъ Понта, Астрей, вступаетъ въ супружество съ дочерью Титана Гиперіона (т. е. прямаго 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 (Φοίβη, Phoebe), дочь Урана и Геи (136 Теог.) въ сочетаніи съ Койосомъ [2]) родитъ Лето, или Латону, и Астерію.

Астерія въ сочетаніи съ Персомъ (девятаго сказанія) родитъ Гекату.

Ниже мы увидимъ въ стихахъ 918—921 Теогоніи, что астрономическія сказанія дополняются бракомъ Зевса съ Летой, 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.

Символистика, или миѳическое значеніе [3]) 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 Геліоса, Селену и Эосъ; въ 11-мъ Лето и Астерію.

Между вторымъ и третьимъ поколѣніемъ вводится легенды о титанѣ Кріосѣ, который съ Еврибіей родитъ 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 разныя легенды приведены въ нѣкоторую систему самимъ поэтомъ.

[3]) Mystisch: synonim mit symbolisch, allegorisch, говоритъ Крейцеръ, Symbolik IV, 707. Это не во всякомъ случаѣ справедливо, но здѣсь совершенно примѣнимо.

Отъ этихъ сочетаній происходитъ:—*Третье поколѣніе*, по 9-му сказанію—вѣтры, звѣзды и Эосфоросъ; по 11-му сказанію Геката, но стихъ 411, говорящій объ ея рожденіи, считается вставленнымъ. Если же мы примемъ позднѣйшее миѳологическое 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, причемъ 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 Персъ, въ немъ встрѣчающееся, намекаетъ на болѣе далекое восточное происхожденіе миѳа. 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 миѳовъ и именъ. Hederich's Lexicon Mythologicum со ссылкой на ученаго Клерикуса, написавшаго замѣчанія на Гезіода въ Амстердамѣ (1701—1710), производитъ имя Θειὴ, Тіи, или Θейе, отъ семитическаго слова *тхоху*, означающаго *хаосъ*. И другой родитель небесныхъ свѣтилъ Гиперіонъ повидимому имѣетъ родство съ Гипсистусомъ 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 отожествленныхъ еще съ Аполлономъ и Артемидой) есть самая простая и понятная символистика. Мы подозрѣваемъ однако, что рожденіе отъ этихъ же космическихъ силъ Эосъ, утренней зари, которой слѣдовъ мы не находимъ среди финикійскихъ миѳовъ, 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, отожествляющее 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 миѳъ пришелъ въ Грецію черезъ Финикію. Другими словами въ основное финикійское (девятое) сказаніе былъ притокъ другаго миѳа съ дальняго востока. Мы думаемъ также, что сыны Евріале и Кріоса Астрей, Палласъ и Персъ суть тѣ же миѳы, 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 Эосъ — зарей. Рожденіе звѣздъ отъ Астрея вѣроятно принадлежитъ, какъ и Астерія, къ миѳамъ передней Азіи, но въ рожденіи вѣтровъ отъ Астрея и Эосъ какъ будто слышится ведическая символистика. 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 aura, возхухъ, легкое дуновеніе, вѣтеръ, родственно слову aurora, разсвѣтъ; латинское aura имѣетъ въ греческомъ языкѣ совершенно тожественное съ нимъ и по этимологіи и по значенію слово ἀύρα а разсвѣтъ, aurora, явно родственно греческому ἀύριον, которое ближе всего переводится нашимъ словомъ заутро (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—Эосъ матерью вѣтровъ, къ арійскимъ воспоминаніямъ.

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

[1]) Ср. выше сказаніе *четвертое* объ имени сестры Медузы Евріале отъ слова *Εврисъ*, 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, Койосъ,—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 миѳомъ, 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 миѳъ 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. λαθεῖν, 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. lithographieé de 1871. Ср. еще Anc. Mon. of Rowlinson, vol. VI an VII объ религіи Пареянъ 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) Гаѳы.

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

Мы обратимъ однако вниманіе читателя, что по всей вѣроятности Геката совершенно была неизвѣстна Гезіоду, и что въ оригинальной поэмѣ астрономическое сказаніе оканчивалось на стихѣ 410, который говоритъ только, что Персъ 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.

---

# СКАЗАНІЕ 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 ведетъ 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 лишенъ награды, но почтенъ 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 служитъ 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 владычествуетъ.

---

Мы выше видѣли, что и астрономическія сказанія, шедшія совершенно готовыми съ востока, подверглись переработкѣ 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]), *Ника* (въ ж. родѣ, побѣда); *Кратосъ* (сила); *Біа* (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 символистики, что объ ней нечего говорить. Намъ надобно только сказать нѣсколько словъ о Палласѣ и Стиксъ.

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 Phurnutus (de nat. Deorum § 20) производитъ имя Πάλλας отъ глагола πάλλομαι, agito, привожу въ движеніе, возмущаю (матерію). Другіе, по словамъ того же Гедериха со ссылкою на Воссіуса, производятъ имя Палласа отъ глагола πάλλω, vibro, дрожу со звукомъ, звучу, потрясаю, или же отъ семитическаго **пала**, 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. Тритонѣ 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 nummorum veterum“ (anecdot: XIII, 15) и принадлежитъ Киликійской Селевкіи, основанной Селевкомъ Никаторомъ, стало быть относится къ весьма позднему времени [2]). Самое появленіе изображенія въ Киликіи указываетъ, что миѳъ 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 миѳъ 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 Гекатѣ, 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 миѳовъ съ весьма большой долей остроумія искали таинственнаго смысла рожденія этихъ символическихъ чадъ. Мы видѣли выше, что Фурнутъ видѣлъ въ имени Палласа возбудителя, а Крейцеръ

---

[1]) De natura deorum III, 23, § 59 о пятой Минервѣ. Это же преданіе по указанію Крейцера (Symb. III, 313) находится въ схоліяхъ Тцетцеса на Ликофрона ст. 355, стр. 553 въ изд. Миллера. Ср. еще у Крейцера 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.) видѣлъ въ Нимфахъ источниковъ [1]),—которые считались подымающимися изъ глубины,—символистику 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 подымаются изъ глубины сильныя влеченія и страсти, между прочимъ властолюбіе и насиліе, которыя все себѣ покоряютъ“.

Мы сознаемся, 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 донынѣ 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 разсказъ 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 клятвопреступныхъ 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 гезіодическихъ 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.

# СКАЗАНІЕ ДВѢНАДЦАТОЕ.

## КРОНОСЪ И РЕЯ И ЧАДА ИХЪ.

453. Рея-же, соединившись съ Кроносомъ, родила знаменитыхъ чадъ:
454. Гестію, Деметеръ и Геру съ золотыми сандаліями,
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 поглощалъ 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 безсмертныхъ не получитъ чести владычества.
463. Освѣдомился убо онъ отъ Геи и звѣзднаго Урана,
464. что ему суждено быть подъ властью сына,
465. несмотря на силу его (Кроноса),—хитроумiемъ великаго Зевса.
466. Посему, не ослабляя своей бдительности и всегда на стражѣ,
467. чадъ своихъ поглощалъ; Реѣ же то было невыносимое горе.
468. Когда же она должна была Зевса, который отецъ боговъ и людей,
469. родить, тогда она обратилась съ мольбою къ любезнымъ родителямъ
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 лукавый.
474. Они же любезную дочь внимательно выслушали, желанья ея исполнили

475. и повѣдали ей, что исполнится велѣніе судьбы
476. объ царѣ Кроносѣ и о сынѣ сильномъ духомъ.
477. Послали они ее въ Ликтосъ, Крита въ богатую область,
478. когда приблизилось время родить младшее чадо,
479. великаго Зевса. Его приказала Гея обширная
480. на Критѣ широкомъ воспитать и вскормить.
481. [Туда, неся (его), быстро пришла (Рея) въ темную ночь,
482. и прежде всего въ Ликтосъ; 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, прежнему царю боговъ,
487. который, схвативъ въ руки, опустилъ въ чрево,—
488. безумный, не уразумѣвъ духомъ, что ему въ будущемъ
489. за (этимъ) камнемъ его сынъ непобѣжденный и отъ него безопасный
490. остался, который вскорѣ силою и дланію его одолѣетъ,
491. лишитъ его почестей и самъ надъ безсмертными 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 Пиѳо, подъ извилистымъ Парнассомъ,
500. да служитъ на будущее памятнымъ знакомъ и чудомъ смернымъ 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 благодѣяніе,
504. подаривши ему громы, огневыя стрѣлы
505. и молніи, которыя прежде сего огромная Гея сокрыла,
506. и на которые надѣясь, властвуетъ надъ смертными и безсмертными.

---

Кроносъ и Рея представляютъ собою вторую династію боговъ и второе ихъ поколѣніе. Въ греческой теогоніи,—какъ мы замѣчаемъ, составленной и сгрупированной 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 филіацію, впослѣдствіи 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, тожественнаго съ первымъ богомъ, зачинающаго съ своей матерью самого себя [2]), или тріады съ циническимъ оттѣнкомъ 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 миѳы; 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 эманаціи высшаго божества, постепенно приближающагося нисходящими тріадами къ человѣчеству, какъ въ халдейской теогоніи, передавшей повидимому свое ученіе въ гностицизмъ съ его эманаціями. Мы видимъ въ греческой теогоніи простое наслоеніе безъ внутренней связи сказаній трехъ различныхъ религіозныхъ системъ, поставленныхъ совершенно произвольно одна надъ другою подъ формой происхожденія династій боговъ одна отъ другой. Мы видѣли, что сказаніе объ Ураніѣ 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 династіи,—какъ сынъ Кроноса,—онъ является вмѣстѣ съ отцомъ своимъ божествомъ Крита и повидимому принадлежитъ къ критской легендѣ.

Этого рода сочетанія разныхъ миѳологій 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, Опперта, Менана etc. etc.

[2]) P. Pierret: le Panthéon Egyptien (1881) pp. 1, 10, 39, 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 ѳиванскому ученію, во главѣ которыхъ стоялъ Амонъ-Ра, отличалась отъ династіи боговъ по мемфисскому ученію, въ которомъ старшій богъ былъ Пата, или Пта. Только впослѣдствіи 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 филіаціи и династической послѣдовательности боговъ и въ греческой теогоніи, придуманныхъ лишь для объединенія разныхъ сказаній объ началѣ міра.

И въ самомъ дѣлѣ, имѣя въ виду, что̀ мы говорили по поводу первой космогонической легенды, нельзя не замѣтить, что по гезіодической легендѣ Зевсъ родится 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 миѳологической 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 ѳессалійскій Олимпъ.

---

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

Перейдемъ къ самому тексту геэіодической легенды, повѣствующей о рожденіи чадъ Кроноса и Реи (453—506). Рея, соединившись съ Кроносомъ, родитъ Гестію, Деметеръ, Геру, Аида, Посейдона и Зевса [1]). Кроносъ, 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 новорожденнаго сына. Рея исполняетъ ихъ совѣтъ, прячетъ новорожденнаго Зевса въ пещеру горъ Эгейскихъ, а потомъ вручаетъ Кроносу вмѣсто рожденнаго ребенка спеленатый камень, который и поглощенъ былъ Кроносомъ. Когда-же Зевсъ возросъ, то Земля лукавствомъ своимъ заставила Кроноса извергнуть все имъ поглощенное [2]). Геэіодическая 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 разсказываютъ, что здѣсь Зевсъ боролся съ Кроносомъ о верховномъ владычествѣ, а другіе еще утверждаютъ, что онъ учредилъ игры въ память побѣды“ [3]). Въ геэіодической 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 Пиѳо (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 безсмертными.

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

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

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

[4]) Ср. ст. 139—141, 150, 155—160. Теогоніи и прим. на стихъ 505 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 Дія, 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: иныя 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]) Подробнѣе 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 миѳологіи 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 впослѣдствіи 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 разсмотримъ 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 переводитъ Фило Библусскій имя *Илъ*, или *Ель* Санхоніатона, и еще прибавляетъ для поясненія, что боги Елохимъ названы по его имени. См. Санхоніатонъ въ Cory's Ancient Fragments (1876) p. 13, и въ Kenrick's Phoenicia (1855), p. 288.

[2]) Такъ Phurnutus 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 *arez*=земля. Ср. объ арійскомъ словѣ ера сближеніе его съ санскритскимъ *ира*, земля, и названіи Иранъ у Maury H. des Rel. I, 78, note 5 и о сближеніи этого же слова ира и ера съ именемъ Ирландіи *Ериніъ* („зеленый Еринъ“) см. у Макса Мюллера Science of Languages v. I, p. 284 (7-th ed.).

[3]) См. Cicero de natura deorum II, 27. Ср. Воссіуса этимологію 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 стадъ и хранительницей дома, знаменуя уже начала устройства человѣческой жизни, которая въ титаническомъ зачаткѣ соотвѣтствуетъ сыну Іапета, 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 пиѳагорійцами—почти въ одно время, въ V в. до Р. Хр. [2]). Орфическій гимнъ Гестіи говоритъ ст. 1—2:

„Гестія, многомощнаго 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 тожественна съ Вестой, которой культъ принятъ Римомъ изъ Альбы [3]). Въ началѣ культъ Весты былъ просто культомъ общаго очага извѣстнаго селенія, focus publicus, или куріи. Общественный очагъ вѣроятно есть учрежденіе незапамятной древности и былъ необходимостью 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 Велабрѣ 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 Вестѣ, получившій впослѣдствіи такую знаменитость.

---

[1]) Ссылка Макробія Saturnaliorum Lib. I, § 23, на неизвѣстный отрывокъ Еврипида.

[2]) См. Плутарха жизнь Нумы § 11, и ср. Symbolik III, 303 Крейцера. Съ Гестіей, или міровымъ 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 Пелейады, говорили сначала непонятнымъ языкомъ; когда же онѣ стали говорить греческимъ языкомъ и гекзаметрами, то это знаменуетъ, что оракуломъ Додоны завладѣли уже ведическіе греки, представители *строя 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 взамѣнъ желудей, которые были главною пищею населенія [2]). Переходъ отъ желудей къ хлѣбу очень ясно памѣченъ 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 Прометея.

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

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 миѳовъ. Гладстонъ причисляетъ ихъ обоихъ къ богамъ чуждымъ. Объ Аидѣ онъ замѣчаетъ (Iuventus Mundi, p. 252), что его ранитъ греческій герой Гераклъ [1]), всегда вспомоществуемый Аѳиною, представительницею исключительно греческаго духа, и вслѣдствіе этого онъ причисляетъ Аида къ божествамъ, находящимся „внѣ чистыхъ эллинскихъ преданій", въ чемъ мы совершенно съ нимъ согласны. Павзаній (VII, 25), упоминая о той же борьбѣ Геракла съ Аидомъ, замѣчаетъ, что только у Елеянъ 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 Аѳины 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 Гезіода, называющаго его въ поэмѣ Р. и Дни (154) νώνυμνος, безъимянный [4]),—что настоящее имя этого хтоническаго бога, чтимаго древнѣйшимъ населеніемъ Греціи, было неизвѣстно, или считалось непроизносимымъ, и что Зевсъ вытѣснилъ его повидимому

[1]) Иліада 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. 339. 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]) Ἀειδής, *невидимый, незримый* по Фурнуту de nat. deor. c. 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 Ζεύς 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 аттрибутамъ 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*“ (residium) 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 эллинскаго, 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 Прометеѣ 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 указыкаетъ 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 миѳологіи Посейдонъ даже не богъ моря, говоритъ Гладстонъ (l. cit, p. 243 sq.); настоящій водяной богъ греческой миѳологіи 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 прибережью 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 *Гиппіусъ* (Paus. VII, 21). Связь Посейдона съ конемъ и со страною, откуда конь выведенъ, въ принципѣ правильно намѣчена Бёттигеромъ [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). Извѣстно, 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 Neptun, pp. 155 sq. und 324 sq. 2-e Ausgabe.

[3]) Конь, по мнѣнію Беттигера, 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 условную плату Посейдону и Аполлону, о посылкѣ за то Посейдономъ

Но главное значеніе Посейдона заключается въ томъ,—какъ замѣчаетъ Гладстонъ (Iuv. Mundi pp. 246, 247),—что въ чужеземномъ мірѣ, который рисуетъ 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 прибережья Средиземнаго моря. Посейдонъ весьма рано былъ божествомъ и Іопянъ, откуда бы онъ ни появился [1]).

Надо еще обратить вниманіе на то, что Посейдонъ обыкновенно споритъ съ греческими божествами за обладаніе прибережныхъ областей, какъ напр. въ Аргосѣ онъ споритъ 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 Дельфъ, 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 миѳологическій братъ его Аидъ, въ миѳологическую систему грековъ, и мы очень склонны къ мысли, что Аидъ и Посейдонъ потому братья Зевса, верховнаго владыки, что и они нѣкогда были верховными владыками среди народовъ, которые ихъ чтили. Аидъ по нашему мнѣнію есть древнее божество пелазговъ, какъ Посейдонъ есть древнее божество финикіянъ, или даже очень вѣроятно,—какъ думаетъ Бёттигеръ, — 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 Иліадѣ 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 Шухгардта, 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 Tiy, 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 *Зевсъ отецъ*, Ζεὺπάτερ, Iupiter,—имѣютъ соотвѣтственное имъ выраженіе въ Ведахъ подъ формою Dyaus pitar, 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 землей 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, ἑνὸς, *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 (p. 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 Атарваведы, 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 Атарваведы [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. M. M. l. cit. pp. 283—299; и далѣе о появляющихся признакахъ наклонности къ монотеизму 299—303; и наконецъ появленіе философскихъ ученій, клонящихся къ атеизму 304 sq.

[2]) IV, 16. Атарваведы, 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 Мидію 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 ахеянъ и дорійцевъ. Эта ведическая послѣдняя толпа великаго пелазгическаго нашествія заняла Македонію до ѳессалійскаго Олимпа; но дорійцы долго оставались въ Македоніи, подъ именемъ же ахеянъ выдвинулись въ Грецію и Пелопонезъ только искатели приключеній и притомъ благороднѣйшіе роды ведическихъ аріевъ, которые и выкроили себѣ царства посреди полудикихъ пелазговъ. Нашествіе дорійцевъ разрушило эти царства, но спасло греческую цивилизацію, ибо ахеяне,—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 эолійцами, т. е. *смѣшанными*, дорійцы. О значеніи ахеянъ, какъ властителей и представителей только знатныхъ родовъ, см. Гладстона Homeric Synchronism (1876) pp. 132 sq; Iuventus Mundi pp. 60 — 71. Ср. прекрасную исторію Герцберга (въ изд. Онкена 1879), стр. 18 sq. Добавимъ еще, что Гладстонъ въ Hom. Synchr. p. 202 указываетъ, что имя Акаюша, Ахеяне, появляется въ египетскихъ надписяхъ между 1316 — 1226 г. до Р. Хр. Это совершенно согласуется съ разсчетомъ 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. ахеянъ, въ Пелопонезъ къ царствованію Менепта 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 прямаго ведическаго вліянія не было замѣтно среди населеній Италіи; среди нихъ не было той послѣдней рѣзкой окраски культурнаго племени, которое дало особую характеристику развитію жителей Греціи, и потому мы видимъ, что религіозная система латинянъ вполнѣ 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 человѣческій 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 тожественныхъ 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 Санта Гинду индусской миѳологіи.

расы, предшествовавшія ведическимъ грекамъ и въ Додонѣ, и въ Аркадіи на горѣ Ликеѣ, и на островѣ Критѣ на горѣ Дикте, или Идѣ. О Додонскомъ Зевсѣ говоритъ Иліада 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 миѳологій—созданъ, какъ думаетъ Мори (I, 63), цѣлый циклъ басенъ и легендъ о его рожденіи, и къ числу ихъ именно принадлежитъ та легенда, которую разсказываетъ 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 Дія-неба Дія, бога почти очеловѣченнаго.

Въ первой книгѣ (§ 131) Геродотъ по поводу персовъ говоритъ, что они

„τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλεῦντες"
„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 Дій-небо, но что онъ и Эѳиръ,—

[1]) Отъ λευκός, ср. древнее слово λὐξ, отъ котораго латинское lux, lucco. Указаніе Maury H. des Rel. I, 59 и лекс. Лидделя ad voc.

[2]) У Cicero de nat: deorum III, 21, Ликейскій Зевсъ названъ сыномъ Эѳира. Но Цицеронъ весьма ненадежный авторитетъ для древнихъ преданій, придавая къ нимъ самопроизвольно философскія измышленія.

[3]) Ср. Maury H. 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 вездѣ видѣлъ египетское вліяніе, что часто несправедливо.

*

на что указывалъ Ферекидъ [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 генотеизма.

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 называетъ 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,—Ѳемиды, родятся три дочери Горы [8]). Но въ своемъ мѣстѣ мы остановимся на этихъ чисто аллегорическихъ вымыслахъ.

Важнѣе его общее древнее значеніе направляющаго судьбы; *Мойра-гета* [9]) и въ особенности то древнее выраженіе, называющее Зевса отцомъ, которое въ устахъ грековъ получило еще болѣе

---

[1]) Ссылка Kreuzer's Symbol. III, 75, 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, 285; IV, 242.

[4]) См. M. Müller's Orig. and growth etc. p. 285. „Struggle for supremacy between Dyaus and Indra".

[5]) Ср. Strabo XIV, 2, § 25, Caus. 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. Впослѣдствіи, какъ напр. у Павзанія VII, 21, § 3, Зевса уже смѣшиваютъ съ Посейдономъ, подразумѣвая 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 нетолько отецъ людей и боговъ πατὴρ 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 ξεῖνιος, ἱκέσιος или ἱκετήσιος [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 главныя 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 составился подъ постепеннымъ измѣненіемъ всѣхъ божествъ, принимавшихъ все болѣе и болѣе человѣческій характеръ.

Древнѣйшее имя женскаго высшаго божества было вѣроятно существительное нарицательное, производная женская форма отъ Діосъ, Діоне, которая преобразилась въ Діонону, Джюнону (Dionone, Jiunone) и наконецъ Юнону (Juno) Латынянъ [4]), изъ чего мы конечно можемъ заключить, что Гера, которая считалась однимъ лицомъ съ Юноной въ обѣихъ миѳологіяхъ родственныхъ между собою племенъ, была та же Діона, которую впослѣдствіи отъ нея отдѣляли въ греческой миѳологіи. Страбонъ кн. VII, 7, § 12 f. Caus. 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 Iuventus 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 аттрибуты высшихъ божествъ всѣхъ другихъ культовъ и племенъ Греціи. Мы думаемъ, что и Гера въ разныхъ своихъ значеніяхъ сосредоточила въ себѣ образы и аттрибуты высшихъ женскихъ божествъ, чтимыхъ племенами, которыхъ послѣдніе иммигранты, ведическіе греки, нашли на почвѣ полуострова.

Собственно имя Гера Ἥρα, Ἥρη, толкуется разно. 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 *арі*, 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 Мори [2]), имѣетъ какъ земля весьма большое сходство съ теллурическими богинями Азіи; повидимому таковъ былъ ея характеръ въ Аргосѣ, гдѣ она была по преимуществу національная богиня [3]). Верманъ въ Ares und die Aloiden, котораго цитируетъ Мори (I, 124), думаетъ, что Гера есть понятіе о матеріи, 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 Ѳалеса [4]), 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]) l. cit. III, p. 229.

[3]) Въ Аргосѣ жрица храма Геры давала имя свое году, какъ указываетъ Ѳукидидъ II, 2; ср. IV, 133 о жрицѣ Хризеисъ.

[4]) Ѳалесъ Милетскій, процвѣтавшій въ седьмомъ вѣкѣ до нашей эры (636 — 546 до Р. Хр.), утверждалъ, что вода и въ водѣ начало всего, что напоминаетъ халдейскую Ѳалассу (см. Береза въ выпискѣ Алекс. Полихистора у Евсевія въ Хрон. 5, 8; у Синцелла 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 божествъ[1]). И дѣйствительно мы встрѣчаемъ указаніе, что въ Греціи хотя совершалось передъ бракомъ, жертвоприношеніе, называемое προτέλεια γάμων, Зевсу и Герѣ, но въ древнѣйшія времена оно совершалось въ честь Урана и Геи[2]). Какъ земля, Гера тожественна и съ Деметеръ, которая есть „Гея-матерь". Замѣчательно, что Деметеръ также называется именемъ родственнымъ, или тожественнымъ Діоне, а именно ее называютъ Δηὼ, — т. е. богиня[3]).

Какъ земля, Гера сближается и съ Реей, имя которой нѣкоторыми учеными (Кунъ, Мори, см. у посл. H. 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 (ῥειώνη) 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 стоиковъ находится между моремъ и небомъ, обоготворяется подъ именемъ Юноны, которая есть сестра и супруга Юпитера, потому что она похожа на Эѳиръ и тѣсно съ нимъ связана. Воздухъ (aer) признавался за женское существо и былъ тожественъ 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. Bas.

[3]) См. въ гомерическомъ гимнѣ Деметеръ ст. 47; въ орфическомъ гимнѣ элевзинской Деметеръ XL, ст. 1; въ гимнѣ Деметеръ Каллимаха ст. 133; 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 эѳиръ, aether, греч. αἰθηρ, противополагаемый слову ἀὴρ, аег, 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 аег мы замѣтимъ, что въ греческомъ языкѣ слово ἀὴρ было первоначально женскаго рода и начало употребляться какъ существительное мужескаго рода лишь со временъ Геродота. (См. замѣтку Кюнера на Цицерона in loco со ссылкой на Passow's griechisches Wörterbuch и ср. греческіе словари Лидделя, Бензелера и др.). Поэтому супругу Эѳира-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 эѳира, Юнона—земля и нижній слой воздуха, а Минерва—верхній слой эѳира".

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 животныхъ.

Мы привели латинскихъ писателей болѣе для того, чтобы показать, какъ въ Римѣ резонерство заглушило преданіе, и какъ мало при отысканіи началъ преданій и миѳовъ можно на нихъ полагаться, хотя иногда у нихъ встрѣчается намекъ на весьма древній взглядъ, но подкрѣпленный ничего не стоющими 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 Калабріи, но умершій въ Сардиніи въ 169 году до Р. Хр. Надо прибавить, что Эннй хотя по преимуществу грамматикъ, но былъ по убѣжденію пиѳагореецъ; Цицеронъ называетъ его высшимъ поэтомъ латинянъ: „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 *коровой*, и въ этомъ смыслѣ, не раздѣляя другихъ сближеній Мюллера (съ Іо, 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. Символистика 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). Разсказывали, 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 болотами [1]), Гера есть земля, которая вскармливаетъ [2]) болота, рожденныя отъ Ехидны, по весьма остроумной символистикѣ, 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 разсказаны 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, *déesses—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 дѣтяхъ Ехидны, въ примѣчаніи о символистикѣ гидры Лернской.

[2]) Гезіода Теог. ст. 314.

„Когда мы читаемъ въ Атенеѣ (с. XI), что Реѣ посвящался извѣстный сосудъ, наполненный разными зернами, 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 миѳа, 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 Аидомъ 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 зерна гранаты. Вслѣдствіе этого Зевсъ рѣшилъ, что она должна одну треть года пребывать съ Аидомъ, 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 растеній. Вслѣдствіе этого и Крейцеръ (Symb. I, 47, 49) разсматриваетъ Геру-землю въ трехъ видахъ: какъ олимпійскую богиню, которую онъ отожествляетъ съ Аѳиной [4]), какъ Деметеръ и какъ Кору-Персефону.

---

[1]) Lettres Assyriologiques; ed. lithogr. v. II, p. 215.

[2]) Не миндаль, какъ у Павзанія VII, 17.

[3]) Kreuzer's Symbolik I, 147 note, IV, 196. Гранатовое яблоко связывалось еще съ легендою о Діонисіи Загреѣ, 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 миѳы съ основными, начальными, геѳіодическими.

[4]) Съ чѣмъ впрочемъ можно согласиться только при условіи, что это весьма поздній взглядъ, связанный съ представленіемъ, высказаннымъ Макробомъ въ Сат. III, 4,— что Аѳина есть верхній слой эѳира. Но это слабая сторона Крейцера, что онъ разсматриваетъ миѳы въ окончательно 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 повидимому сиро-евфратскія религіи и можетъ быть египетскій культъ богини Аторъ кормилицы, пробравшійся въ Грецію посредствомъ финикіянъ [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), близь древней Кротоны на южномъ берегу Тарентскаго залива, на восточномъ берегу Брутіума 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 βοῶπις, волоокая и въ Аргосѣ была представительницею пелазгической богини въ формѣ коровы, или съ ея головою [4]). Онъ не сомнѣвается въ томъ, что Гера Лацинія 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 владычества Египта надъ греческимъ полуостровомъ (до Ахеянъ) онъ управлялъ имъ посредствомъ финикіянъ, ср. Гладстона Homeric Synchronism (1876) pp. 207, 209 etc.

[2]) Lenormant, H. ant. de l'Orient, v. I, pp. 273, 275 (1881). О народѣ Кефтъ, или Кафторимъ, ср. основательное изслѣдованіе у Эберса: Ebers: Aegypten und die Bücher Moses p. 127 — 145 (1868, Leipzig). О народѣ Харъ (онъ же Кефтъ), 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 (ναὸς) онъ названъ такъ по колоннамъ и развалинамъ древняго храма.

[4]) Grande Grèce, pp. 221 sq. Ср. Kreuzer's Symb. III, 239 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 аттрибутами изъ религій, найденныхъ ими на полуостровѣ Греціи, и замѣнивъ ею нарицательное Діоне (богиня), дали ей по особенности 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 нѣкогда принадлежалъ къ Аркадіи, но при Павзаніи входилъ въ составъ Арголиды) 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 *Παῖς* (дѣвочка), какъ супругу Зевса назвалъ ее *Τελεία* (зрѣлая, совершенная, adulta); какъ временно разошедшуюся съ Зевсомъ и возвратившуюся въ Стимфалусъ назвалъ *χηρα* (вдова [2]).

Гера Телейа, или adulta, предстояла браку и была покровительницею семьи [3]). Бракъ Геры съ Зевсомъ былъ прототипомъ всѣхъ браковъ на землѣ и назывался священнымъ бракомъ, Ἱερὸς Γαμος [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 разсказѣ его совершенно антропоморфическій, весьма поздній характеръ. Гера, злобствуя на Зевса не хочетъ съ нимъ примириться; тогда Зевсъ по совѣту Кнеерона приказываетъ вести куклу, закутанную какъ невѣсту, которую везутъ на бракъ. Гера бросается на нее, разрываетъ покрывало и въ радости, что ревность ея неосновательна, мирится съ Зевсомъ. Вмѣсто 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, 254). 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). Проклятіе 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 патріархальномъ 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 неиспорченныхъ 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 Аргивянъ, имѣли достаточное состояніе для нуждъ 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 Ликіуса въ Аргосѣ, и упоминаетъ объ огнѣ Форонея, о гробницѣ Прометея, о гробницѣ Линуса и наконецъ объ изображеніи Клеобиса и Битона, которое повидимому находилось на предполагаемой гробницѣ ихъ, ибо далѣе онъ видитъ гробницу Форонея. Объ Линусѣ мы говорили во вступленіи въ текстъ Гезіода т. I; о Прометеѣ и Форонеѣ см. ниже въ легендѣ Прометей. Мы находимся среди весьма древнихъ сказаній, ибо Геродотъ заставляетъ Солона разсказывать повѣсть о Клеобисѣ и Битонѣ Крезу и говоритъ о юношахъ, что они были γένος Ἀργείοισι, роду Аргивскаго. У Гладстона въ Inventus Mundi (p. 34, 35, 51) есть указаніе, что имя Аргивяне есть имя употребляемое одновременно и рядомъ съ Ахеянами.

[3]) Роулинсонъ въ своемъ Геродотѣ дѣлаетъ in loco слѣдующее замѣчаніе: „Цицеронъ (Tuscul. Disp. I, 47) Сервіусъ на Виргилія (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 къ храму [1])…..

„Мужи аргивяне, стоящіе вокругъ, восхваляли великую силу юношей, а аргивскія женщины величали мать, имѣющую такихъ сыновей; сама же мать, радуясь и дѣянію, и похваламъ и стоя прямо передъ изображеніемъ, просила богиню, да дастъ сынамъ ея Клеобису и Битону, которые ее такъ почтили, лучшее изъ всего, что могутъ получить люди. Когда она кончила молитву, совершено 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 ахеянъ, ибо въ этотъ именно періодъ Гера была особо чтима въ царствахъ, основанныхъ рыцарскими [2]) ахейскими родами, какъ мы видимъ то въ пѣвцѣ ахеянъ Гомерѣ (Иліада IV, 50—52):

„такъ говорила волоокая Гера:

„Три для меня наипаче любезны ахейскіе града:
„Аргосъ, холмистая Спарта и градъ многолюдный Микена".

Особенное почитаніе Геры въ періодъ ахеянъ 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 *g'era*, 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, занесенными 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 Микены въ Аргосъ и не доходя до него, описываетъ Герумъ, т. е. храмъ Геры. Стадія=606 англ. футамъ; 45 стадій около 27 тысячъ футъ=3875 саж., т. е. почти $7^3/_4$ верстъ.

[2]) Выраженіе Герцберга (стр. 18) въ его прекрасной исторіи Греціи въ изд. Онкена. 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 Iuventus Mundi (1870) p. 68 sq. and his Homeric Synchronism (1876) p. 130 sq.

13, § 6 [1]) и ей приносили жертвы матери, когда выдавали дочерей своихъ замужъ.

Начало этого сліянія 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 павлинъ, какъ носящій на перьяхъ своихъ картину звѣзднаго неба [2]). Но читатель видитъ, какъ относительно поздно должна была возникнуть эта эмблема, такъ какъ едва ли павлинъ былъ извѣстенъ на берегахъ Средиземнаго моря ранѣе XI вѣка до Р. Хр., т. е. ранѣе временъ Соломона (3 царствъ X, 22). Слово ταὼς, павлинъ, вѣроятно есть измѣненное имя павлина на малабарскомъ берегу, *тогеи* [3]), но повидимому греки узнали павлина только черезъ персовъ, ибо у Аристофана въ „*птицахъ*“ (ст. 484) павлины названы „персидскими птицами“.

Сліяніе Геры съ Деметеръ никогда не было полное, но ихъ сближали понятнымъ символизмомъ, какъ землю и плодородную почву, чтя ихъ вмѣстѣ, какъ указываетъ Мори [4]), хотя въ Деметеръ преобладаетъ типъ матери.

Сліяніе 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 обозрѣніе 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]) Cp. Kreuzer's Symb. III, 228; Maury H. des Rel. I, 413 со ссылками. Вспомнимъ, что и Афродита была Уранія: это все сирійскіе миѳы, привитые къ Герѣ, которой основное понятіе—мать—земля.

[3]) Smith's Biblical Dies ad voc. „peacock“ указываетъ, что еврейское *тукки*, павлинъ, происходитъ отъ того же малабарскаго, ими тамульскаго названія.

[4]) H. des Rel. I, 78 sq; 414; II, 368.

[5]) Персефона въ томъ же гимнѣ называется „единственнымъ источникомъ жизни и и смерти“. Эсхатологическое ученіе, или ученіе о „*вещахъ дальнѣйшихъ*“, т. е. загробныхъ, не было развито въ древнѣйшей миѳологіи; 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 Ригведы (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 чтилось какъ высшее существо міра. Но главная мысль,—какъ мы видѣли изъ выписки изъ Ригведы, — 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, аріи, 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 Единаго Бога, къ которому обращались съ истиннымъ религіознымъ чувствомъ, забывая временно всѣ миѳологическія легенды [2]).

Дальнѣйшее развитіе антропоморфическаго характера Зевса и политеизма почти совершенно изгладило монотеистическое чувство грековъ въ ихъ религіи, и къ этому періоду времени относится накопленіе сказокъ и легендъ, чаще всего основанныхъ на игрѣ словъ и древнихъ выраженій, которыя создали дошедшую до насъ миѳологію. Но этотъ періодъ забвенія древняго чувства,—если не признававшаго, то смутно сознававшаго Единаго 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 Пиѳагора, 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 Сторукихъ, 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 подозрѣваемъ здѣсь игру ума поэта, на котораго впрочемъ имѣли вліяніе финикійскіе миѳы и представленія.

---

[1]) Chips I, 127, 159.

[2]) „Во многихъ случаяхъ, говоритъ Гладстонъ въ Inventis Mundi (p. 219), Зевсъ является представителемъ древнихъ преданій и чтится какъ Единый и Верховный Богъ".... „Онъ представитель Провидѣнія, руководитель человѣчества, защитникъ нравственныхъ законовъ" (p. 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 символистика того же явленія, которое изображалось въ миѳѣ 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 вполнѣ миѳъ ихъ бога Индры, бога—какъ мы видѣли—параллельнаго Зевсу въ періодѣ Генотеизма.

Индра, богъ племенъ, жившихъ еще въ горахъ въ истокахъ священныхъ семи рѣкъ, борется съ облаками, которыя закрываютъ солнце; онъ разрушаетъ ихъ и заставляетъ дождь, или молоко небесныхъ коровъ, падать на землю [1]). Зевсъ, также нуждается въ дождѣ и грозахъ, и призываетъ ихъ въ союзники въ борьбѣ, которую онъ ведетъ съ грубыми подземными титаническими силами [2]).

---

[1]) Maury, Croyances et légendes pp. 100 sq. Max Muller, 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 смертные, хотя чудовищные 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 миѳологическомъ мірѣ Греціи надо искать легендъ, принадлежащихъ разнымъ міровоззрѣніямъ, и что въ числѣ ихъ есть сказанія, принадлежащія 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 аріи Греціи вышли изъ общей арійской родины ранѣе 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 миѳологія, 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—8 [1])—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 націи 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 жизни [2]). Когда первые шаги изобрѣтеній и первые шаги соціальнаго 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, Непалъ: 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 Птоломеяхъ [3]).

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 полудикихъ аріевъ—пелазговъ, долго кочевавшихъ въ степяхъ Азіи и мало отличавшихся развитіемъ отъ окружавшихъ 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, мепѣе 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, боровшемуся 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 страною, 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 охотничьею и разбойничьею жизнью, питаясь 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 собой 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, Надальяка, 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 Gréce par des Aryas *non védiques* et que ceux-ci avaient eux-mêmes trouvè le sol occupé par d'autres populations plus anciennes. Mais Vous semblez rattacher toutes ces derniéres 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 Кефтъ [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 миѳовъ, которые оставили гораздо болѣе рѣзкую печать на миѳологіи грековъ, чѣмъ Египетъ, котораго признаемся мы вліянія не видимъ до относительно поздняго времени. Изъ Африки же финикіяне вносили въ Грецію миѳы не египетскіе, а ливійскіе, которые можетъ быть и связывались по происхожденію,—какъ увидимъ ниже въ легендѣ Аѳины [3]),—съ египетскими божествами, но получили окраску, не имѣющую ничего общаго съ религіозной системой 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 разработывали — въ особенности въ Малой Азіи — миѳологическія воззрѣнія сиро-евфратскихъ религій и можетъ быть другихъ культовъ, не совершенно намъ извѣстныхъ [4]), которые они нашли на полуостровѣ, берега котораго и названы были ими Іоніею,—поселеніемъ юнаковъ или юныхъ [5]).

Намъ кажется, что все это разнородное населеніе: желтокожія племена Азіи, аріи-пелазги и аріи-іоняне съ примѣсью 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]) Египетъ 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. Папир. Салліеръ 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 кормя, значущаго молодые, молодцы, Іонъ,—Iuvenis.

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 ѳессалійскаго 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 многочисленные, 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 Аттикѣ, 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 похожденій ихъ извѣстно намъ не многое; важнѣйшія событія періода ихъ владычества суть походъ Аргонавтовъ, война противъ Ѳивъ и походъ 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 собой лѣтописей этого періода, а только сказанія, развивавшіяся среди народа о временахъ, для него давно прошедшихъ. Это сказки,—но имѣющія историческую подкладку и можетъ быть основанныя отчасти на обломкахъ архаическихъ пѣсенъ, славив-

---

[1]) О Гипербореяхъ см. ниже гл. IV и въ началѣ IX.

[2]) Или Акауаша, см. ист. фар. Бругша въ нашемъ изд. стр. 537—545. Gladstone's Homeric Synchronism p. 202. Если ведическіе гимны, какъ думаетъ Вивьенъ де С-тъ Мартенъ (Géogr. du Véda, pp. 5—9) восходятъ до начала XIV-го столѣтія, то наша теорія согласуется и съ появленіемъ Ахейцевъ-Акауаша въ египетскихъ надписяхъ, ибо по разсчету египтологовъ появленія этого имени нѣтъ ранѣе XIII-го столѣтія. Надпись Минепта относится по Гладстону къ 1300 году, и по Бругшу къ тому же времени, см. стр. 536.

шихъ дѣянія первыхъ искателей приключеній. Сказка,—прибавимъ мы въ скобкахъ, — есть одинъ изъ важнѣйшихъ видовъ народной поэзіи. Мы думаемъ, что она первая появляется въ устахъ народа, первая облекаетъ въ разсказъ извѣстное событіе. Это есть прикрашенное вымысломъ сказаніе; оно превращается въ сказку, но изъ этой мѣстной сказки возникаетъ уже эпопея и миѳологическая легенда. Сказка *бытовая*, есть историческое сказаніе, прикрашенное чудеснымъ.

Въ числѣ этихъ сказокъ, или сказаній, встрѣчаются двѣ легенды, имѣющія совершенно особый характеръ ненависти къ Зевсу, и третья легенда, рисующая постепенную замѣну однихъ поколѣній людей другими. Онѣ настолько выдѣляются изъ общаго характера всѣхъ другихъ легендъ Теогоніи Гезіода, встрѣчаясь притомъ у него одного, — что мы выдѣляемъ ихъ въ особый отдѣлъ и пытаемся уразумѣть ихъ значеніе, подозрѣвая, что именно онѣ даютъ намъ ключъ къ пониманію тѣхъ отношеній, которыя существовали между ведическими и не ведическими племенами: ибо первыя несли знамя Зевса и арійской культуры, противъ которыхъ намъ слышится протестъ въ легендахъ Прометея и Пандоры.

Настоящій опытъ ближе разъяснитъ нашу мысль.

Мы прибавимъ, что весь этотъ отдѣлъ подъ названіемъ *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. Многіе изъ нихъ почтили меня отзывами, въ томъ числѣ Аѳанасій Ѳеодоровичъ Бычковъ, баронъ Александръ Павловичъ Николаи, Леонидъ Ник. Майковъ, Тертій Ивановичъ Филипповъ, достопочтенный Гладстонъ, Моніе Вилліамсъ, Максъ Мюллеръ, Сейсъ, Исаакъ Тейлоръ, Джемсъ Фергюссонъ (умершій) и Катрфажъ (также умершій), Поль Пьерре, Альфредъ Мори, Надальякъ и мн. др.—Выборки изъ нѣкоторыхъ писемъ въ русск. переводѣ были напечатаны въ прилож. къ моему изд. *Гезіодъ* въ 1885 году.

# СКАЗАНІЕ ТРИНАДЦАТОЕ
# ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ И ПЯТНАДЦАТОЕ.

XIII и XIV—Теог. 507—534.

XV—Теог. 535—570.

507. Дѣву однако Іапетосъ,—съ красивыми ножками Океанину
508. Климену, увелъ 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 Еревъ низвергъ, бросая (въ него) раскаленными громовыми стрѣлами
516. вслѣдствіе надменнаго и дерзкаго мужества.
517. Атласъ же обширное небо поддерживаетъ по тяжкой необходимости
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 многохитраго
522. оковами твердыми, къ серединѣ столба приковавъ.
523. Еще послалъ ему орла съ распростертыми крыльями, да печень ему
524. пожираетъ безсмертную; ибо она наростала столько же

525. ночью, сколько днемъ 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 царствую-
щаго,—
530. (но) Геракла, въ Ѳивахъ 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 человѣки
536. Въ Меконе, тамъ онъ огромнаго быка съ (тайнымъ) желa-
ніемъ души
537. раздѣлить предложилъ, да Зевса разумъ обманетъ.
538. Здѣсь мясо и внутренности съ жирнымъ тукомъ
539. на кожу сложилъ, прикрывъ желудкомъ быка,
540. тамъ напротивъ кости бѣлыя съ хитрымъ искусствомъ
541. въ порядкѣ сложивъ, положилъ, 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, неизмѣняемыя (вѣчныя)
предначертанія знающій.
546. Ему отвѣчая, говорилъ Прометей изворотливо-умный,
547. злобно усмѣхаясь, злохитростнаго не упуская изъ виду ис-
кусства.
548. Зевсъ преславный, величайшій изъ боговъ вѣчно рожденныхъ!
549. отъ сихъ избирай, какъ тебѣ въ груди духъ повелитъ!
550. сказалъ съ злохитростнымъ замысломъ.—Зевсъ же, неразру-
шимыя предначертанія знающій,
551. узналъ обманъ и не оставался въ невѣдѣніи его; зло же за-
думалъ въ душѣ
552. смертнымъ людямъ, которое и должно было совершиться.

---

[1]) Птицу,—т. е. орла.

553. Руками своими поднялъ 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 предначертанія знающій,
560. о друже, не забылъ ты еще коварныхъ ухищреній.
561. Такъ сказалъ 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 симъ легенда о Пандорѣ).

---

# ГЛАВА I.
# ІАПЕТЪ И СЫНОВЬЯ ЕГО.

Основаніемъ каждаго сказанія, каждой легенды всегда служитъ 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 развиваются [1]). Вотъ ходъ миѳологической постройки, и всѣ теоріи объ измышленіи религіозныхъ 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) измѣненнаго значенія слова или обращенія нарицательнаго въ собственное, или невольной игры слова. См. Lectureson the science of Language, by M. Müller.

Отличительный характеръ легендъ двоякій: религіозный и историческій. Гимнъ невидимой силѣ, проявляющейся въ прекрасныхъ—какъ въ грозныхъ—явленіяхъ природы, изложенный пѣвцами на молодомъ языкѣ, богатомъ синонимами, служитъ—въ особенности при эмиграціи и при нѣкоторомъ измѣненіи языка—къ возникновенію миѳа, который создается изъ непонятаго уже древняго выраженія, или эпитета [1]). Изъ выраженія, рисующаго зарю, облако, грозу, возникаетъ личность, все болѣе и болѣе принимающая форму человѣка. Точно такъ же, какъ мы видѣли въ первомъ отдѣлѣ анализа, наблюденія солнца, луны, звѣзднаго неба, разсвѣта—воплощаются въ другихъ религіяхъ въ форму того же человѣка и даютъ жизнь астрономическимъ легендамъ и миѳамъ.

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 высшія 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 замѣчена 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

---

[1]) 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 миѳъ.

и гомерическихъ и гезіодическихъ сказаній [1]). Это была сила, передъ которой смертный благовѣлъ, но никогда древній ведическій арій,—даже древнѣйшій до гомерическій эллинъ,—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 служитъ Гомеръ, есть по нашему мнѣнію уже фазисъ упадка религіознаго чувства: подъ наружнымъ благоговѣніемъ передъ 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 говоритъ о высшемъ Существѣ, 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 jaçna 1833 Евгенія Бюрнуфа; ср. Шпигеля Зендавесту (изд. 1851—1858) въ нѣмецкомъ переводѣ, отд. Ясна XXXIII, 3, XXXV, 1—4, и др. Ср. еще весь 1 фаргардъ Вендидадъ-Заде; твореніе Ариманомъ грѣховъ, или золъ, указываетъ на стремленіе иранцевъ къ добру. Ср. наши статьи въ Хр. Чтеніи 1886 Риг-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 общею 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 никогда 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 рудоводящихъ 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 Прометеѣ съ легендой о Пандорѣ.

Въ ряду легендъ разныхъ міровоззрѣній, вошедшихъ въ общую чашу греческой миѳологіи, тѣ легенды, о которыхъ мы говоримъ, отличаются враждою къ Зевсу-тирану. Онѣ принадлежатъ по на-

---

[1]) Семейныя и племенныя легенды играютъ важнѣйшую роль въ генеалогіяхъ и миѳологіяхъ: онѣ по большей части впослѣдствіи поглощаютъ религіозныя и астрономическія легенды и суть антропоморфическій путь, по которому небесныя явленія превращаются въ героевъ. Но первыми среди некультурнаго племени являются этническіе бытовые разсказы, 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 certains 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 племенныя и семейныя легенды,—тому прекрасный примѣръ представляютъ Гарено Полинезіи, особое сословіе, котораго обязанность сохранять наизустъ древнія сказанія о событіяхъ извѣстнаго племени, или царственнаго рода. См. Les Polynésiens de Quatrefages (ed. d'Arthus Bertram), pp. 49, 53 sq.; 116—131; 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.

---

Іапетосъ, титанъ, сынъ Урана, по сказанію Гезіода беретъ въ супружество океаниду Климену. Отъ этого брака родятся 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 Еревъ, 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 Іапетосъ, или Іафетъ, есть древнее родовое имя извѣстнаго отдѣла человѣческаго рода, и что имя это есть собирательное всѣхъ тѣхъ расъ и племенъ, которыя признавали Іапетоса своимъ родоначальникомъ и признавали общее между собою родство. Іапетосъ съ сыновьями, говоритъ Ленорманъ [1]), суть предки и символическіе типы человѣчества, причемъ онъ замѣчаетъ со ссылкой на Пиктѐ [2]), что Іапетъ, Іафетъ, или какъ пишетъ Моисей Коренскій—Япедосте,—есть имя несомнѣнно арійское, выдѣляющее изъ всей массы человѣчества особую расу. Имя Іапета, какъ извѣстно, упоминается въ X главѣ книги Бытія и уже потому должно принадлежать къ древнѣйшимъ воспоминаніямъ человѣчества.

Въ гомерическихъ сказаніяхъ Кроносъ и Іапетъ 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]) Иліада 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, впродолженіе котораго велась ожесточенная борьба противъ неведическихъ пелазговъ),—у него и Кроносъ и Іапетъ 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 Іапетъ 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 Іапетъ для греческаго ума представляло извѣстную мысль нападенія и угнетенія, какъ на то указываютъ нѣкоторые ученые [2]). Кажется нельзя сомнѣваться въ томъ, что—кто бы ни были всѣ другіе титаны гезіодической космогоніи,—но въ группѣ титановъ ст. 134—136 Теогоніи Гезіода Іапетъ есть миѳъ этническій. 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 шелъ разсказъ объ Іапетѣ и сыновьяхъ его [3]).

Сыны Іапета представляютъ собою не олицетвореніе племенъ, происшедшихъ отъ общаго родоначальника, а суть, какъ мы думаемъ въ легендѣ Гезіода представители извѣстныхъ культуръ и

---

[1]) Иліада VIII, 479—481, ср. ст. 16.

[2]) Викторъ Гуго Кохъ въ прим. (132 стр.) изданія подлинника Иліады на VIII, 478 указываетъ, что имя Іапета производилось отъ глагола ἰάπτω, посылаю, бросаю (стрѣлы, камни), такъ что Іапетъ можетъ быть переведенъ словами бросающій, нападающій. Фелькеръ (O. cit. p. 319) указываетъ еще на глаголъ ἴπτομαι, угнетать, и переводитъ имя Іапетъ словами: угнетенное, отданное гибели человѣчество.

[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 Прометеѣ есть указаніе на близкую связь между страною свѣта Азіей и Прометеемъ. „Вся Азія плачетъ о страданіяхъ Прометея“, говорятъ Океанины въ ст. 411.

культовъ, предшествовавшихъ греческому міру мысли. Къ этому воззрѣнію приводитъ насъ разсмотрѣніе сказаній о сынахъ Іапета.

Многіе признавали въ Атласѣ, первомъ изъ сыновъ Іапетовыхъ, — миѳъ 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 миѳа Атласа въ весьма древнія времена, что особенно важно, дабы не смѣшать измышленія позднихъ писателей съ основнымъ миѳомъ.

Въ Одиссеѣ I, ст. 52 Атласъ названъ кознодѣемъ ὀλοόφρονος, т. е. вреднаго ума, какъ комментируетъ въ своемъ изданіи Одиссеи это выраженіе Амеисъ. Крейцеръ въ Символикѣ (I, p. 9) указываетъ на другое чтеніе ὁλοόφρονος (съ sp. asper), что означало бы цѣльнаго ума, здраваго ума: но и въ томъ и въ другомъ случаѣ ясно, что Атласъ является индивидуумомъ, отдѣльною человѣческою 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 впослѣдствіи 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 Praeparatio 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 цивилизаніи, 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 Меноітіосъ [4]), предстаетъ 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 родитъ Гермеса (Одисс. VIII, 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 (Inv. Mundi, p. 301). Нѣтъ сомнѣнія, думаемъ мы, что Гермесъ богъ не греческій, но мы очень склоняемся думать, что этотъ богъ торговцевъ, купцовъ, пиратовъ, воровъ, съ крыльями на ногахъ есть греческое олицетвореніе финикійцевъ. Весьма вѣроятно, что въ основаніи лежалъ астрономическій финикійскій миѳъ объ Аргусо убійцѣ, освобождающемъ Іо, но въ Греціи этому небесному герою придали всѣ характеристическія черты финикіянъ.

[3]) Volcker's Mythologie des Iapetischen Geschlechts, p. 51 sq. 59—60.

[4]) Ленорманъ въ Origines etc. и въ Hist. Ant. etc. переписываетъ греческое имя Μενοίτιος 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 геній изобрѣтательности [1]). Мы не оспариваемъ этихъ значеній, придаваемыхъ сынамъ Іапетовымъ, но мы снова замѣтимъ, что символистика и подыскиваніе значенія миѳу есть одинъ изъ позднихъ фазисовъ развитія легендарной мысли и есть признакъ приближающагося полнаго отрицанія сказанія.

Ближе быть можетъ къ истинному значенію первоначальнаго миѳа есть предположеніе Пикте [2]), что происхожденіе имени Меноитіоса связываетъ его съ индійскимъ Ману, котораго онъ есть воспоминаніе. Значеніе же Ману есть *человѣкъ* [3]).

Легенда говоритъ, что Меноитіосъ сверженъ въ Еревъ за дерзость и необузданность (Теог. 514—515). У Аполлодора есть добавленіе,—по всей вѣроятности позднѣйшее,—что Меноитіосъ сверженъ въ Тартаръ во время Титаномахіи (I, 2, § 3). Во всякомъ случаѣ Меноитіосъ 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 Дазіусовъ [4]), или же возникла легенда Меноитіоса уже на почвѣ Греціи, — онъ очевидно представитель расы, презиравшей греческихъ боговъ и боровшейся противъ грековъ.

Прометей прикованъ къ скалѣ, и печень его раздирается 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 отказаться 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. 437, ed. of 1873. На санскритскомъ языкѣ манъ значитъ думать, ману думающій, размышляющій человѣкъ.

[4]) О значеніи Дазіусовъ 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 измѣнить 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, Менойтіосъ 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 брачные союзы, отреклась отъ своихъ вѣрованій, и посредствомъ которой началось сліяніе ведическихъ грековъ съ пелазгами, которое окончательно совершилось подъ формой миѳа мировой Прометея съ Зевсомъ.

Въ легендѣ Гезіода,—утверждаемъ мы,—сыны Іапета суть представители не ведическихъ племенъ Греціи.

## ГЛАВА II-я.

# СКАЗАНІЕ ПЯТНАДЦАТОЕ.

## ПРОМЕТЕЙ.

(Теог. 535—570).

Мы ниже разсмотримъ сказаніе четырнадцатое Теогоніи Гезіода, въ которомъ Геракль 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 миѳовъ греческой Теогоніи. Величайшіе изъ древнихъ греческихъ писателей [1]) рисовали этотъ образъ, и онъ остается доселѣ не вполнѣ разгаданнымъ. Постараемся изучить его и начнемъ съ легенды, сохраненной Гезіодомъ.

Въ Меконѣ, древнемъ городѣ, который впослѣдствіи назывался Сикіономъ [2]), происходитъ, какъ сказуетъ 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 неровныя по достоинству части. Онъ прикрываетъ мясо ничего не стоющимъ желудкомъ, а собравъ кости въ другую кучу, прикрываетъ ихъ блестящимъ и пріятнымъ 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. Caus. 382.

[3]) Ср. пр. въ текстѣ на ст. 537—541 Теог.

выбираетъ ту часть, въ которой подъ жиромъ сложены кости, и отъ того времени, говоритъ 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 огонь [1]). 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 разсмотримъ 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 Есхилла [2]) Прометей сынъ Ѳемиды (Θέμις) 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 отожествленіе 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 цѣнны [3]). Поэтому Прометей, сынъ земли, есть конечно представитель туземцевъ.

---

[1]) Теог. 558—564.

[2]) Прометей связанный 18, 217 и др.

[3]) Есхиллъ былъ сынъ пиѳагорейца 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 зналъ ихъ древнѣйшія преданія; онъ рисуетъ образъ возмутившагося противъ Зевса Прометея, онъ—какъ увидимъ ниже—возвышаетъ Этеокла, онъ заставляетъ насъ присутствовать при мировой Эринніи съ Аеиной. 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 Есхилловой трагедіи Прометей есть можетъ быть нѣкоторые намеки на современный Есхиллу политическій деспотизмъ [1]), но вообще трагедія Прометей очевидно построена на основаніи древнѣйшихъ преданій страны. Въ общихъ чертахъ Есхиллъ 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 Прометея къ Зевсу тирану, но она разработана у Есхилла съ такою отчетливостью, что невозможно почти сомнѣваться, что слова, вложенныя въ уста Прометея, суть слова туземцевъ, воспоминающихъ свое прошлое посреди ведическаго нашествія.

Извѣстно, что трилогія Есхилла, въ которой Прометей былъ центральнымъ лицомъ, состояла изъ трехъ отдѣльнымъ 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 вполнѣ. Мы считаемъ необходимымъ дать хотя вкратцѣ понятіе о ней и сдѣлать изъ нея нѣсколько выписокъ, чтобы обрисовать Прометея, какъ понималъ его великій знатокъ до-эллинскихъ преданій Есхиллъ.

Содержаніе трагедіи *Связанный Прометей* вкратцѣ таково:

Прометея 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 Аѳинахъ въ 469 г. до Р. Хр. Въ это время Есхиллу 56 лѣтъ (рожд. въ 525 году), и замѣчательно, что въ это же время, т. е. въ 468 году, Есхиллъ, не имѣвшій соперниковъ на состязаніяхъ, видитъ пальму первенства отданною другу (и стратегу) Перикла Софоклу. Послѣ того Есхиллъ уѣзжаетъ въ Сицилію.

[2]) Welcker въ своей Aeschylische Trilogie, Prometheus, (Darmstadt 1824) pp. 7—127 чрезвычайно талантливо и отчетливо разобралъ всю трилогію и возстановилъ ее въ общихъ чертахъ. Онъ доселѣ авторитетъ въ этомъ изученіи. Изъ другихъ источниковъ разбора значенія Прометея мы не можемъ указать на что либо особо выдающееся.

[3]) Крѣпость и сила, чада Стиксы; это личности символическія, не миѳы; 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 разсказываетъ 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 Епафа и пророчитъ, что потомокъ ея въ 13 поколѣніи 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 разсмотримъ 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 глодать плоть его. Самъ Прометей (ст. 511—514) предвидитъ, что страданія смирятъ его и что только тогда онъ будетъ освобожденъ отъ оковъ. Мы видимъ, что и у Гезіода Гераклъ, сынъ Зевса, убиваетъ орла съ согласія отца своего. Эта же самая легенда объ освобожденіи Прометея съ бо̀льшими подробностями разсказана 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 найдется 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 Aeschyli Tragoediae въ Bibliotheca Scriptorum Graecorum Teubneriana, Lipsiae 1880.

Это указаніе имѣетъ огромную важность и мы еще къ нему возвратимся; здѣсь же мы еще обратимъ особое вниманіе на то, что Прометей при всемъ своемъ титаническомъ величіи не имѣетъ 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 трагедіи трилогіи Есхилла.

Обратимся теперь къ трагедіи Прометей связанный и посмотримъ, какъ рисуетъ эту гигантскую личность Есхиллъ, 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 матерь Ѳемида 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 нашелъ, 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 объятыя темныя бездны Тартара покрываютъ те-

---

[1]) Напр. у Страбона IV, 1, § 7 fol. 183. Также отрывки въ Пиѳикахъ Пиндара, у Арріана, Цицерона, Лукіана; намеки у Аристофана. См. изслѣдованіе Велькера Op. supra cit. pp. 28—56.

[2]) Читай между строкъ: господство Зевса, т. е. грековъ.

перь древняго Кроноса съ его союзниками.—Вотъ благодѣянія, 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 Океанинъ:* 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 Океанинамъ): 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 слыхали, но смѣшивали какъ видѣнія во снѣ всѣ предметы въ безпорядкѣ впродолженіе долгаго времени. Не знали они ничего о домахъ *плинѳяныхъ* [2]), поставленныхъ лицомъ къ солнцу, не знали они ничего о плотничьемъ искусствѣ. Жили они, зарываясь какъ ничтожные 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 πλίνθος 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 моей 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]) различные виды и первый указалъ, какъ среди сновидѣній отличать правдивый сонъ. Я открылъ людямъ, какъ толковать зловѣщіе признаки, трудные для пониманія. И придорожныя примѣты, и полетъ птицъ съ кривыми когтями я ясно изложилъ. Я указалъ, которыя по природѣ своей благопріятны, которыя зловѣщи, объяснилъ образъ жизни каждой изъ нихъ и ихъ вражды, привязанности и союзы между ними. — Обучилъ я людей всему, что относится до наружнаго вида поверхности жизненныхъ 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 ὄχημα; ближайшее значеніе этого слова — повозка, колесница. Невольно вспоминается сказаніе древне-Скиѳскаго происхожденія объ Олегѣ подъ Византіей. Это сказка весьма древняя.

[2]) Гаданія, пророчества.

[3]) Читатель понимаетъ, что дѣло идетъ о гаданіи и пророчествѣ по внутренностямъ заколотаго животнаго, или по лопаткѣ, что до сихъ поръ практикуется въ Азіи.

посмѣетъ сказать, что онъ открылъ ихъ ранѣе 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 пріобрѣтены народомъ во время его таинственнаго доисторическаго 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 титаническій представитель древнѣйшихъ туземныхъ знаній осмѣлился предстать защитникомъ этихъ расъ, предназначенныхъ ведическими племенами къ истребленію.

Намъ кажется еще, что угроза истребленія связуется съ гезіодической 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 Ѳивами и подъ Троею, т. е. есть несомнѣнно тотъ потокъ ведическихъ аріевъ, который вторгнулся въ Грецію.

Пересматривая еще вышеприведенные монологи Прометея Ескхилла 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 библіотеки Ассурбанипала, на которой жрецы Ереха записали бы во времена перваго Саръюкина ту сумму знаній, которую пришлые кушито-

---

[1]) Ср. ст. 232 трагедіи Эсхилла и ср. еще выше монологъ ст. 209 и сл.

[2]) Въ приложеніи мы указываемъ на нѣкоторыя сказанія средней Азіи, помнящія 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 солнцѣ кирпичей, который извѣстенъ намъ въ постройкахъ Халдеи; указаніе на магію, гаданіе, врачество, металлургію, на искусство чертами изображать понятія, или слова, служащія 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-мидійцевъ и аккадовъ, отъ древнѣйшихъ китайцевъ до турано-пелазговъ Балканскаго и Аппеннинскаго полуострововъ вся населенная часть земли повидимому жила этою суммою знаній, пока новыя расы съ новымъ міросозерцаніемъ не измѣнили всего направленія умственной жизни, воспользовавшись однако до извѣстной степени запасомъ знаній своихъ предшественниковъ.

Дополнимъ еще наше представленіе о Прометеѣ выписками изъ другихъ миѳографовъ, изъ которыхъ самый важный для насъ Аполлодоръ, руководствовавшійся кромѣ Гезіода и Ферекидомъ Сиросскимъ [3]).

Мы видѣли выше, что по Гезіоду жена Іапета, мать Прометея, была Климена, а по Геродоту и Апполлодору 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, Смитта, Сейса, Опперта, Менана, Ленормана, 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 Iap. Gesch. p. 302. Ферекидъ съ остр. Сироса на Эгейскомъ морѣ логографъ VI в. до Р. Хр. По преданію онъ былъ учителемъ Пиѳагора и былъ знакомъ съ таинственными ученіями финикіянъ и египтянъ. Ср. Ленормана Orig. de l'histoire etc. v. I, Appendice p. 554. Другой Ферекидъ Аѳинскій жилъ въ V-мъ вѣкѣ. Отъ обоихъ Ферекидовъ 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-Ѳемиду,— 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 значитъ *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 Прометеѣ 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. Lehrs [1]) 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 Епиметея [2]). 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) разсказываетъ, что Пирра, дочь Пандоры и Епиметея, была женою Девкаліона. Затѣмъ, разсказавъ

---

[1]) Это схолія на Аполлонія Родія, Аргонавты III, 1086.

[2]) Признаемся, что мы считаемъ гезіодическіе фрагменты 20, 21, 22 изд. Лерса, взятые 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 Аполлодоръ разсказываетъ о потопѣ и о появленіи новаго поколѣнія отъ камней, которые Девкаліонъ и Пирра бросаютъ сзади себя.

Мы привели этотъ разсказъ по двумъ причинамъ. Замѣтимъ, здѣсь роль Прометея, который въ лицѣ Девкаліона и Пирры спасаетъ человѣчество мѣднаго вѣка, и засимъ, когда мы будемъ говорить о людоѣдствѣ, то мы увидимъ, что по легендамъ, сохраненнымъ Аполлодоромъ (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 потопа, 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 Фересида Сиросскаго,—и на основаніи этого сказанія они утверждали, что потопъ явился какъ *наказаніе* за преступленія людей, чего мы не находимъ даже въ вавилонскомъ разсказѣ о потопѣ.

---

[1]) Мы не можемъ пройти молчаніемъ, что ни Гезіодъ, ни Аполлодоръ не знаютъ Есхиллова 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 Есхилломъ.

[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 Библіи, 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 Библіи, и естественно предположить, что Аполлодоръ выписывалъ сказаніе изъ Ферекида, знавшаго—какъ полагаютъ—священныя книги евреевъ [2]).

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 кувшинъ [3]) (πίθος) 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 Малеи на югѣ Ѳессаліи, 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 Ферекидѣ 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 πίθος 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 versöhnt 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 миѳа.

Хиронъ, врачъ-центавръ, туземецъ-конникъ, есть представитель нетолько 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 нетолько продолжаетъ жить, но еще принятъ 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) разсказываетъ о путешествіи его за золотыми яблоками въ страну Гипербореевъ [2]). На пути въ эту страну онъ посѣщаетъ Прометея,

---

[1]) О томъ, какъ возникала 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 Есхиллъ въ Прометеѣ и ее причисляетъ къ Прометеевской культурѣ. См. ниже § VII. Обобщеніе всѣхъ этихъ знаній въ Прометеѣ указываетъ на ясно сознаваемую Есхилломъ идею воплощенія въ Прометеѣ всей туранской культуры.

[2]) Ср. ниже въ гл. IV о значеніи Гипербореевъ. Что же касается мѣста нахожденія золотыхъ яблоковъ, то его помѣщали и на западѣ въ странѣ Гесперидъ, и — какъ видно изъ легенды Аполлодора—на сѣверѣ у Гипербореевъ. Послѣдній разсказъ 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, взялъ съ собою его оковы и какъ замѣну за него представилъ Зевсу безсмертнаго Хирона, который желалъ за онаго умереть".

Плиній (H. 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 кампя, 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 лигосъ [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 кончаться 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 ИндіиМану, 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]) λύγος, 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 Аѳинъ, 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 миѳическому 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, разсказываетъ 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 дѣвицы она родитъ мальчика, который будетъ владыкою неба: боясь этого, онъ поглотилъ ее. Когда же пришло время дѣвушкѣ родиться, тогда Прометей, а по сказанію другихъ Гефестъ, ударилъ Зевса по головѣ топоромъ, и на рѣкѣ Тритонѣ изъ головы бога появилась Аѳина въ полномъ вооруженіи".

Прометей играетъ ту же роль и въ другомъ сказаніи, записанномъ Еврипидомъ въ драмѣ Іонъ, стихъ 455. Хоръ говоритъ, обращаясь къ Аѳинѣ: „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 похожденіе 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 разсказываетъ 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 пародіи на культъ боговъ, предокъ Вольтера и предшественникъ Оффенбаха, — есть превосходный авторитетъ лишь для картины нравовъ и мыслей своего времени.

*

рочество: что сынъ Θетисъ будетъ *болѣе отца своего* [1]). По другимъ сказаніямъ Зевсъ пламенно желалъ обнять Θетисъ, когда Прометей предупредилъ его, что сынъ, котораго онъ съ ней зачнетъ, сдѣлается властелиномъ неба"...

Зевсъ,—какъ говоритъ далѣе Аполлодоръ,—объявляетъ рѣшеніе, что Θетисъ должна сдѣлаться супругой смертнаго. Слѣдуетъ затѣмъ разсказъ о бракѣ Пелея, *котораго учитъ Хиронъ*, какъ овладѣть богиней Θетисъ. Отъ Пелея и Θетисъ родится Ахиллесъ.

Велькеръ глубоко и ясно сознавалъ истинное значеніе миѳа, когда онъ (O cit. pp. 87—88) связуетъ бракъ Пелея съ миѳомъ Прометея освобожденнаго и допущеннаго въ сообщество боговъ. Онъ видитъ въ Пелеѣ человѣчество, примиренное съ Зевсомъ и получающее въ супружество богиню, которая плѣнила самого Зевса.

Мы считаемъ это мнѣніе въ основаніи правильнымъ, но мы его измѣнимъ въ томъ смыслѣ, что Пелей представляетъ не все человѣчество, а только *туземныя расы*, и бракъ его есть первообразъ смѣшанныхъ браковъ гречанокъ съ туземцами.

Θетисъ 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; Θетисъ 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 замужство 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 Есхиллѣ 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, учитъ (въ легендѣ Аполлодора) Пелея [1]), какъ овладѣть богиней.

Легенда о Метисъ, старшей по рожденію Зевса, ибо она Океанина по ст. 358 Теогоніи, имѣетъ характеръ философскій и символическій, указывающій на довольно позднее его происхожденіе. Возникъ конечно этотъ миѳъ ранѣе 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 головыЗевса,—Аѳинѣ, мудрости огреченной, представительницѣ сплава двухъ культуръ подъ главенствомъ Зевса.

Между тѣмъ легенда Пелея и Ѳетисъ, почти совсѣмъ не поддающаяся символизму и притомъ стоящая во главѣ родословной извѣстнаго греческаго рода,—какъ всѣ легенды, имѣющія въ основаніи бытовой 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 Ѳетисъ и опасность минуетъ олимпійскаго бога.

Въ культѣ грековъ почти совсѣмъ не встрѣчается намековъ на Прометея, 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 человѣчество, которое поглощено было ведическимъ потокомъ на полуостровѣ, занятомъ греками.

---

[1]) Можно бы было прибавить еще указаніе Велькера (O. cit. p. 87), что имя Пелей происходитъ отъ слова πηλός, 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 Стиксы и пр.

Намъ кажется, что на томъ, что мы выше сказали, должны заканчиваться древнѣйшія легенды о Прометеѣ. Позже къ нимъ стали примѣшивать сказанія позднѣйшаго происхожденія. Въ Фокидѣ, напримѣръ, Прометея стали смѣшивать съ Ескулапомъ и разсказывали 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 жженыхъ кирпичей. Въ ней стоитъ изображеніе божества изъ пентелійскаго мрамора, которое нѣкоторые считаютъ Асклепіемъ, 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 разсказъ повторяется и Овидіемъ въ его Превращеніяхъ (I, ст. 82), и въ одахъ Горація (книга I, ода XVI), но явно какъ игра ума, а не какъ древнее вѣрованіе, въ особенности у Горація, который говоритъ, что въ первобытную глину,—или лучше сказать—илъ (limus), Прометей прибавилъ частицу жизни каждаго изъ животныхъ и вложилъ между прочимъ въ грудь человѣка бѣшенство льва.

Мы находимъ нѣкоторые обряды, совершаемые въ честь Прометея въ Аѳинахъ, 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 лишенное однако основанія: мы видимъ въ Есхиллѣ, что Прометей себѣ приписываетъ изобрѣтеніе медицины, Хиронъ туземецъ былъ врачъ, Асклепій (Ескулапъ) сопровождается змѣемъ; 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 факелъ горящимъ; у кого потухъ факелъ, 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. Азопа гору, на которой жилъ по преданію туземпаго 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 таже, 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 выстроенъ 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 тожествѣ этихъ двухъ легендарныхъ личностей. Упоминаніе о храмѣ Асклепіоса еще болѣе усиливаетъ это впечатлѣніе.

Подвигаясь далѣе на югъ въ Аргосъ, мы встрѣчаемъ уже другаго изобрѣтателя огня—*Форонея*.

„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 ограды г. Аѳинъ. Шесть 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 Мекона, гдѣ происходилъ споръ боговъ съ людьми и Зевса съ Прометеемъ, какъ мы указывали выше.

ронея, ибо они рѣшительно не хотятъ допустить, чтобы Прометей далъ огонь людямъ, а приписываютъ изобрѣтеніе огня Форонею".

Фороней является уже личностью вполнѣ очеловѣченною; онъ отецъ Аргуса, давшаго 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 полуисторическій, полумифическій элементъ, связующій туземное племя и до-историческое время съ историческими царственными родами Аргоса. Фороней имѣетъ уже не только вполнѣ 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 кожи", 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 доисторической жизни, т. е. къ Прометею, и пересматривая древ-

---

[1]) См. Völcker's Mythologie des Iap. Geschl. ss. 232, 283; ссылки на Иліаду 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, Croyances 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.

нія сказанія о немъ [1]), мы видимъ (несмотря на немногія разногласія въ разработкѣ этого миѳа) — замѣчательную цѣлостность, однородность во всѣхъ частяхъ преданія о Прометеѣ, которое повидимому шло однимъ только путемъ съ сѣвера и не имѣло, какъ другіе миѳы, разныхъ редакцій и даже совершенно разныхъ значеній въ разныхъ частяхъ Греціи. Мы полагаемъ поэтому, что сказаніе о Прометеѣ возникло только однажды и пришло въ Грецію однимъ только путемъ.

Но съ другой стороны весьма трудно отвѣтить на множество вопросовъ, возникающихъ при разсмотрѣніи этого миѳа, 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 Есхилла. 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 создался у грековъ,—а не у туземцевъ, циклъ легендъ о Прометеѣ, въ которомъ воплотилось все таинственное прошедшее всего человѣче-

---

[1]) Мы намѣренно отстраняемъ очевидно позднѣйшія выдумки, символы и сказанія, какъ напр. (кромѣ тѣхъ, кои мы видѣли выше)—разсказъ, 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 Іапетомъ, 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 разсказовъ, 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*, асасіа suma. Праманти была палочка, арани—кружокъ, въ которомъ быстро вертѣли праманти. Обѣ части прибора вмѣстѣ назывались два арани. Замѣтимъ, что *праманти* представляль 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 Іапетъ 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 Прометеѣ“* (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 принялъ среди ведическихъ греческихъ аріевъ, какъ глава пантеона олимпійскихъ боговъ.

Когда аріи, не раздѣленные еще расколами, толпились на сѣверныхъ склонахъ 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 безсознательно 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 сильные богатыри, есть та же собирательная сила народа.

[2]) Мы выше говорили, что сыны Прометея Девкаліонъ, Элленъ суть поздняя попытка связать родъ грековъ съ миѳомъ прошедшаго.

[3]) См. выше ссылку нашу на Велькера O. cit. p. 12. Очень быть можетъ, что на эмблематическомъ языкѣ Есхилла, *пѣвица*, супруга Прометея, есть только намекъ, что миѳъ о немъ разработанъ *пѣснію*, *пѣвцами*, *пѣвческими школами* Піеріи.

и злѣ, извѣстное намъ подъ именемъ Маздеизма; 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. *эллины*,—къ западу,—сѣвернымъ путемъ, по слѣдамъ древняго арійскаго великаго пелазгическаго потока.

Но мы можемъ подняться мыслію 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
„Эѳиръ, 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 племенъ, постепенно отдѣлявшихся отъ общаго ствола. Но кромѣ этого общаго воспоминанія всѣ аріи уносили съ собою умѣнье добывать огонь, умѣнье устроять 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 Маздеизмъ возникъ еще на сѣверѣ отъ Гинду-Куша, когда иранцы не двинулись еще по направленію къ Рагѣ, Мидіи и Персіи, положительно доказывается 1 фаргардомъ Вендидадъ-Заде, превосходно разобраннымъ 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 свѣтящій Эѳиръ есть небо. Оригиналъ говоритъ:

Ὦ μητρὸς ἐμῆς σέβας, ὦ πάντων
Αἰθήρ κοινὸν φάος εἱλίσσων.

[3]) Ср. Max Müller's Lect. on the Sc. of Languages (7-th ed. 1873), v. I, pp. 51, 274, 293 et passim. Ср. также Бопна: *сравн. грамм. Индо-Евр. языковъ*, и ср. еще Grammaire générale indo-européenne par Eichhoff, и мн. др.

[4]) И по всей вѣроятности іонянъ, 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 Финнскихъ или Югорскихъ племенъ, пока этотъ пелазгическій потокъ не сталъ изливаться въ полуострова Балканскій и Аппенинскій. По всей вѣроятности многія изъ этихъ пелазгическихъ племенъ остались въ степяхъ, такъ называемой, Скиѳіи, на что мы имѣемъ нѣсколько косвенныхъ указаній [1]). Впродолженіе ихъ долгихъ странствованій посреди туранскихъ кочевыхъ племенъ пелазги,—т. е. *древніе*, какъ объясняетъ это слово Фрере (Freret, 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 созвѣздія 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 вполнѣ 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 Ѳессаліи, какъ мы ихъ находимъ нынѣ въ Тибетѣ, въ горахъ Гималая, въ Кашмирѣ и среди всѣхъ почти туранскихъ племенъ.

Замѣтимъ, что Прометей Есхилла говоритъ именно 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-

---

религіозномъ движеніи; но іоняне повидимому принадлежали къ племени болѣе одаренному и талантливому, чѣмъ масса пелазговъ.—Тутъ есть еще много весьма трудныхъ вопросовъ.

[1]) Кромѣ Шафарика Слав. Древности (въ переводѣ Бодянскаго кн. II, стр. 25 и сл.) мы находимъ намекъ на это и въ бракѣ *Геракла съ змѣей*, отъ которыхъ родятся скиѳы, и въ смѣлости и талантливости скиѳовъ, боровшихся противъ Дарія, и во многихъ другихъ указаніяхъ. Мы предупреждаемъ только, что надо отличать пелазговъ-скиѳовъ отъ гипербореевъ-скиѳовъ, о которыхъ будемъ говорить ниже. Послѣдніе были, какъ увидимъ ниже, *ведическія* племена, оставшіяся на югѣ Россіи.

менъ [1]). Ко всему этому Прометей прибавляетъ еще искусство мореплаванія, что вѣроятно въ мысли Есхилла связывается съ древнѣйшими пелазгическими мореходцами и пиратами Тирренами, прославившимися на обоихъ моряхъ — Эгейскомъ и Тирренскомъ—западнаго берега Италіи. Эгейскихъ Тирреновъ, похитившихъ Діониса, гомерическій гимнъ [2]) связываетъ съ весьма древней грековедической легендой о введеніи культа Діониса, 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 Европы 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 Дазіусовъ. 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, по 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 желѣза, возникшую самобытно въ Африкѣ и металлургію доисторической Америки, хотя она можетъ быть въ связи съ металлургіею Азіи. Ср. Ленормана Premières Civilisations, l'Epoque 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 посреди 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 Ѳракію, залила Македонію и остановилась у ѳессалійскаго Олимпа, и какъ нѣкоторые роды ихъ, подъ именемъ Ахеянъ, первые двинулись еще далѣе къ югу и основали первыя государства, въ которыхъ царственные роды были ведическіе греки, а народомъ было туземное населеніе [1]). Мы далѣе увидимъ подробности этого занятія, здѣсь мы отмѣтимъ только, что дорійская толпа долго оставалась во Ѳракіи 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, находятъ рядомъ съ нѣкоторыми воинственными и разбойничьими племенами племена кроткія, осѣдлыя, которыя подчиняются имъ. Надо еще отмѣтить впередъ, что, входя въ Пелопонезъ и занимая берега его, ахеяне 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, нѣкорыя части Θессаліи и полуостровъ Халкидиде.

Отдѣляя культуру (если можно такъ выразиться) пелазго-туранскую отъ культуры занесенной съ береговъ Азіи, мы увидимъ, что греки заимствуютъ отъ турано-пелазгической культуры врачевство, магію, металлургію, о которыхъ мы говорили выше, и даютъ имъ взамѣнъ того земледѣліе [1]), правильное устройство семьи и общества; вноситъ уваженіе къ порядку и нравственные законы. Они же,—(мы напоминаемъ, что мы говоримъ объ ахейскомъ періодѣ занятія),—преслѣдуютъ каннибализмъ, 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 повидимому былъ результатъ перегонки, т. е. алкоголический напитокъ или можетъ быть кумысъ, но не знали вина, доколѣ не вошли въ Грецію. См. ниже подробнѣе въ главѣ 13.

[3]) Намъ встрѣтилось весьма любопытное выраженіе въ Упанишадахъ, довольно позднемъ произведеніи индусской философіи, но которое по обыкновенію удерживаетъ древніе термины. (Упанишады 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 Кандагоіа—Упанишадѣ, въ VII прапатакѣ, въ первой кхандѣ, § 2 говоритъ Нарада, 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 Скиѳы на окраинахъ земли близь 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—Есхиллъ 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 Прометеѣ 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-

---

Бхута—видія (вѣденіе), . . . . . знаю Сарпа и Девагана—видія“. Бхута вѣдѣніе, какъ поясняетъ Максъ Мюллеръ, есть наука демоновъ, Сарпавѣденіе есть наука змѣй, Девагана — вѣденіе есть наука геніевъ, 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 временъ Птоломея Филадельфа. Изъ многихъ его поэмъ, перечисляемыхъ Суидасомъ, дошла до насъ только трудная для пониманія *Кассандра*, комментированная Исаакомъ Тцетцесомъ (XII ст. въ Византіи; см. изд. Мюллера 1811 и Бахмана 1828, оба въ Лейпцигѣ). Воинъ въ длинномъ монологѣ разсказываетъ Пріаму, что произнесла Кассандра во время пророческаго вдохновенія. При всей темнотѣ Ликофрона онъ считается драгоцѣннымъ сводомъ миѳологическихъ 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 Ѳракіи, въ странѣ Пэоновъ и Бриговъ, въ Ѳеспротіи, Перребіи, на полуостровѣ Флегры (Халкидиде), въ Ѳессаліи, Долопіи, Дріопіи, Эвбеѣ, Акарнаніи, 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 миѳологію нетолько сказанія пелазговъ, нетолько миѳы Сиріи и Финикіи, но и сказанія Колхиды и Кавказа. Профессоръ Орестъ Миллеръ совершенно правильно связалъ [1]) съ миѳомъ Прометея кавказскія сказанія о великанахъ и змѣяхъ, прикованныхъ къ горамъ и въ пещерахъ Кавказа. — И на это была важная причина. Повидимому центромъ туранскихъ 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 туранскую 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 страною 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 прочитать со вниманіемъ въ Аргонавтикахъ Аполлонія Родія въ Пѣснѣ III ст. 1278—1313 и въ особ. 1290—1295, 1299—1300 и др.

туземныхъ расъ и многихъ непріязненныхъ вліяній. Не вездѣ Ахеи были побѣдителями: во многихъ мѣстностяхъ, какъ напр. въ Аттикѣ, 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 созидать 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 страною, 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 — миѳъ Траэтана, или Трита-Аптіа Ведъ [1]), героя, борющагося противъ дракона, или змѣя, который (независимо отъ значенія иногда и атмосферическаго миѳа) имѣетъ чаще всего прямое значеніе расы враждебной аріямъ. Какъ въ иранской вѣтви враждебная аріямъ раса называется Туранъ, Дзохакъ, 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 Рота, Дарместетера и др. См. еще Зендавесту Дарместеттера, v. I, p. LXIII.

[2]) Траэтона Зендавесты отожествляется совершенно съ Феридуномъ, убійцею Дзохака въ Шахъ-Наме. См. Виндишмана Zoroastrische Studien, pp. 29 sq. со ссылкою на Ясну 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 финикійской).

формой змѣя, или подъ формой великана съ змѣиными ногами. По всей вѣроятности подъ именемъ змѣй разумѣется не столько раса, сколько извѣстная культура съ извѣстнымъ строемъ жизни, ибо Грецiя (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 паслѣдники 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 подъ именемъ змѣиныхъ 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 и Сиріи, отразившееся на культѣ и обычаяхъ грековъ; здѣсь, разбирая легенду Прометея, мы подъ 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 вліяній, 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 культовъ и воззрѣній, вѣтви ведическаго міровоззрѣнія, 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: Эринній, Мелійскихъ нимфъ и Гигантовъ. Это не астрономическія, или космическія существа: и Эриніи, 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, Эриніи и нимфы суть чтимые духи,—культъ аборигеновъ. Гезіодъ не

[1]) Lenormant, Magie, ed. française pp. 3—24; 64, 69, 172, 176 etc. Сравн. 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 Ѳракійскаго Орфея, изъ Египта, или Фригіи“.....

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 (Іонъ 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 поэтическій міръ ундинъ, дріадъ, 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 Ерінніяхъ, 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 Ерінніи только впослѣдствіи работой греческаго ума получили то нравственное значеніе, которое онѣ имѣли какъ карательницы преступленій. По происхожденію же своему Ерінніи вѣроятно противополагались нимфамъ, и какъ эти были духами мѣстъ прелестныхъ и обаятельныхъ, такъ Ерінніи были грозными и страшными духами глубокихъ про-

---

[1]) Флегра, или Паллена, южная коса полуострова Халкидиде. Это имя Флегры встрѣчается и близъ Аѳинъ и перенесено въ Италію на мѣстность, называемую нынѣ Сольфатара. Вмѣстѣ съ именемъ мѣстности повторялась 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 долѣе всѣхъ областей дикою.

[3]) Раб. и Дни ст. 145 и сл. Lenormant, Origines, v. I, p. 372.

[4]) Lenormant, Magie (1874) pp. 26, 29, 30 etc.

пастей и страшныхъ потоковъ [1]). О томъ, что онѣ были представительницы правовъ жестокихъ туземныхъ расъ—не грековъ,—мы сейчасъ увидимъ доказательство въ трагедіи Есхилла, 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 понынѣ 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 κεντεῖν колоть, и ταῦρος быкъ, прямо напоминаетъ способъ загонянія большихъ стадъ, который и нынѣ практикуется въ Бразиліи и Аргентинѣ наѣздниками, называемыми *гаухо*, которые и называются piqueurs 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, составлявшее съ конемъ одно цѣлое. Гдѣ возникло представленіе о Центаврахъ у грековъ,—на пути ли ихъ по степямъ къ Балканскому полуострову, или же только въ Θессаліи,—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, загоняя стада, они назвали и полукочевое дикое населеніе съ тѣми же обычаями, встрѣченное ими въ Θессаліи. Повидимому Кентавры этой страны были кочевое племя Скиѳіи, 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 Еринніяхъ и имени ихъ въ разборѣ 1-й космогонической легенды.

[2]) Hist. des Rel. etc. v. I, p. 12.

[3]) Полуконь, или Полканъ 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, Хтоніусъ, Гипереноръ и Пелоръ [2]). Ленорманъ въ Premiéres 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 разсказѣ 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 Хтоніуса, 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 Кадмеянъ 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). Символистика слишкомъ ясна. Арей не только богъ войны, но еще несомнѣнно божество свирѣпыхъ Ѳракійцевъ, воспринятое лишь позже въ религіозную систему грековъ. См. объ Аресѣ прекрасныя замѣтки Гладстона въ Iuventus Mundi p. 297 какъ о божествѣ Ѳракіи. И въ Одиссеѣ VIII, 361 Арей, вырвавшись изъ тенетъ Гефеста, бѣжитъ со стыда домой во Ѳракію, какъ Афродита бѣжитъ въ Кипръ. Для тѣхъ, кто будетъ справляться по переводу Жуковскаго, замѣтимъ, что у него ошибочно Арей бѣжитъ во Фригію. Въ подлинникѣ Θρήκη, но это іоническое правописаніе имени Θράκη.

[2]) Всѣ эти имена, намекающія на змѣя, воду, землю, высоту и обширность, или чудовищность, должны скрывать въ себѣ символистику 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 Евересъ, а мать—мѣстная нимфа Харикло (Ап. III, 6, § 7), а мы видѣли выше, что нимфы всегда связываются съ туземнымъ населеніемъ, какъ полубогини, полу-женщины. Очень часто подъ именемъ связи боговъ, или властителей съ нимфами нельзя понимать ничего другаго, какъ связь грековъ, или финикійцевъ съ туземною женщиною. Въ одномъ изъ отрывковъ Гезіода, сохраненномъ намъ Аполлодоромъ въ выше указанномъ мѣстѣ [1]) и Гигинусомъ въ баснѣ LXXV, есть слѣдующій разсказъ: 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 правовъ,—на извѣстный видъ безнравственности, повидимому явившійся и внесенный въ жизнь туранскими племенами [4]). Съ этимъ конечно можно сблизить характеристическое имя Скиѳопа (Scython) въ превращеніяхъ Овидія (IV, ст. 281), о которомъ разсказывалось, что онъ бывалъ попеременно то женщиной, 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 Элидѣ, другая была на границѣ Ахаіи и Аркадіи. Надо полагать, что мѣсто дѣйствія на горѣ въ Аркадіи, гдѣ долѣе всего удержались обычаи туземныхъ племенъ, какъ увидимъ ниже.

[3]) Слѣпота Тирезія связуется по одному сказанію (Hesiod. Fragm. 121 apud Apollod. III, 6, § 7) съ этимъ разсказомъ, 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 вознаградилъ вѣщею мудростію. Замѣтимъ, что Гера повидимому караетъ его за то что онъ былъ женщиною, а не слова его. Она карала всегда это преступленіе, какъ въ исторіи Едипа, за грѣхъ его отца. Но въ гимнѣ на омовеніе Паллады Каллимаха (ст. 75 sq.) слѣпота Тирезіаса приписывалась тому, что онъ видѣлъ Аѳину голою въ ручьѣ. Это повидимому позднѣйшая легенда.

[4]) Скажемъ въ скобкахъ, что древнѣйшіе обитатели Ханаона и долины Сиддимъ считаются многими учеными частью остатками человѣка четвертой эпохи (Рефаимъ) но 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 ѳракійскаго 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 Аттикѣ ведическими племенами. Таково значеніе Кекропса, о которомъ Аполлодоръ III, 14, § 1 говоритъ:

„Кекропсъ, туземецъ, имѣлъ тѣло (частію) человѣка, (частію) змѣя [2]); онъ первый царствовалъ въ Аттикѣ".

У Кекропса былъ сынъ Ерисихтонъ, рано умершій, и три дочери. Сынъ не играетъ никакой роли въ легендѣ Аттики, но дочери Кекропса извѣстны тѣмъ, что имъ поручила на храненіе Аѳина ящикъ, въ которомъ находился ребенокъ Ерихтоній, о рожденіи котораго мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ [3]). Аѳина 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 Аѳины въ Акрополисѣ. Родъ его царствуетъ въ Аѳинахъ [5]).

Мы увидимъ ниже въ разсказѣ о внучкахъ Ерихтонія Филомелѣ и Прокне, что онѣ были женщины вполнѣ греческія, возмущавшіяся противъ нравовъ туземцевъ.

---

[1]) См. въ особ. главу IX, что говорится объ Орфеѣ строителѣ, и въ главѣ XIII ѳракійскую легенду о смерти Орфея, разорваннаго женщинами за его нравы.

[2]) Въ подлинникѣ δράκων, котораго значеніе не только *драконъ* (крылатый змѣй), но и просто *змѣй, змѣя* (такъ лексикографъ Лиддель).

[3]) См. ниже гл. VII въ концѣ. Ерихтоній родился отъ неудовлетвореннаго стремленія къ Аѳинѣ Гефеста. Аполлодоръ III, 14, § 6.

[4]) Аполлодоръ 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 миѳы 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 разсказы легендъ, которыхъ мы къ сожалѣнію вовсе не имѣемъ, — это туземныя легенды, по разсказываемыя 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]), разсказывая 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, вполнѣ ее огречивала. Мы вполнѣ увѣрены, какъ мы говорили выше, что бракъ Пелея съ богиней Ѳетисъ [6]) отъ котораго

---

[1]) Мы ниже постараемся связать съ этимъ разсказомъ 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 Аоиняне 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 sq. 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]) Иліада XVIII, 85; Аполлод. III, 13, § 4; ср. Иліаду, XXIV, 59—62.

происходитъ Ахиллесъ, есть воспоминаніе о скрещиваніи 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 вполнѣ огреченный; одну изъ дочерей своихъ онъ выдаетъ замужъ за ѳракійца Терея (сына Арея), пришедшаго на помощь Пандіону въ войнѣ его за границы свои съ Лабдакомъ [2]). Происхожденіе Терея отъ бога войны Арея, — божества по преимуществу ѳракійскаго, кровожаднаго, котораго чтили 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 разсказываетъ 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 разсказать объ его преступленіи. Филомела находитъ однако возможность сообщить сестрѣ своей о своемъ несчастіи, начертавъ на пеплумѣ (плащѣ) разсказъ о возмутительномъ преступленіи. Прокне паходитъ Филомелу и обѣ сестры задумываютъ мщеніе. Онѣ убиваютъ малолѣтняго Итиса и предлагаютъ тѣло его въ видѣ трапезы отцу его Терею, 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 птицъ. 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. Ѳракійцы долго извѣстны были своею жестокостью, какъ напр. см. у Амміана Марцеллина XXXVII, 4. О ѳракійскомъ происхожденіи Арея см. еще Гладстона Iuventus Mundi, pp. 294—298.

[4]) Здѣсь же происходитъ по Павзанію X, 4, § 6 и вся кровавая сцена и самая трапеза.

[5]) Есть нѣсколько варіантовъ этого сказанія, изъ которыхъ нѣкоторые мы разсмотримъ 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 Тереѣ иногда разсказываютъ, что онъ обращенъ въ ястреба.

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 ѳракійцу Терею, мы видимъ нѣчто большее, чѣмъ простое мщеніе: въ ней заключается по всей вѣроятности намекъ на каннибализмъ ѳракійцевъ, 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 варіанты этого сказанія у Павзанія. Такъ въ кн. I, гл. 41 § 8, — говоря о гробницѣ Терея, которую показывали близь Мегары, и разсказывая 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; разсказъ же объ обращеніи ихъ въ ласточку и соловья выдумалъ 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, женатый на Прокне, обезчестилъ Филомелу, совершивъ противное закону эллиновъ“.

Чистая ведическая семья должна была возмутиться противъ двойнаго нравственнаго преступленія Терея, 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 поліандріи, изъ которой выработалось сказаніе объ Амазонкахъ.

[2]) La religion Védique (v. I, p. 123) de *Bergaigne*.

ленъ подъ 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 повѣствовали 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 разсказъ связуется съ указанною нами выше мыслію объ установленіи ведическими греками своего взгляда на бракъ и семью въ отмѣну существовавшаго прежде родоваго взгляда, по которому узы крови были выше узъ брака.

Мы беремъ трагедію Есхилла 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 Аѳинахъ 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 пронзительные крики побиваемыхъ каменьями и нескончаемый стоны 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. Есхилла Евмениды 214 о бракѣ покровительствуемомъ Герой и Зевсомъ, на что указываетъ Аполлонъ. Ср. еще у Крейцера въ Символикѣ (1841) т. III, стр. 118 о типическомъ 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 счастіе смертныхъ (ст. 214 и сл.).

Можетъ быть въ этой трагедіи Евмениды можно бы еще указать на оттѣнокъ древнѣйшаго соціальнаго 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 существовавшаго 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 отвѣтѣ 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 *Филиридъ*.

Замѣтимъ еще, что несчастіе, преслѣдующее семейство Агамемнона, связуется вездѣ съ существовавшимъ въ родѣ Тантала и Пелопса каннибализмомъ, который указываетъ (какъ въ легендѣ Терея) на происхожденіе рода отъ туземныхъ племенъ, или же на сильную помѣсь крови съ туземцами въ ведическихъ родахъ Ахейскаго періода. Аргосъ, какъ мы не разъ увидимъ, оставался въ періодѣ преобладанія ахеянъ сильно туземнымъ, и не даромъ Гомеръ въ Иліадѣ (II, 681) называетъ его „Пелазгическій Аргосъ".

Міръ дикій и жестокій, съ страшными казнями, наслаждающійся 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 собственнаго 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 утраченнаго 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 Тіеста 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 Скиѳію, въ Тавриду, гдѣ эти турапскіе обычаи были на родинѣ. (См. у Еврипида двухъ Ифигеній).

[2]) См. Ореста Еврипида первый монологъ Електры, Діод. Сиц. IV, 73, 74; Гигинуса 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 людоѣдствѣ. 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 Тіеста. Ср. Павзанія II, 22 § 3 и 155 б. Гигинуса о смѣшеніи Тантала перваго со вторымъ.

[3]) См. Ореста Еврипида, первый монологъ Електры, см. его же Ифигенію въ Тавридѣ, слова хора ст. 195—202; монологъ Ифигеніи ст. 386—391; ср. Павз. II, 18, § 2.—Въ Агамемнонѣ Есхила есть также прямое указаніе на это событіе, когда Клитеменестра, 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.

Аполлодоръ (III, 5, § 6) разсказываетъ, 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 Есхилла (ст. 290 и монологъ Ореста ст. 754 и слѣд.) обѣщаетъ Аѳинѣ за ея заступничество ввести ея культъ въ Аргосѣ.

И въ древней Аркадіи мы встрѣчаемъ ясные слѣды каннибализма.

Въ Аркадіи по сказанію, записанному Павзаніемъ (VIII кн. гл. 1 и 2) первый человѣкъ былъ Пелазгъ, котораго Гезіодъ по фрагменту, сохраненному Аполлодоромъ [1]), называетъ аутохтономъ Онъ указалъ людямъ, продолжаетъ Павзаній, какъ строить хижины (καλύβη) и одѣваться въ свиныя 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 Есхилла 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 Аполлодора, по повидимому въ болѣе древней формѣ, приближающейся къ редакціи легенды о Танталѣ, который подаетъ богамъ мясо сына своего.

„Сынъ Пелазга Ликаонъ (говоритъ Аполлодоръ III, 8, § 1) и сыны Ликаона превосходили всѣхъ людей въ самонадѣянности и беззаконіяхъ“ [2]).

Зевсъ посѣщаетъ ихъ самъ, чтобы убѣдиться въ ихъ преступленіяхъ. Они убиваютъ малолѣтняго сына одного изъ жителей

---

[1]) Аполлод. II, 1, § 1 у Лерса въ изд. Firmin Didot Fragm. Hesiod: 97.

[2]) См. Гезіода разсказъ о мѣдномъ поколѣніи въ поэмѣ Р. и Дни: „дѣла горя 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, говоритъ Аполлодоръ, 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 Аполлодора (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 людоѣдство,—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 людоѣдовъ, Никтимъ, сынъ волка Ликаона [3]), царствуетъ въ Аркадіи и ему наслѣдуетъ *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 Алфеѣ 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 едино. Замѣтимъ еще, что по прямому указанію Овидія (Превращ. I, гл. IV) Ликаонъ принадлежалъ къ 3-му мѣдному поколѣнію.

[3]) Ср. сказаніе Геродота IV, 105 о Неврахъ, скиѳскомъ племени, которые обращались въ волковъ. Мы настаиваемъ на томъ, что прежде чѣмъ Ликаонъ или Лейкосъ, стараніями философовъ и резонеровъ обратился въ солнечный миѳъ (Крейцеръ, Мори, 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 вѣрованія: греки предпочитали дѣйствовать осторожно посредствомъ туземныхъ вождей и въ особенности посредствомъ тѣхъ изъ нихъ, которые были рождены отъ смѣшанныхъ браковъ. Таково кажется и значеніе Аркаса. Туземный царственный родъ отстраняется, и вмѣсто него вступаетъ на престолъ назначенный греками — или избранный подъ ихъ вліяніемъ—Аркасъ, плодъ смѣшенія грека съ туземкой, сынъ дочери древнихъ туземныхъ царей, якобы рожденный отъ любви къ ней греческаго верховнаго бога [1]). Сама Каллисто по этому сказанію превращается въ медвѣдицу и потомъ возносится въ число созвѣздій, по обыкновенію символизируя исчезновеніе племени, которое продолжаетъ жизнь только подъ формою смѣшанной расы, утрачивая прежнюю племенную жизнь и сохраняя только нѣкоторыя воспоминанія и обычаи. Какъ женщина, Каллисто могла быть представительницею туземки, принявшей греческіе обычаи, и матери смѣшанной расы. Астрономическій символизмъ по всей вѣроятности возникаетъ лишь позже племенной легенды, когда сирійское вліяніе окрашиваетъ всѣ греческія сказанія въ устахъ поэтовъ, воспѣвавшихъ дѣла давно минувшихъ дней, т. е. когда ахеяне давно исчезли, какъ царственное племя, когда дорійцы уже давно измѣнили политическое состояніе Греціи и смѣшались со всѣми ея племенами, когда населеніе стало забывать племенную рознь,—другими словами, когда всѣ жители Греціи стали греками.

Но не смотря на сліяніе всѣхъ племенъ во едино, по разнымъ мѣстамъ оставались обычаи, явно носившіе отпечатокъ воспоминаній о до-ведическомъ прошломъ туземныхъ жителей полуострова.

Къ такимъ напримѣръ остаткамъ культа, или воспоминаніямъ о древнихъ обычаяхъ пелазговъ относятся по нашему мнѣнію „тѣ празднества и жертвоприношенія, а также дни, считаемые неблагопріятными, въ которые ѣдятъ сырое мясо [2])... и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ позволяютъ себѣ произносить неприличныя слова во время жертвоприношеній [3])... которыя совершаются не въ честь

---

[1]) Мы увидимъ ниже, какъ одинъ изъ потомковъ Аркаса, Ипитусъ, убивается змѣей т. е.—какъ мы понимаемъ—однимъ изъ фанатиковъ туземцевъ.

[2]) Напоминаемъ, что по сказанію Аполлодора II, 5, § 4 Геракль, обѣдая у кентавра Фолуса, ѣстъ жареное мясо, а кентавръ пожираетъ его сырымъ.

[3]) Можетъ быть къ этому обычаю относятся слова ст. 755 въ поэмѣ Работы и Дни Гезіода, когда онъ говоритъ: „когда подходишь къ горящему алтарю, да не похулишь таинственныя“.

боговъ, а для умилостивленія 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 приносимые 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. Causob. 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 сонъ Пелопида. Оно проникнуто ведическимъ строемъ 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 Пазіее. Ср. Павзанія I, 27 § 10 о Тезеѣ и критской легендѣ, а объ огневомъ служеніи см. въ Smith's Biblical Dictionnary 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 ВРАЧЕВСТВО.

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 племенъ, 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 возстаемъ противъ попытокъ видѣть въ ней солнечный миѳъ въ древнѣйшія времена. Въ гл. III мы разсказали 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 Віотіи и перенесеніе дѣятельности финикійцевъ въ Иллирію къ Енхелеянамъ (Apollod. l. cit.), гдѣ они опять пріобрѣли вліяніе и власть, но подъ условіемъ подчиниться мѣстнымъ (змѣинымъ) народнымъ обычаямъ. Превращеніе въ змѣя очевидно тожественно съ сліяніемъ съ туземными племенами.

Мы встрѣчаемъ тотъ же символизмъ и въ сказаніи о знаменитомъ оракулѣ Дельфъ.

Въ первыхъ стихахъ трагедіи Есхилла „Евмениды“ въ монологѣ Пиѳіи разсказана вкратцѣ легендарная исторія Пиѳійскаго оракула. Изъ этого сказанія видно, что „*первой пророчицей*“ считалась сама Земля-Гея, πρωτόμαντις Γαῖα, какъ ее называетъ текстъ. Второй пророчицей была Ѳемида,—третьей Феба, титанида, дочь Земли, которая отдаетъ оракулъ сыну своему Фебу [1]). Фебъ Аполлонъ прибылъ въ Дельфы, говоритъ Есхиллъ (Евмениды, ст. 12—14) съ „*сынами Гефеста*“; въ гомерическомъ гимнѣ Пиѳійскому 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—πρόμαντις нимфу горъ, Дафнисъ. По ссылкѣ на героическую поэму Евмолпію, приписываемую Музею, Павзаній добавляетъ, что Гея владѣла оракуломъ совмѣстно съ Посейдономъ, но что позже Гея передала свою часть оракула Ѳемидѣ, которая подарила ее Аполлону [2]); 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 таинственныя свойства этой мѣстности [3]).

[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 быть 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*.

Периегетъ прибавляетъ чрезвычайно важное указаніе (id. ib. § 4). „Біо (βοιώ) туземная женщина, (ἐπιχωρία γυνή) 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 Гипербореями: героемъ Агіеусомъ и Пагазомъ".

Назвавъ другихъ Гипербореевъ, говоритъ Павзаній (X, 5), она въ концѣ гимна упоминаетъ объ Оленѣ въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

„Оленъ, 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 пѣкіимъ Парназомъ, сыномъ нимфы, и что этотъ городъ былъ разрушенъ потопомъ Девкаліона. Другое преданіе разсказываетъ, что Аполлонъ любилъ нимфу Корикію (отъ имени которой пещера на Парнассѣ) и имѣлъ отъ нея сына Ликориса, котораго потомкомъ былъ Дельфусъ. Еще разсказываютъ о туземцѣ (ἄνδρος αὐτοχθον) Касталіи, 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 Пиѳо 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 разсказываютъ, продолжаетъ Павзаній (loc. cit.), что *это былъ сынъ Кріуса, царя Эвбеи*, который былъ человѣкомъ

---

[1]) Павзаній упоминаетъ, что первой Аполлоновой пророчицей была Фемоное.

[2]) Отъ глагола πύθω; такъ и гомерическій гимнъ, о которомъ ниже. Правда Плутархъ въ трактатѣ объ *Ei* въ Дельфахъ § 2 даетъ другое происхожденіе эпитету Аполлона пиѳійскаго (отъ πανθάνομαι вопрошать); но при Плутархѣ преданіе уже исчезало 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 Пиѳійскому (ст. 122—123; 127—176 и 180 и сл.) разсказывается убіеніе Аполлономъ дракона самки (въ подл. δράκαινα) рожденной Герой во гнѣвѣ на Зевса, родившаго Аѳину безъ ея участія. Ясно, что здѣсь Гера отожествляется съ землей [1]). И въ гомерическомъ гимнѣ имя *Πυθο* производится отъ слова гнить, ибо здѣсь гнилъ трупъ убитой самки дракона.

Разсматривая этотъ миѳъ о змѣѣ, или драконѣ, поставленномъ (первою властительницею оракула Геей) стражемъ его, мы возвращаемся къ основной мысли нашей, что змѣй 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 Bilde 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 пріемы магіи и шаманства встрѣчаются среди дикихъ Меланезіи, Полинезіи и Австраліи [3]).

---

[1]) См. что мы выше говорили о происхожденіи имени Гера (ἔρα=terra), и ссылку на Maury vol. p. 75 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 ѳессалійскихъ волшебницъ и чародѣекъ, мы невольно приходимъ къ заключенію, что греки съ ведическимъ воспитаніемъ смотрѣли вообще съ отвращеніемъ на тайныя науки [1]), и что всѣ онѣ „происхожденія чуждаго, не греческаго", какъ говоритъ Мори. Мы прибавимъ, что это отвращеніе особенно чувствуется среди аріевъ, знавшихъ ведическіе гимны, по что повидимому пелазги, воспитанные въ иранской средѣ, вполнѣ 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 прорицанія, какъ они имѣли его въ Додонѣ, о которой мы будемъ говорить ниже. Фактъ этотъ выраженъ словами легенды, что *оракулъ принадлежалъ Геѣ* (Землѣ). Чтобы связать еще „сыновъ Земли" съ древними преданіями о Прометеѣ похитителѣ, или изобрѣтателѣ огня, мы прибавимъ по Плутарху [2]), 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 миѳомъ Гефеста [3]). Можетъ быть еще, что знаменитая надпись *E*, или *Eи* на

---

hommes v. II, pp. 213, 223, 227, 239; и Мори. H. des Rel. II, 203, 303. У Катрфажа см. les Polynésiens, p. 52. См. еще статью Кодрингтона миссіонера о тайныхъ обществахъ у дикихъ Меланезіи въ журналѣ Англійскаго Антропологическаго Института за 1881.

[1]) То же самое отвращеніе къ магіи мы видимъ среди иранской вѣтви аріевъ, также встрѣтившихъ магиковъ и колдуновъ на своемъ пути. Въ § 14 перваго фаргарда Вендидадъ-Заде сказано: „Въ одиннадцатой мѣстности я Ахура-Мазда создалъ блестящій и богатый Гетуматъ. 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 *Eи* 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, *аριθμοсъ*, 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 *Ει* § 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 Пиѳіи (въ траг. Есхилла Евмениды) къ Ѳемидѣ. Но мы видѣли въ трагедіи Прометей, что Ѳемида считалась тожественной съ Геей въ устахъ Прометея. Мы сильно подозрѣваемъ, что передача Ѳемидѣ оракула есть позднiй относительно символизмъ, принадлежащій греческому уму, который окрашивалъ своимъ колоритомъ древнія преданія. Ѳемида, 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 *много*. Многіе ли замѣтили, что въ Русскомъ языкѣ остался слѣдъ первоначальнаго счета пятками въ томъ законѣ (о которомъ я не помню чтобы наши грамматики 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 лишнее сказать, что по мнѣнію Виттенбаха, Бора и др. опиравшихся на авторитетъ Евстатія (Византійскій грамматикъ XII вѣка), надпись въ Дельфахъ была простая греческая буква ε и что другое названіе, даваемое Плутархомъ, *Ει*, 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 Ѳемидой—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 Эринніями,—но тѣмъ не менѣе сохраняемымъ съ фанатическою привязанностью. Феба съ частью, принадлежащею Посейдону, повидимому также принадлежитъ работѣ той же символистики, искавшей установить связь между Ураномъ, Геей, Ѳемидой, 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 Пиѳійскому Аполлону (ст. 269 sq., 347 sq.), и которая совершенно потомъ исчезаетъ безслѣдно [1]). Исчезновеніе этого критскаго элемента вѣроятно символизировалось тѣмъ объясненіемъ, что Аполлонъ скупилъ у Посейдона часть его оракула и затѣмъ оракулъ становится совершенно огреченнымъ.

Изучая всю послѣдовательность событій, разсказываемыхъ преданіемъ: убіеніемъ змѣя, указаніе поэтессы Біо, учрежденіе оракула Гипербореями, воспоминаніе о туземцѣ Касталіи 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 шаманы [2]). 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 символизируется смертью змѣя, стража святилища, и указаніемъ туземной поэтессы, говорившей, что Оленъ, 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 отуманеніи, 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.

Оленъ говоритъ греческими стихами, а между тѣмъ онъ Гиперборей: какое можетъ быть значеніе этого преданія?

Признаемся, что мы очень склонны отожествить „добродѣтельныхъ Гипербореевъ“ съ нѣкоторыми ведическими племенами, оставшимися на сѣверѣ, внѣ Греціи, но которыя не порвали узъ дружбы, связывавшихъ ихъ съ ихъ ведическими братьями, которые вошли въ Македонію и въ Грецію. Эти Гипербореи посылаютъ подарки, или священныя приношенія въ Делосъ, 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.

Гераклъ 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 посѣтить Гипербореевъ, о которыхъ мы говорили,—тѣхъ самыхъ Гипербореевъ, которые приходятъ въ Дельфы вѣщать оракулы греческими гекзаметрами, и которые по словамъ Павзанія (X, 5, § 5) посылаютъ въ Дельфы храмъ (или модель храма), вылѣпленный изъ воска. Всѣ эти указанія почти непозволительно 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 инстиктъ 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 страною Гипербореевъ едва-ли не

---

[1]) О Геракле, какъ о собирательной силѣ, въ двойномъ его значеніи — какъ финикіянина и какъ грека—см. ниже гл. XI, разборъ сказанія XXVII и passim въ нашемъ изслѣдованіи. Солнечный (финикійскій) миѳъ привитъ позже къ основной сказочной легендѣ о героѣ.

[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 питались прямо съ растеній зиму и лѣто.

называлась вся страна, лежащая къ сѣверу отъ горъ Ѳракіи, т. е. нынѣшнихъ Балканъ. У него ст. 507 Борей летитъ черезъ Ѳракію, и въ другомъ мѣстѣ ст. 552—3 Борей гонитъ облака изъ Ѳракіи, т. е. какъ будто имя Борея связано неразрывно съ именемъ Ѳракіи, въ которой можетъ быть по мысли Гезіода онъ и беретъ начало. Онъ и названъ Θρηΐκιος 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 возникали легенды, родившіяся ранѣе Гезіода и Гомера, подъ именемъ Гипербореевъ разумѣлись *ведическія* племена, остававшіяся внѣ Ѳракіи 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 Дазіусовъ еще на сѣверныхъ склонахъ Гинду Куша въ томъ, что они занимались магіей [2]). Мы видѣли выше, что въ этомъ упрекали и другіе аріи встрѣченное ими туранское населеніе Гэтумата [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 скиѳъ Анахарсисъ (Strabo l. cit.; Paus. I, 23, § 8; Diod. Sicul. fragm. 28 (26) lib. IX) суть гости въ Греціи именно тѣхъ племенъ, которыя 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 Каллимаха въ гимнѣ его Делосу бѣлокурые Аримаспы суть тѣ же Гипербореи. 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. Гэтуматъ есть долина Етимандра (Голмендъ). Ср. Lenormant, Lettres Assyriolog. v. I, p. 29; Origines II, 508.

греки, которые учились мантикѣ или у критянъ, — какъ указываетъ 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 миѳовъ 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 противодѣйствуетъ врачеству, 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) разсказываетъ 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 рожденныхъ“,— тѣхъ племенъ, которыя жили жизнью кочевою и которыя создали эмпирическую медицину, наблюдая впродолженіи 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 Пелопонезъ [1]). 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 отдѣлѣ [2]), 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 Гиперборейскихъ. Въ гомерическомъ гимнѣ Аполлону Делосскому въ ст. 2—4 чрезвычайно замѣчательно, что боги Олимпа дрожатъ при его приближеніи.

Но, возвращаясь къ сыну Аполлона Ескулапу, мы отмѣтимъ еще нѣкоторые варіанты въ основной легендѣ объ его происхожденіи.

Аполлодоръ (III, 10, § 3), разсказывая 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 *наговъ* (змѣй), у которыхъ извѣстны замѣчательныя цѣлебныя средства, полученныя отъ предковъ. Это сочетаніе врачебной науки съ символомъ, или именемъ 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 Змее* появляется и въ Веда-Словенахъ, 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 называетъ туземцемъ (аутохтономъ) Лаконіи [1],—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 Пазіфе—отрокѣ Главкѣ. Мальчикъ, играя, тонетъ въ кадкѣ съ медомъ. Миносъ вызываетъ Куретовъ, которые совѣтуютъ ему призвать знахарей и указываютъ на Поліидуса. Миносъ запираетъ его въ комнату вмѣстѣ съ трупомъ мальчика и объявляетъ ему, что онъ его не выпуститъ, доколѣ онъ не оживитъ его сына. Поліидусъ въ недоумѣніи, что ему дѣлать, когда вдругъ онъ видитъ змѣю (δράκων) ползущую на трупъ ребенка. Онъ бросаетъ въ змѣю камнемъ 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. Поліидусъ, удивленный этимъ зрѣлищемъ, беретъ траву, принесенную змѣею, и кладетъ ее на трупъ Главка, который оживаетъ и встаетъ на ноги [2]). 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 пріемы туранцевъ, науку которыхъ они изучаютъ.

Въ разсказѣ Аполлодора этническій характеръ легенды совершенно потерянъ, но есть ли это причина отрицать это значеніе?

Аполлодоръ, продолжая свой разсказъ, говоритъ, что Миносъ не позволялъ Поліидусу возвратиться на родину, доколѣ онъ не выучитъ Главка знахарству и вообще мантикѣ. Поліидусъ исполняетъ приказаніе, но, получивъ позволеніе уѣхать и садясь на ко-

---

[1]) Apollod. loco cit. и ср. таблицы Аполлодора; ср.: Paus. III, 1, § 1.

[2]) Многое можно сказать о значеніи змѣи въ нашей народной сказкѣ и медицинѣ. Мы укажемъ только на змѣиныя головы и змѣиныя кожи, носимыя въ ладонкахъ на груди отъ лихорадки, и змѣиныя головы, вышитыя на ладонкахъ. Аѳанасьевъ 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 врачебныхъ 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

рабль, 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 Поліидусъ; мы знаемъ только, что онъ былъ уроженецъ Аргоса (который Гомеръ называетъ пелазгическимъ) и что въ этой области въ Епидаврѣ особенно чтили Асклепіоса. Гигинусъ въ своей Астрономикѣ (Lib. II, § XIV) разсказываетъ ту же легенду о Глаукѣ, сынѣ Миноса, но замѣчательно, что вмѣсто Поліидуса играетъ роль самъ Асклепій. Это отожествленіе очень знаменательно, еслибы мы могли вполнѣ положиться на Гигинуса и вообще на латинскихъ писателей, которые большею частью знали миѳы не въ первоначальной формѣ ихъ появленія, а въ одномъ изъ позднѣйшихъ эволюціонныхъ ихъ образовъ.

Поліидусъ, 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 Поліидусъ (см. гл. VII).

Аргосъ, страна, изъ которой былъ родомъ Поліидусъ, какъ мы выше видѣли, получила свое имя по древнему сказанію отъ внука 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 нетолько 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 тожественны, при чемъ и нѣтъ никакой возможности иначе понимать значеніе извѣстной легенды. Такъ напримѣръ змѣй ведетъ Антиною на то мѣсто, гдѣ была выстроена аркадская Мантинея (Павз. VIII, 8, § 3).

Къ этому же роду преданій относится разсказъ 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 мальчика [1]). 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 тумулусъ, или жертвенный курганъ изъ золы [2]) въ честь сына своего и змѣи, его защитницы. Отъ этой змѣи и Амфиклея стала называться *Офитея*.

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 Скиѳіи, гдѣ несомнѣнно, что это названіе племенъ. Ср. Шафарика въ перев. Бодянскаго ч. II, стр. 29 Слав. Древности.

[2]) Это древнѣйшій видъ жертвенника, какъ указываетъ Павзаній V, 14, § 8.

## ГЛАВА V-я.

# ДОДОНА, КУЛЬТЪ ДУХОВЪ И КУЛЬТЪ ПАНА.

Стараясь изучить культъ племенъ, предшествовавшихъ ведическимъ грекамъ на Балканскомъ полуостровѣ и въ Пелопонесѣ, мы должны обратить особое вниманіе на Додону въ Тесиротіи [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. Caus. 327—328) указываетъ, что Додонскій оракулъ основанъ пелазгами, которые—прибавляетъ онъ—„*называются древнѣйшимъ изъ народовъ, царствовавшихъ въ Эладѣ*“.—Выше (V, 2, § 4; f. Caus. 221), говоря о томъ, что пелазги занимали всю Грецію и колонизировали Критъ, онъ прибавляетъ, что часть Θессаліи на югъ отъ устьевъ Пенея называлась „*Пелазгическимъ Аргосомъ*“. Въ этомъ отрывкѣ Страбона мы видимъ, что онъ переносится мыслію ко временамъ, предшествовавшимъ нетолько вторженію ведическихъ грековъ, но даже древнѣйшей колонизаціи на почвѣ Греціи финикіянъ, 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 племенъ съ строемъ жизни, подобнымъ строю жизни иллирійцевъ,

---

[1]) Любопытно, что въ Иліадѣ II, 749—750 Перребы, жители сѣверовосточнаго угла Θессаліи, названы живущими около хладной Додоны. Поэтому нѣкоторые, какъ говоритъ Крейцеръ (Symb. III, 81, 178), думаютъ, что было двѣ Додоны: одна Θессалійская, другая Тесиротская (Эпирская). Мы сильно подозрѣваемъ, что Гомеръ не зналъ хорошо сѣверной Греціи.

акарнанъ, теспротовъ, ѳракійцевъ и вообще туранскихъ племенъ,— одна занимала территорію, впослѣдствіи 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 Аргосъ, близь Микенъ" (Str. l. cit.) [2]).

Далѣе Страбонъ (VII, 7, § 10) говоритъ о Додонѣ: „Очевидно, что въ началѣ около храма жили только народы варварскіе, что явствуетъ изъ свидѣтельства Гомера и изъ того, какъ онъ изображаетъ привычки этихъ народовъ, когда онъ ихъ называетъ *аниптоподы* и *хамэуны* [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 сомнѣнію".

Можетъ быть для полноты свѣдѣній о пелазгахъ надо указать на два отрывка Гезіода [4]), въ которыхъ читаемъ:

Fr. 97 „что пелазги были туземцы"; а въ Fr. 98 „что и отъ Ликаона, сына Пелазга, родятся сыновья".

Конечно эти отрывки не даютъ намъ никакихъ новыхъ свѣдѣній, но они служатъ между прочимъ доказательствомъ, что Ликаонъ, превращавшійся въ волка и приносившій въ жертву дѣтей, считался представителемъ одного изъ племенъ пелазговъ. Это связуется со всѣмъ нашимъ взглядомъ на это доисторическое время.

Возвращаясь къ Додонѣ, которая представляетъ собою такой любопытный типъ древнѣйшаго прорицанія, мы опять въ помощь беремъ Страбона, одного изъ лучшихъ руководителей по греческому міру мысли.

---

[1]) Въ этомъ же мѣстѣ Страбонъ говоритъ, что Евфоръ считалъ всѣхъ пелазговъ уроженцами Аркадіи и выходцами изъ нея. Онъ оправается еще на то, что и Пелопонезъ носилъ имя Пелазгія. Для насъ ясно изъ этого только то, что Аркадія во времена Евфора настолько удерживала еще пелазгическій характеръ (какъ мы и увидимъ ниже), что онъ считалъ ее родиной этихъ расъ, которыя считались *„отъ земли рожденными"*.

[2]) *Данаиды* Есхилла потеряны; эта трагедія вмѣстѣ съ *Египтянами* и *Умоляющими* составляла, — какъ думаютъ, — трилогію, изъ которой дошла до насъ только трагедія *Умоляющія*. Страбонъ дѣлаетъ ссылку повидимому на монологъ Пелазга, ст. 249 и *сл.*

[3]) Иліада XVI, 235 „(Селлы) кои не моютъ ногъ и спятъ на землѣ обнаженной".

[4]) 97 и 98 изданія 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 пелейадахъ, (πελειαι) пророчествовавшихъ въ Додонѣ, слѣдующее:

„полагаютъ, что на языкѣ Молоссовъ и Теспротовъ слово „πελειαι“ 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) разсказъ 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 оракулъ 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 оракулъ Додоны существовалъ въ то время, когда древнѣйшіе обитатели Греціи—пелазги—одни занимали всю страну, что эти пелазги, владѣвшіе оракуломъ въ Теспротіи, были тожественны—какъ раса—съ пелазгами, жителями Аркадіи и Арголиса, что прежде оракуломъ завѣдывали мужчины шаманы или знахари, но что измѣненіе 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) vol. 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 Дія [1]). Этотъ Дій 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 аттрибуты и почести". Другими словами—древнія божества туземцевъ были забыты, изгнаны, или чтимы подъ новыми именами, а вездѣ талантливая раса вновь вторгнувшихся 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 Дія 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, Аидъ Гомера, котораго замѣнилъ въ Додонѣ ведическій Зевсъ, когда святилище перешло

---

[1]) Верховный богъ аріевъ Дій, Діеусъ-Зевсъ, какъ мы выше видѣли, былъ вначалѣ свѣтлымъ небомъ, доколѣ не сдѣлался очеловѣченнымъ царемъ боговъ. Объ имени Dyaus, Dijus, Div, Dies см. Max Muller's Science of Langu. (7 ed.) v. II, p. 412, 468—496. Ср. Maury, la Rel. des Aryas, p. 17.

[2]) Кромѣ Геродота II, 53 ср. Крейцера Символику I, стр. 15—16 и сравни то, что мы говорили не разъ о Зевсѣ ведическомъ, который только въ періодѣ генотеизма принялъ этотъ характеръ, развившись изъ понятія древнѣйшаго о Діѣ, свѣтломъ,—т. е. блестящемъ—небѣ.

[3]) Мы еще ниже укажемъ на одно выраженіе Гезіода объ Аидѣ, которое наводитъ на мысль, что онъ въ Теогонію грековъ пришелъ изъ чуждаго таинственнаго культа. Здѣсь же мы напомнимъ, что говорили уже, что повидимому Аидъ былъ таинственный богъ Додоны, котораго замѣнилъ Зевсъ; самый же Аидъ признанъ былъ братомъ Зевса въ культѣ эллиновъ. То же самое повидимому, что произошло съ Додонскимъ пелазгическимъ божествомъ было примѣнено къ другому чуждому божеству финико-ливійскаго происхожденія—Посейдону, который также воспринятъ въ поглощающій эллинскій пантеонъ братомъ Зевса.

въ руки ведическихъ грековъ, которые оставили только за нимъ названіе *пелазгическаго*, напоминающее его происхожденіе. Мы напомнимъ еще, что въ Иліадѣ IX, 457 [1]) богъ ада называется Зевсомъ подземнымъ (Катахтоніосъ [2]). Гладстонъ въ Iuventus Mundi (p. 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 аттрибуты 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 раздваивается и оставляетъ за пелазгическимъ богомъ Аидомъ (подъ именемъ брата своего) адскіе аттрибуты.

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 Фаеннисъ, 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 Фаеннисъ дочь туземнаго царя, и что она не принадлежитъ къ числу си-

[1]) И ср. Павзанія II, 24, § 5.

[2]) Подобное же выраженіе, Ζεὺς χθόνιος, см. въ поэмѣ Гезіода Р. и Дни ст. 465 и ср. id. ст. 767 Теогоніи.

[3]) Мы сильно подозрѣваемъ, что Хаоны (Χάονες) Эпира суть то же племя, что жители Віотіи Аоны (Ἄονες), которые пришли въ окрестности Ѳивъ, какъ указываетъ Павзаній IX, 5, § 1, послѣ истребленія чумой Ектеновъ 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 Віо это приписывалось Олену.

виллъ, и что затѣмъ сначала въ Додонѣ Пелейады, а потомъ въ Дельфахъ—Оленъ-ли, Фемоное-ли, все равно,—но начинаютъ говорить греческими гекзаметрами, 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, говорящіе греческимъ языкомъ и гекзаметрами, 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 жрицъ греки, пришедшіе въ Додону [1]). Голубицы становятся женщинами, когда онѣ начинаютъ говорить по гречески какъ Оленъ 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 говоритъ объ этомъ. Или лучше сказать, не отрицая вліянія Финикіи и Египта на все послѣдующее развитіе миѳическихъ пред-

[1]) Мы замѣтимъ, что грекъ всегда все относилъ 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 созданіемъ 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,—говоритъ:

„Пришелъ въ Додону и къ дубу, къ сѣдалищу пелазговъ“.
(ed. Lehrs. fragm 134).

Въ одномъ изъ фрагментовъ Гезіода, сохраненномъ схоліастомъ 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, высокоогороженная,
„Ее любитъ Зевсъ; тамъ его оракулъ
„Уважаемый людьми. . . . . .
. . . . . „живутъ прорицанія въ корняхъ дуба
„Отсюда смертные получаютъ всѣ прорицанія.

„Тотъ, кто хочетъ вопрошать безсмертнаго бога.
„Чтитъ его, принося дары и съ хорошими птицами (подходитъ?)“
(fragm. 51 ed. Lehrs).

Въ Символикѣ Крейцера есть на основаніи хорошаго изслѣдованія Ласо [1]) слѣдующая картина Додоны и Додонской мантики:

Додона лежала, какъ мы видѣли, въ Геллопіи Гезіода. Путешественники Пукевиль (Poucqueville) и Ликъ (Leek) отожествляютъ,—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 пріема, служащіе для узнанія будущности: на древній дубъ съ его пророчествующими пелейадами (голубицами, или старухами), на чудный источникъ, выходившій изъ подъ корней дуба, и на звенящій котелъ“. Дубъ δρῦς или φηγός былъ quercus esculus, или quercus aegilops; сладкіе желуди этихъ двухъ видовъ дуба употребляются въ пищу и дѣйствительно,—какъ мы видимъ изъ сказанія объ Аркадіи (Павз. VIII, 1),—считались первою пищею людей до введенія земледѣлія“.

Поэтому Зевсъ-Кормилецъ, которому посвященъ былъ дубъ, Ζεὺς φηγός или φηγοναῖος былъ тожественъ 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 Крейцера 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. Суидасъ, византійскій писатель, какъ думаютъ XI вѣка, оставилъ по себѣ родъ Энциклопедіи, которую онъ назвалъ *Лексикъ;* это сводъ разныхъ свѣдѣній, цитатъ 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 немедленно, 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 разсмотримъ особо ниже (въ легенд. XXII и XXVI).

Мы постоянно возвращаемся къ мысли, что когда въ Дельфахъ, какъ въ Додонѣ, оракулъ 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]) Lasaulx ссылается на Сервія Коммент. на Виргилія Энеиду III, 466.

[2]) Герцбергъ въ своей прекрасной исторіи Греціи (въ изд. В. Онкена) называетъ ахеянъ die Kriegsfursten, 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 Грецію 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 разлились по полуострову, то они враждебно и даже презрительно относились къ ахеянамъ, которые были уже испорчены вліяніемъ мѣстнаго и чуждаго элементовъ. Мы думаемъ, что эолійцы (мѣшанные) было презрительное прозвище, данное дорійцами своимъ соотчичамъ, ранѣе ихъ вторгнувшимся въ полуостровъ.

[3]) Выше мы видѣли въ Дельфахъ и обрядъ вѣчнаго огня, поддерживаемаго лишь сосновыми дровами, и надпись *Ει* на храмѣ, и въ Додонѣ видѣли удержаніе всѣхъ древнихъ туземныхъ обрядовъ гаданія.

Додоны имѣлъ характеръ адскій, подземный и вѣроятно металлургическій, котораго первообразъ, или родственный образъ могъ бы быть найденъ среди боговъ подземныхъ и металлургическихъ туранскихъ племенъ, занимавшихся плавкой металловъ и принесшихъ свои вѣрованія изъ глубины Азіи и въ Месопотамію [1]).

Въ миѳологіи 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 тожественно съ именемъ ада. Но мы обратимъ вниманіе, что въ одномъ мѣстѣ Гезіодъ, говоря объ Аидѣ (и его домѣ), характеризируетъ его эпитетомъ νώνυμνος, т. е. безъ имени, не названный, можетъ быть въ смыслѣ ignotus, nominis expers [2]). Мы думаемъ, что это указаніе не лишено важности, что мы должны принимать слово нонумносъ 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??

Семито-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 (153 sq.), въ его Premières Civilisation (v. I, p. 122 etc.), и сравнить его статьи и выводы съ важными свѣдѣніями, содержащимися въ статьѣ Г. Кайюма Насырова „О повѣрьяхъ Каз. Татаръ въ VI т. Зап. И. Р. Геогр. О. по отд. Этнографіи (1880) и въ статьѣ Ѳ. 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]) Лерсъ въ изд. Firm. Didot переводитъ въ 154 стихѣ и. Р. и Дни это слово *ignobilis*. Конечно таково было значеніе этого слова впослѣдствіи, когда обычай установилъ его; но таково ли значеніе *нонумносъ* у Гезіода?

одного центра всѣ религіозныя 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-кушитовъ [1]) было сдѣлано *Кушитскими жрецами* высшей культурной расы, которые предприняли работу сплава двухъ встрѣтившихся на Евфратѣ культовъ. Но пелазги по крови были сами аріи, хотя примкнули къ туранопелазгической 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 аттрибутахъ чтилось лишь въ тайныхъ собраніяхъ шамановъ, или въ тайныхъ обществахъ племенъ, преданныхъ чародѣйскимъ пріемамъ. Во всякомъ случаѣ богъ Додоны не представляетъ намъ того характера обобщенія міра духовъ, который бы позволялъ думать, что онъ стоялъ во главѣ пелазгическаго—туранскаго культа [2]).

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, разсказанной Плутархомъ въ его трактатѣ объ упадкѣ оракуловъ § 17.

Эта интересная легенда гласитъ [3]), что „нѣкто достойный вѣроятія человѣкъ по имени Епитересъ“ разсказывалъ, что, находясь на кораблѣ, идущемъ изъ Италіи въ Грецію и который остановился близъ острова Пароса (Ехинадскіе 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. Lenormant, Magie, p. 24. Повидимому всѣ духи аккадовъ вошли подъ видомъ дробей въ эту систему. Цѣлыя числа были числа божествъ.

[2]) Объ Аидѣ см. подробнѣе разборъ ск. XII, чада Кроноса и Реи. Что Аидъ не былъ главнымъ божествомъ какого бы то ни было культа Греціи, доказывается тѣмъ, что по Павзанію VII, 25 только у однихъ Элеянъ былъ храмъ Аиду.

[3]) Ее въ трактатѣ Плутарха разсказываетъ одинъ изъ собесѣдниковъ, Филиппусъ.

голосъ сказалъ ему: „Когда ты достигнешь Палодеса[1]), 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 стенанія, какъ бы отъ множества собранныхъ здѣсь людей, хотя никого не было видно. Филиппусъ въ трактатѣ Плутарха заканчиваетъ разсказъ 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 (γενεὰς) живетъ болтливая ворона; олень живетъ четыре[2]) жизни вороны; три жизни оленя составляютъ жизнь вòрона; жизнь феникса продолжается девять жизней вòрона; а мы кудрявоволосыя нимфы живемъ десять жизней феникса“.

Плутархъ поясняетъ, что въ этомъ сказаніи слово γενεὰ должно приниматься въ смыслѣ одного только года, а потому сумма всѣхъ годовъ жизни демона достигаетъ 9720 годовъ[3]). Имѣя въ виду, что Плутархъ (de Orac. defectu § 10) считаетъ ученіе о даймопахъ 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 низ-

---

[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 Фаеннисъ, дочери царя Хаоновъ.

[2]) Въ изданіи Плутарха, которое передъ нами, сказано три жизни; но въ CIII Fragm. Hesiod. ed. Lehrs и въ Hist. Natur. Plin. Lib. VIII, cap. 49 (ed. Littré) сказано четыре жизни, что согласно и съ ниже приведеннымъ разсчетомъ жизни нимфъ.

[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 близь 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 Прометея, 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, § 3. Сравни еще прелестнѣйшую первую Идиллію Теокрита.

[3] Павзаній VIII, 37, § 8.

[4]) Павзаній VIII, 24, § 2; 36, § 4.

[5]) Павзаній VIII, 36, 37, 38.

Тегеи (въ Аркадіи) въ Лаконію въ 10 стадіяхъ отъ рѣки Гаратеса *дубъ* [1]).

Когда мы вспомнимъ, что жители Аркадіи были названы Пиѳіей въ Дельфахъ „желудоѣдами", 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 гармонію міра; въ ст. 10-мъ богомъ, который все зачалъ, или родилъ: γενέτωρ πάντων. Въ ст. 12-мъ того-же гимна онъ еще названъ рогатымъ Зевсомъ, Ζεὺς κεράστης, т. е. богомъ, который отожествленъ съ Зевсомъ, но который есть божество чуждаго культа, какъ божество Додоны также стало Зевсомъ хтонійскимъ. И въ томъ и въ другомъ случаѣ пріемъ 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 пиѳія ихъ назвала желудоѣдами, 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 Тегеянъ), или даже къ V-му, когда Аркадія боролась за свою независимость (479—461 до Р. Хр.).

[3]) Фурнутусъ (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 Тимбрисъ; здѣсь повидимому обычная символистика сочетанія культа ведическаго божества съ нимфой, принадлежащей къ культу духовъ. Но затѣмъ слѣдуетъ у Аполлодора I, 4, § 1 указаніе первостепенной важности, которое, говоря языкомъ той же символистики, 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 Пиѳона, „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 генералъ, 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 быть 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 близь Фигаліи особой общиной, или поселеніемъ.

---

[1]) „Τὴν Ἀρκάδων, παρὰ τοὺς ψυχαγωγούς“.

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 козъ на Тайгетѣ) приблизился Гермесъ подъ видомъ козла. Эта басня находится у Цицерона, de natura deorum III, cap. 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“.

Схоліасты 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 Бругша стр. 734 и 738 и Масперо Hist. Anc. pp. 490—492 (1876).

культа, признанный аркадскими пелазгами главою этого міра даймоновъ, обитавшихъ въ лѣсахъ и горахъ. Имѣлъ ли нѣчто общее Панъ съ пелазгическимъ же богомъ Додоны, — мы сказать положительно не можемъ, но нѣкоторые аттрибуты,—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 Эринніи называли Аполлона богомъ *новымъ*. Въ концѣ этой трагедіи Аѳина обѣщаетъ Эринніямъ, 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 обѣщаетъ Аѳинѣ, что она будетъ предметомъ культа въ Аргосѣ, въ этомъ центрѣ древнѣйшихъ воззрѣній. Изъ Теогоніи Гезіода мы знаемъ, что Эринніи, какъ нимфы Мелійскія, какъ гиганты, рождены отъ капель крови Урана, подхваченныхъ Землею, и стало быть между собою родственны. Кто бы ни были въ началѣ Эринніи [1]), но въ философской окраскѣ, которую имъ дали уже греки — и у Есхилла въ особенности, — онѣ конечно воплощаютъ въ себѣ не только укоры совѣсти, но еще онѣ представительницы древнѣйшаго уголовнаго права полудикихъ племенъ. Право это было жестоко, дико, неумолимо; оно заключало въ себѣ и обязанность родоваго кровомщенія, 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 Эринніи, принадлежа къ турано-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 *Семнесъ*, „почтенныя“, и которыхъ Сикіоняне называли *Евмениды*, „благожелательныя“ [1]), принужденные, какъ вся Грецiя, чтить этихъ древнихъ богинь. Но въ Аѳинахъ мы встрѣчаемъ храмы и воспоминанiя и о другихъ божествахъ турано-пелазгiйскаго культа. Вблизи отъ храма Еринній въ нижнемъ городѣ Павзаній (l. cit.) видитъ холмъ Ареса, бога ѳракiйскаго, скиѳскаго, пришедшаго изъ той страны, гдѣ царствовалъ родъ людоѣда Терея и отца его Дрiаса. Но мы еще обратимъ особое вниманiе на пещеру подъ пропилеями, въ которой, какъ говоритъ Павзаній, чтились *вмѣстѣ* Панъ и Аполлонъ, т. е. представители древней и новой мантики, учитель и ученикъ прорицанiя по словамъ Аполлодора I, 4, § 1.

Всѣ эти святилища мы считаемъ остатками, или воспоминанiями 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 мiровоззрѣнiе.—Можетъ быть къ этимъ остаткамъ древняго культа въ Аѳинахъ надо причислить и жертвенники неизвѣстнымъ богамъ, стоявшiе недалеко отъ Фалерiйской гавани (Павз. I, 1, § 4).

Между Аттикой и округомъ Танагры (въ Віотiи) лежалъ Оропусъ, спорная область между аѳинянами и віотiйцами. Здѣсь, говоритъ Павзаній, былъ храмъ Амфiараусу и статуя его [2]). Но интересъ лежитъ не въ немъ самомъ, хотя и онъ, происходя изъ Аргоса и обладая даромъ прорицанiя, можетъ быть есть представитель уже смѣшаннаго населенiя Аргоса отъ брачныхъ союзовъ грековъ съ туземцами происходящаго. Но мы хотимъ обратить особое вниманiе на жертвенникъ, стоявшiй 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 Есхилла стихи 847 и сл.; 892; 915 и сл.

[2]) Павзаній I, 34, § 3. Амфiараусъ былъ вѣщiй мужъ изъ числа Аргонавтовъ. Аполлоній Родiй не упоминаетъ о немъ, но Аполлодоръ называетъ его и въ числѣ охотниковъ на вепря Калидонскаго (I, 8, § 2), и въ числѣ Аргонавтовъ (I, 9, § 16). О томъ, что онъ былъ вѣщiй мужъ см. Аполлод. III, 6, § 2. Послѣ похода противъ Ѳивъ земля разверзлась подъ нимъ и поглотила его живымъ, а Зевсъ сдѣлалъ его безсмертнымъ (Аполлод. III, 6, § 8). Онъ былъ сынъ Оеклеса изъ Аргоса Аполлод. I, 8, § 2 и ср. Павз. III, 12, § 5.

Подвигаясь черезъ Коринѳскій 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 поглощемъ солнечнымъ миѳомъ (Мелькартомъ), но по всей вѣроятности въ началѣ есть миѳъ этническій. Родители Палеймона были віотіецъ и кадмеянка, *Атамасъ* и *Ино*; послѣдняя въ безуміи, 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.). Разсказываютъ еще, что Палемонъ былъ погребенъ Сизифомъ, царемъ Коринѳа (Павз. II, 1, § 3). Но этотъ Сизифъ былъ сверженъ въ адъ Зевсомъ (Аполл. I, 9, § 3; III, 12, § 6), а сверженные въ адъ принадлежатъ повидимому всѣ къ древнимъ расамъ, враждебнымъ Зевсу, какъ Иксіонъ, отецъ центавровъ, Тапталъ-Каннибалъ 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 этимологію, 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 вѣрованіямъ (Symb. III, 264, и ср. Павз. II, 3, § 4).

Крейцеръ указываетъ еще на схолію на XII олимпику Пиндара на ст. 66 и напоминаетъ, что въ нѣкоторыхъ легендахъ Палеймонъ—какъ Прометей,—открываетъ топоромъ голову Зевсу, чтобы родилась Аѳина (Symb. III, 424, 496). Это очень важное указаніе, которое еще тѣснѣе сближаетъ Палеймона съ древними племенами.

По дорогѣ изъ Сикіона въ Флію, въ рощѣ, называемой Пирейа, возлѣ святилища Деметеръ и Коры находилось, какъ говоритъ Павзаній (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 земледѣлія, никогда не была богиней пелазговъ. Хотя она тожественна 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 обычаѣ Пирейской рощи мы усматриваемъ намекъ на то время, когда ведическіе колонисты впервые стали брать себѣ женъ изъ среды туземокъ. Обычаи 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 Пиреѣ 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 нравственныя силы народонаселенія Греціи возвративъ его къ чистотѣ воззрѣній 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, Θетисъ) входила въ семью туземца, то она овладѣвала вполнѣ туземцемъ, создавала семью съ ведическими нравами и давала жизнь чисто греческимъ героямъ [1]).

---

[1]) Мы напоминаемъ, что Волхъ Сеславичъ, богатырь русской земли, былъ сыномъ русской княжны и змія 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. воззр. 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). Символистика Греціи и славянъ одинакова.

На той же дорогѣ изъ Сикіона во Флію лежалъ, какъ мы выше говорили, холмъ называемый Титана, гдѣ жилъ братъ Геліоса 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 Эриніямъ [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 Есхиллъ называетъ ихъ какъ Эриній—*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 Деспоины, 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. Прометея Есхилла Колхида плачетъ о Прометеѣ, а въ Аргонавтахъ Аполлонія Родія III, 845 Медея даетъ Іазону *мазь Прометея*.

[2]) Онѣ же Евмениды, онѣ же Семнесъ.

[3]) Ср. въ Софокловомъ Эдипѣ въ Колонахъ ст. 100, гдѣ Евмениды называются *ненавистницами 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 Іонидскихъ 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 обстоятельствѣ 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 Лернской 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 близь-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 миѳъ,—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 внукъ 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 Азіи впервые возникало искусство плавить металлы и въ особенности бронзу въ мѣстностяхъ, обилующихъ оловомъ [1]). Но металлургія шла не съ сѣвера, не черезъ горы Ѳракіи; она повидимому отъ Тіенъ-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 Греціи была повидимому Колхида и Малая Азія, ибо въ Телхинію, или Сикіонъ Телхины приходятъ изъ Родоса, и тамъ считается по Діодору Сицилійскому (V, 55) ихъ родина. Діодоръ указываетъ, что они были чародѣи [2]) и съ этимъ связуетъ другое не лишенное значенія сказаніе, что въ то же время на Родосѣ родились гиганты [3]). Откуда онъ черпалъ эти сказанія—намъ неизвѣстно, но они связуютъ Телхиновъ съ туземными расами Греціи, хотя они появляются отъ азіатскихъ береговъ.

Мы въ греческой миѳологіи встрѣчаемъ цѣлый рядъ именъ, принадлежащихъ металлургамъ чародѣямъ, какъ Телхины, Дактили, Корибанты, Кабиры, которые, какъ утверждаетъ Страбонъ X, 3, § 7, f. 466, считаются нѣкоторыми совершенно тожественными между собою, несмотря на различіе названій, и даже съ Куретами; другіе же считаютъ ихъ всѣхъ родственными между собою съ самыми незначительными различіями.

Имена эти по всей вѣроятности означаютъ не какіе либо отдѣльныя племена, или культы, а суть ничто иное, какъ общества, или артели мастеровъ, связанныя между собою клятвою съ обязанностью хранить въ тайнѣ свои знанія, обогащавшія эти артели. Это естественный пріемъ художниковъ, боящихся конкурренціи, и такія же тайныя по организаціи общества строителей и инженеровъ мы встрѣчаемъ въ средніе 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 путешествіи былъ изданъ Клапротомъ. Хоуорсъ (Howorth) ссылается на англійскій переводъ этого сочиненія 1827 на стр. 173. Тимковскимъ пользовался и отецъ Іакинтъ.

[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 преданіе связываетъ этимъ войну гигантовъ противъ боговъ (грековъ) съ появленіемъ бронзы взамѣнъ каменнаго и мѣднаго оружія.

[4]) Общества строителей церквей и мостовъ, какъ дѣла богоугоднаго, спасающаго отъ потопленія многихъ, были очень распространены въ средніе 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 произволенію. 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, Куретъ 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 булла 1277 года папы Николая III; булла 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, имѣвшихъ уже совершенно другія цѣли. Но въ основаніи строительныхъ артелей лежала мысль *окружить знаніе строительнаго дѣла тайною;* всякій, 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 Гевала, или Гебала (Библуса). Ср. 3 Ц. V, 18 о Гивлитянахъ; Іезек. XXVII, 9. Ср. впроч. 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 космическою 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.

Изслѣдовать въ подробности, какъ искусство металлургіи входило 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 недосягаемой древности; кромѣ того Мори (II, 302—307) доказалъ, что всѣ греческія мистеріи 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 Прометеѣ (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 вполнѣ 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.; 503 sq.; Lenormant, l'Epoque néolithique et l'invention des métaux, всю статью въ его Premières Civilisations.

[2]) Иліада I, 590—594; XVIII 395 и сл. Гимнъ гомерич. Аполлону Пиѳійскому 137—143; Аполлод. I, 3, § 5; Cicero de nat. deor. III, 22, § 55.

переработанный греческой миѳологіей, котораго мы знаемъ по Гезіоду 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 вулканическій 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, начались въ мастерской горшечника, и что первые опыты 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, безбрачныя рожденія § II Гефестъ.

[2]) Ср. Lenormant Prem. Civ., v. I, pp. 113, 122.

[3]) См. ниже легенду вѣковъ. Гезіодъ 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: „здѣсь 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 H. Nat. XXXV, 43.

[6]) Fergusson въ своемъ великолѣпномъ изданіи Tree and Serpent worschip даетъ цѣлый рядъ фотографій, изъ которыхъ явствуетъ, что древнѣйшія каменныя работы подражаютъ деревянной работѣ. (См. напр. его Frontispice). Ср. еще его же History of Architecture v. II, p. 456.

на то указываетъ 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 гіератическимъ 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 Аѳины), [3]) — встрѣчаютъ на своемъ пути особыя общества искусныхъ мастеровъ, которые не только обладаютъ умѣньемъ плавить и лить металлы, искусствомъ ихъ чеканить, но еще умѣютъ создавать изъ нихъ цѣльную человѣческую фигуру. Ихъ богъ Гефестъ; ихъ искусство цинично и сладострастно.

Мы связуемъ съ этой встрѣчей грековъ съ металлургическими ассоціаціями, воспитанными уже подъ вліяніемъ развращающихъ миѳологій сиро-евфратскихъ религій въ Родосѣ, Лемносѣ, Имбросѣ, Критѣ, Кипрѣ, — тотъ символическій разсказъ, который мы находимъ въ миѳологической библіотекѣ Аполлодора (III. 14, § 6). Мы настойчиво повторяемъ, что всѣ легенды дошли до насъ на алле-

---

[1]) Мы замѣтимъ впрочемъ, что въ Италіи весьма распространены были глиняные божки, dii fictiles, πήλινοι Θεοί; въ Греціи же мы не встрѣчаемъ указанія на лѣпную работу кромѣ упоминанія Павзанія I, 3, § 1 (ср. Плинія XXXIV, 16) о глиняныхъ фигурахъ Керамика въ Аѳинахъ.

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 Аѳины, какъ кораблестроительницы Аргонавтовъ Ап. Родія. I, ст. 4, 19, 111. Объ Аѳинѣ, предстоящей всякому техническому искусству, ср. Гезіода Р. и Дни ст. 430 и ср. ея прозвище ἐργάνη въ Павз. I, 24, § 3; не забудемъ еще, что *палладіумъ*, упавшій съ неба, есть *деревянное* изображеніе. См. легенду Аполлодора: III, 12, § 3.

гическомъ языкѣ ведическихъ грековъ: и вотъ какъ они разсказывали о рожденіи искусства отъ двухъ другихъ искусствъ, изъ которыхъ одно—циническое, безстыдное, сладострастное — стояло подъ покровительствомъ Гефеста, другое имѣло представительницею чистую цѣломудренную Аѳину.

Гефестъ, влюбленный въ прекрасную дѣву Аѳину, хочетъ изнасиловать ее, когда она приходитъ въ его чертогъ. Аѳина его отталкиваетъ, но воспаленный Гефестъ теряетъ сѣмя, которое падаетъ на землю. Изъ этого сѣмени родится Ерихтоній. Аѳина однако подымаетъ этого ребенка, запираетъ его въ ящикъ и отдаетъ ящикъ на храненіе дочери Кекропса Пандрозѣ. Сестры Пандрозы, не смотря на запретъ Аѳины, открываютъ ящикъ и видятъ въ немъ ребенка, обвитаго змѣею: онѣ сходятъ съ ума, или по другой легендѣ—убиты змѣею. Аѳина воспитываетъ Ерихтонія, который становится царемъ въ Аѳинахъ и *„воздвигаетъ богинѣ Аѳинѣ 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, пришлыхъ 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 пріемами тѣхъ художническихъ артелей, которыя чтили огневаго бога и литейщика Гефеста. Отъ стремленія Гефеста къ Аѳинѣ родится однако Ерихтоній, обвитый въ дѣтствѣ змѣею [1]), но который воспитывается самой Аѳиной и ставитъ ей статую. Послѣднія слова легенды мы изъясняемъ себѣ такъ, что въ Аѳинахъ дѣлаются первые опыты греческаго литейнаго дѣла, и подъ словами „ставитъ статую“ мы понимаемъ: льетъ статую, или чеканитъ ее, — и впервые дѣлаетъ изображеніе не изъ дерева, а изъ металла по пріемамъ, указаннымъ пришлыми артелями металлургическаго дѣла. Греческая металлургія возникаетъ, получая первые уроки въ цинической школѣ, но умѣетъ избѣжать 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 черезъ Ѳракію въ сѣверную часть Греціи и начали занимать между р. Стримономъ и горою Олимпомъ страну, которая впослѣдствіи 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]), повидимиму 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 разсказѣ 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 нетолько пелазго-туранскія племена, но и люди четвертой геологической эпохи. (См. стр. 165 пр.).

[2]) Сѣверная Коса Салоникскаго полуострова есть Аѳонъ; средняя наз. Лонгосъ; южная Кассандра. Для тѣхъ, которые изучали жизнь до историческаго человѣка (Катрфажъ, Гами, Надальякъ, 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 Малеи.

[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 Гербергъ, лучшія и благороднѣйшія семьи, которыя бросились какъ искатели приключеній въ страну, населенную отчасти мирными племенами, чтобы выкроить 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 вѣку*, легенда рисуетъ 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 Галіакмона.

Не вся еще Греція занята ведическими греками. Между полупелазгической, полу-іонической Аттикой, между полу-туземной, полу-финикійской Віотіей, между ахейскими царствами въ Пелопонезѣ и частью въ сѣверной Греціи и іонійскими областями южнаго берега Коринѳскаго залива — было еще мѣсто для жизни дикой и грабительской тѣхъ племенъ, которыя бродили безъ земледѣлія, питаясь желудями и охотой [1]). 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,

---

[1]) Мы замѣтимъ, что между пелазгами были и земледѣльческія мирныя племена: эти повидимому немедленно покорились ахеянамъ и подпали ихъ власти.

вѣчно на конѣ,—представляются у древнихъ миѳографовъ 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 Прометеѣ, помирившемся 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 нетолько 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 человѣчеству.

Миѳъ Хирона и центавровъ есть одинъ изъ древнѣйшихъ миѳовъ 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 Сиц. IV, 12, 69, 70. Смотри о центаврѣ Нессусѣ *„Трахиніянки“*, Софокла; и *„Геракла въ безуміи“*, Еврипида — Ср. Превращ. Овидія XII, гл. 8.

[2]) Аполлодоръ III, 4, § 4; 10, § 3; 13, § 6 и др.

[3]) Иліада IV, 215—219. Махаонъ осыпаетъ рану Менелая врачебными средствами, „Силу которыхъ отцу его Хиронъ открылъ дружелюбный“.

Позже, когда центавры уже исчезли, то грабители и разбойники,—остатки туземныхъ племенъ, жившихъ грабежемъ,—весьма часто символизируются подъ формой змѣя. Мы замѣтимъ впрочемъ вообще, что во всѣхъ сказкахъ и сказаніяхъ, тамъ, гдѣ змѣй похищаетъ молодыхъ дѣвицъ и юношей, — насиліемъ ли, или подъ видомъ дани, — тамъ всегда можно предположить символическій разсказъ 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 (Павз. 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 жестокій Синисъ, привязывавшій путниковъ къ деревьямъ и разрывавшій ихъ на части, убитый Тезеемъ [2]); таковъ разбойникъ Скиронъ, жившій между Аттикой и Мегарой, убитый тѣмъ же Тезеемъ [3]). Тезей же убиваетъ Перифета [4]), сына Гефеста, въ Епи-

[1]) Таковы Змѣй Горынычъ и Тугаринъ Змѣевичъ нашихъ сказокъ, похитители русскихъ дѣвицъ, и Соловей разбойникъ, замѣняемый въ нѣкоторыхъ сказкахъ змѣемъ и во всѣхъ сказкахъ свистящій по змѣиному. Это несомнѣнно племена и шайки инородцевъ туранцевъ: (заволжскихъ черемисовъ, татаръ, и другихъ финскихъ племенъ).

[2]) Аполлод. III, 16, § 2; Павзаній II, 1, § 4.

[3]) Аполлод. II, 8, § 1; Павз. I, 44, § 7; Діод. Сиц. IV, 59.

[4]) Аполлод. III, 16, § 1. Діодоръ Сиц. IV, 59, разсказывая то же преданіе, называетъ этого разбойника *Коринетомъ*.

даврѣ (области Арголиды). Этотъ Перифетъ замѣчателенъ тѣмъ, что онъ вооруженъ мѣдною палицею, какъ гиганты Агрій и Тоонъ гигантомахіи (Аполлод. I, 6, § 2), и переноситъ насъ мыслію 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 направленіи[1]), убиваетъ также Керкіона и Прокруста (или Полипемона), разбойничавшихъ близъ Елевзиса[2]). О Тезеѣ впрочемъ прямо говорятъ и Діодоръ (IV, 59), и Павзаній (II, 1, § 4), что онъ себѣ предположилъ цѣлію очистить путь отъ Трецены (Арголида) до Аѳинъ 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 Пелопіи, убитаго Геракломъ. Онъ занимался, какъ говоритъ преданіе[3]), 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 ѳракійскаго Арея указываетъ его туземное происхожденіе.

Легенда, несомнѣнно переносящая 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 пиѳійскому, *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 убитъ имъ.

Въ главѣ IV этого отдѣла мы уже видѣли, что по преданію, сохраненному Павзаніемъ (II, 26, § 4), Асклепіосъ, 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 разсказъ о разбойничьихъ нападеніяхъ на Дельфы сначала грабителей съ острова Евбеи [1]), которые по всей вѣроятности суть тѣ же Абанты, „дышащіе боемъ, ростящіе волосы на тылѣ"; ....."воины пылкіе, горящіе ударами ясневыхъ копій", о которыхъ говоритъ Гомеръ [2]).

Замѣтимъ, что по фрагменту Гезіода (III ed. Lehrs), 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 происхожденіе свое отъ Арея; этотъ авторъ заставляетъ Флегіаса жить и дѣйствовать во время и послѣ войны семи противъ Ѳивъ (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 Минеянъ; 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 Дельфъ 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 Кріусѣ, разбойничьемъ царѣ Евбеи (X, 6, § 3 у того же Павзанія).

[2]) Иліада II, 536, 542. Волосы на затылкѣ ростили и славяне, ростятъ 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, разумѣетъ подъ именемъ Ефиротовъ прибрежныхъ жителей Θеспротіи, т. е. полудикихъ 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 миѳическое 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 миѳовъ, 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 Италіи на Сольфатарѣ.

[2]) Аполлодоръ I, 6, § 1. По поводу сближенія 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 φλὲγεθω, горю.

лей ихъ. Форкъ, морское чудо, былъ ихъ отецъ, а мать ихъ была Кето. Мы видѣли, что Кето въ значеніи корабля (морское чудовище) развозила финико-ливійскія легенды. Мы старались также объяснить себѣ значеніе *ливійской* Медузы, или Горгоны.

Передъ нами теперь то же имя Горгоны, та же голова обвитая 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 Іонѣ 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 Іона: 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 разсказчиками сирійскихъ, ливійскихъ и собственныхъ сказаній и миѳовъ.

---

[1]) И см. гл. IX, Циклопы-строители.

Мы видѣли выше, что рожденные отъ крови Урана гиганты, нимфы и Эриннiи должны представлять собою въ миѳологiи грековъ тѣ существа, (т. е. народъ и духовъ) и тѣ обычаи, культъ и право, которые они нашли на полуостровѣ Грецiи. Затѣмъ Горгона Еврипида является намъ не какъ чужеземный миѳъ, который мы видѣли въ Гезiодѣ, а какъ сестра гигантовъ и нимфъ, какъ представленiе, принадлежащее къ тому же циклу идей и понятiй и по всей вѣроятности принесенное изъ великой Азiи, какъ мы подробнѣе скажемъ о томъ, говоря о циклопахъ-строителяхъ. Здѣсь достаточно сказать, что символъ головы обвитой змѣями возникъ не только среди однихъ финикiйцевъ и жителей Ливiи,— онъ былъ созданъ самобытно во времена самой высокой древности въ степяхъ Тибета и на склонахъ Гималая; въ Грецiи же повидимому произошла встрѣча двухъ подобныхъ между собою символовъ съ разными значенiями, которые шли изъ разныхъ странъ, и между ними произошло смѣшенiе, причемъ миѳъ, напоминаемый Еврипидомъ, былъ почти совершенно забытъ, вытѣсненный финикiйской 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 финикiйской легендѣ никакого опредѣленнаго смысла, кромѣ отвращенiя, возбуждаемаго пресмыкающимся, въ арiйской легендѣ имѣютъ опредѣленный этническiй смыслъ расъ изъ земли происходящихъ и при томъ враговъ арiевъ, съ которыми надо вести войну, и этотъ смыслъ, — замѣтимъ мы, даютъ змѣю всѣ арiи обѣихъ вѣтвей,—индусской и иранской;—и какъ даютъ его врагамъ своимъ разбойникамъ, греки, занимающiе Балканскiй полуостровъ и Морею [1]).

Нѣтъ сомнѣнiя, что и древнѣйшiе жители Ѳиваиды *Ектены*,— которыхъ царемъ былъ знаменитый Огигесъ (Павз. IX, 5, § 1) и которые истреблены какъ Флегiасы чумою, — и *Гiанты* и *Аоны*, которые обитали въ Ѳиваидѣ, когда финикiйская колонiя съ Кадмомъ искала поселенiя въ странѣ (id. ib),—принадлежали къ тѣмъ туземнымъ племенамъ, которыхъ заключали въ общемъ наименованiи *змѣй*. Это есть змѣй, убитый Кадмомъ подлѣ источника, который онъ охранялъ, въ Вiотiи; какъ другой змѣй, убитый Аполлономъ въ Фокидѣ, гдѣ онъ охранялъ туземное прорицалище.

---

[1]) Какъ даютъ ему тотъ же смыслъ славянскiя сказки, разумѣющiя всегда подъ нимъ кочевыя монголо-татарскiя племена.

И потомки зубовъ змѣя Спарты не только дѣлятъ 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, змѣиныя 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 приносившій 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 туземками [1]) Каллисто превращается (вѣроятно позднимъ сказаніемъ) въ созвѣздіе Медвѣдицу и исчезаетъ съ земли, что повидимому означаетъ исчезновеніе древней туземки, которая становится по нравамъ и обычаямъ гречанкой. Страна начинаетъ именоваться Аркадіей вмѣсто Пелазгіи.

„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 сказаніе Геродота IV, 8, 10 о происхожденіи земледѣльческихъ скиѳовъ отъ грека Геракла и женщины змѣи. Эти скиѳы считались родственными грекамъ.

Сынъ Аркаса женится на дріадѣ, 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, становившихся во главѣ этого движенія[1]). Мы выше видѣли, что община шамановъ, или колдуновъ, жила близь Фигаліи 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, которыя отступали передъ цивилизаціей, борясь противъ нея, мы должны сказать нѣсколько словъ о чрезвычайно странномъ сказаніи объ Алоидахъ, чадахъ Посейдона, которые основали Аскру[3]) 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 Ефіалтесъ, 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 (ὄργυιᾶ) въ вышину. Девяти лѣтъ отъ роду они были девяти саженей росту и девяти локтей въ ширину. Тогда они рѣшились воевать съ богами, поставили на Олимпъ Оссу, а на Оссу Пеліонъ и грозили посредствомъ горъ достигнуть неба[4]). Они хотѣли также вылить море на горы и сдѣлать сушу моремъ, а море сушей. Еще хотѣли Алоиды взять себѣ въ жены Геру и Артемиду. Арея 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 змѣиныя племена).

[2]) Павзаній III, 17, § 7.

[3]) Родину Гезіода. Гезіодъ не говоритъ объ Алоидахъ въ дошедшихъ до насъ сочиненіяхъ. Только схоліастъ Аполлонія Родія на I, 482 дѣлаетъ ссылку на Гезіода, но, признаемся, мы встрѣчали сомнительныя ссылки у этого схоліаста (См. Hesiodi Fragm. 60 ed. Lehrs).

[4]) Въ этомъ миѣ никакъ нельзя видѣть какого нибудь естественнаго явленія; это просто поэтическая 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 миѳъ 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 миѳу въ послѣдующемъ его развитіи, первый же моментъ большей части миѳовъ имѣетъ этническое происхожденіе. И въ этомъ миѳѣ,—если мы убережемся 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 хотятъ воевать противъ боговъ, которые хотятъ 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 миѳъ 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 набѣговъ [1]). 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 Горынчи и Тугарины Змѣевичи дѣлали набѣги на Славянскія племена съ тою же цѣлью. Чтобы понять древній міръ, надо изучать обычаи нынѣ существующихъ племенъ. И туркмены производятъ въ Персіи грабительскіе чапу 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 Иллиріи, которые будутъ сильны и могущественны, но „что когда эти народы предпримутъ набѣгъ на храмъ, гдѣ вѣщаетъ „Аполлонъ, то они погибнутъ".

*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 (Schliemann'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 похожихъ 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 разсказывало 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 Гипербореи; но у Геродота другое о нихъ преданіе.

народѣ 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 знали ковки 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 цементу неотесанные камни и изъ нихъ возводили зданія. Почти нѣтъ сомнѣнія, что они должны были принадлежать къ древнимъ племенамъ, или къ той древнѣйшей расѣ, которой каменныя гигантскія постройки и чудовищной величины монолиты разсѣяны 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 человѣка четвертой геологической эпохи, или же это было племя, издавна и ранѣе всѣхъ другихъ вкочевавшее въ полуострова Среди-

---

[1]) Въ Калевалѣ много родственныхъ преданій тому миѳическому міру грековъ, который представлялъ амальгаму всѣхъ преданій. Всматриваясь однако ближе, мы видимъ, что всѣ преданія Калевалы, находящія себѣ отвѣтъ въ греческой миѳологіи, сходны только съ тѣми миѳами, которые связуются съ преданіями *не-ведическихъ* племенъ. Такъ небесные и земные циклопы (мы цитируемъ Калевалу по переводу Гранстрёма 1881 С.-Петербургъ) сходны съ *Ильмариненомъ*, изобрѣтающимъ желѣзо въ пѣсн. V и VI (стр. 42 и 45 Гранстрёма). 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); животныя, бѣгущія на звуки его музыки (п. XXI, стр. 186) сближаютъ его съ Орфеемъ и Амфіономъ, о которыхъ мы будемъ говорить ниже. Наконецъ даже появленіе женщины въ горнѣ Ильмаринена (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.

земнаго моря изъ глубины степей и предгорій Средней Азіи, 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 Пелопоневѣ и въ другихъ мѣстахъ въ историческое почти время. Это доказывается несомнѣнно словами Страбона о циклопахъ строителяхъ Тиринса, которыхъ онъ называетъ животорукими γαστερόχειρας, ибо, поясняетъ онъ, „они питались отъ своего ремесла“. Этимъ же циклопамъ онъ приписываетъ устройство потаенныхъ и обманныхъ ходовъ въ пещерахъ, находящихся за Навпліей [1]). 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 Навпліи.

Слова Страбона о циклопахъ не поддаются никакой символистикѣ, ихъ никакъ нельзя толковать иначе, какъ сказаніемъ о народѣ — весьма бѣдномъ, который работою снискивалъ себѣ пропитаніе.

И Θукидидъ, 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 ссылкою на Павзанія (VIII, 29, § 2) онъ говоритъ: „Періегетъ (т. е. Павзаній) совершенно справедливо приводитъ слова Гомера, опираясь на которыя, мы должны при-

[1]) Страбонъ VIII, 6, § 2 и 11 листы Каузабонія 369 и 373.

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 Urvölkern", 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 тою мыслію, 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 близь 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 Иліадѣ, но въ Одиссеѣ сказуетъ, 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 яснѣе 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 подозрѣваемъ, что онъ слыхалъ о гробницѣ близь Раббы Ога Вассанскаго изъ рода Рефаимовъ, 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 *Пелазгійскихъ*, или *Огигійскихъ*, — т. е. въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляли впослѣдствіи это слово, — „древности незапамятной“. Мы напомнимъ, 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 Павзаній [1]).

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 тронутъ 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, цементу, 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 Рефаимы, Замзуммимы, Енакимы Второз. 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 Иліадѣ 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 сооруженій 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 архаическаго характера, — какъ находящіяся въ Віотіи, такъ и находящіяся Аргилидѣ, — къ одному до-историческому періоду и считали ихъ сложенными особою 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 пріемы дисциплинированной уже массы, которая могла воздвигнуть эти сооруженія лишь при условіи подчиниться волѣ одного вождя, или одной корпораціи, управлявшихъ движеніями толпы [3]).

---

[1]) Кромѣ извѣстныхъ описаній развалинъ Микены, 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. o of Antiquities ad voc. Murus. Сводъ открытій Шлимана, какъ мы уже говорили см. въ книгѣ Шухгардта и въ переводѣ ея на англ. языкъ Евгеніей Сеймерсъ: „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 нѣкоторыя изъ артелей этихъ каменьщиковъ,—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 каменьщики 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 человѣческій образъ. Эта раса циклоповъ по всей вѣроятности существовала, долго не сливаясь съ ахеянами и финикійцами, и могла воспроизвести въ камнѣ миѳы, 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 связуется 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. Шакіа-Муни, или

[1]) Изъ новыхъ очень рекомендуемъ Риса Давидса (Rhys Davids), Монье Вилліамса (Monier Williams, Hinduism), Бургеса (Burgess, Buddhist caves 1883), Ольденберга (Buddha) и др.

Гаутама, былъ только послѣднимъ выраженіемъ многихъ вѣковъ 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 понятные большинству символы, которыхъ значеніе только развивалось въ извѣстномъ направленіи въ ученіи буддизма. Между этими символическими формами надо 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, выходившимъ 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 Іона Еврипида, есть воспоминаніе этой символической *головы окруженной змѣями*, которую знали аріи *въ Средней Азіи*, 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 разсказываетъ 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 вполнѣ того вида, который

[1]) По поводу напр. чакры, или обращающагося огненнаго 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 1873), 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 эгіохомъ (Теог. 735, 920), но нигдѣ у Гезіода нѣтъ ни описанія эгида, 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 П, 443; V, 735; XV, 229). Въ описаніи эгида, 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 трепетъ 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 страдалица, 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 разсказываетъ легенду о томъ, что Персей, одержавъ побѣду надъ этой ливійской царицей, былъ такъ плѣненъ ея красотой, когда нашли трупъ ея, что онъ отсѣкъ ей голову, чтобы показать эту красоту своимъ соотечественникамъ грекамъ (Paus. 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 основаній 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 измѣненія къ 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 миѳологическихъ представленій въ Греціи. Выписки читатель найдетъ въ анализѣ XXIII легенды.

[2]) Въ текстѣ: λυγρὰ παθοῦσα, gravia perpessa.

является въ легендѣ, разсказываемой Крейзой въ Іонѣ Еврипида,—ибо она послана Землей въ помощь сынамъ своимъ, гигантамъ съ змѣиными ногами,—голова эта конечно могла и должна была попасть 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 миѳъ, 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 легендъ 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 впослѣдствіи 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 Горація объ Орфеѣ. Объ Амфіонѣ см. Аполл. III, 5, § 5.

Перечисляя Аргонавтовъ и ихъ обязанности въ 14-й своей баснѣ, Гигинусъ [1]) въ стихахъ 14—15 такъ опредѣляетъ обязанности Орфея на кораблѣ:

„. . . . . celeuma dixit Orpheus".

Келеума, κέλευμα, 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 *запѣвало 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 Морбихана [2]), которые возбуждаютъ такое удивленіе,—мы спрашиваемъ себя, какими пріемами 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 единымъ средствомъ управлять массами и утилизировать ихъ силу, дисциплинируя въ этой толпѣ отдѣльнаго работника и подчиняя его волю волѣ одного, управляющаго дѣломъ.

Мы думаемъ поэтому, 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 Ѳракіи, какъ работники Амфіона въ Ѳивахъ, должны были составлять артели, которыя брались сообща за постройки, употребляя для перенесенія каменныхъ глыбъ тотъ же самый пріемъ, котораго

[1]) Edit. Bunte p. 45, Lipsiae 1856.

[2]) На сѣверо-западѣ Франціи, въ Бретани. Самое большое количество этихъ стоячихъ 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 легендъ, которыя ихъ окружаютъ.

Орфей во первыхъ родомъ ѳракіецъ, 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 Ѳивъ; онъ женатъ на Ніобе, дочери каннибала Тантала, и всѣ ихъ дѣти погибаютъ отъ стрѣлъ Артемиды и Аполлона въ наказаніе за неуваженіе къ богамъ [1]). Сама Ніобе превращается въ камень, какъ великаны и карлы сказокъ [2]). И самъ Амфіонъ по разсказу Гигинуса (б. IX) погибаетъ отъ стрѣлъ Аполлона, *котораго онъ хотѣлъ выгнать изъ его храма.* Напоминая 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 Гиріуса (Павз. IX, 37, § 5). Извѣстно, что Трофоніусу былъ посвященъ подземный храмъ близь Лебадіи (или Левадіи) и озера Копаиса, и что въ этомъ подземельѣ вѣщались оракулы именемъ Трофоніуса. Объ этомъ разсказываетъ Павзаній (IX, 39, § 5).

---

[1]) Аполлодора III, 5, § 6; Діодоръ Сицил. 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 воинственныя племена, вторые металлургическія племена.

Этотъ 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 Трофонія и Герцину [1]), 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, врачество, 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 миѳы, долженъ стоять выше авторитета географа. Аполлодоръ (II, 2, § 1) разсказываетъ, что Прэтусъ, изгнанный изъ Аргоса братомъ своимъ Акризіусомъ, 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 Прэтусъ 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 гробницей Аліатта [2]), и мы непрочь допустить, что Прэтусъ 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 чтили во многихъ мѣстностяхъ, особенно въ Аргосѣ. Но мы думаемъ, что это не древнее божество. Герцина, божество подземнаго міра, имѣетъ болѣе древній пелазгическій характеръ. Ее считали дочерью Трофоніуса. Имя Герцины, Ἔρκυνα, по указанію Maury, Hist. des Rel. v. I, p. 212 note 3, связано съ именемъ Оркоса, адскаго божества.

[2]) Геродотъ I, 93; въ Hamilton's Asia Minor I, 145 sq. есть описаніе развалинъ этого громаднаго построенія. Роулинсонъ въ пр. на Геродота I, 173 въ своемъ переводѣ этого автора (cp. Essay IX, § 6, Appendix to the first book) указываетъ на арійское происхожденіе ликіянъ.

словахъ Страбона о Прэтусѣ слышится преданіе, помнившее о культурѣ Ликіи, но мы вполнѣ 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 Италіи, 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 пріемы постройки, которые были имъ унаслѣдованы отъ отцовъ его. Самая громадность построекъ съ массой матеріала на нихъ употребленныхъ въ Троѣ, какъ въ Арголидѣ и въ Θессаліи и др. мѣстахъ доказываетъ, что только цѣлое народонаселеніе страны могло воздвигнуть эти постройки. Ср. прилож. А на стр. 287.

## ГЛАВА X-я.

# ОБЩІЕ ВЫВОДЫ; ДЕМЕТЕРЪ 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 чтили духовъ, души праотцевъ, нимфъ, ундинъ, 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, Форонея, 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 Одиссеи, объ Ектенахъ, Центаврахъ, Иллирійцахъ [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-циклопахъ, клавшихъ неотесанные камни безъ извести, о силенахъ и сатирахъ, сопровождавшихъ Пана, тамъ, гдѣ показывали ихъ могилы,—тамъ мы находимся среди остатковъ туземныхъ же племенъ, но безобидныхъ и кроткихъ.

Тамъ, гдѣ разсказываютъ легенды о врачахъ-центаврахъ, врачахъ-змѣяхъ, змѣяхъ-знахаряхъ, змѣяхъ сторожащихъ святилища, змѣяхъ проводникахъ, змѣяхъ защищающихъ дѣтей, змѣяхъ обвивающихъ 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 Азіи и которыя частью унаслѣдованы отъ нихъ греческой цивилизаціей.

Наконецъ тамъ, гдѣ мы находимъ намеки на человѣческія жертвоприношенія и людоѣдство,—тамъ мы видимъ остатки народовъ, не принадлежащихъ къ ведическому міровоззрѣнію 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 опытныя науки, всѣ техническіе пріемы 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 Прометеѣ. Эта легенда въ томъ видѣ, въ которомъ она дошла до насъ—и въ особенности въ послѣдней ея обработкѣ въ трилогіи Есхилла—несомнѣнно имѣла въ виду представить одинъ изъ фазисовъ, или моментовъ развитія человѣчества. Воплощая въ образѣ Прометея сумму знаній туземныхъ племенъ, которую унаслѣдовали отъ нихъ греки, легенда эта въ разработкѣ Есхилла рисовала еще тотъ путь развитія, которымъ не-ведическія племена должны были дойти до сліянія 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 Есхилломъ 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 Есхилла, человѣчество (въ лицѣ туземныхъ племенъ, не примкнувшихъ еще къ ведическому міросозерцанію) 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, отмѣченнымъ 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 рощѣ 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 (Θетисъ 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 крѣпостію [1]). Греческая женщина,

[1]) Таковы результаты браковъ разныхъ расъ въ разныхъ частяхъ свѣта по замѣчанію Катрфажа. Мы сами имѣемъ тому многочисленные примѣры въ Закавказьѣ.

входя въ семейство туземца, окончательно превращаетъ его въ семейство греческое, и это возвращаетъ насъ къ миѳу Пандоры, о которомъ мы будемъ говорить ниже. Съ точки зрѣнія туземца бракъ съ гречанкой есть несчастіе, ибо онъ причиной 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 религіозныхъ вѣрованій посредствомъ пѣсенъ аэдовъ, начертателей мѣстныхъ генеалогическихъ легендъ, и сознательная работа сплава обобщителей религіозныхъ 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-пелазгическіе 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 человѣческій
„Сожигаетъ кости бѣлыя на благоухающихъ алтаряхъ".

Въ легендѣ, объясняющей происхожденіе существовавшаго 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 обществѣ [1]). Повидимому хитрость представителей туземнаго населенія, — а можетъ быть

[1]) Извѣстныя фамиліи ведическихъ Ричи, какъ фамиліи Бригу, Триту, Ангира, Атарванъ, Сумитра, см. у Vivien de St. Martin, Géographie du Veda pp. 150 sq; о жреческихъ фамиліяхъ въ Греціи, какъ Евмолпиды, Ликомеды, Кефалиды, Филлиды 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 тукъ 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 Mosaischen Institutionen I, pp. 50, 138, III, 114). Позже однако, по всей вѣроятности—когда культъ грековъ получилъ большее распространеніе, богамъ отдавалась задняя четверть жертвеннаго животнаго [1]).

Работа сплава вѣрованій древнихъ туземныхъ расъ полуострова съ вѣрованіями ведическихъ пришлыхъ расъ есть процессъ весьма сложный, котораго медленное историческое движеніе весьма трудно прослѣдить; но намъ кажется, что авторы Теогоній черпали свои свѣдѣнія нетолько изъ легендъ и сказаній народныхъ, религіозныхъ, 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 разсказы 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 происхожденіе героевъ извѣстной владѣтельной семьи, отъ которой пѣвецъ получалъ свое пропитаніе и одежду. Весьма вѣроятно, что эта мѣстная генеалогическая поэзія была причиной того огромнаго количества разнообразныхъ миѳологическихъ 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 первональныя значенія

---

[1]) Это явствуетъ уже изъ Гезіода Р. и Дни, ст. 337. Совершенно это выяснено у позднѣйшихъ писателей, свидѣтельства коихъ собраны у Mannu, Hist. des Rel. v. II, p. 110—111.

[2]) По поводу этого мѣста и другихъ, Максъ Мюллеръ прочитавъ 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 миѳовъ,—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 миѳа легенду о происхожденіи того или другого царственнаго дома, закрѣпляя поэтическимъ сказаніемъ извѣстное миѳическое значеніе за извѣстнымъ словомъ.

И дѣйствительно, всматриваясь ближе въ миѳологію 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 оттѣнками. 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 аттрибуты 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 аттрибуты 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 культа,

[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 Санхоніатона сохраненныхъ въ греч. переводѣ у Фило Библусскаго, и записанныхъ у Евсевія Кесаріи Палестинской въ его Praeparatio Evangelica Lib. I, 10. (Cory's Fragm. p. 5; ed. of. 1876). „Они (жители Финикіи) подымали руки свои къ небу, простирая ихъ къ солнцу, которое они считали единственнымъ богомъ, господиномъ небесъ, и называли его *Беель-самином*ъ, что у финикійцевъ значитъ господинъ неба, но у грековъ онъ тожественъ былъ съ Зевсомъ". Впослѣдствіи 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. Овладѣвая 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 съумѣлъ 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 Есхилла (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 позднѣйшая, 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 огневые 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, миѳологическихъ сказаній, преданій, думъ, символическихъ выраженій и игры словами обобщающіе поэты и миѳографы старались найти руководящую нить, или сами создавали ее тамъ, гдѣ ея недоставало, и одну изъ такихъ попытокъ мы видимъ въ Теогоніи Гезіода [1]), сшитой изъ болѣе чѣмъ тридцати сказаній, въ которой конечно должна была найти мѣсто легенда туземныхъ племенъ объ общемъ арійскомъ предкѣ Іафетѣ, о благодѣтелѣ Прометеѣ (подъ какимъ-бы именемъ онъ ни былъ извѣстенъ), о возмутившемся и сверженномъ въ адъ Менетіи, о подчинившемся чуждому вліянію Епиметеѣ, 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 Коры-Персефоны, полу-гречанки полу-туземки, спускающейся въ темныя неизвѣстныя области металлургическаго и магическаго міра и подымающейся 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 Ферекидомъ 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 вопль туземцевъ.

какъ успокоительница и даятельница 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 Деметеръ [1]).

Но мифъ Коры разработанъ позже. На первомъ планѣ во время работы слиянія расъ стоитъ Деметеръ *куротрофосъ, nutrix 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 Элевсисѣ, принимается гостепріимно въ семействѣ Келея, царя Элевсиса [2]), и даритъ Триптолему колесницу, запряженную драконами, и сѣмена [3]). Кто былъ Триптолемъ—на то разныя сказанія отвѣчаютъ неодинаково. Его считаютъ сыномъ Келея, или Керкіона, или Посейдона [4]). Но самое любопытное и самое важное преданіе есть то, которое сохранено Аполлодоромъ I, 5, § 2 in fine), который опирается на авторитетъ Ферекида: это преданіе гласитъ, что Триптолемъ есть сынъ Урана и Геи [5]), то есть принадлежитъ къ туземнымъ расамъ, которымъ Деметеръ несетъ свои благодѣянія. И Музей въ своихъ пѣснопѣніяхъ по сказанію Павсанія (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 Пелазга [6]). Пелазгъ, какъ мы выше видѣли, — эпонимъ пелазговъ преимущественно въ Аркадіи [7]); но въ древнѣйшихъ преданіяхъ Пелазгъ считался отцомъ и Аргосскихъ пелазговъ и всѣхъ пелазговъ Пелопонеза и даже сѣверной Греціи. И въ „Умоляющихъ" Есхилла 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 Ериній, 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 Елевзинской.

[3]) Аполлодоръ I, 5, § 2 и ср. гимнъ Каллимаха Деметеръ ст. 21.

[4]) Павсаній 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]) Павсаній I, 14, § 2.

[7]) Павсаній 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 сейчасъ 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 аѳинскихъ 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 религіознымъ 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 желудями*, но не изобрѣталъ земледѣлія, введеніе котораго въ Аркадіи приписывается Аркасу, индивидууму смѣшанной расы, ибо онъ сынъ Зевса и Каллисто, 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), разсказавъ происхожденіе отъ аутохтона Эгіалея,—жившаго въ Сикіонѣ,—Европса, потомъ сына сего послѣдняго Телхина и внука Аписа [4]), доходитъ до Лейсиппа, 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]) Признаемся, что эта нисходящая линія: Эгіалей, Европсъ, Телхинъ и Аписъ—наводитъ насъ на мысль, что подъ этими именами скрываются факты. Европсъ напоминаетъ финикійское вліяніе, Телхинъ указываетъ на появленіе въ Сикіонѣ лемносскихъ 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 Калхинія родитъ отъ Посейдона Перата, котораго сыномъ былъ Племнеусъ. У этого Племнея, говоритъ Павзаній (II, 5, § 8), всѣ дѣти умирали малолѣтними: *„доколѣ Деметеръ не сжалилась 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 κουροτρόφος, т. е. питательница, или возрастительница отроковъ [1]). Это прозвище рисуетъ 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 „nutrix puerorum“ въ поэмѣ Р. и Дни Гезіода, который вездѣ настаиваетъ на важномъ значеніи земледѣлія, чтобы обезпечить продовольствіе семьи. Между прочимъ, говоря о *цѣлинѣ* (νειός, novale), которая даетъ превосходные урожаи, онъ говоритъ въ ст. 464:

„νειός ἀλεξιάρη παίδων εὐκηλήτειρα:“
„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 Деспоины, которая отожествляется съ Корой Персефоной.

---

[1]) Только позже, какъ напр. въ гимнѣ Гекатѣ ст. 452 (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 Деспоинѣ. Эта Деспоина была по легендѣ дочерью Деметеръ и Посейдона, который изнасиловалъ Деметеръ подъ формою коня [1]). Деспоина по мѣстному преданію была воспитана титаномъ Анитусомъ. Въ храмѣ Деспоины приносили въ жертву всѣ плоды, кромѣ гранаты [2]). Передъ храмомъ Деспоины находились жертвенники Деметеръ и Цибелы; въ самомъ храмѣ находились изображенія Деметеръ и Деспоины.

Весь этотъ разсказъ Павзанія прямо наводитъ на мысль, что здѣсь происходило смѣшеніе многихъ преданій и культовъ, между которыми мы находимъ и вѣчный огонь съ культомъ Пана, и оракулъ (Павз. VIII, 37), и воспоминаніе о Титанѣ, и обожаніе Деметеръ вмѣстѣ съ дочерью ея Деспоиной, которая по всѣмъ признакамъ должна была быть древней мѣстной богиней (какъ на сѣверѣ Геката) и которую только сплавили съ дочерью греческой богини Деметеръ. Замѣтимъ еще съ Крейцеромъ (Symb. III, 497 sq.), что имя *Деспоина* 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 аттрибутахъ 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 Деспоины вѣроятно имѣетъ только весьма позднее значеніе. О значеніи этого символа ср. Kreuzer's Symbolik II, pp. 375—377; Maury Hist. des Rel. II, p. 358. Мы здѣсь должны оговорить, что мы ищемъ древнѣйшаго значенія Деспоины, 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 подъ видомъ коня-потока [1]) оплодотворяетъ плодоносную почву Деметеръ.

Мы закончимъ этотъ краткій обзоръ слѣдовъ, — оставленныхъ въ культѣ Греціи столкновеніемъ, а потомъ сближеніемъ ведическихъ грековъ съ туземцами, — замѣчаніемъ, что Гераклъ, этотъ многообразный и многозначущій миѳъ, воплотилъ въ себѣ (какъ миѳъ этническій) идею полнаго огреченія страны и устройства ея какъ страны земледѣльческой при сліяніи 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 подъ именемъ сына Зевса, который вытѣснилъ его съ перваго мѣста въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Греціи, гдѣ преобладало финикійское религіозное 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 Пелопонезѣ новую породу быковъ, которую онъ вывозитъ изъ Крита (§ 7), и породу коней, которую онъ выводитъ изъ Ѳракіи (§ 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 символистика коня рѣки встрѣчается и на Кавказѣ. Подъ 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. Caus. 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) [1]). 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 Прометеѣ, и потому мы отдѣляемъ ее въ Теогоніи Гезіода въ отдѣльное сказаніе.

---

[1]) Это выражено тѣмъ, что Геракль выноситъ на свѣтъ Цербера, который называется собакой, или змѣемъ Аида.

# ГЛАВА XI-я.

# СКАЗАНІЕ ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ.

## ГЕРАКЛЪ ОСВОБОЖДАЮЩІЙ ПРОМЕТЕЯ.

(Теог. 521—533).

---

Выше въ разборѣ легенды Прометея, разсматривая трилогію Есхилла, мы коснулись уже этого сказанія, но мы должны еще возвратиться къ нему и къ разбору его Велькеромъ.

Велькеръ, разбиравшій, какъ мы видѣли выше, трилогію Есхилла на основаніи какъ сохранившейся трагедіи „Прометей связанный", такъ и отрывковъ другихъ частей трилогіи, сохранившихся у разныхъ писателей,—очень удачно возстановляетъ 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 Ѳемидой [4]). Это сказаніе, котораго держится Есхиллъ; въ немъ только Ѳемида, она же Гея, передаетъ пророчество сыну своему Прометею, какъ тайну имѣющую быть залогомъ его спасенія. Въ легендѣ этой дѣло идетъ о богинѣ нереидѣ Ѳетисъ, 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 неизбѣжныя повторенія, но мы ищемъ возможной ясности изложенія.

[2]) Пром. связ. ст. 167—177.

[3]) Велькеръ O. s. 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 Прометея: „одинъ образъ 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, возстановляя 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, „собаки 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. Неодолимая судьба сильнѣе мудрости".

Къ Прометею приходятъ братья его титаны изъ далекихъ окраинъ земли. Они составляли хоръ трагедіи. Мы не знаемъ легенды, которая бы разсказывала 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 Пиѳикѣ ст. 291:

„λῦσε δέ Ζεύς 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 миѳологіи 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 Ѳетисъ, 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 Иліада VIII, 479—481. Даже во второй части Прометея Есхилла въ ст. 220 еще говорится о Кроносѣ и титанахъ, находящихся въ Тартарѣ. (Ниже въ лег. XVII Титаномахіи мы указываемъ на значеніе разныхъ титановъ, смѣшанныхъ во едино).

[4]) Пиндаръ и Есхиллъ оба родились въ концѣ V ст. до Р. Хр. Смерть Пиндара относятъ 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 орфиковъ, съ другой стороны ученіе Пиѳагорейцевъ не были чужды появленію этого новаго ученія, имѣющаго цѣлію соглашеніе культовъ и разрѣшеніе запутанности миѳологіи; 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 Ѳемида-Гея [2]). Является Гермесъ, несущій Прометею отъ Зевса новыя предложенія. Ѳемида 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 Ѳетисъ, 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 Ѳетисъ 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 (кромѣ Кроноса и Іапета въ гомерической миѳологіи) не былъ сверженъ въ адъ. См. имена ихъ въ ст. 133—137 Теогоніи.

[2]) Мы продолжаемъ слѣдовать Велькеру, который на весьма основательныхъ данныхъ возстановляетъ трагедію, O. cit. p. 28 sq.

[3]) Часть этихъ наставленій есть у Страбона въ выпискѣ его изъ потерянной трагедіи. См. Страбона IV, 1, § 7 и. Caus. 183.

[4]) Прометей связанный ст. 772 и слѣд., 871—874.

нѣкоторую борьбу женщины противъ низшаго—чѣмъ она—мужа. Иногда браки эти несчастны, какъ въ примѣрѣ ѳракійца Терея и Прокне, чаще же всего эти браки подходятъ подъ 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 Ѳетидой [1]). Но и послѣдующія событія бросаютъ свѣтъ на особыя отношенія между мужемъ и женой. Преданіе [2]) разсказываетъ, какъ Ѳетисъ бросаетъ Пелея и уходитъ отъ него за то, что онъ помѣшалъ ей сдѣлать Ахиллеса *безсмертнымъ* (читай: вполнѣ 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 миѳовъ 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 почтить 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 вящшей славы своей. Но въ другомъ преданіи, явно туземномъ, сохраненномъ въ монологѣ „Связаннаго Прометея“, этотъ послѣдній освобождается сыномъ Зевса, потому что Зевсъ *„нуждается въ Прометѣ* [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 ѳессалійской мирмидонской легенды. По всей вѣроятности мѣстные Фтіотійскіе барды, славя родъ Эакидовъ, создали ту легенду, которую ввелъ въ Иліаду Гомеръ.

[3]) У Гезіода нѣтъ этой фразы, хотя она подразумѣвается въ его разсказѣ и дополняется всѣми излагателями миѳа, и Есхилломъ 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 Προμηθέα ἔλυσε: *„и освободилъ Прометея“*, 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: Есхилъ 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 культовъ, 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.

Овладѣніе страною (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 овладѣніе страною и окончательное утвержденіе того культа Зевса, который мы знаемъ въ классической Греціи, принадлежитъ дорической волнѣ, залившей Грецію и Пелопонезъ. Этотъ несомнѣнно историческій моментъ дорійскаго движенія,— важнѣйшаго событія, давшаго 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. *мѣшанные*),—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 Аѳинъ и Спарты за преобладаніе была только продолженіемъ борьбы ахео-пелазгическаго міра съ суровыми дорійцами.

## ГЛАВА XII-я.

# XVI. а) ЛЕГЕНДА О ПАНДОРѢ.

(Теог. 571—616; Р. Дни 47—105).

---

(Теог. 571—616):

571. Изъ земли сформовалъ знаменитый Хромоногій
572. дѣвы цѣломудренный образъ по замыслу Кронида.
573. Опоясываетъ ее и украшаетъ свѣтлоокая богиня Аѳина
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 Аѳина] [1]).
578. Кругомъ же ей вѣнецъ золотой на главу возлагаетъ,
579. который самъ содѣлалъ, знаменитый Хромоногій
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 блестѣли они)—
584. удивительныхъ, какъ будто они были живыя и (одарены) голосомъ.
585. Когда же онъ (Зевсъ) сотворилъ красивое зло за благо,
586. вывелъ ее туда, гдѣ всѣ были боги и люди,—
587. украшенную драгоцѣнностями свѣтлоокою (Аѳиною), отъ сильнаго 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 поэмъ обращаться къ примѣчаніямъ, которыми снабженъ нашъ переводъ, изданный въ 1885 году.

589. когда увидѣли пагубную приманку, противъ которой безсильны
люди.
590. Отъ нея убо изнѣженный родъ женщинъ.
591. Ея убо суть родъ и поколѣніе 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. оные же (трутни), внутри постоянно прикрытые въ ульѣ,
599. другихъ работу для собственныхъ желудковъ собираютъ,
600. такъ точно смертнымъ мужамъ зло: женщинъ
601. далъ Зевсъ, на высотѣ гремящій, какъ соучастницъ 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) раздѣлятъ
607. отдаленные родственники. Напротивъ тому, кому бракъ удѣ-
ломъ назначенъ,
608. если заботливую имѣетъ супругу, умомъ твердую,
609. у того даже въ продолженіе 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 намѣреніе никто обмануть, или обойти.
614. Даже Іапетонидъ, непорочный Прометей
615. и онъ старается избѣжать страшнаго гнѣва,—но подъ наси-
ліемъ,
616. хотя многознающій—великими оковами связанъ.

(Р. и Дни, 47—105):

47. Но Зевсъ скрылъ его (продовольствіе) 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 Іапета
51. принесъ тайно людямъ отъ вѣщаго Зевса
52. въ пустомъ тростникѣ, не замѣченный Зевсомъ, который веселится громами.
53. Но ему озлобленный возговорилъ Зевсъ тучегонитель:
54. Іапетонидъ, 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 сказалъ, ухмыляясь, отецъ людей и боговъ.
60. Гефесту же знаменитому приказалъ, да быстро
61. смѣшаетъ землю съ водою и одаритъ человѣческимъ голосомъ
62. и силою, сдѣлавъ подобною лицомъ самимъ богинямъ,
63. дѣвицу красиваго вида, прелестную. Тогда Аѳина да
64. поучаетъ ее работамъ многоискусно ткать на станкѣ,
65. а Афродита золотая да окружитъ ея голову прелестями
66. и желаніями, возбуждающими страданіе, и заботою объ украшеніи членовъ.
67. Озаритъ же ее безстыднымъ умомъ и плутовскими наклонностями,
68. Гермесу приказалъ,—проводнику и Аргусо—убійцѣ
69. такъ приказалъ. Они же всѣ поспѣшили 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 Аѳина.
73. Богини Хариты и почитаемая Пейѳо 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 Аѳина].
77. Ей же въ грудь проводникъ Аргусо—убійца
78. обманы и льстивыя рѣчи и плутовскія наклонности
79. влагаетъ 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 Ѳемиды.

82. дарами одарили ее на гóре 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) пакрыла крышкой кувшинъ
99. по предначертанію 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. непрошенныя приходятъ, горе людямъ принося
104. въ тишинѣ: ибо голоса имъ не далъ вѣщій Зевсъ
105. [невозможно убо воли Зевса избѣгнуть].

Съ миѳомъ Прометея связуется сказаніе о Пандорѣ, которое однако не составляетъ съ первымъ сказаніемъ одного органическаго нераздѣльнаго цѣлаго, что явствуетъ изъ самаго Есхилла, гдѣ о Пандорѣ вовсе не упоминается [1]).

Весьма вѣроятно, что эти два сказанія возникли совершенно самобытно и только впослѣдствіи связаны одно съ другимъ. Связь этихъ двухъ легендъ заключается преимущественно въ томъ, что и

---

[1]) Гомеръ вовсе не знаетъ сказаній о Прометеѣ и Пандорѣ. Нѣкоторые указываютъ на ст. 527 XXIV-й п. Иліады, въ которомъ говорится о двухъ урнахъ, полныхъ добра и зла и стоящихъ у порога Зевса. Но кувшинъ Пандоры у Гезіода 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 Прометеѣ, Титанѣ, Форонеѣ (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 разсказъ 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 преимущественно ковки желѣза [1]), которое процвѣтало въ Великой Азіи, но было забыто пелазгами и снова принесено въ Грецію ведическими иммигрантами.

Наконецъ легенда о Пандорѣ и Епиметеѣ, — 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 культомъ, и которыхъ—замѣтимъ мы—вторженіе въ семью туземца измѣняло радикально всю его жизнь, обычаи, вѣрованія, преданія.

Чтобы вполнѣ 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 женщинѣ и веденіе рода по имени матери, т. е. по утробѣ. Въ племенахъ съ таковымъ 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,—*сынамъ восточнаго и западнаго неба*. Это очень важное указаніе, которое надо сблизить съ китайскимъ преданіемъ о Ста семьяхъ, вкочевавшихъ изъ Куенъ-Луна. Въ первомъ случаѣ мы ссылаемся на очень интересное сочиненіе „Матеріалы 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 соціальное устройство подало поводъ къ легендамъ объ амазонкахъ Кавказа [1]), Малой Азіи [2]), Скиѳіи [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 Тезея, но указаніе на какую то гробницу, называемую по имени царицы амазонокъ Ипполиты, какъ будто указываетъ на постоянное, или по крайней мѣрѣ продолжительное пребываніе въ Аттикѣ 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 древнія 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 разсказы 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 Сиц. III, 52. Сравни еще въ Иліадѣ Гомера указаніе Пріама на амазонокъ III, 189, и курганъ Мирины, Ил. II, 811—814, который Страбонъ считаетъ могилою царицы амазонокъ, Стр. XII, 3, § 24; 8, § 6; XIII, 3, § 6 ff. Caus. 552, 573, 629. Но надо сказать, что Страбонъ не вѣритъ въ ихъ существованіе, хотя разсказываетъ преданіе.

[3]) Геродотъ IV, 110—116.

[4]) Есхилъ, Евмениды ст. 689—692, и Страбонъ loco cit.

[5]) Геродотъ IV, 180; Діод. Сиц. 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. Линіи 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 бабы 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 Авзеянъ въ Ливіи, и которыя по нашему мнѣнію даютъ полное понятіе объ этомъ соціальномъ устройствѣ, въ которомъ преобладала женщина, и совершенно разъясняютъ вопросъ о томъ, кто были амазонки. Отсылая по поводу вліянія, какое оказали эти племена на Киринейцевъ и на образъ Аѳины, къ нашему разбору этой легенды [1]), мы здѣсь дадимъ только одну выписку изъ Геродота.

Въ кн. IV, гл. 180 онъ говоритъ объ Авзеянахъ:

„Они смѣшиваются между собою какъ скотъ, а не живутъ съ одною женщиною".

Итакъ воинственность женщинъ ливійскаго племени Авзеянъ 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 Ѳессаліи должны были существовать племена съ утробнымъ правомъ, чему доказательствомъ мы считаемъ прозвище центавра Хирона. Онъ *Филиридъ* по матери своей Филирѣ, 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 соціальное 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, безбрачныя рожденія, Аѳина.

[2]) Хотя бы въ виду свидѣтельства отца Іакинѳа, который указываетъ на сказаніе, слышанное имъ въ Китаѣ, о существованіи женскаго царства въ Средней Азіи, которое китайцы называютъ *Нюшг-Го*. Въ немъ царствовали однѣ только женщины, хотя воинственныя упражненія были предоставлены мужчинамъ. Культъ ихъ былъ культъ духовъ. Онѣ покорены Фолинцами 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, разсматривающихъ 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 Ѳетисъ, 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, чуждыя 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 нѣкоторые 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 разсказа, находящіяся 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). Аѳина опоясываетъ эту дѣву, украшаетъ ее серебристой одеждой и накидываетъ ей покрывало (Т. 573—75). Она же поучаетъ ее работамъ (женскимъ), искусно 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, Пейѳо, богиня увлекающихъ и убѣждающихъ рѣчей, Горы, или времена года, присутствуютъ при одѣваніи Аѳиною 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 безсильны люди

---

[1]) Мы для краткости въ ссылкахъ будемъ обозначать буквою *Р.* поэму Работы и Дни и буквою *Т.* Теогонію.

[2]) Пропуская стихи 576—577, считающіеся вставленными и въ которыхъ Аѳина 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 работящихъ (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:

„ὅτε δὴ κακὸν εἶχ' ἐνόησε".
„cum jam malum haberet,—sensit".

Далѣе идетъ разсказъ, 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 крышкою кувшинъ".

„Съ той поры полна земля зломъ, болѣзни приходятъ безпрерывно 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 Есхилла (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 сожительства 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, 36 и др.

[3]) Чрезвычайно любопытно, что Фёлькеръ (Volcker's Myth. des Iap. Geschlechts) высказалъ на стр. 34 и 317 совершенно разнорѣчивыя мнѣнія о Пандорѣ; въ послѣд-

которая вкушеніемъ запрещеннаго плода вноситъ въ міръ зло. Мы вовсе впрочемъ не отрицаемъ, что впослѣдствіи, при знакомствѣ грековъ (при посредствѣ Фило Библусскаго, Ферекида Сиросскаго и др.) съ традиціями Палестины и Сиріи, Вавилона и Ассиріи, они стали сближать мѣстныя легенды съ пришлыми, и это вѣроятно отразилось въ словахъ Аполлодора (I, 7, § 2), Пиндара (Немейская ода VI, 1 со схоліями), Павзанія (I 24, § 7) и другихъ, которые считали Пандору первою женщиною. Но мы думаемъ, что легенда о Пандорѣ, приносящей несчастіе 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 разсказѣ.

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 принесшихъ съ родины (Лаконіи и острова Тазоса) нѣкоторыя мало-азійскія преданія. Діодоръ (l. cit.) такъ описываетъ происхожденіе Реи-Пандоры:

„Уранъ и Титея 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 противорѣчіи.

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. Крейцеръ, обходитъ имя Пандоры совершеннымъ молчаніемъ, а у Мори это имя упомянуто вскользь (Rel. I, 368) безъ анализа сказанія.

[1]) *Царица*, имя, напоминающее Деспоину Аркадіи. Павзаній VIII, главы 36, 37, 42.

[2]) Іоаннъ Лаврентій Лидусъ, родился въ Лидіи въ г. Филадельфіи въ пятомъ вѣкѣ послѣ Р. Хр. Въ числѣ отрывковъ изъ его сочиненій сохранились два перечня и небольшая часть текста сочиненія περὶ μηνῶν συγγραφή; 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 схоліастъ Аполлонія Родія (на Аргонавт. III, 1086) говоритъ ясно, что „Гезіодъ въ своемъ каталогѣ женщинъ разсказываетъ преданіе, по которому Девкаліонъ былъ сынъ Прометея и Пандоры, а Гелленъ сынъ Прометея и Пирры" (Fragm. Hesiod. XXI, ed. Firm. Didot, recens. Lehrs).

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 варіантъ втораго сказанія, на которое указываетъ схоліастъ 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 изчезаетъ изъ миѳологіи съ той минуты, когда Прометей дѣлается сторонникомъ Зевса, и уже онъ одинъ представляетъ собою въ суммѣ греческихъ силъ пелазго-туранскій элементъ.

---

[1]) Интерполаціи въ дошедшихъ до насъ поэмахъ, въ особенности въ поэмѣ 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-Пирра—стала женой 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 Аѳиною 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 европеянкой, которая бы вышла замужъ за краснокожаго индійца, а скорѣе съ персіянкой, 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 віотійца ст. 779, съ совершеннымъ отсутствіемъ женщины на полевыхъ работахъ въ той же поэмѣ. Ср. еще и ст. 406, хотя вставной, но и въ немъ оговорка, что рабыня, *не жена*, можетъ погонять быковъ. И въ ст. 519—521 *дѣвушки 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 вполнѣ 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 Ѳетисъ въ домъ Пелея, нетолько отказывались работать, нетолько отказывались быть рабынями мужа, но еще вносили культъ ведическаго Зевса, или Дія, 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 Сома 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 Терея и Прокне, но мы видѣли выше, какъ гречанка жестоко отомстила мужу.

[2]) Т. е. бѣдствія, о которыхъ выше говорится.

## ГЛАВА XIII-я.

# XVI. б) ВВЕДЕНІЕ ВЪ ГРЕЦІИ 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 предначертанію 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. непрошенныя приходятъ, горе людямъ принося
104. въ тишинѣ: ибо голоса имъ не далъ вѣщій Зевсъ
105. [невозможно убо воли Зевса избѣгнуть].

Мы можемъ посредствомъ легендъ прослѣдить путь, которымъ шла культура виноградной лозы черезъ Ѳракію, Македонію, Ѳессалію, 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: разведеніе виноградниковъ должно было быть въ связи съ этимъ культомъ.

Изъ всѣхъ легендъ объ этомъ предметѣ самая древняя несомнѣнно ѳракійская—какъ кажется—по происхожденію легенда о женщинѣ, снимающей крышку съ виннаго кувшина.

Но прежде, чѣмъ мы пойдемъ далѣе, мы должны сказать, что πίθος съ котораго Пандора снимаетъ крышку, никогда не имѣло никакого другаго значенія, кромѣ значенія *глинянаго кувшина, спеціально употребляемаго для храненія вина*. Слово это латинскими писателями всегда переводится слова amphora. Это были кувшины иногда очень большихъ размѣровъ, нетолько подобные, но вполнѣ 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 Аполлодоръ (II, 5, § 4) разсказываетъ 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 Закавказьѣ [1]).

Поэтому мы рѣшительно не можемъ понять иначе легенду Пандоры, подымающей крышку *пивоса*, 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 разсказахъ 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 значитъ то упорное сопротивленіе введенію именно культа Вакха-Діонисія, которое сохранено въ преданіяхъ и притомъ именно въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ, преобладали туземныя расы, гдѣ чтили Еринній, не позволявшихъ возліянія вина на свои алтари. Мы увидимъ ниже, что и въ Віотіи борьба противъ культа Діонисія ведется именно туземной партіей, изгнавшей Кадмеянъ.

Культъ Діонисія былъ культъ новый, можетъ быть пришедшій даже позже всѣхъ олимпійскихъ боговъ. Легенды связываютъ его съ древнѣйшимъ—чѣмъ онъ—культомъ ведическаго Зевса посредствомъ связи грека-Зевса съ финикіянкой дочерью Кадма Семелой [1]), что вѣроятно означаетъ, что виноградная лоза и вино кадмеянъ 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 Ѳракіи, 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 позднѣйшую легенду о томъ, что Гера послала на Діонисія, сына Зевса, безуміе при самомъ его появленіи.

Легенда віотійская о рожденіи Вакха является повидимому позднѣе, чѣмъ ѳракійская 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 редакція [2]),—какъ напр. въ библіотекѣ 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 миѳъ, 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 кремень, найденный въ ложе 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 нетолько старались открыть и объяснить значеніе древнихъ миѳовъ, дошедшихъ до нихъ по преданію, но еще облекали въ символическіе разсказы и разсказывали аллегорическимъ языкомъ, вполнѣ уже установившимся, истинныя событія.

---

*Ѳракійская легенда.* Къ сожалѣнію трилогія Есхилла, носившая имя „*Ликургіи*“, не дошла до насъ. Изъ нея дошло до насъ лишь нѣсколько строкъ, сохраненныхъ Страбономъ, Аристофаномъ [1]) и нѣкоторыми другими, но повидимому эта трилогія разсказывала подробно появленіе во Ѳракіи культа Діонисія при Ликургѣ, царѣ Едонянъ. Легенда эта вкраткѣ разсказана въ Иліадѣ VI, 130—140; но мы глубоко должны сожалѣть, что великій знатокъ пелазгическихъ преданій Есхиллъ 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 Δρύας, производится отъ слова Δρῦς дубъ, и оно родственно и имени лѣсной нимфы Дріады, которое пишется Δρυάς.

Мы видѣли выше значеніе и нимфъ и дуба въ культѣ туземныхъ племенъ; но Дріасъ, отецъ Ликурга, съ многихъ точекъ зрѣнія представитель туземнаго населенія. По Аполлодору (I, 8, § 2) Дріасъ сынъ ѳракійскаго 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 интересъ [2]). Гигинусъ же въ своей баснѣ 45-ой называетъ этого Дріаса братомъ того Терея, котораго печальную повѣсть мы видѣли выше, и который повидимому принадлежалъ къ расамъ людоѣдовъ. Несомнѣнно то, что мы находимся среди племенъ туземныхъ, не—ведическихъ.

Легенда о Ликургѣ и культѣ Діонисія разсказана у Аполлодора, у Діодора Сицилійскаго; у Гигинуса, а намеки на нее есть въ Ан-

---

[1]) У Страбона см. кн. X, 3, § 16, Caus. f. 470—471; у Аристофана Thesmophoriazusae (праздникъ Деметеръ, или празднество женщинъ) ст. 134. Выписки эти изъ одной части Ликургіи подъ названіемъ Едоняне. Ни одна цитата не представляетъ особаго интереса для нашего предмета.

[2]) Мы не беремся 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 миѳъ Прометея, какъ мы его понимаемъ.

тигонѣ 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 миѳологическое происхожденіе мы разсмотримъ 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 Ѳракіи еще не чтился подъ этимъ именемъ, которое указываетъ уже и на Кадмейскую легенду, и на гору Нису [1]), т. е. на вполнѣ 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 *Βαγαῖος*, и имѣло просто значеніе *бога*. Здѣсь во Ѳракіи, 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 разсказѣ легенды.

[3]) Отсылаемъ по этимъ формамъ Діонисія къ превосходному труду Alfr. Maury H. des Rel. въ особую главу объ Орфизмѣ III, стр. 313—329, и Lenormant, La Grande Grèce v. I, p. 395 et suiv.

а подъ вліяніемъ населеній Малой Азіи [1]). Очищенный во Фригіи Діонисій вступаетъ во Ѳракію.

Ликургъ, сынъ Дріаса, царь Едонянъ,—жившихъ по берегамъ Стримона,—изгоняетъ Діонисія, который, спасаясь отъ рукъ этого жестокаго деспота, бѣжитъ къ берегу моря и ищетъ убѣжища у нереиды Ѳетисъ. Читатель знаетъ, что мы подъ 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 взятъ въ плѣнъ Діонисіемъ, который приказываетъ его замучить до смерти. Не можемъ не оговорить, что Діодоръ съ своимъ евхемерическимъ направленіемъ есть одинъ изъ наименѣе достовѣрныхъ миѳографовъ, 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 Ѳракію и направляется въ Ѳивы. Здѣсь, какъ и вездѣ, онъ заставляетъ *женщинъ* оставлять дома свои, чтобы идти совершать его мистеріи. Мы будемъ ниже говорить, о ѳиванской легендѣ, здѣсь же мы замѣтимъ, что мы не имѣемъ прямаго указанія на то, чтобы во Ѳракіи 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 Ѳракіи—какъ и вездѣ — играютъ въ сказаніяхъ о Діонисовомъ культѣ.

Мы должны еще присовокупить одну подробность къ ѳракійской легендѣ, находимую у Діодора (loc. supr. cit.). Онъ говоритъ, что Діонисій назначилъ ѳракійцамъ 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 выпускаетъ послѣднихъ на волю. Мы только отмѣчаемъ здѣсь, какъ настойчиво 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 позднѣйшимъ.

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 вполнѣ выработанное сказаніе Ѳиванское о рожденіи Діонисія и о борьбѣ туземнаго царя Віотіи 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 посылка 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, рисующему тѣ несчастія, которымъ подвергался народъ отъ сближенія съ греками и отъ ненавистныхъ браковъ вождей ихъ съ гречанками, вносившими въ семью культъ опьяненія и пагубныхъ напитковъ.

---

## ѲИВАНСКАЯ ЛЕГЕНДА И ПЕРЕНЕСЕНІЕ ЕЯ ВЪ АРГОСЪ.

Мы беремъ за основаніе сжатый разсказъ Аполлодора, III, 5, § 2 дополняя его Еврипидомъ. (Вакханки).

Пентей, сынъ Спарта [1]) Ехіона и дочери Кадма Агаве, дѣлается царемъ въ Ѳивахъ съ отстраненіемъ Кадма, который по Еврипиду однако живетъ еще въ Ѳивахъ. Пентей явно представитель туземной партіи, отстранившей отъ управленія дѣлами колонизаторовъ финикіянъ. Онъ хочетъ воспрепятствовать женщинамъ

---

[1]) Сѣяннаго, т. е. рожденнаго отъ зубовъ змѣя, посѣянныхъ Кадмомъ. См. выше легенду въ гл. 3-й этого отдѣла.

праздновать оргіи на г. Киѳеронѣ. По наущенію 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 Ѳивахъ, 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 появится 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 Ѳракійской, но въ разсказахъ этихъ существуютъ значительныя разности, такъ что ясно, что это не одна легенда, перенесенная изъ Ѳракіи въ Віотію, а что вторая возникла самобытно отъ первой, хотя въ обѣихъ легендахъ туземное населеніе борется противъ возникающаго культа.

Пентей въ Ѳивахъ 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. 3. Замѣтимъ, что въ орфическомъ XXX гимнѣ Діонисію и XXIX Персефонѣ Діонисій принимаетъ уже адскій подземный характеръ. О сближеніи легенды Діонисія съ миѳомъ 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 Иллиріи, 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, Хтоніусъ, 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. 330—369; 1313—1336 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; Діод. Сиц. IV, 81—82.

[3]) Атомасъ былъ сынъ Эола по Аполлод. I, 7, § 3; по тому же писателю I, 9 § 2 Гера посылаетъ 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, Аполлодоръ,—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 Ѳивъ (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 Ѳивахъ. Замѣтимъ, что Полидоръ, сынъ Кадма, устраненъ. Но послѣ смерти Пентея легенда какъ будто указываетъ на переворотъ, совершившійся въ Ѳивахъ въ пользу Кадмеянъ: на престолъ восходитъ Полидоръ женатый впрочемъ на дочери Никтея и внучкѣ Спарта Хтонія. Сынъ Полидора назывался Лабдакомъ. „Этотъ,—говоритъ Аполлодоръ,—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 Ѳивахъ, 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 Ѳивъ и бѣжитъ въ Пелопонезъ. Здѣсь онъ живетъ гостемъ у Пелопса и развращаетъ его сына Хризиппа. Между тѣмъ борьба въ Ѳивахъ не прекращается, властію овладѣваютъ два брата, Амфіонъ и Цетъ, которыхъ рѣзко очерченный древне-туземныхъ характеръ мы имѣли случай разсмотрѣть, говоря о циклопахъ и ихъ

[1]) Аполлодоръ III, 5, § 4.

постройкахъ. Но вслѣдъ за симъ новый переворотъ въ Θивахъ имѣетъ 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 Θивахъ такіе серьезные размѣры, что вся Грецiя временъ ахейскаго, или героическаго періода считала необходимостью принять участіе въ этой борьбѣ. Именно съ этой точки зрѣнія мы смотримъ на войну Семи противъ Θивъ и на войну Епигоновъ, которыя 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 Θивы разрушенъ, и θиванцы (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 Θивы междуусобіями. Этеоклъ, царствующій въ Θивахъ, борется за преобладаніе національной, т. е.

[1]) См. Аполлодора III, 5, §§ 5—9; 6, § 1—8; Діод. Сиц. IV, 64—66. См. также у великихъ трагиковъ, у Софокла Эдипъ—царь; Эдипъ въ Колонѣ, Антигона; у Еврипида въ Финикіянкахъ, въ Вакханкахъ и проч. Весьма замѣчательно, какъ указываютъ Крейцеръ (Symb. III, 255 note) и Мори (Hist. des Rel. III, 38), что Гера, предстоящая священному учрежденію брака въ его ведическомъ смыслѣ, посылаетъ сфинкса на Θивы во гнѣвѣ своемъ 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. Есхиллъ, этотъ великій знатокъ пелазгическихъ преданій, который изобразилъ въ великомъ образѣ Прометея идеи и жалобы туземныхъ племенъ, и въ трагедіи „Семи противъ Ѳивъ“ намѣренно 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 Еринній (ст. 69 Семь пр. Ѳивъ). 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 волѣ народа* [1]).

Чтобы яснѣе оттѣнить значеніе взгляда Есхилла, мы сопоставимъ съ его трагедіей трагедію Еврипида „Финикіянки“, 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 Есхиллъ, но еще онъ представитель чисто греческой точки зрѣнія, между тѣмъ, какъ Есхиллъ представитель жалобъ и легендъ туземныхъ расъ. Греческое воззрѣніе ясно высказывается у Еврипида, напр. въ словахъ ѳиванскаго педагога (ст. 154—156): „воины Аргоса. . . . не несправедливо нападаютъ на эту страну, и боги видятъ это“.

Мы кромѣ того находимъ въ Финикіянкахъ Еврипида прямыя указанія на то, что ѳиванцы, 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 *сѣянныхъ поколѣній*“ [3]).

Далѣе вѣщій Тирезій убѣждаетъ Креона принести въ жертву сына своего Менойкія [4]) для спасенія Ѳивъ. Мы очевидно нахо-

---

[1]) У Софокла въ Антигонѣ ст. 21 и сл. по волѣ Креона.

[2]) См. напр. ст. 504—506 Финикіянокъ.

[3]) Сѣянные суть Спарты, рожденные отъ зубовъ змѣя, см. выше, т. е. туземцы.

[4]) Мы не можемъ пройти молчаніемъ сходства этого имени съ именемъ сына Іапета-Менойтія. Въ греческомъ сынъ Іапета пишется Μενοίτιος; сынъ Креона (и одноименный ему отецъ Креона) носилъ имя Μενοικεύς. Если высказанное Ленорманомъ

димся среди общества, которое знаетъ и совершаетъ человѣческія жертвоприношенія. Тирезій 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 васъ 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 пещерѣ Змѣя, сына Земли*“ (Финик. ст. 931), и хочетъ послать его черезъ Этолію въ Ѳеспротію въ Додону (977—982), гдѣ конечно населеніе было пелазгическое, хотя святилище Додонскаго Зевса перешло въ руки грековъ.

Мы замѣтимъ еще, что самое имя Полиника (πολυνείκης), которое означаетъ „*многочисленныя 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 откровенно вооруженную руку противъ ахеянъ.

Мы знаемъ, что не первая экспедиція противъ Ѳивъ, 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 Ѳивъ *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 Ману 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 сравни Иліаду II, 494 о віотійскихъ воинахъ. Гомеръ не упоминаетъ имени (Т.) Ѳерсандра, но у Виргилія въ Энеидѣ II ст. 261, упоминается о немъ въ числѣ воиновъ, скрытыхъ въ деревянномъ конѣ.

замѣтимъ, что самая Троянская война по нашему убѣжденію должна была имѣть ту же цѣль, какъ экспедиція противъ Ѳивъ, т. е. разрушеніе столицы, стоявшей во главѣ туземныхъ пелазго-іоническихъ интересовъ [1]), враждебныхъ вообще вновь занявшимъ Грецію ведическимъ завоевателямъ, но въ особенности ахейскимъ колоніямъ, занявшимъ страну Лелеговъ и островъ Лезбосъ и которыя какъ клинъ вдались въ М. Азіи между полупелазгической Троадой и Іонійскими колоніями, соединенными близкими узами съ пелазгами.

Чтобы покончить съ исторіей полутуземнаго населенія Ѳивъ, 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 Эринніями 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 Эринніи, преслѣдовавшія Аутезіона, означаютъ покушенія на его жизнь, производимыя приверженцами стараго порядка и древняго культа духовъ, а что изреченіе оракула, всегда игравшаго такую важдую роль въ политической исторіи Греціи, былъ благоразумный совѣтъ жрецовъ, имѣвшихъ вліяніе на оракула, удалиться изъ Ѳивъ послѣднему представителю царственной фамиліи Спартовъ, чѣмъ только и могъ быть положенъ конецъ безпрерывнымъ волненіямъ враждебныхъ этой фамиліи родовъ. Замѣтимъ еще, что послѣ Аутезіона Ѳивы 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 ахеянъ.

---

[1]) Пелазги являются пособниками Трои въ Иліадѣ II, 840. Повидимому, 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 Ахеянъ на Ѳивы преобладали религіозные 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 Ѳракіи. 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 Ѳракію. Если ведическія племена не успѣли возвысить нравственный уровень ѳракійскаго 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 Ѳивахъ 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 понимаютъ 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 Ѳракіи 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 (vinum) есть эпитетъ, который придавали *Сомѣ* ведическіе аріи, называя этотъ священный напитокъ *винасъ*, 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 Сома изъ лядвеи 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 родится 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-Сома, который отнынѣ царствуетъ подъ именемъ Діонисія.

Но если миѳъ Діонисія окончательно образовался въ Віотіи, то надо помнить, что поступательное движеніе вина и лозы началось во Ѳракіи. Здѣсь началась первая культура виноградной лозы, вѣроятно перенесенной изъ Сиріи, или Малой Азіи [4]). Нельзя

---

[1]) Hist. des Relig. de la Grice v. I, p. 118 со ссылками на переводъ Ригъ-Веды Ланглуа и на Куна.

[2]) Мы сильно подозрѣваемъ, что Сома не былъ просто сокъ какого нибудь растенія, а былъ напитокъ искусственный, результатъ броженія, можетъ быть даже перегонки. (Или кумысъ или родъ пива или даже алкоголическій напитокъ).

[3]) Maury, O. cit. v. I, p. 119, см. указаніе его на индусскую легенду.

[4]) Полагаемъ, что Кадмеяне съ древнѣйшихъ временъ ввели у себя сирійскую лозу. Но финикіяне мало имѣли вліянія на полуостровѣ 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 Ѳракійской 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 ѳракійской легенды о введеніи вина, — въ легендѣ о смерти Орфея мы находимъ такое же указаніе о безуміи напившихся женщинъ Ѳракіи.

Мы приводимъ подлинныя слова Павзанія, тѣмъ болѣе интересныя, что онъ рисуетъ самое представленіе объ Орфеѣ, какъ оно сложилось у грековъ, и изъ котораго ясно, что Орфея считали представителемъ древнѣйшихъ ѳракійскихъ (т. е. туземныхъ) преданій.

Павзаній (IX, 30, § 3) говоритъ:

„Я думаю объ Орфеѣ, что онъ превосходилъ своихъ предшественниковъ (пѣвцовъ) красотою своихъ пѣснопѣній и что онъ пользовался великимъ уваженіемъ, потому что его считали изобрѣтателемъ религіозныхъ мистерій и разныхъ обрядовъ и средствъ, служащихъ къ очищенію отъ преступленій, къ исцѣленію отъ болѣзней и къ отвращенію гнѣва боговъ. По преданію ѳракійскія 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 напились 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 опьяненія.

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, возмутившее женщинъ, есть введеніе неестественной любви къ отрокамъ. Вездѣ это преступленіе связуется съ туранскимъ происхожденіемъ.

Вино, появляясь въ Греціи съ священнымъ характеромъ, потрясаетъ весь бытъ туземца и вводитъ возмущеніе и безпорядокъ въ его семью. Туземцы, желающіе (какъ Пентей) 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 обычаи.

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 *втораго* серебрянаго вѣка, которая должна была существовать ранѣе Пандоры [1]).

И Фёлькеръ 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 Фёлькера [2]):

„Ungemein sinnreich ist der Eintritt des Weibes in die Erzählung. Nicht das weibliche Geshlecht 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. п. Р. и Дни ст. 130.

[2]) Мы потому переписываемъ подлинныя слова Фёлькера, что его книга уже библіографическая 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 соціальнымъ — туземныхъ расъ противъ грековъ, ихъ женщинъ и ихъ вліянія. Это крикъ негодованія племени, видящаго, что древніе законы семьи и повиновенія женщины попраны 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 соціальныхъ законовъ, какъ въ чисто пелазгическихъ племенахъ Греціи, то это служило бы указаніемъ, что у всего потока пелазговъ, раздѣлившагося на два ручья—Балканскій и Аппеннинскій—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 Аппеннинскій 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 Strassburg 1801, v. I, p. 440).

## ГЛАВА XIV-я.

# XVI. в) ЛЕГЕНДА ВѢКОВЪ [1]).

(Работы и Дни 106—180).

106. Если хочешь, другое тебѣ сказаніе въ немногихъ словахъ повѣдаю
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 царствовалъ.
112. Какъ боги жили они, безпечальный духъ имѣющіе,
113. удаленные отъ тяжкаго труда и горя;
114. старость не приближалась ихъ; всегда сообща 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 плодоносное поле
118. самородкомъ щедро и во множествѣ, и только добровольно
119. и спокойно работой наслаждались со многими благами;
120. [и многочисленными стадами, любимые блаженными богами].
121. Послѣ же того, какъ родъ этотъ покрытъ былъ землей,
122. они суть даймоны по предначертанію 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
дѣяніемъ;
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, ростя безпомощный въ домѣ ея:
132. Когда же онъ достигалъ юности и зрѣлости ума
133. Короткое лишь время жилъ онъ, страданія имѣя
134. ради своего неразумія: 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 подобаетъ 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 насилія 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
желѣза.

---

152. И эти, сраженные собственными своими руками
153. отошли въ гадкій 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 подъ семивратными Ѳивами 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, жизнію и обиталищемъ одаривъ,
168. отецъ Зевсъ Кронидъ поселилъ на окраинахъ земли,
169. далеко отъ безсмертныхъ; 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 посылаютъ заботы.
179. Однако и для нихъ примѣшивается благо ко злу.
180. Однако Зевсъ уничтожаетъ и это поколѣніе словомъ одаренныхъ людей.

Прежде всего замѣтимъ вмѣстѣ съ Фёлькеромъ (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 вполнѣ 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 миѳологіи 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 золотаго вѣка. Это есть теченіе, которое мы находимъ въ критской миѳологической системѣ, которая воспріяла свое начало, какъ указываетъ Мори, отъ сплава сиро-критской миѳологіи съ пелазгическими вѣрованіями.

Другое теченіе, враждебное Кроносу мы находимъ въ системѣ Гомера, которую мы называемъ чисто греческою: въ этой миѳологической 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 собственныя 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 Превр. ни слова не говоритъ о четвертомъ поколѣніи; Виргилій въ Георгикахъ I, ст. 125 и 136 и въ Энеидѣ VIII, 314 говоритъ только о двухъ поколѣніяхъ. Мы замѣтимъ однако, что Овидій даетъ подробности высокой древности и интереса.

[2]) См. Пиндара Олимпику II, антистрофа 4, ст. 75 sq. и у латинскихъ писателей.

[3]) Объ арійскомъ представленіи о Ганъ-Еденѣ см. Ленормана Les Origines de l'histoire, v. II (1882) pp. 1 sq. 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 золотаго вѣка и который царствуетъ тамъ, гдѣ находятся души блаженныхъ.

Но въ древней пелазгической легендѣ блаженные люди золотаго 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 золотаго 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 оттѣнками, 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 нареканіямъ, но это единственный терминъ, который вѣрно выражаетъ мысль тѣхъ, которые хотятъ выдѣлить расы семитическую и индо-европейскую отъ остальной массы человѣчества, говорящей приклеивающими нарѣчіями. Поэтому туранецъ означаетъ человѣка, племя, или народъ, которые не принадлежатъ ни къ семитамъ, ни къ индо-европейцамъ, отъ которыхъ они отличаются и *строеніемъ 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 вѣрованіями* [См. Lenormant, Magie, ed. francaise 1874 p. 185 sq.]. Туранцы повидимому суть тотъ отдѣлъ человѣчества, который ранѣе другихъ отдѣлился отъ общей массы его изъ первоначальной общей родины и бросился въ невѣдомыя страны пустынной земли, прежде чѣмъ воспитаніе человѣчества было закончено выработкой языка съ гибкими окончаніями и устройствомъ одно-женной семьи.

жествъ[1]). 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, пріурочивъ его къ своей религіозной системѣ, и подчинивъ его своему ведическому Зевсу.

Кронось — царь золотаго 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.

Мори[2]) весьма основательно указываетъ, что Радамантъ весьма сходенъ съ ведическимъ Іама, богомъ умершихъ, который преобразился въ Гермеса душеводителя, „психопомпа“, котораго надо непремѣнно отличать отъ Гермеса финикійскаго, бога купцовъ и воровъ, съ которымъ онъ потомъ смѣшался. Мы еще остановимъ вниманіе читателя на томъ обстоятельствѣ, что въ Одиссеѣ Радамантъ изображенъ бѣлокурымъ, или вѣрнѣе—съ кудрями золотистаго цвѣта ξανθός, 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 родины[3]).

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 нетолько его свойствъ, но даже въ очеловѣченіи самой молитвы, см. въ Христ. Чтеніи 1886 г. наши статьи Зендавеста и Гаты.

[2]) A. Maury H. des Rel. etc. v. I, p. 172, 336, и ссылки на Windischman's „Ursagen der arischen Völker“.

[3]) Зевсъ, Аполлонъ, Діонисій—всѣ съ бѣлокурыми волосами, ибо принадлежатъ аріямъ. Посейдонъ напротивъ имѣетъ черные кудри: онъ κυανοχαίτης въ Теог. 278, и Гладстонъ въ Iuventus Mundi p. 248 совершенно правильно считаетъ его богомъ народовъ, жившихъ на берегахъ Средиземнаго моря (въ особенности ливійско-финикійскимъ богомъ, прибавимъ мы). И Аидъ и Персефона съ черными кудрями.

преисподней, и который по другой легендѣ царствовалъ и царствуетъ надъ блаженными,—есть конечно одно общее воспоминаніе, разработанное двумя враждебными сначала культами 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 Пиѳикѣ (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 разсказывали, 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 впослѣдствіи 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 сосѣдями 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 Véda“ (p. 111—117) прямо говоритъ, —

[1]) Ср. еще Пиндара Олимпику 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 характеризируютъ 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 религіозныхъ 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 Великой 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 Véda pp. 108 sp. См. Marius Fontane, l'Inde védique p. 397 со ссылками на Бюрнуфа, 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 тожественно 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 μελιά, fraxinus), что сближаетъ его съ древесными нимфами Меліями и съ гигантами, рожденными отъ земли, держащими въ рукахъ ясневыя 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 v. I, pp. 113 sq.

[2]) Теогонія ст. 184—187. Гиганты въ Теогоніи держатъ правда въ рукахъ ἔγχεα, но копье вообще всегда потому называлось μελιά, что древко дѣлалось изъ ясени. Ср. Иліаду XIX, 390; XX, 277; Одиссею XXII, 259; ср. Плинія Hist. Nat. XVI, 24.

дѣла Арея, дѣла и горя и насилія, *которое не знало хлѣба, 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 разсказѣ одного изъ лучшихъ миѳографовъ — 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 тожественными съ мѣднымъ третьимъ поколѣніемъ легенды вѣковъ [1]). Далѣе онъ причисляетъ къ тому же мѣдному поколѣнію людоѣда Ликаона аркадскаго, котораго легенду мы разсказали 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
черная желѣза“.

Легенда указываетъ стало быть на племя, которое хотя знало нѣкоторые пріемы металлургіи, но не знало желѣза, 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 племенъ людоѣдовъ. Первая вошла въ Грецію изъ Сиріи и соединилась съ первоначальной легендой истребленія племенъ, не знавшей ничего о потопѣ. Главная мысль древнѣйшей легенды—что кровожадныя племена *истребляются*.

[3]) См. подробнѣе Premières Civilisations de Lenormant (1874) v. I, l'Epoque 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 Шлимана 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, Тіенъ-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 *erz*, англосаксонскимъ *âr* и англійскимъ *ore* и *iron*. Санскритское *ayas*, или *syamat ayas* имѣетъ одно только значеніе желѣза, хотя конечно въ началѣ могло имѣть вообще значеніе металла [3]). И Бергень [4]) указываетъ на несомнѣнное знаніе желѣза ведическихъ аріевъ:

„Когда мы увидимъ (говоритъ 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 остріемъ“*, 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 гезіодическая легенда не говоритъ прямо, что четвертое поколѣніе знало желѣзо, но указаніе, что третье поколѣніе еще не знало его, конечно застав-

---

[1]) И Шлиманъ нашелъ въ Гиссарликѣ и въ Микенѣ орудія и оружіе чистой мѣди безъ примѣси олова. Очень быть можетъ что даже зная 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 Vèdique 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 леденящаго 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 аріевъ [1]). Вотъ почему мы связуемъ приведенный нами стихъ съ ведическими воспоминаніями.

Но вотъ возникаетъ новая раса: намъ невозможно ошибиться въ значеніи тѣхъ, кого она рисуетъ: это герои Ѳивъ 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 Ѳивъ 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; ссылки на ведическіе гимны стр. 56 и др. Сближеніе греческихъ вѣрованій 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 воззрѣніямъ, которыя составляли основанія нравственности и культа ведическаго общества, хотя оно и воспріяло нѣкоторыя мѣстныя вѣрованія и обычаи.

Вотъ почему кромѣ воспоминанія о Прометеѣ (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 символистики, 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 наблюденій, т. е. солнечнымъ, или астрономическимъ миѳомъ. Эти послѣдніе миѳы суть часто боги народа, но никогда въ сказкѣ,—этой преимущественно этнической эпопеѣ,—они не являются очеловѣченными героями. Въ этомъ случаѣ весьма поучительны Веды, какъ типъ думы арійскихъ племенъ. Ни Индра, ни Агни, ни Варуна, ни Суріа, ни Савитри, ни Рудра, ни сыны Адити, ни Маруты, ни Ухасъ (Эосъ-Заря [1]), 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 миѳологіи 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*

[1]) Эосъ поучительный примѣръ, какъ арійское представленіе можетъ быть искажено вліяніемъ другихъ культовъ. Эосъ-Заря ведическихъ гимновъ могла ли бы обратиться въ Эосъ, похищающую Кефала, въ устахъ арія? Никогда! только сирійскій миѳъ могъ извратить и загрязнить чистое и поэтическое арійское представленіе.

*безсмертныхъ*“ [1]). Надъ ними царствуетъ Кроносъ, они живутъ безпечально на островахъ „блаженныхъ“ близъ Океана; они питаются сладкими плодами, которые три раза въ годъ даетъ плодоносная 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 Кроносъ, царь золотаго вѣка.

Что аріи вѣрили въ безсмертіе души,—это видно изъ многихъ гимновъ [2]). 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 безсмертный непогибающій міръ перенеси меня, о Сома!“

„Тамъ, гдѣ царствуетъ Вайвасвата, гдѣ тайное мѣсто небесъ, *тамъ гдѣ обширныя воды*, тамъ содѣлай меня безсмертнымъ“.

„Тамъ, гдѣ жизнь свободна, въ третьемъ небѣ небесъ, тамъ гдѣ міры сіяютъ, содѣлай меня безсмертнымъ“.

„Тамъ, гдѣ существуютъ желанія и вожделѣнія, тамъ, гдѣ есть сосудъ съ свѣтлымъ Сома, тамъ, гдѣ пища и веселіе, тамъ содѣлай меня безсмертнымъ“.

„Тамъ, гдѣ есть счастіе и восторги, тамъ, гдѣ живутъ радости и наслажденія, тамъ, гдѣ желаніе нашего вожделѣнія достигается, тамъ содѣлай меня безсмертнымъ“.

Мы не безъ основанія избрали этотъ гимнъ изъ многихъ другихъ, говорящихъ о безсмертіи: мы остановились на немъ потому, что въ немъ есть мысли, родственныя и даже тожественныя 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 безсмертными поселенъ одинъ только Гераклъ, но Гераклъ, собирательная сила арійской легенды, сплавился позже съ финикійскимъ солнечнымъ миѳомъ и получилъ особое значеніе въ миѳологіи.

[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 Ригъ-Веды IX, 113, § 7 изъ Chips v. I, pp. 46—47. Ср. еще Légendes et Croyances de l'antiquité d'Alfred Maury, p. 39 (La religion des Aryas).

Ведическіе аріи несли съ собой 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 миѳологіи,—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, Ѳиванской 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, окрашенныя 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 разработанный [1]). 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 миѳографы и философы, начиная съ Аполлодора, Овидія и Макроба до Роберта Броуна (1883) включительно, имѣютъ привычку брать послѣднюю фигуру божества, не отдѣляя отъ него накопившіеся на немъ слои. Между тѣмъ работа, которая по нашему мнѣнію требуется, есть прослѣдить органическій и прививной ростъ каждаго миѳа, который измѣняется, растетъ и получаетъ другое значеніе почти въ каждомъ поколѣніи, а тѣмъ болѣе при какомъ либо переворотѣ, какъ напримѣръ тотъ, который сдѣлали доряне, вторгаясь въ Грецію изъ Македоніи.

Мы возвращаемся къ вопросу о Гиперборeяхъ, то какъ будто помѣщаемыхъ въ Скиеіи на берегахъ Днѣпра, Буга, или Дона, которые посылаютъ дары свои въ Делосъ [1]), то какъ будто помѣщаемыхъ гдѣ то на далекомъ востокѣ возлѣ Аримасповъ и грифоновъ, стерегущихъ золото [2]),—то отожествляемыхъ съ добродѣтельными Аримаспами [3]),—то приходящихъ съ Оленомъ, чтобы создать въ Дельфахъ греческій оракулъ, говорящій греческими гекзаметрами [4]).—Сношенія эти не прекращаются во время дорическаго періода; Аварисъ, гиперборейскій жрецъ Аполлона [5]), есть повидимому представитель скиѳскихъ гиперборeевъ, т. е. родственныхъ грекамъ племенъ, остававшихся въ южной Россіи. Повидимому и Анахарсисъ, скиѳскій путешественникъ VI в. до Р. Хр., долженъ былъ принадлежать къ этимъ родственнымъ племенамъ южной Россіи, т. е. къ земледѣльческимъ скиѳамъ [6]).

Упоминая объ этомъ, мы хотимъ только намекнуть на то, что ведическія племена, т. е. аріи,—двинувшіяся на западъ по сѣверному пути, растянулись по обширному пространству степей Азіи и южной Россіи, и что связь ведическихъ воспоминаній между земледѣльческими скиѳами и греками ахео-дорійскаго ведическаго нашествія и позднѣйшимъ славянскимъ населеніемъ простирается быть можетъ далѣе въ глубь вѣковъ, чѣмъ обыкновенно думаютъ [7]).

Заканчивая легенду вѣковъ, Гезіодъ жалуется и сѣтуетъ, что ему довелось родиться среди новаго (пятаго) поколѣнія.

„О,—говоритъ онъ (Р. и Д. 174 и сл.),—зачѣмъ присужденъ я жить среди людей пятаго поколѣнія! это родъ желѣзный, это поколѣніе испорченное. Труды, печали, распри, клятвопреступленія, насилія дѣлаютъ жизнь невыносимою“.... Начиная описывать

---

[1]) Герод. IV, 33; Павз. I, 31, § 2; Каллимахъ гимнъ Делосу ст. 280.

[2]) Герод. IV, 13.

[3]) Каллимахъ г. Делосу, ср. стихи 280 и 291.

[4]) Павзаній X, 5, § 4. Ср. стр. 237—238.

[5]) Геродотъ IV, 36; Страбонъ VII, 3, § 8, f. 301; Павз. III, 13, § 2. Ср. легенду объ Аварисѣ у Ямблиха de Vit. Pythag.: XIX, § 91. По указанію Роулинсона (note ad Herod. IV, 36, page 30 of the III vol. note 5) со ссылкой на Суидаса и Гарпократа (цитата изъ Пиндара). Аварисъ современникъ Креза лидійскаго и Солона.

[6]) См. Страбона VII, 3, f. 301; Павзаній I, 23, § 8 и фрагментъ 26 (28) IX книги Діод. Сиц.

[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 вѣщіе 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 реальнаго греческаго общества безъ примѣси какихъ бы то ни было миѳологическихъ, 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 рисуетъ 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 дазіусовъ, 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 бытъ 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 непріятелемъ, 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, Гераклемъ 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 нашествіе только довершило дѣло, начатое первымъ, и освѣжило притокомъ свѣжей арійской крови кровь аріевъ—ахеянъ, почти потонувшихъ въ массѣ окружавшаго 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 миѳологическую 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 къ тому, чтобы принять мнѣніе Дамма (Damm), что имя *Ахеянъ* весьма часто означаетъ по преимуществу вождей",—говоритъ Гладстонъ въ Homeric Synchronism (1876) p. 130 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. Лейпцигъ 1836.

цивилизацію и великую націю, которую мы знаемъ подъ именемъ *эллиновъ*.

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 миѳографовъ 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 *меропсъ*, употребленнаго Гезіодомъ какъ эпитетъ человѣчества [1]). 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 прошедшаго, когда священная гора Памира, Меру, считалась ихъ родиной и святыней. Но въ этихъ воспоминаніяхъ мы не находимъ еще мѣста преданію о Прометеѣ, 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]) Поэма Р. и Дни ст. 109 и др. Значеніе этого слова μέροψ 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 Севеннахъ, 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 разсказы. 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 разсказы о стукѣ гномовъ на Рейнѣ и въ Альпахъ. Таково должно было быть происхожденіе и преданія о Прометеѣ 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 *Прометея*, 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 Прометея и въ немъ воплотили и борьбу этихъ племенъ противъ ведическаго Зевса и по весьма понятному сближенію къ этому образу возмутившагося великана примѣнили наказаніе Кавказской легенды [1]).

Все, что мы говоряли въ этомъ очеркѣ легенды Прометея, заставляетъ насъ также думать, что образъ Прометея окончательно

[1]) Мы прибавимъ еще, что всѣ обычаи, воспоминанія, вѣрованія и языки (кромѣ 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 миѳическое 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: *Аргонавты*,—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 миѳографы 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 Велькеръ [2]) 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 искусства ковки 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 Фороней (Аргоса) и Титанъ (Титаны) были никто иные, какъ древній общеарійскій, извѣстный и пелазгамъ, изобрѣтатель огня *Ману*, воспоминаніе о которомъ унесено древнѣйшими выходцами съ Памира. Въ этомъ мы отчасти подкрѣплены авторитетомъ Мори и Ленормана [3]), 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.

знаютъ, 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.

## СКАЗАНІЕ СЕМНАДЦАТОЕ.

### ТИТАНОМАХІЯ.

(Теогонія ст. 617 — 720).

617. Когда Бріарея 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 безсмертные 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 пріобрѣтутъ.
629. Ибо слишкомъ давно воевали съ великимъ трудомъ и съ огорченнымъ сердцемъ
630. титаническіе боги и оные 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 сожительствѣ съ Кроносомъ;
635. ибо они между собою въ битвахъ, огорченные сердцемъ,
636. безпрерывно 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 подалъ 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. онымъ тогда возговорилъ отецъ людей и боговъ;
644. Слушайте меня, Геи и Урана знаменитыя чада,
645. да скажу, что мнѣ духъ въ груди моей заставляетъ вѣщать.
646. Нынѣ уже слишкомъ давно мы съ оными 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 многострадальные
652. къ свѣту возвратились вы отъ болѣзненныхъ оковъ
653. нашимъ рѣшеніемъ изъ мрачной области тьмы.
654. Такъ говорилъ; ему наоборотъ отвѣчалъ Коттосъ 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 состояніи 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 жестокую подняли
667. всѣ женскаго пола, какъ мужескаго въ день тотъ
668. [титаническіе боги и оные отъ Кроноса рожденные]
669. и тѣ, которыхъ Зевсъ изъ Ерева изъ подъ земли вывелъ къ свѣту,
670. страшные, сильные, силу дерзостную 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 доходитъ
682. до Тартара мрачнаго; и шаговъ тяжелый звукъ
683. и невыразимаго смятенія и сильныхъ ударовъ:
684. такъ они другъ въ друга метали снаряды, причиняющіе стенанія.
685. Голоса обѣихъ сторонъ достигали до звѣзднаго неба,
686. когда они взывали (другъ къ другу): сходились они съ страшными 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 безпрерывномъ 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; трещатъ кругомъ въ огнѣ невыразимо огромные лѣса.
695. Кипитъ земля вся и потокъ Океана.
696. И безплодный 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. Зрящимъ сіе
701. очамъ смотрящимъ и ушамъ слышащимъ звуки
702. такъ это: какъ будто бы земля и широкое небо, наверху находящееся,
703. (вмѣстѣ) сошлись: такъ раздавался великій грохотъ,
704. какъ въ то время, когда оная 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 каленыя 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 оные:
714. Коттосъ и Бріарей 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 нетолько 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 библіи“ [1]) въ послѣднемъ изданіи Hist. anc. de l'Or. p. 51 признаетъ за Титаномахіей этническій характеръ борьбы расъ, а за Гигантомахіей исключительно натуралистическій характеръ. Мы рѣшительно возстаемъ противъ такого обратнаго пониманія этихъ греческихъ легендъ [2]), которыя конечно менѣе сказаній всѣхъ другихъ народовъ удерживаютъ, или повторяютъ библейскія воспоминанія [3]).

[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 Грецію 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 религіи: это высказано нами въ выше указанномъ трудѣ. — Но здѣсь мы настаиваемъ на томъ же взглядѣ,—что Грецію представляетъ нашему взору амальгаму многихъ культовъ, преданій, вѣрованій, что̀ 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 остальныя 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 Грецію, 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 впродолженіе 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 *ларнаксъ* (ящикъ) употребленномъ въ греческомъ сказаніи.

Каждый впрочемъ изъ упомянутыхъ нами народовъ, — или лучше сказать, — каждая изъ упомянутыхъ нами культуръ свято чтила 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 Пелопонезомъ 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 финикіянъ, потомъ кхетовъ, сиріянъ, 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 разнообразную массу воспоминаній и сказаній. Ко всему этому надо присовокупить, что (какъ о томъ мы говорили въ отдѣлѣ Прометей) эта послѣдняя толпа ведическихъ аріевъ обладала большой нравственной силой и умственнымъ развитіемъ и имѣла особый талантъ,—воспринимая чуждыя ей легенды,—переработывать ихъ и изъ заимствованныхъ матеріаловъ созидать совершенно новыя воззрѣнія, новые миѳы [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 соціальныхъ формъ жизни,—то именно, что мы находимъ въ народахъ Азіи и чего совершенно не находимъ въ Греціи.

Поэтому, возвращаясь къ сравненію Титаномахіи и Гигантомахіи и къ значенію этихъ легендъ, мы прежде всего должны сказать, что мы рѣшительно отдѣляемъ ихъ отъ всякихъ библейскихъ и общечеловѣческихъ преданій, разсматривая 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 кн. Бытія, IX, 27.

зрѣнія, подъ которой знали ихъ древнѣйшіе миѳографы Греціи. Что впослѣдствіи, подъ вліяніемъ Ферекидовъ Сиросскаго и Аѳинскаго,—почерпавшихъ свои знанія повидимому въ Финикіи и отчасти въ Вавилоніи,—Гекатея Милетскаго и другихъ, *нефилимы* и *рефаимы* Библіи были сближаемы съ гигантами и титанами и понятія объ этихъ послѣднихъ вполнѣ перемѣшались,—мы не споримъ. Мы переносимся въ міръ понятій Гезіода, говорящаго о борьбѣ титановъ противъ олимпійскихъ боговъ, и въ ту позднѣйшую уже эпоху, которая разсказывала о войнѣ гигантовъ противъ боговъ, къ которымъ присоединился смертный. Борьба титановъ разсказана Гезіодомъ въ Теогоніи, къ которой мы и отсылаемъ. Борьба же гигантовъ, сколько намъ извѣстно, въ первый разъ разсказана 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 Тифоеуса, добавляя такимъ образомъ къ Гезіоду неизвѣстное этому послѣднему сказаніе. Чтобы сравнить Титаномахію съ Гигантомахіей намъ нужно познакомиться 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 длинные густые 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 дотолѣ, 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 Эосъ, Селенѣ и Геліосу давать свѣтъ, а самъ поспѣшно срѣзалъ всѣ лечебныя травы и черезъ Аѳину 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 облекавшій 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) Ефіалту былъ прострѣленъ Аполлономъ лѣвый, и Геракломъ правый глазъ. Еврита убилъ Діонисій тирсомъ. Клитій былъ убитъ по сказанію Гекатой, но вѣрнѣе Гефестомъ, бросавшимъ раскаленныя массы. На спасавшагося бѣгствомъ Енкелада Аѳина бросила островъ Сицилію; съ Палласа она содрала кожу и покрыла ею во время битвы свое собственное тѣло. Полиботесъ, преслѣдуемый черезъ море Посейдономъ, прибылъ въ Косъ. Посейдонъ оторвалъ часть этого острова и бросилъ ее на него. Этотъ кусокъ называется теперь Нисиронъ. Гермесъ, 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 миѳа натуралистическаго, а напротивъ есть воспоминаніе побѣды надъ туземными расами, боровшимися противъ вторженія ведическихъ аріевъ.

Самый „мѣдный полуостровъ" Халкидиде, отожествляемый съ Флегрой (и Палленой), гдѣ происходитъ битва, доказываетъ уже, что мы имѣемъ передъ собою сказаніе, пріуроченное 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 встрѣтить 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 змѣиные 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 оттѣнокъ: змѣиные 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 миѳъ не натуралистическій, а этническій, и знаменуетъ борьбу расъ,—выступаетъ особенно ясно въ томъ оракулѣ, 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 оракулъ 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 поставить 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 безсмертными? 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 Аттикѣ 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 разсказѣ намекъ на миѳъ натуралистическій; но мы считаемъ еще нужнымъ разъяснить, кто былъ этотъ Палласъ. Это конечно не Палласъ

---

[1]) Ср. Прометей § 4, змѣи и врачество.

[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 людоѣда 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 людоѣдство (ср. Ovid. Met. I, сар. 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 близь 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 Аѳина 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 Одиссеи 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 l. 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 миѳовъ, 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 миѳа натуралистическаго: это подавленіе Енкелада 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.

племенъ 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 миѳа, 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 миѳовъ о титанахъ и гигантахъ, такъ что напр. въ басняхъ Гигинуса (генеалог. вступленіе) подлѣ титана Койоса поставленъ гигантъ Енкеладъ; Іапетъ поименованъ два раза: какъ сынъ Эѳира 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 миѳомъ 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 Коттосъ, Бріарей и Гіесъ, у которыхъ было и по пятидесяти головъ [1]). 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 Титаномахіи 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 сторукіе; Зевсъ подаетъ имъ нектаръ и амврозію 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 горятъ, кипятъ Океанъ и Понтъ, атмосфера воспламеняется; общее разрушеніе имѣетъ такой видъ, какъ бы небо падаетъ на землю (678—703). Зевсъ бросаетъ молніи; изъ длaней сторукихъ летятъ скалы (689—693; 714—716).

Сравнивая это описаніе съ гигантомахіей, мы видимъ, что титаномахія 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 сторукими 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 безсмертны—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 Θессаліи 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 Титаномахіи мы имѣемъ передъ собой картину земнаго переворота, или вулканическаго явленія, мы ставимъ себѣ вопросъ: кто же были эти Титаны, которые боролись въ Титаномахіи противъ боговъ? И пусть не думаютъ, что на этотъ вопросъ легко отвѣтить, указавъ на чадъ Геи и Урана, поименованныхъ въ ст. 134—137 Теогоніи и въ миѳолог. библ. Аполлодора I, 1, § 3. — Во первыхъ мы замѣтимъ, что у Гезіода нѣтъ намека въ Титаномахіи, чтобы чада Урана были тожественны съ титанами Титаномахіи. 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 Ѳемидѣ, 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 Есхиллу владѣла дельфійскимъ оракуломъ, какъ говоритъ пиѳія 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 обдаетъ „*титановъ земныхъ*“, Titanes terrestres“, τιτῆνας 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, — подъ вліяніемъ отчасти сиро-евфратскихъ миѳовъ, отчасти чисто греческой символистики, рисуетъ намъ въ группѣ титановъ связку миѳологическихъ и символическихъ существъ, взятыхъ изъ разныхъ культовъ и миѳологій. Объединяющая и связующая ихъ въ одну группу нить выпрядена поэтомъ компиляторомъ,— отнюдь не преданіемъ. Іапетъ, идущій съ Памира, Кріосъ-овенъ, пришедшій изъ Вавилона, и Гиперіонъ Сидона, и мать музъ Мнемозина Віотіи, или Ѳессаліи — поставлены рядомъ волею поэта, не преданія. Поэтому, когда Ленорманъ, — на томъ основаніи, что въ группѣ титановъ встрѣчается Іапетъ (миѳъ несомнѣнно этническій), 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 Θессаліи, 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 Θессаліи и Віотіи, дали повидимому начало легендѣ о Тифоеусѣ, 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 вовсѣ о Кроносѣ въ Титаномахіи и упоминая о Кроносѣ лишь въ легендѣ Тифоеуса, которая явно шла изъ Малой Азіи, записалъ это сказаніе съ тѣмъ именно колоритомъ, который отличалъ мало-азійскія сказанія и который отразился и въ Иліадѣ Гомера. У Гомера Кронос 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. Petersbourg 1883. V. App. A, la gigantomachie.

томъ вѣкѣ, 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 воззрѣній, имѣющихъ характеръ философскихъ измышленій. 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.

# СКАЗАНІЕ 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 безплоднаго моря:
729. туда боги Титаны подъ мрачную область тьмы
730. спрятаны совѣтами Зевса тучесобирателя
731. [въ мѣсто гнили и плѣсени, въ дальнѣйшія бездны (отъ) чудовищно-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 Бріарей
735. обитаютъ стражами вѣрными Зевса эгидоносителя.
736. Здѣсь то и земли темной и Тартара мрачнаго
737. и безплоднаго понта и неба звѣзднаго—
738. одного за другимъ и начало и конецъ есть.
739. Ужасны они (мѣста эти) и гнойны; ихъ ненавидятъ самые 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 великій порогъ
750. мѣдный; когда эта внутрь спускается, другая во врата
751. исходитъ; никогда обѣихъ вмѣстѣ жилище въ себѣ не содержитъ,
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. Геліосъ свѣтлый не бросаетъ лучей своихъ,
761. на небо подымаясь, или съ неба спускаясь.
762. Одинъ изъ нихъ землю и широкую равнину моря
763. тихо проходитъ, ласковый къ людямъ;
764. другой же съ духомъ желѣзнымъ, мѣдное убо сердце
765. безжалостное въ груди; держитъ (крѣпко) того, кого прежде захватитъ
766. изъ людей; ненавистенъ онъ самымъ безсмертнымъ богамъ.
767. Тамъ же боги хтонійскіе въ передней части, въ домѣ звучащемъ,
768. сильный Аидъ и страшная Персефона
769. пребываютъ; страшный песъ передъ лицемъ его сторожитъ
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 схватитъ исходящаго изъ вратъ ихъ
774. [могущественнаго Аида и страшной Персефоны].

---

[1]) Атласъ.

807. Здѣсь то и земли темной и Тартара мрачнаго
808. и безплоднаго понта, 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. незыблемый, на далеко раскинувшихся корняхъ утвержденный,
813. саморожденный; впереди однако отъ всѣхъ боговъ отдѣленные
814. живутъ Титаны за Хаосомъ темнымъ.
815. Далѣе громко гремящаго Зевса знаменитые союзники
816. жилище имѣютъ на основаніяхъ Океана,
817. Коттосъ и Гіесъ. Бріарея же могучаго
818. зятемъ сдѣлалъ своимъ тяжко звучащій Енносигей,
819. давши ему Кимополею, 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 разсмотримъ особенно.

Въ первой части сказанія объ Тартарѣ,—которое связуется 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 корой, 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

тьмы", выше которой находятся корни земли (728), и на мѣсто, называемое „подъ мрачной областью тьмы" (ст. 729). Въ этомъ послѣднемъ отдѣлѣ Тартара спрятаны титаны. Вообще все подземное царство окружено мѣдной оградой ἕρκος (отъ котораго—какъ отъ общаго имени подземнаго міра—происходитъ и клятва ὅρκος [1]), около которой нагромождена ночь, или тьма, трижды густая (ст. 726—727). Но мѣсто, гдѣ заключены титаны, окружено еще стѣной τοῖχος (=τεῖχος) съ мѣдными воротами, поставленными Посейдономъ (732—33). Здѣсь впереди Тартара, т. е. ближе къ міру (815 и пр.), живутъ сторукіе—Коттосъ и Гіесъ (734 и 815—19), какъ стражи титановъ; братъ же ихъ Бріарей 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 сторожитъ 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 Лиддель и такъ Ленорманъ въ Grande Grèce, 1882.

[2]) Упоминаніе о Сторукихъ, стражахъ Титановъ, встрѣчается два раза: въ ст. 734 sq. и 815 sq.

[3]) Въ Одиссеѣ XI, 623 песъ, котораго однажды похитилъ Гераклъ, трехголовый; имя его не упомянуто.

Мы выше говорили, что чудовищные образы чаще всего родомъ изъ Азіи, 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, сшивающую описаніе его изъ нѣсколькихъ легендъ разной редакціи. Такъ сказаніе о Тартарѣ повидимому составлено изъ трехъ различныхъ разсказовъ, 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 разсказа о подземномъ мірѣ, не вполнѣ 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, переводитъ 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; s. 197—204. Ср. Ленормана переводъ въ Premiéres Civilisations 1874, vol. III, pp. 84—96.

[2]) Col. IV, l. 20 Delitzch, p. 197.

[3]) Иліада XV, 187—191; XX, 61—65 и др.

# СКАЗАНІЕ ДЕВЯТНАДЦАТОЕ.

## ВОДА СТИКСЪ.

(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 подымаются.
780. Изрѣдка Θаумаса 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 боговъ 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. серебристыми 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 впродолженіе цѣлаго года,
796. ни амврозіи, ни нектара приблизиться не можетъ,
797. чтобы вкусить ихъ: лежитъ бо бездыханенъ и безгласенъ
798. на раскинутомъ ложѣ, ибо злая безчувственность покрываетъ 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 безсмертныхъ, 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 Стиксъ 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 миѳологіи 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. Теогоніи мы видѣли, что Стиксъ была по происхожденію Океанина въ греческой миѳологіи, 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 миѳамъ. 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 Стиксъ, 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 миѳъ, а суть игра воображенія, поэтическое произведеніе.

Въ легендѣ о Стиксъ прежде всего останавливаетъ вниманіе имя ея Στύξ произведенное отъ глагола στυγέω, имѣющаго значеніе *abhorreo*, смотрю съ ужасомъ на что либо, или съ отвращеніемъ: это имя имѣетъ характеръ искусственный, оно выдумано какъ будто съ намѣреніемъ возбуждать чувство ужаса. Когда легенды о Стиксъ 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 прирожденному 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 Стиксъ 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 поэмъ, 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 ѳрако-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 нелѣпа; это было накопленіе матеріала, исторически нагроможденнаго тысячелѣтіями, откинуть который было внѣ силъ человѣческихъ; онъ переставалъ владѣть умами лишь вслѣдствіе Великой Тайны воплощенія и переработки человѣчества Духомъ Божіимъ. Но грекъ, — повторяемъ мы, — имѣлъ несмотря на свою политеистическую систему истинное религіозное чувство и сознаніе—хотя смутное—объ Единомъ Божествѣ, чему мы указывали примѣры и въ вступленіи, говоря о жизни віотійца, 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 миѳа, а естественнаго явленія.

Если Гомеръ, какъ указываетъ Павзаній (I, 17, § 5), далъ имена, находимыя въ Ѳеспротіи, адскимъ рѣкамъ, то весьма вѣроятно, что и источникъ въ Аркадіи близь 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 миѳическою личностью весьма неопредѣленнаго характера — Палласомъ. Хотя по связи разсказа Теогоніи Стиксъ дѣлается супругою астрономическаго Палласа, но мы не беремся 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 Паллантіумъ. 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 близь 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 Стиксъ, 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 Стиксъ 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 поздняго 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 обтекаютъ 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 безсмертными 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 распрей 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 безсмертнымъ,"—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 κίων, колонна, или столбъ, есть уже и въ Одиссеѣ I, 127—129 (Телемакъ прислоняетъ къ нему копье свое). Деревянные столбы — какъ подпоры зданія и для образованія галереи—весьма древнее изобрѣтеніе, что явствуетъ изъ Павзанія VI, 24, § 7 о весьма древнемъ зданіи въ Элисѣ. 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 сознаніе, 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 восьмилѣтній 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, 32 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 *девятый,* или *„на девятый“*.

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 *огигическою*. 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 Аттика I, 38 § 5 и Віотія IX, 5 § 1 и ср. наши указанія въ прим. на ст. 805 Теогоніи (1885) и въ анализѣ Прометея § VIII.

# СКАЗАНІЕ 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 (дѣйствіемъ) золотой Афродиты.
823. Его руки сильныя, которыя къ тяжкой работѣ способны,
824. и ноги неустанныя суть сильнаго бога; изъ плечъ 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. многообразные звуки издающіе, невыразимые. То одинъ разъ
831. зазвучитъ что (только) богамъ понятно; въ другой разъ
832. какъ быкъ страшно ревущій, силы непокоренной, голоса дикаго,
833. то въ другой разъ (зарычитъ) какъ левъ, жестокій духъ имущій;
834. то вдругъ (завизжитъ) какъ щенки: чудо для слуха?
835. то опять затрещитъ, что зазвучатъ высокія горы.
836. И совершилось бы дѣло непоправимое въ дни тѣ,
837. и сталъ бы онъ надъ смертными и безсмертными властвовать,
838. если бы тогда же проницательно не обдумалъ отецъ людей и боговъ.
839. Жестоко и сильно загремѣлъ онъ, кругомъ земля
840. страшные издавала звуки; также и небо широкое на верху,
841. и понтъ, и Океана потокъ, и тартары земли.
842. Подъ ногами великаго безсмертнаго поколебался Олимпъ,
843. Когда поднялся властелинъ: тихо застонала земля.
844. Жаръ съ двухъ сторонъ охватываетъ фіолетовый понтъ:

845. отъ громовыхъ стрѣлъ и молній и отъ огня чудовища,
846. [(отъ) огненной бури и вихря и молній всесожигающихъ]
847. раскалилась вся земя, и небо, и море.
848. Бросались яростно вездѣ кругомъ на берегъ огромныя волны,
849. подъ силою удара; потрясенія непрестанно (изъ глубины) подымаются;
850. трепещетъ Аидъ, надъ сошедшими подъ землю владычествующій,
851. и (трепещутъ) Титаны подъ Тартаромъ, около Кроноса находящіеся,
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. (началъ) 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 Тифоеуса (происходитъ) сила вѣтровъ, дующихъ сыростью,
870. исключая Нота, Борея, Аргеста и Зефира:
871. сіи убо отъ боговъ происходятъ,—смертнымъ великая польза;
872. другіе же вѣтры безполезно дуютъ по (поверхности) моря.
873. Они, съ силой бросаясь на мрачный понтъ,
874. для великаго бѣдствія смертныхъ злыми бушуютъ вихрями;
875. дуя со всѣхъ сторонъ, разбрасываютъ корабли

[1]) Тифоеуса.

876. и губятъ 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 рожденныхъ 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 Тифоеуса [1]). Эти двѣ легенды—вмѣстѣ взятыя—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 разсказы 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 Θессаліи и Македоніи и на островахъ, какъ борьба противъ Тифоеуса есть воспоминаніе о вулканическихъ явленіяхъ въ М. Азіи, которыя быть можетъ распространились и на Θракію и отозвались въ Сициліи, такъ какъ ея вулканическія явленія связуются съ легендой о Тифоеусѣ [2]). 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 ѳракійскаго 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 возстановителемъ 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 сочетавается съ Тартаромъ для рожденія чудовища *„дѣйствіемъ 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 Олимповъ было много и въ Ликіи, и въ Виѳиніи, 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 распространеніе 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 миѳографы 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 одолѣваетъ противника, заставляетъ его бѣжать въ разныя мѣста,—между прочимъ къ ѳракійскому Гемусу,—и наконецъ *погребаетъ его подъ Этной* въ Сициліи (Аполлод. I, 6, § 3). Но все это повидимому прибавленія къ первоначальному миѳу, 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 Ѳракіи и Ѳессаліи, 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 тожественныя, или весьма близкія между собою. Мы укажемъ напримѣръ на описаніе полета Борея въ поэмѣ Р. и Дни (506—508), несущагося черезъ Ѳракію 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 говоритъ 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.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЬ ПЕРВОЕ.

## ВСТУПЛЕНІЕ НА ЦАРСТВО ЗЕВСА ст. 881—885.

881. Послѣ же того, какъ трудныя дѣла эти блаженные боги совершили
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 безсмертными. И правильно распредѣлилъ 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 Есхилла (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 Есхиллъ выразилъ въ Прометеѣ скорбь расъ, гонимыхъ и уничтожаемыхъ греками. Гезіодъ—грекъ—не внесъ въ свою Теогонію этого вопля пелазгическихъ легендъ, которыя начали быть собираемы со тщаніемъ лишь послѣ Гезіода такъ называемыми орфиками, которые представляютъ собою возрожденіе знаній и чувствованій приниженныхъ греками расъ. Есхиллъ, какъ мы его понимаемъ, участвовалъ въ этой работѣ какъ адептъ мистерій Елевзинскихъ, окрашенныхъ повидимому тѣмъ же характеромъ, какъ и орфическія мистеріи.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЬ ВТОРОЕ.

## СЕМЬ (ЭМБЛЕМАТИЧЕСКИХЪ) БРАКОВЪ ЗЕВСА

(Ст. 886—923 Теог).

886. Тогда Зевсъ, властитель боговъ, первою супругою взялъ Метисъ,
887. болѣе всѣхъ боговъ и смертныхъ людей знающую.
888. Но когда ей нужно было богиню свѣтлоокую Аѳину
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 существующихъ.
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 Ѳемиду, родившую Горъ:
902. Евномію и Дике и Ирену цвѣтущую,
903. которыя пекутся о дѣлахъ смертныхъ людей;
904. и Мойръ (родила Ѳемида), которымъ великую честь въ удѣлъ назначилъ мудрый Зевсъ,
905. Клото, Лахезисъ и Атропосъ, которыя раздаютъ
906. смертнымъ человѣкамъ во владѣніе и добро и зло.
907. Трехъ ему (Зевсу) красиво-ланитыхъ Харитъ родила Евринома,

908. Океана дочь, видъ возбуждающій любовь имѣющая:
909. Аглаю, Евфросинію и Талію миловидную;
910. съ рѣсницъ ихъ, когда онѣ взглянутъ окомъ, струится любовное желаніе
911. разслабляющее: такъ привѣтливо смотрятъ они (очи) изъ подъ бровей.
912. Еще къ Деметеръ, многихъ питающей, вошелъ онъ на ложе,
913. которая родила Персефону бѣлорукую, которую Айдонеусъ
914. похитилъ у ея матери; ее отдалъ ему мудрый Зевсъ.
915. И Мнемозину также любилъ онъ прекрасно-кудрявую,
916. отъ которой Музъ 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, вполнѣ уже опредѣлившійся миѳологическій типъ, верховный богъ надъ смертными и богами, но еще не вполнѣ очеловѣченное существо, доколѣ браки его суть браки аллегорическіе. Конечно божество это явно находится на пути къ антропоморфизму, который дастъ ему нетолько образъ, но и всѣ страсти и всѣ слабости человѣка, какъ

[1]) Говорятъ, что учителемъ Пиѳагора былъ между прочимъ знатокъ еврейскихъ и вообще восточныхъ преданій—Ферекидъ Сиросскій, и что вліяніе восточной науки было причиною того, что Пиѳагоръ придавалъ великое значеніе числу. Что число играло важную роль въ кушито-аккадской миѳологіи,—то мы знаемъ изъ новѣйшихъ трудовъ и открытій. Поэтому не удивительно, что Гезіодъ, воспѣвая пришедшую изъ Сиріи Аѳродиту, могъ знать и за 4 вѣка до Пиѳагора о таинственномъ значеніи, приписываемомъ на востокѣ числу семь. Надо помнить, что Віотія была страна полу-финнійская.

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 миѳа, а лишь философское измышленіе, могущее появиться рядомъ и одновременно съ антропоморфическимъ развитіемъ миѳа.

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 миѳы, видя въ нихъ разумныя аллегоріи. Такова вѣроятно была работа и поэтическихъ школъ Піеріи, и тѣхъ жреческихъ семействъ (Ликомидовъ, Эвмолпидовъ и др.), которыхъ мы считаемъ наслѣдниками ведическихъ пѣвцовъ и которыя играли въ Греціи немаловажную роль, какъ организированныя 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 Ѳемидой, закономъ | „ | 901—906 | „ |
| 3. Съ Евриномой | „ | 907—911 | „ |
| 4. Съ Деметеръ, землею—матерью, | „ | 912—914 | „ |
| 5. Съ Мнемозиной, памятью | „ | 915—917 | „ |
| 6. Съ Летой, темнымъ небомъ | „ | 918—920 | „ |
| 7. Съ Герой | „ | 921—923 | „ |

Мы постараемся разобрать смыслъ каждаго изъ этихъ браковъ въ особенности.

1. *Бракъ съ Метисъ* (886—900).

По нашему пониманію этого миѳа 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—Аѳину, 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 Прометея о Деметеръ), но Гезіодъ не говоритъ о нихъ. О жреческихъ семействахъ см. Maury Hist. des Rel. etc. II, 387—393. *Піерусъ* считался отцомъ Музъ по Павзанію IX, 29.

анализѣ легенды о Прометеѣ 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 миѳа, хотя носящаго то же имя, но совершенно измѣненнаго. У Кедрина (ссылка Kreuzer's Symb. IV, 82) одна изъ космогоническихъ системъ орфиковъ изображается такъ: „отъ эѳира, окруженнаго ночью, пробиваются три луча; одинъ изъ нихъ Метисъ (мудрость), другой Фосъ (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 Ѳемидой* (901—906).

Вторая супруга Зевса по рожденію Титанъ (135 Теог.); она родитъ *Горъ:* 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. Прометея.

[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 зиждется 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 Ὧραι вообще, какъ представительницы временъ года, онѣ знаменуютъ собою неизмѣняющійся порядокъ природы, въ которомъ весна, лѣто и зима смѣняютъ другъ друга въ неизмѣняемой постепенности, что и выражается пляскою Горъ.—Мы напоминаемъ, что у древнихъ принимали только три времени года: ἔαρ [1]), или ὥρα по преимуществу, весна, θέρος, время года, соотвѣтствующее лѣту и осени, и χειμών, зима.

Другія дочери Зевса суть Мойры, которыя тожественны съ Кёрами 218 ст. Теогоніи, ибо носятъ тѣ же, что послѣднія, имена: Клото, Лахезисъ и Атропосъ. Мы говорили въ разборѣ II сказ. о чадахъ Ночи о значеніи трехъ Кёръ. Мы здѣсь замѣтимъ только, что если онѣ тожественны, а между тѣмъ поименованы въ разныхъ легендахъ Теогоніи (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 Кёры называются „неумолимо наказующими“ (ст. 218—222 Теог.) и — какъ намъ кажется — съ добавочною мыслью о жаждѣ мщенія. Въ мрачной легендѣ о чадахъ Ночи на первомъ планѣ стоятъ Кёры, раздающія

[1]) У Есхилла въ Прометеѣ ст. 455 въ формѣ ἦρος. 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 Кёры первой легенды, но онѣ дочери уже не темной Ночи, а дочери правды — Θемиды. Какъ таковыя, онѣ нетолько 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, нестолько миѳъ, сколько аллегорія, созданіе поэтовъ, не традиціи.

3. *Бракъ съ Евриномой* ст. 907—911.

Мы находимся въ виду очень труднаго миѳа. Еврином грамматически происходитъ отъ слова εὐρὺς, широкій, или εὐρύνω, 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. Иліады Еврином и Θетисъ, какъ дочери Океана [2]), воспринимаютъ и спасаютъ Гефеста. Но съ Евриномой впослѣдствіи 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 Еврином,
504. Океана дочь, царствовали на снѣжномъ Олимпѣ,
505. и какъ силою рукъ Кроноса оный лишился почестей,
506. оная же (силою) Реи, и погружены въ волны Океана.

Такимъ образомъ Еврином въ супружествѣ съ Офіономъ представляется царственной парой, которая владычествовала надъ

[1]) Сравни Павзанія V, 15, § 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 появленіи 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 читателя, что въ 399 Ил. XVIII *Θетисъ*, какъ Еврином, названа дочерью *Океана сѣдаго*.

[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 Еврином 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 происхожденіе этого миѳа 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 дазіусы, враги аріевъ, то змѣемъ Тураномъ, или Дзохакомъ, или Аджахакомъ, какъ въ Иранѣ и Мидіи,—то нападающихъ подъ именемъ змѣй на невровъ въ Скиѳіи, — 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 драконъ [1]), 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 змѣиные хвосты. Въ Аркадіи,—этой странѣ, гдѣ такъ долго держался древнѣйшій культъ, и притомъ въ самой Фигаліи, около которой долго жило общество заклинателей духовъ [2]), мы находимъ храмъ Евриномы [3]), которая по всей вѣроятности была древняя турано-пелазгическая богиня земля, воспринятая подъ особымъ именемъ *пространной* въ греческій пантеонъ. — Съ этой точки зрѣнія Еврином, 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 мыслію, что нимфы, рожденныя отъ Земли, суть пред-

---

[1]) Есть намеки, что это былъ культъ того же неба подъ формою млечнаго пути, который назывался змѣемъ, или драконом. (Таковы повидимому начала культа дракона въ доисторическомъ Китаѣ).

[2]) Павзаній III, 17, и сравни о Фигаліи § V анализа легенды о Прометеѣ.

[3]) Павзаній VIII, 41. Ее потомъ смѣшивали съ Артемидой, что самъ Павзаній признаетъ ошибочнымъ. Но когда многогрудая Діана Ефесская отожествилась и съ Изидой и матерью-землей (Деметеръ), то и Еврином 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 эѳирѣ 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 многощельныхъ. 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 Еринній, такъ и всѣхъ миловидныхъ ундинъ, наядъ, дріадъ, ореадъ, оживлявшихъ всю природу въ вѣрованіяхъ древняго міра. Всѣ эти мѣстные духи, какъ феи среднихъ вѣковъ и всѣхъ сказокъ въ мірѣ (повидимому прямые 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 миловидныхъ Харитахъ, или Граціяхъ—Аглаѣ, Евфросиніи и Таліи,—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 традиціонные миѳы,—мы

видимъ, какъ изъ неясныхъ еще очертаній древнѣйшихъ вѣрованій грекомъ вырабатывается вполнѣ 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 *граціи*,—которымъ назвали 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 миѳы, 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 формой 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 обстоятельствѣ, что миѳъ 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—миѳы сиро-евфратскіе. Повидимому въ формѣ легенды сирокритской мѣсто позднѣйшей греческой Деметеръ занимала еще „мать царицы подземнаго міра, царицы полей, *Нинкигалъ*“, вавилонской миѳологіи [1]). 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 оплотворенія. 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 животно-сладострастнаго миѳа о схожденіи въ адъ Истаръ, явилось греческое сказаніе о похи-

[1]) См. у Делича Chald. Genesis p. 198 въ VII скрижали Издубара и ср. что мы говоримъ объ этомъ при разборѣ легенды Афродиты „о южно-азіатскихъ богиняхъ“.

щеніи дочери Деметеръ Коры-Персефоны Аидомъ и о томъ, что Зевсъ заставилъ его возвращать на время дочь земли ея матери и именно весною при обновленіи земли. За симъ миѳъ этотъ росъ и развивался; но мы не можемъ здѣсь слѣдовать за его ростомъ и прослѣдить все его развитіе до сліянія Деметеръ съ дочерью своей и этой послѣдней съ Аріадной, 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 разныхъ миѳовъ, 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 Ѳемида—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 Ѳемида родитъ дочерей, которыя были представительницами, или олицетвореніемъ правды, карая за нарушеніе и правды и того мира, который устанавливается вслѣдствіе соблюденія ея законовъ. Мнемозина же (какъ мы говорили по поводу проэміума Теогоніи) родитъ Музъ, составляющихъ радость и украшеніе мирной общественной жизни, установленной правдою. Музы дочери *памяти* по очень понятной символистикѣ: онѣ напоминаютъ людямъ о великихъ событіяхъ и сами родятся 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 разсказывало еще, что въ доисторическія времена, принадлежащія еще къ началамъ миѳологіи въ Греціи, Алоады, о которыхъ мы говорили въ легендѣ Прометея (§ VIII), начали чтить Музъ на Геликонѣ (Павз. IX, 29). Мы видѣли выше, что эти сыны Посей-

дона Отесъ и Ефіалтъ суть по нашему мнѣнію представители полудикихъ племенъ, дѣлавшихъ набѣги на Грецію и родственныхъ тѣмъ ѳракo-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 религіозная система грековъ только довольно поздно сдѣлала изъ нихъ дочерей Зевса и воспріяла ихъ въ свою Теогонію.

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 ѳракіецъ Піерусъ, имя котораго дано было странѣ и горамъ Піеріи [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 міровоззрѣній объединяющею всѣ культы религіозною системою грековъ, которые облекли ихъ неясные и отвлеченные образы въ опредѣленную вполнѣ 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 (κυάνος) пеплумъ. Она, говоритъ эта легенда, „всегда ласкова и любезна къ богамъ и людямъ“. Если богиня Ночь (ст. 211—232) Теогоніи, порожденіе повидимому другой миѳологіи, или другаго міросозер-

---

[1]) Полоса земли на юго-восточномъ берегу Македоніи отъ устья ѳессалійскаго Пенея до Галіакмона. Древнѣйшіе жители были по происхожденію ѳракійцы.

[2]) Мимнермусъ, поэтъ VII вѣка до Р. Хр., современникъ Солона Аѳинскаго. Ссылка на него есть въ Горація (Epist. II, 2, 100). Отрывки этого поэта изданы въ 1826 г. въ Лейпцигѣ Бахомъ.

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 астрономичаской легендѣ (весьма поздняго появленія) дѣлается матерью Аполлона и Артемиды, которые начинаютъ смѣшиваться съ Геліосомъ и Селеной, т. е. съ солнцемъ и луной [1]). 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 Геліоса и Селены и имѣютъ совершенно другое совсѣмъ не астрономическое происхожденіе [2]).

Гладстонъ въ своемъ Iuventus 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 Геліоса 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 Еринній [3]) 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 Теогоніи Титаны Гиперіонъ и Тіа производятъ чадъ: Геліоса, 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 трагедіи Есхилла 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 Геллась 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 (Павз. 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 тожественномъ 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. Maury H. des R. I, p. 125—127.

очищенный образъ самого Зевса. Совершенно соглашаясь съ его воззрѣніями, мы думаемъ, что Зевсъ періода генотеизма [1]), 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 тожественны (p. 273). Аполлонъ защитникъ олиймпійскихъ боговъ (p. 274), онъ глава Музъ, дочерей отца своего (p. 276), онъ чтится вездѣ, гдѣ чтился Зевсъ (p. 277).

Аполлонъ [2]) повидимому изъятъ 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-Дія.

[2]) И Аѳина. Гладстонъ соединяетъ эти два божества во едино, какъ самыя чистыя концепціи религіи грековъ (Inv. 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 Артемида соединена съ Аполлономъ случайно, — единовременнымъ появленіемъ, не родствомъ мнѣовъ.

„Цѣлый Ахеяне 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 жалуются Зевсу на людей и просятъ его отомстить за нихъ, или возстановить нарушенное право; одинъ Аполлонъ дѣйствуетъ самостоятельно и разитъ 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 предвѣдѣніе будущаго, которое повидимому принадлежитъ одному ему изъ всѣхъ боговъ [1]).

Возвращаясь къ значенію его имени,—которое повидимому можно безъ ошибки связывать грамматически съ глаголами ἀπόλλυμι 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 Ніобе въ Иліадѣ XXIV 605—606 и у Аполлодора III, 5, § 6. Въ Одиссеѣ XV, 403—411 Аполлонъ и Артемида убиваютъ на островѣ Сиросѣ (Συρίη 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 Лемноса, ни Гер-

[1]) Указаніе Гладстона въ Inv. M. p. 285.

[2]) Въ Аркадіи культъ Аполлона былъ принятъ поздно, см. Maury Rel. I, 125—126 со ссылками. Но Аркадія до позднаго времени была пелазгическая въ своихъ обычаяхъ и вѣрованіяхъ.

месъ,—богъ, или олицетвореніе финикійцевъ,—ни ѳракійскій богъ войны Аресъ, 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 Аѳиной преобладающую роль. Мы еще обратимъ вниманіе читателя на весьма важное выраженіе гомерическаго гимна Аполлону Делосскому, который заставляетъ боговъ „трепетать при его приближеніи“ (ст. 2—4). И далѣе въ ст. 66—69 островъ Делосъ 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 переваливщихъ черезъ Балканы и, какъ (вѣроятно) одинъ изъ боговъ періода генотеизма, сталъ развиваться въ образъ верховнаго бога, поражающаго стрѣлами, располагающаго жизнію 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 миѳографовъ—греческихъ, но знавшихъ священныя книги евреевъ, какъ напр. Ферекида съ острова Сироса. Можетъ быть великій знатокъ преданій и миѳовъ Есхиллъ и имѣлъ въ виду дошедшее до него таинственное пророчество, когда онъ заставляетъ 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 возратиться къ греческой фабулѣ 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, Хіосъ, Самосъ, Наксосъ, Паросъ и въ другія мѣстности, но всѣ онѣ отказываютъ ей въ пріютѣ, боясь гнѣва Геры. Прежде однако, чѣмъ мы пойдемъ 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 оракулъ. Лето находитъ наконецъ пристанище на Делосѣ; но мучится родами девять дней, не имѣя силъ родить. Около нея собраны знаменитѣйшія богини: Рея, Діоне, Ѳемида, Амфитрита [2]) и другія, прибавляетъ гимнъ, только нѣтъ бѣлорукой Геры и разрѣшающей узы рожденія Илитіи, которую на Олимпѣ удерживаетъ Гера изъ ревности и зависти, дабы Лето не могла родить *могущественнаго, непорочнаго* (ἀμὸμων ст. 100) *сына*.

---

[1]) Въ гомерическихъ гимнахъ два гимна Аполлону, слѣдующіе одинъ за другимъ; они надписаны Аполлону Делосскому и Аполлону Пиѳійскому; но въ сущности они составляютъ одинъ гимнъ, хотя иногда они считаются отдѣльными и имѣютъ каждый особую нумерацію стиховъ. Въ изданіи Тейбнера поэтому у гимна Пиѳійскому Аполлону двойная нумерація.

[2]) Только эти богини поименованы въ ст. 93—95 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 Делосъ, начинаются послѣднія муки дѣторожденія. Лето обхватываетъ руками пальму и опирается колѣнями на зеленый лугъ. Аполлонъ родится; ему подаютъ нектаръ и амврозію. 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, (говоритъ гимнъ) по широкой землѣ и дошелъ до вершины Кинтоса (гора на о-вѣ Делосѣ). Много храмовъ и рощъ у бога, который любитъ вершины горъ и рѣки, струящіяся въ море, но болѣе всего Делосъ радуетъ его сердце“.

Убіеніе Аполлономъ пиѳійскаго дракона разобрано нами достаточно подробно въ главѣ четвертой анализа легенды о Прометеѣ. Но, чтобы сколько можно яснѣе выдвинуть миѳъ Аполлона, мы приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ двухъ гимновъ Каллимаха.

Въ гимнѣ Делосу поэтъ, — рожденный въ Киренѣ, но пѣвшій въ Александріи при первыхъ Птоломеяхъ, — Каллимахъ разсказываетъ, какъ островъ Делосъ, 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. Аресъ съ одной стороны, Ирисъ [3]) съ другой — сторожатъ Лето (гимнъ Делосу ст. 65—67); и Аресъ наказуетъ рѣку Пеней, богъ которой хотѣлъ дать ей убѣжище. Наконецъ пловучій Делосъ даетъ Лето убѣжище, и Аполлонъ родится.

---

[1]) О значеніи Илитіи см. ниже и по поводу Артемиды, и по поводу Геры.

[2]) Напомнимъ, что гиперборей пѣвецъ Оленъ въ Дельфахъ первый заговорилъ гекзаметрами, произнося оракулы Аполлона; Аполлонъ же становится Музагетомъ.

[3]) Дочь Ѳаумаса 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 Борея дома на прибрежьѣ имѣютъ, древнѣйшее племя*". Этотъ народъ, о которомъ говоритъ поэтъ, присылаетъ дары свои издалека въ Делосъ. Дары эти состоятъ изъ священныхъ колосьевъ и сноповъ, которые принимаются Селлами, пересылаются черезъ Мелисъ (въ Трахіи, часть Θессаліи) къ Эвбейскимъ Абантамъ, которые отсылаютъ дары въ Делосъ. Дары эти, идущіе отъ бѣлокурыхъ, или русыхъ (ξανθοί) Аримасповъ, тожественныхъ у Каллимаха съ Гипербореями (стихъ 291 и сл.) [2])—принесены впервые на Делосъ 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 ахеянами 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, достойные вниманія. Такъ напримѣръ въ ст. 74 и сл. говорится, что Спарта была первымъ престоломъ Аполлона, потомъ островъ Эгейскаго моря Θера, 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 отмѣтимъ только, что престолъ

---

[1]) Буквально: „тебѣ хороводы водятъ", стихъ 278-й гимна Делосу.

[2]) Сравни примѣчаніе Мартынова на стр. 195 и 198 изд. 1823. 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 631 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 Пелопонезъ 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 впослѣдствіи слившейся съ луною (какъ Аполлонъ съ солнцемъ) и съ богинями чуждыхъ не эллинскихъ культовъ.

Хотя весьма трудно выдѣлить чистый первоначальный культъ Артемиды до сліянія его съ другими богинями, но мы попытаемся возстановить образъ ея, какъ онъ повидимому двигался изъ Скиѳіи черезъ сѣверную Грецію, но также можетъ быть одновременно съ культомъ Аполлона появился и на Делосѣ.

Гимнъ Каллимаха Артемидѣ не можетъ конечно служить къ полному возстановленію первообраза этой богини [1]), но онъ даетъ нѣсколько весьма полезныхъ указаній, которыми мы постараемся воспользоваться.

Въ ст. 19—25 поэтъ заставляетъ 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 призывать ее 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 дѣвицѣ и которая притомъ прежде всего богиня охоты. У грековъ была другая богиня дочь Геры родопомощница Илитія (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 (близь Колофона, гдѣ былъ храмъ Аполлона Клароскаго); 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 Илитіи указываетъ, что передъ нами двѣ богини съ дочерьми разныхъ происхожденій и культовъ, что подтверждается и ревностью Геры къ Лето и злобой ея къ Артемидѣ [1]). 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 тожественную 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 чтимою Таврическими туземцами богинею, то естественно, что она должна была въ числѣ прочихъ своихъ аттрибутовъ 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 сожительства: одно—самца, имѣющаго много женъ и деспота надъ ними, — и другое сожительство 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 вспомнитъ, 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 Иліадѣ 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 Аполлодора II, 5, § 9; и о женщинахъ Лемноса Аполлонія Родія (Аргонавты I, 608—716, 780—874 etc.). Считая этихъ амазонокъ, какъ и лемносскихъ женъ, представительницами утробнаго права, среди которыхъ были дѣторожденія но 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, Артемида 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 рощи (ст. 35—38). Кромѣ 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 Артемида впервые восходитъ на колесницу свою, влекомую оленями, „на Эмѣ или Имѣ ѳракійскомъ, откуда приходитъ Борей“..... и что она срубаетъ свѣточъ на Мизійскомъ Олимпѣ [1]) 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 Ѳракію къ ѳессалійскому 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 Ѳракію и зажигаетъ факелъ отъ огня молній Зевса: явно, что дѣло идетъ о ѳессалійскомъ Олимпѣ. Замѣтимъ, что Мизы (Μυσοί) жили сначала во Ѳракіи 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 Ѳракію и потомъ въ М. Азію.

перенесено было частію 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 Θессаліи, 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 гомерическихъ гимнахъ и Аполлону и Артемидѣ, ни въ гимнахъ Каллимаха, ни въ орфическомъ (XXXVI) гимнѣ Артемидѣ [1]). 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 признавало общее ихъ происхожденіе изъ одной мѣстности, лежащей гдѣ то на сѣверъ отъ горъ Θракіи, въ Скиѳіи. Повидимому культы Аполлона и Артемиды шли одновременно въ Грецію и можетъ быть даже прошли вмѣстѣ черезъ Θракію до Олимпа, но культъ Аполлона въ особенности проявился на островѣ Делосѣ, куда повидимому за нимъ не послѣдовалъ культъ Артемиды, нашедшій въ Θессаліи культъ ему родственный и можетъ быть даже тожественный,—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 тожественны 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 расплоджаются, богатство умножается. . . . . и пр.

Обѣ богини явно даятельницы благъ и стояли во главѣ культа тѣхъ племенъ, кои чтили ихъ. Но произошло-ли сближеніе Артемиды съ Гекатой послѣ появленія Артемиды во Θракіи и Θессаліи, или же можно видѣть въ Артемидѣ ту-же богиню туранскихъ племенъ, которая оставалась въ Скиѳіи, между тѣмъ какъ она же пришедши ранѣе во Θракію и Θессалію, именовалась здѣсь Гекатой,—мы сказать положительно не можемъ. Мы сильно подозрѣваемъ только, что послѣднее предположеніе справедливо. Мы думаемъ, что среди кочевыхъ скиѳскихъ 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 скиѳской Артемиды, съ другой — ѳессалійской Гекаты, которыя вслѣдствіе разъединенія племенъ развивались самобытно съ удержаніемъ нѣкоторыхъ основныхъ чертъ своихъ, но и съ особеннымъ развитіемъ нѣкоторыхъ изъ своихъ аттрибутовъ. Артемида повидимому нетолько сохранилась чище Гекаты, но въ Скиѳіи 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 Θессаліи. Сліяніе Артемиды и Гекаты въ нѣкоторыхъ случаяхъ съ Селеной луной указываетъ также на общность аттрибутовъ 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 Скиѳію, въ Алы Арафенидскія [1]), отвергнувъ законы Тавровъ".

ст. 187—188. Болѣе всего любимы богиней: островъ Долихе, городъ Перга, горы Тайгетскія, пристани Еврипуса [2]).

[1]) Алы Арафенидскія суть посады Аттики. Арафенъ былъ демосъ аттическій на востокѣ отъ Аѳинъ; Алеа было прозвище Аѳины.

[2]) *Долихе*—(Долихе) 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 египетскаго [1]). . . . . .
. . . . у Питаны, или на долинахъ Лимнійскихъ" [2]).

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 Агамемнона [3]).

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 скиѳамъ, 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 скиѳская.

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 скиѳскихъ, рядомъ съ которыми въ мѣстностяхъ нынѣшней южной Россіи и Таврическаго полуострова жили ведическія племена, родственныя грекамъ, но отставшія отъ

---

[1]) 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.

[2]) 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 варварскихъ"*. сѣченіе юношей. Впрочемъ былъ еще городъ Лимне съ храмомъ Артемиды на границахъ Лаконіи въ Мессеніи по Страбону VIII, 4, § 9; Cauc. 362. Питане было также имя города въ Мизіи у самыхъ устьевъ рѣки Евенуса.

[3]) Ср. Есхилла Агамемнонъ ст. 135—147; 193 sq.; 209 sq. Еврипида Ифигенія въ Авлидѣ ст. 89—93 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, именуемыя 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 единовременно 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 соціальное 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 Ѳессаліи и Ѳракіи. Богинѣ этой повидимому приносили человѣческія жертвы, но культъ ея — хотя жестокій — 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 полутаинственнымъ и жестокимъ божествомъ съ нѣсколько врачебнымъ характеромъ, какъ врачевательница женщинъ, мучимыхъ родами.

Въ обоихъ божествахъ врачебный 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 вполнѣ возвращается къ своему первобытному типу, когда въ ученіи орфиковъ (гимнъ 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 (ὀλβίομοιρε) (12) Кидонійская, (т. е. Критская); измѣняющая свои образы (αἰολομόρφε).

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 скиѳскихъ племенъ, воспринятой ведическими племенами, остававшимися въ Скиѳіи, 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. Послѣдняя 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 аттрибуты 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]) ἀρσενόμορφε (ἄρρην=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 миѳографамъ (см. Аполлодора I, 3, § 1; Павз. II, 17, § 5; Діод. Сиц. V, 72, и мн. др.). Мы замѣтимъ только по поводу предшествовавшаго 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 (Илитія).

Мы начнемъ съ Ареса, который,—какъ мы неоднократно указывали,—есть божество не эллинское, а ѳракійское, или скиѳское, но по всей вѣроятности весьма рано получившее мѣсто въ греческомъ пантеонѣ во время вхожденія ведической толпы во Ѳракію, 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 Аѳиной, этой преимущественно греческой богиней [2]). Мы увидимъ еще ниже въ разборѣ XXV сказанія, что у него не было миѳологическаго 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 похожденія,—явно весьма поздно измышленныя, — не имѣютъ никакого миѳологическаго значенія и суть или выраженія аллегорическаго языка, или шутки поэтовъ, какъ сказаніе объ Ареѣ, пойманномъ съ Афродитой въ сѣти Гефестомъ, мужемъ Афродиты въ Одиссеѣ VIII, 266—343. При упоминаніи объ этомъ разсказѣ, надо имѣть въ виду, что Гезіодъ, который въ Теог. 934 и 937 разсказываетъ повидимому древнѣйшую легенду,—на которой осно-

---

[1]) Кромѣ того, что въ Ил. XV, 143—149 Гера говоритъ Аполлону, что Зевсъ его требуетъ. Вообще же Гера ратуетъ 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 и Щитъ Геракловъ 359, 425—466 (въ нашемъ изд. Гезіода 1885 г.).

вано и древнее сказаніе о женѣ Кадма Гармоніи (дочери Арея 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]); Арей же супругъ Афродиты по Теогоніи ст. 934. Въ Иліадѣ XXI, 416 Афродита уводитъ за руку раненаго Арея, который ей братъ по Иліадѣ V, 359, хотя это не исключаетъ мысли, что онъ ея мужъ. Вообще Арей,—какъ мы говорили выше и что совершенно согласно съ мыслями о немъ Гладстона (Iuv. Mundi), — имѣетъ характеръ грубый, жестокій и глупый, что доказываетъ его не-эллинское происхожденіе.

Дочери Зевса и Геры — Геба и Илитія. 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 виночерпіемъ боговъ, а также при сошествіи Одиссея въ Аидъ (XI, 601—604) говоритъ, что она супруга Геракла. Оленъ пѣлъ, что Гера воспитана Горами, и что чада ея Арей и Геба“.

Павзаній еще добавляетъ, что рабы, укрывавшіеся въ храмѣ Гебы, становились свободными, что даетъ особый оттѣнокъ этой

---

[1]) Надо весьма внимательно отличать миѳологію Иліады отъ гораздо позднѣйшей Одиссеи.

[2]) Въ Гомерѣ нѣтъ ни малѣйшаго еще по нашему мнѣнію намека на позднѣйшее постыдное сказаніе о Ганимедѣ.

[3]) Сѣверовосточный уголъ Пелопонеза.

богинѣ, повидимому представительницѣ культа и общества съ высшими идеалами.

Мы замѣтимъ еще, что грамматики и лексиграфы производятъ имя Ганимеда и Ганимеды отъ глагола γᾶνάω, niteo, издаю блескъ, блещу, или отъ сущ. γάνος, означающаго блескъ и красоту. Съ другой стороны Гебе, Ἥβη, есть слово, выражающее первый моментъ наступленія молодости,—то, что латыняне называли puḃertas, 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 амврозіей, подносимыхъ имъ молодыми ихъ виночерпіями. 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 Гезіода, но оно имѣетъ скорѣе аллегорическій, чѣмъ миѳическій 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 подозрѣваемъ, что она опять та-же ведическая богиня красоты Эосъ, утренняя заря, которая вслѣдствіе антропоморфизма миѳовъ 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 Аѳиной, выходящей изъ головы Зевса, отожествленнаго съ солнцемъ,—съ третьей уступила мѣсто свое чуждой богинѣ Аѳродитѣ.

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) Оленъ 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) говоритъ: C'est dans Homère que se trouvent les premières traces de l'apothéose d'Hercule, à laquelle Hésiode fournit aussi des allusions . . . . . Hébé c'est à dire la Jeunesse éternelle est devenue son épouse.

[2]) Повидимому сближая ее съ Мойрами.

Въ книгѣ IX, 27, § 2 Павзаній опять указываетъ на Олена,—котораго онъ называетъ старѣйшимъ изъ эллинскихъ сочинителей гимновъ,—и говоритъ, что Оленъ въ одномъ гимнѣ Илитіи называетъ ее *матерію 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 Амнизусѣ и есть дочь Геры. Рѣзныя изображенія Илитіи закутаны до оконечности ногъ только у аѳинянъ. Женщины (жрицы?) говорили, что два такихъ изображенія изъ Крита и суть приношенія Федры; древнѣйшее же изображеніе принесено Ерисихтономъ [1]) 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, даваемыя первоначальнымъ зародышамъ миѳовъ. Миѳъ 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,—камъ 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 миѳовъ 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 ведическихъ [2]), 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 Кекропса по Павзанію I, 2, § 5.

[2]) Можетъ быть какъ первообразъ Артемиды у племенъ скиѳскихъ.

купленіе, или зачатіе, не имѣлъ особаго божества, ему покровительствующаго,—по крайней мѣрѣ въ чисто ведическомъ пантеонѣ,—но дѣторожденіе настолько связывало мужчину и женщину, что производило чистую любовь, *Ерось*, (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 рожденіе 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 рожденія, и въ этомъ строѣ общества конечно можно было сказать, что любовь между супругами есть плодъ и послѣдствіе рожденія чадъ.

Ко всему этому мы присовокупимъ, что культъ Илитіи на Делосѣ и указаніе Павзанія,—что Илитія пришла отъ Гипербореевъ, и что греки узнали имя ея отъ Делосцевъ,—повидимому рѣшаетъ окончательно вопросъ объ ея происхожденіи. При этомъ еще ясно, что Илитія пришла поздно, одновременно съ Аполлономъ и съ другимъ — параллельнымъ ей, но другаго происхожденія божествомъ не-ведическихъ племенъ—Артемидой; изъ этихъ двухъ подобныхъ, но не тожественныхъ женскихъ божествъ одна, Илитія, стала дочерью Геры и Зевса, а другая, Артемида, осталась только дочерью Зевса, этого представителя всепоглощающей эллинской миѳологіи, причемъ Гера всегда враждебно относилась къ Артемидѣ, какъ мы видѣли выше.

Мы должны еще указать, что по нѣкоторымъ сказаніямъ была не одна Илитія, а нѣсколько божествъ этого имени, дочерей Геры, помогавшихъ рожденію. Гомеръ говоритъ:

„Словно какъ мать при родахъ раздираютъ жестокія стрѣлы
„Острыя, кои вонзаютъ *Илиѳіи*, Геринды дщери,
„Женамъ родящимъ присущія“. . . . . .
Иліада XI, 269—271.

Но иногда Иліада говоритъ объ одной Илитіи, которая „помощная мукамъ родящихъ“ (XVI, 187), или же въ Иліадѣ XIX, 103: „Нынѣ родящихъ помощница въ свѣтъ изведетъ Илиѳія мужа“ и пр.

Мори (H. des R. I, 269) указываетъ со ссылкой на Гезихія[1]), что Илитія иногда есть только форма Геры, ибо Геру чтили въ

[1]) Греческій грамматикъ, жившій въ Александріи около 270 г. послѣ Р. Хр.

Аргосѣ и Микенѣ подъ именемъ Илитіи. Мы не помнимъ такого указанія ни у Аполлодора, ни у Павзанія, ни даже у латинскихъ миѳографовъ. Между тѣмъ Гезихій, говорящій объ Илитіи въ своемъ Лексикѣ, писатель поздній, и мы всегда боимся пользоваться тѣми писателями, которые знаютъ культъ и миѳы въ позднѣйшемъ 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 мнѣнію это далеко не доказано и въ сущности невѣрно. Что Юнона сливалась въ Римѣ съ Люциной подъ именемъ Iuno-Lucina, — въ этомъ конечно сомнѣваться нельзя [1]), 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 древнѣйшія 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 впослѣдствіи 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 разсмотримъ его вмѣстѣ съ слѣдующимъ сказаніемъ о безбрачныхъ рожденіяхъ отъ Зевса и Геры, то мы вполнѣ убѣдимся, что этотъ отдѣлъ Теогоніи (какъ многіе другіе отдѣлы ея) не имѣетъ характера издавна сложившагося одного цѣлаго преданія, а носитъ на себѣ явные слѣды склейки поэтомъ разныхъ преданій. Поэтъ подтасовываетъ, — если можно такъ выразиться, — разные миѳы, которые онъ связываетъ во едино своимъ умомъ и воображеніемъ. Это не органическое разростаніе миѳа, это поэзія. Но, поступивъ въ распоряженіе поэтовъ, миѳъ далѣе не развивается; органическій ростъ его конченъ.

---

[1]) См. Ovidii Fasti III, 227—238; Cicero de Natura deorum, II, § 27 и др.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЬ ТРЕТЬЕ.

## БЕЗБРАЧНЫЯ РОЖДЕНІЯ ОТЪ ЗЕВСА И ГЕРЫ

(ст. 924—929).

924. Ему же самому (Зевсу) изъ главы родилась свѣтлоокая Тритогенейа
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 Аѳродитѣ мы пытались возстановить и образы древнѣйшихъ ведическихъ богинь красоты, не окрашенныхъ какъ Аѳродита, 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 племенъ, жившихъ еще на сѣверъ отъ Гинду Куша, совершенно видоизмѣнилось въ греческой миѳологіи, въ которой мы между прочимъ отмѣчаемъ два момента развитія миѳа объ Аѳинѣ: одинъ древній, ведическій,

говорящій объ ея рожденіи въ Греціи,—другой позднѣйшій о рожденіи ея въ Африкѣ.

Чтобы составить себѣ понятіе о томъ, гдѣ и какъ возникъ миѳъ Аѳины, надо обратиться къ тѣмъ изъ сказаній о ней, которыя сохранились у древнѣйшихъ миѳографовъ, 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 Тритогенейа (ст. 895, 924 Теог.), но — какъ мы полагаемъ — съ единственнымъ значеніемъ „рожденной изъ головы", ибо слово τριτώ на одномъ изъ нарѣчій древней Греціи означало голову [1]), или же, какъ думаетъ Мори (H. des R. I, 96), „рожденной изъ среды водъ". Мори сближаетъ эпитетъ Тритогеніа съ Трита-аптія ведъ и указываетъ на санскритскій корень *тритъ*, или *три* означающій берегъ, отъ котораго производное *тритo*, озеро, или вообще вода [2]). 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 сліяніи Еосъ, утренней зари, съ Аѳиной (см. лег. Афродиты) и будемъ имѣть въ виду положеніе полуострова, занятаго греками, то для насъ станетъ ясно, что Трита-аптія 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 ранѣе солнца и какъ бы выходящей изъ вершины подымающагося шара, уподобляемаго головѣ. „Аѳина, — говоритъ Крейцеръ (Symb. III, 317),—называется Тритогенейа нетолько 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 Лидуса [3]), 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 Лавренті̀осъ Лидя̀нинъ 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, раждающейся или изъ головы, или изъ водъ. Замѣтимъ, что въ Гезіодѣ нѣтъ ни малѣйшей попытки локализировать миѳъ, 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 Тритогеніи съ географическимъ терминомъ.

Затѣмъ началась, какъ мы думаемъ, разработка и переработка миѳа по происхожденію ведическаго, но поступившаго въ распоряженіе поэтовъ и миѳографовъ, игравшихъ уже тѣмъ именемъ, которое было создано въ устахъ народа, утратившаго понемногу сознаніе первоначальнаго его значенія. Измѣненный миѳъ началъ сближаться и сливаться съ однозвучными съ нимъ миѳами 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 миѳографамъ. Аполлодоръ (I, 3, § 6), разсказывая 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, разсказывая исторію Палладіума, онъ говоритъ: „Аѳина по сказанію была отъ рожденія воспитана у (бога) Тритона, у котораго была дочь Паллась“ [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 близь Малаго Сирта въ Африкѣ.

---

[1]) Мы присовокупимъ замѣчаніе, что κεφαλή, caput, во множ. числѣ означаетъ источники рѣкъ, fons. Мы видимъ, какъ разныя значенія сплавляются и смѣшиваются въ одномъ миѳѣ и въ одномъ и томъ же словѣ. Мы увидимъ ниже по поводу ст. 986 Теогоніи о Кефалѣ еще другое перерожденіе миѳа объ утренней зарѣ.

[2]) Не обозначая, гдѣ рѣка Тритонъ находится: въ Віотіи, или въ Африкѣ.

[3]) Здѣсь несомнѣнно дѣйствіе происходитъ въ Африкѣ. Аѳина занимается воинственными упражненіями съ Палладой, дочерью Тритона, которую нечаянно Аѳина убиваетъ. Въ горести своей Аѳина приказываетъ сдѣлать изображеніе подруги своей изъ дерева, ставитъ это изображеніе возлѣ колонны Зевса и надѣваетъ на грудь свою эгидъ, носимый доселѣ Палладой. Позже Зевсъ, прогнѣванный на Ате (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 Віотію на незначительный ручеекъ съ цѣлью 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 Тимеѣ прямо отожествляетъ эту Аѳину, чтимую въ Ливіи, съ египетской богиней Нейтъ [1]). 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 указанныя 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 Палладою, 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 Прометеѣ и о племенахъ съ утробнымъ правомъ.

Въ 189 главѣ IV-й книги Геродотъ дѣлаетъ еще важное указаніе о томъ, какъ составилась 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 кожанныхъ ремешковъ [1]), во всемъ остальномъ одежды тѣхъ и другихъ [2]) совершенно одинаковы. И имя также указываетъ, что образъ одѣянія статуй Паллады пришелъ изъ Ливіи, ибо ливійскія женщины носятъ опоясанными поверхъ одежды своей лишенныя 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 віотійской 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 близь Кирены около залива Большаго Сирта и другимъ озеромъ Тритономъ, лежавшимъ въ глубинѣ залива Малаго Сирта у подошвы Атласа и соединявшимся когда то съ заливомъ 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. статуй и ливійскихъ женщинъ.

сохранено преданіе въ Аргонавтахъ 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. Caus. 836) говоритъ объ озерѣ Киренаики, называемомъ также Тритономъ, и повидимому 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. s. c.) 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 замѣчателенъ 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 разсказъ Страбона съ разсказомъ 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 Карѳагенѣ и позже описываетъ Кирену. Въ Нумидіи онъ знаетъ только мысъ Третумъ (f. Caus. 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 (Μάκαι), а послѣдніе уже простираются до р. Тритона, впадающей (178) въ великое озеро Тритонъ. У Страбона Лотофаги упомянуты восточнѣе Мавританіи и народа Маурузовъ (f. Caus. 829), такъ что Геродотъ и Страбонъ не противорѣчатъ одинъ другому. Но изъ сличенія ихъ разсказа становится внѣ всякаго сомнѣнія, что Геродотъ говоритъ о нумидійскомъ озерѣ Тритонѣ и на немъ помѣщаетъ древній культъ Аѳины, 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 впослѣдствіи въ Аѳину въ устахъ грековъ) если не возникли, то появились вначалѣ на озерѣ Тритонѣ въ Нумидіи близь 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 отожествить греки въ Киренѣ съ богиней Аѳиной, этимъ порожденіемъ ведической мысли?

Для разъясненія этого вопроса надо обратиться къ образу египетской богини мудрости и къ египетскому вліянію, 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. Caus. 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 вліяніемъ финикійскихъ разсказовъ.

[2]) Ср. нашъ анализъ легенды IV отдѣла 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 вѣроятно финикійскаго происхожденія".

Послѣднее выраженіе не точно; оно должно быть исправлено мыслію Гладстона о той роли, которую играли финикіяне во время владычества египтянъ на прибережьѣ Средиземнаго моря.

„Великая египетская монархія,—говоритъ Гладстонъ (Homeric Synchronism, p. 207—208, 1876), — которая покрывала весь восточный берегъ Средиземнаго моря и имѣла въ своемъ распоряженіи и на своей службѣ морскую силу финикіянъ, конечно была принуждена самою силою обстоятельствъ распространяться по крайней мѣрѣ на ближайшія части и берега того моря, надъ которымъ это государство владычествовало . . . . . ". „ . . . . . Мы находимъ еще въ поэмахъ (Гомера) особый отдѣлъ семей, управляющихъ странами, которыя всѣ носятъ совершенно не-эллинскій титулъ ἄναξ ἀνδρῶν, „вождь человѣковъ", и по большей части имѣющихъ связь съ именемъ Эола и его заморскихъ отношеній [1]),—и связанныхъ кромѣ того посредствомъ этого имени, или инымъ путемъ, съ культомъ Посейдона, этого великаго южнаго божества внѣшняго, т. е. не-эллинскаго міра. Нельзя назвать натянутымъ выводомъ то предположеніе, что эти семьи, — которыя, замѣтимъ мы, въ Гомерѣ не составляютъ никогда особаго племени, или расы, — были личными представителями, или *намѣстниками* центральной власти въ тѣхъ странахъ, которыя это владычествующее государство къ себѣ присоединило, хотя несомнѣнно, что узы, связывавшія эти страны съ центральной силой, были довольно слабы, ибо въ тѣ времена организація общества и государства и трудности сообщенія не дозволяли сильно скрѣпить эти узы. Это представительство государства въ одной личности,—въ родѣ сатрапіи, или пашалыка, — кажется было единственною связью между ними". . . . .

(и далѣе стр. 209 и сл.). . . . . „Все, что Гомеръ зналъ о землѣ внѣ эллинскаго міра на западъ, востокъ, югъ и во всѣхъ другихъ направленіяхъ, могло дойти до него только при посредствѣ финикійскихъ мореплавателей, и потому конечно должно было быть всегда соединено съ именемъ финикійцевъ. Но за ними во

[1]) У Гладстона Эолъ, богъ вѣтровъ 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 рисуетъ, 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 разныхъ 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 дѣлаютъ 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 жестокій и мрачный, 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 всесильнымъ 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 (rayonnement) пишется посредствомъ гіероглифа, изображающаго стрѣлу.

Нейтъ въ египетской миѳологіи, какъ указываетъ тотъ же Пьерре (p. 34), иногда отожествляется съ богинями Нутъ, Мехуръ, Изидой, Туерисъ и Маутъ, 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 коровой 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 близь 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 Гесперисѣ [1]), 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, соединявшагося 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 финикійскаго [2]), — 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 сплавить 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 бахрамой украшались лишенныя 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, сплавили его по наружнымъ признакамъ съ тою своею богинею, которую они какъ дорійцы особенно чтили. Но

---

[1]) Гесперисъ впослѣдствіи получилъ имя Вереники; тутъ сосредоточены были всѣ легендарныя имена о Гесперидахъ и Тритонѣ, какъ видно изъ Страбона XVII, 3, § 20 f. Caus. 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.

кромѣ того, принявъ культъ Нейтъ съ западнаго озера Тритона, они перенесли на свою территорію Киренаики 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,—извѣстное и Гезіоду,—о Гесперидахъ, назвавъ самый городъ, ими основанный, Гесперисомъ.

Если мы обратимъ вниманіе на то, что Гезіодъ не знаетъ еще ничего объ Аѳинѣ озера Тритона, а знаетъ только Аѳину Тритогенію съ явно другимъ значеніемъ и не связываетъ ни однимъ словомъ свою Аѳину съ сказаніями о Гесперидахъ, о Горгонахъ и о Медузѣ, — то кажется нельзя сомнѣваться, что онъ, говоря объ Аѳинѣ, зналъ только ведическую Аѳину изъ головы рожденную, а повѣствуя о другихъ сказаніяхъ, повторялъ только финикійскія легенды. Поэтому мы считаемъ типъ Аѳины намъ извѣстный съ эгидомъ, на которомъ голова Медузы [1]), типомъ позднѣйшей выработки и притомъ разработаннымъ колонистами Киренаики подъ вліяніемъ Египта и Ливіи, причемъ происхожденіе Горгоны изъ Азіи забыто. Это уже греко-африканская Аѳина, не та ведическая по происхожденію Аѳина, которая въ древнѣйшихъ греческихъ эпопеяхъ есть отблескъ, или представительница качествъ самого Зевса [2]).

Замѣтимъ еще, что у Гезіода при описаніи убіенія Персеемъ Медузы (277—281 Теог.) нѣтъ ни одного намека объ помощи Персею со стороны Аѳины, или о томъ, чтобы Аѳина 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 Аѳины 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 Аѳины въ гомерической эпопеѣ не ливійская Медуза, а то *азіатское чудовище*, о которомъ говоритъ древняя легенда, сохраненная Еврипидомъ въ Іонѣ, которое земля послала на помощь сынамъ своимъ гигантамъ, боровшимся противъ олимпійскихъ боговъ и Геракла.

[2]) Объ Аѳинѣ (и Аполлонѣ) въ этомъ значеніи какъ представителей лучшихъ и высшихъ качествъ Зевса и притомъ божествъ совершенно чистыхъ, мы совѣтуемъ 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 страдалица, отзываясь о ней не съ ужасомъ, а съ соболѣзнованіемъ [1]). 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 разсказываетъ ее внѣ всякаго общенія съ Аѳиной.

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, *Гея—Земля* послала на помощь чудовище Горгону, окруженную змѣями [3]); 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 тѣни 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 громовыя стрѣлы, см. Теог. 141, 687—693; 853.

[3]) Голова окруженная змѣями издавна была символомъ Дайзіусовъ и Наговъ (змѣй) враждовавшихъ съ индѣйскими Аріями (См. Vivien de s-t 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 миѳографы точно также знали только Нейтъ Аѳину съ египто-ливійскимъ колоритомъ, забыли о древней Горгонѣ, замѣнили ее финико-ливійскою Медузою, и такимъ образомъ составился 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 миѳологіи Гомера, *повидимому* признающаго въ Гефестѣ сына Зевса и Геры по общепринятому взгляду. Мы говоримъ: повидимому, потому-что невполнѣ 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 восхощетъ отецъ Олимпіецъ, громами блестящій,
Всѣхъ отъ престоловъ низвергнетъ, могуществомъ всѣхъ онъ превыше.
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 небеснаго прага.
Несся стремглавъ я . . . . . .
. . . . . и палъ на божественный Лемносъ".

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 „πατὴρ ἀνδρῶν 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 разсказываетъ о паденіи съ неба, когда онъ былъ брошенъ Герою, а не Зевсомъ, и упалъ въ море, а не на Лемносъ, и былъ

[1]) Аполлодоръ I, 3, § 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 каковомъ мѣстѣ Зевсъ говоритъ м. пр., что онъ свергалъ на землю тѣхъ, кто хотѣлъ помочь Герѣ.

воспринятъ и воспитанъ Θетисъ и Евриномой. Въ этомъ отрывкѣ Иліады XVIII, 395—399) Гефестъ говоритъ:

Ею (Θетидой) 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 Ксанѳъ въ ст. 269 называетъ Гефеста, обращаясь въ Герѣ, — „*сынъ твой*", 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 воспринятъ изъ таинственнаго культа металлурговъ, о которыхъ мы упоминали въ разборѣ легенды Прометей. Гефестъ повидимому древнее божество расъ металлургическихъ и представитель не небеснаго огня, не молній, бросаемыхъ Зевсомъ, а огня земнаго, вулканическаго; вслѣдствіе этого понятна связь его съ Герой, если она тожественна съ Землей по производству имени ея отъ древняго ἔρα (terra), и понятно рожденіе его отъ нея одной.

Можетъ быть воспринятіе Гефеста Θетидой и Евриномой [2]) и паденіе Гефеста на Лемносъ суть параллельныя сказанія, означаю-

---

[1]) Ср. ст. 166—168 той же пѣсни φίλος υἱος можно перевести и твой сынъ, и любезный сынъ. Въ Гомерической поэзіи 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 *сынъ 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 *сыномъ Геры*.

[2]) Мы должны отмѣтить, что по Гомеру Ил. XVIII, 398—399 и Θетисъ, и Еврином дочери Океана, по Гезіоду же Теог. 358, 908 Еврином Океанида, а Θетисъ Нереида по Теог. 244, 1006. Но не надо упускать изъ виду, что Нереиды и Океаниды почти тожественны, 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 Геръ, когда она имѣла значеніе земли.

Гладстонъ (Iuventus Mundi pp. 221, 243, 289 sq, 345), сопоставляя нѣкоторые эпитеты Зевса, дающіе ему иногда характеръ элементарнаго божества воздуха, съ гомерическимъ представленіемъ о Нереѣ, который былъ конечно греческій богъ воды [1]),—и указывая на Иліаду II, 426, гдѣ Гефестъ прямо отожествляется 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), принадлежатъ 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 совершено 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 Тіенъ-Шана. Среди этихъ племенъ, внесшихъ культъ Гефеста въ Грецію, особо выдаются тѣ металлур-

---

[1]) Посейдонъ землеколебатель божество пришлое, повидимому особо чтимое въ финикійскихъ колоніяхъ Африки на озерѣ Тритонѣ, какъ о томъ мы упоминали выше. Хотя онъ божество моря, но никогда не могъ вытѣснить совершенно древняго Нерея.

[2]) Въ ст. 426 II Ил., тамъ гдѣ у Гнѣдича жарятъ внутренности надъ *„пылавшимъ огнемъ“*, въ подлинникѣ стоитъ слово Гефестъ. И Гуго Кохъ въ изданіи Иліады въ прим. говоритъ: Der Name Hephaistos mit der Flamme identificirt“. (1872 Anm. 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. Caus. 463 sq. въ особ. см. X, 3, § 7 листъ 466 и § 20 листъ 473).

По Ферекиду 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 Кафирою воспитали и вскормили Посейдона, отданнаго имъ Реею. Имѣетъ-ли связь имя Кафиры съ Кабирою, — 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. Caus. 457 и XII, 3, § 19, f. 549) повидимому считаетъ ихъ ѳракійцами, 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 ἀγριόφωνοι, 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 культурѣ древнѣйшаго Египта. Можетъ быть послѣд-

---

[1]) Любопытно отмѣтить, что Кабиры носятъ имя матери своей, что даетъ намекъ на утробное право. Ср. Павз. IX, 25, §§ 5—7; и ср. Велькера стр. 164—167 и сл.

[2]) Въ ссылкахъ Hederich's Lex. Mytholog. ad v. Cabira, и Welcker's Prometheus pp. 9—10, 164—165.

[3]) Гелланикъ въ схоліи на указанное мѣсто Одиссеи (ссылка Велькера p. 207) поясняетъ слово, употребленное Гомеромъ, другимъ значеніемъ: онъ говоритъ, что Синтійцы были μιξέλληνες, 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, гадальщики, мѣдники, и кузнецы, и каждый пастухъ считался врачемъ съ примѣсью колдовства. Металлургія и кочевая жизнь въ своихъ послѣднихъ представителяхъ удержали оттѣнокъ этой едва извѣстной намъ цивилизаціи, 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 Аѳины. Хотя эта легенда возникла уже тогда, когда чистота представленія объ Аѳинѣ была нѣсколько утрачена, но преданіе удержало точный смыслъ отношенія Гефеста, чуждаго металлургическаго бога, къ представительницѣ греческаго знанія, мудрости и искусства. Аѳина воспользовалась стремленіемъ къ ней Гефеста, что-бы, оставаясь сама чистою, воспитать сына, рожденнаго отъ сѣмени Гефеста,—воспаленнаго однако Аѳиною,—Эрихтонія, который начинаетъ эру *огреченнаго* 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 миѳовъ и легендъ. Въ разборѣ сказанія о семи бракахъ Зевса мы видѣли разное возникновеніе богинь-супругъ всеобъединяющаго ведическаго бога. Мы видѣли ведическое происхожденіе Аѳины и окраску ея египтоливійскимъ колоритомъ, финикійское происхожденіе одной Медузы, средне-азіатское происхожденіе головы, окруженной змѣями, туранское происхожденіе металлургическаго бога. Всѣ эти легенды

[1]) Мы сильно подозрѣваемъ, что исканіе средства обращать одинъ металъ 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 сплавляться въ единый народъ, когда древнѣйшіе пѣвцы, народные мыслители и философы стали переработывать 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 миѳологіи, и въ его поэмахъ—въ особенности въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ его Теогоніи—слышится нестолько вдохновенный пѣвецъ, сколько народный мыслитель и философъ и дидактическій поэтъ.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЬ ЧЕТВЕРТОЕ.

## БРАКЪ ПОСЕИДОНА И АМФИТРИТЫ; СЫНЪ ИХЪ ТРИТОНЪ;

(Ст. 930—933 Теог.).

930. Отъ Амфитриты же и громко гремящаго Енносигея
931. Тритонъ, — великій владыка обширныхъ пространствъ, — родился; 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 (Iuv. Mundi, pp. 241—251), что землеколебатель Посейдонъ божество пришлое, финикійское, т. е. принесенное финикіянами, хотя вѣроятно родина миѳа Ливія [1]). 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 миѳологическаго развитія, который предшествовалъ позднѣйшему соединенію имени Аѳины съ озеромъ Тритономъ близь 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 излюбленный 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 ахеянъ и дорянъ указываетъ, что это божество возникло среди міра не-эллинскаго. Что іоняне первые воспріяли его отъ финикіянъ,—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 Алоадовъ 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 Евмолпа (III, 4, § 2), ни Аріона отъ Деметеръ (III, 6, § 8 и Павз. VIII, 25 со ссылкою на Иліаду XXIII, 346), ни Бэота и Эола (басня 157 Гигинуса), ни многихъ другихъ, упомянутыхъ у разныхъ миѳографовъ.

Мы считаемъ необычайно важнымъ разсматривать миѳологическій матеріалъ по слоямъ, если можно такъ выразиться, т. е. не вмѣшивать позднѣйшихъ сказаній въ древнѣйшіе разсказы, 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 миѳологическій 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 (Αἰγαί) который по общепринятому мнѣнію есть городъ Эвбеи, гдѣ былъ знаменитый храмъ Посейдону [1]). 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, изъясняя миѳъ представленіями о немъ впродолженіи многихъ столѣтій. Гладстонъ изъясняетъ 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 вполнѣ вѣрный очеркъ гомерическаго представленія. Но Посейдонъ, — (если онъ богъ тѣхъ морей и береговъ ихъ, по которымъ странствуютъ финикіяне и Одиссей),—и 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 Аѳина, что̀ мы считаемъ признакомъ, что Нейтъ и Посейдонъ были божества чуждыя 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 Аѳиной 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 Аѳиною 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, пріявшихъ 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-Апті̀а ведическихъ гимновъ и съ Аѳиной въ древнѣйшей ея формѣ—„рожденной посреди водъ“. Онъ думаетъ также, что первое имя какъ Аѳины, 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 нереида и, какъ таковая, происходитъ отъ Нерея, древняго арійскаго божества. Мы охотно принимаемъ ея ведическое происхожденіе, но не вполнѣ увѣрены въ тожествѣ 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 миѳъ народный. Но этотъ разсказъ 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 отожествили съ Аѳиной.

Аполлоній Родій, писатель III в. до Р. Хр., уже вполнѣ воспользовался послѣдней формой миѳа, 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.

Имѣя 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 миѳологіи

[1]) Max Müller, H. des R. I, 96, note 3: sur le nom sanscrit trite, tri, qui a donné naissance au mot trito, lac, voir Benfey Griech: Würzel-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, Деспоины, — 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 миѳологіи 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 разсказываютъ финикійцы.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЬ ПЯТОЕ.

## ЧАДА АРЕСА И АФРОДИТЫ,

(ст. 933—937).

933. . . . . Однако Арею,
934. щиты пробивающему, Киѳерея родила Фобоса и Деймоса,
935. страшныхъ, производящихъ смятеніе среди тѣсныхъ фалангъ мужей,
936. въ войнѣ ужасающей, совмѣстно съ Ареемъ градогубителемъ;
937. также Гармонію, которую Кадмъ высокаго духа взялъ въ супруги.

Передъ нами сказаніе, не имѣющее никакой миѳической подкладки въ настоящемъ значеніи слова миѳъ. Это есть просто игра словъ и ума, обращающая въ божества съ очеловѣченнымъ образомъ чувства ужаса и страха, возбуждаемыя войною и битвами. Къ этому придается еще другая мысль: что война родитъ порядокъ въ обществѣ, устанавливаетъ въ немъ стройную гармонію.

Аресъ, какъ мы не разъ говорили, божество полудикихъ ѳракійскихъ и скиѳскихъ племенъ; Афродита пришлая изъ Сиріи богиня, хотя въ Гезіодѣ уже огреченная, миловидная, утратившая рѣзкія плотскія формы сирійской Астарты.

Аресъ, — т. е. война для войны, не мудрый войсководитель какъ Аѳина, а страсть къ пролитію крови, къ рѣзнѣ, къ набѣгамъ и насилію,—совокупляется съ красотою Афродитою, и у нихъ родятся дѣти: Фобосъ—терроръ, Деймосъ—страхъ, и дочь—Гармонія, которую беретъ въ супруги Кадмъ [1]). Мы не разъ говорили объ этой легендѣ, здѣсь же замѣтимъ только, что именно въ ней очень ясно выступаетъ символистика дочери Арея, Гармоніи. Послѣ года

[1]) Аполлод. III, 4, 5.

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 финикіянъ и грековъ. — Бракъ Арея и 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 фабулу 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, разсказанной въ Одиссеѣ (VIII, 285—361) о бракѣ Афродиты съ Гефестомъ и о поимкѣ Арея въ сѣти Гефеста. Въ Иліадѣ V, 359 Афродита сестра Ареса и нѣтъ намека на преступную связь ихъ [1]), а Гефестъ женатъ, какъ въ Теогоніи, на Харитѣ. (Иліада XVIII, 382).

Мы думаемъ, что Гезіодъ сохранилъ намъ древнѣйшій видъ того сказанія, которое соединяло Арея 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 прямаго указанія въ Иліадѣ нѣтъ.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЬ ШЕСТОЕ.

## БРАКИ ЗЕВСА СЪ БОГИНЯМИ ЧУЖДЫХЪ КУЛЬТОВЪ;

ст. 938—942.

938. Зевсу же Атлантида Маіа родила знаменитаго Гермеса
939. посланника боговъ, войдя на священное ложе.
940. Кадма же дочь Семела родила ему (Зевсу) свѣтлаго сына,
941. съ нимъ совокупившись въ любви: Діонисія много радости
приносящаго;
942. безсмертнаго смертная (родила); нынѣ же оба они боги суть.

Мы выдѣлили эти два брака Зевса въ особый отдѣлъ, потому что они представляютъ собою на символическомъ языкѣ важный фактъ: что древнѣйшіе греки при Гезіодѣ ясно сознавали, что культъ ихъ сложился изъ многихъ элементовъ, изъ которыхъ нѣкоторые принадлежали къ культамъ народовъ, приходившихъ съ греками въ соприкосновеніе. Эта мысль, прежде чѣмъ она облеклась въ поэтическую и аллегорическую форму, въ какой мы находимъ ее у Гезіода, предполагаетъ изученіе прошлаго, критическій взглядъ на него, ясное сознаніе, что въ древній ведическій по происхожденію культъ отцовъ вносится начало чуждое, чужеземное, и наконецъ предполагаетъ пріисканіе легендарной формы, въ которую мысль эта могла бы быть вылита. Этотъ моментъ—сознанія работы миѳологіи весьма важенъ, указывая намъ на существованіе народныхъ мудрецовъ и философовъ, которые также относились къ работѣ сплава разныхъ вѣрованій, какъ жрецы Ереха, которые въ Месопотаміи создавали сплавъ вѣрованій кушито-семитовъ и аккадовъ, съ тѣми конечно особенностями и оттѣнками, которые зависѣли отъ характера, талантовъ и склада ума разныхъ народовъ.

Сознаніе роста и развитія миѳовъ въ подобной работѣ есть однако всегда только мимолетное мгновеніе въ жизни народа, послѣ котораго облака воображенія опять застилаютъ проглянувшій лучъ сознанія. Миѳы, поступая опять въ распоряженіе массы, разростаются, принимаютъ все болѣе и болѣе человѣческій видъ, и густыя вѣтви миѳа 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 віотійской земледѣльческой колоніи финикіянъ, 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 „Іапетъ 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 (Аѳина и Нейтъ). Несомнѣнно также, что сначала намѣстниками, а потомъ наслѣдниками египтянъ на нумидійскомъ берегу Африки и у подошвы Атласа были финикіяне. Но кто же были первые поселенцы этихъ странъ? Что это за бѣлокожія и бѣлокурыя племена, которыя на египетскихъ памятникахъ носятъ имена Либу, Техенъ 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 Аѳинѣ 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 Аѳинѣ, что въ нѣкоторыхъ племенахъ Африки господствовали гетеризмъ и воинственность женщинъ, чего никогда не бывало въ Египтѣ, или Финикіи.

поздній моментъ, когда фактическими властелинами Средиземнаго моря были финикіяне, а потому для него Атлантида Майа конечно личность финикійская, когда съ нею совокупляется греческій Зевсъ. Впрочемъ это еще яснѣе выступаетъ въ личности сына Майи и Зевса—*Гермеса*.

Гладстонъ, разбирая въ Iuventus Mundi (pp. 299 — 303) личность Гермеса, какъ онъ представляется въ гомерической поэзіи, указываетъ, что Гермесъ прежде всего δῶτορ ἐάων, *даятель прибытка* (Одисс. VIII, 335), но не какъ создающій какія нибудь цѣнности своимъ искусствомъ, какъ Гефестъ, или Аѳина, а посредствомъ торговли съ примѣсью воровства, насилія и грабежа. Въ результатѣ 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 Схеріи (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 финикіянъ, 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, 137.

[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 мѳа Гермеса. Мы не касаемся этихъ значеній, потому-что мы разбираемъ Гермеса Гезіода, исключительно финикійскаго. Въ матери Гермеса *Майѣ* Мори видитъ мать землю отъ имени *Ма*, даваемаго Реѣ въ Лидіи. Но на это въ Гезіодѣ 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 повидимому на воспринятіе въ культъ грековъ чуждаго божества, олицетворявшаго промышленный и воровской духъ *торговыхъ* финикіянъ, плававшихъ по Средиземному морю и приносившихъ грекамъ нетолько товары далекихъ странъ, но и разсказы часто лживые, часто символическіе, о которыхъ мы говорили выше при разборѣ легендъ о чадахъ Форка и Кето [1]).

Мы сказали духъ *торговыхъ* финикіянъ въ отличіе отъ финикіянъ земледѣльческихъ, поселившихся въ Віотіи, 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 повидимому 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 кадмеянкѣ Семелѣ и о рожденіи Діонисія.

Мы видѣли въ отдѣлѣ XIII анализа легенды о Прометеѣ, какъ вино и виноградная лоза входили въ Грецію. Но миѳъ Діонисія,—который мы считаемъ пришлымъ съ сѣвера, миѳомъ ведическимъ, несомымъ послѣдними ведическими толпами,—пріуроченъ въ миѳологіи къ Віотіи, къ кадмейской колоніи по весьма понятнымъ причинамъ.

Скрытый, но разлитый по всему творенію Агни, котораго земное выраженіе божественный напитокъ Сома, нашелъ 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 войны семи противъ Ѳивъ 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 миѳологіи подчинялъ всякій культъ и всякое ученіе своему Зевсу; поэтому рожденіе Діонисія могло произойти только при участіи Зевса, участіе же Кадмеянъ въ культѣ вина, или опьяненія — Діонисія — выразилось въ дочери Кадма Семелѣ, которая можетъ представлять собою также и виноградную лозу, найденную греками въ колоніи кадмеянъ, на которую—если можно такъ выразиться — привитъ былъ ведическій культъ Зевса, или Дія, отъ котораго родится Діонисій, заступившій мѣсто Сома.

Съ другой точки зрѣнія культъ, въ которомъ опьяняющій напитокъ родится не совершеннымъ, а донашивается въ лядвеѣ 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 миѳъ 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 Тирезіасъ принимаютъ культъ Діонисія, а Пентей, представитель туземной партіи, гонитъ этотъ культъ. Но независимо отъ того, ахеяне сблизились повидимому съ финикійцами ранѣе, чѣмъ возникла борьба за преобладаніе въ Ѳивахъ туземной партіи противъ финикійцевъ.

[2]) Ст. 942 Теогоніи. Имя Θυώνη, 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 Гезіода, могли еще прослѣдить тотъ процессъ переработки понятій и представленій, посредствомъ котораго аллегорическая фабула стала превращаться въ религіозный миѳъ, 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 ѳракійской легендѣ Ликурга, преслѣдовавшаго Діонисія, но мы не встрѣчаемъ въ Гомерѣ дальнѣйшаго антропоморфическаго развитія личности Діонисія, какъ не встрѣчаемъ его въ томъ отрывкѣ Гезіода, который мы разсматриваемъ (ст. 940—942 Теог.). Ниже въ легендѣ XXIX, ст. 947—949 мы увидимъ упоминаніе о бракѣ Діонисія и Аріадны, 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 миѳа и притомъ нѣсколько позднѣйшее, а потому и у Гезіода стоитъ отдѣльнымъ эпизодомъ, не составляя одного цѣлаго съ первоначальной легендой о Діонисіи, рожденномъ отъ Семелы.

Мы не будемъ искать позднѣйшихъ развѣтвленій и перерожденій миѳа о Діонисіи и Семелѣ, какъ не входящихъ въ рамку этого обзора представленій времени Гезіода. Полную картину всѣхъ превращеній миѳа 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 религіозную систему грековъ чуждыми элементами, въ нее вошедшими.

---

[1]) Единственное сближеніе имени Діонисія съ именемъ Аріадны въ Одиссеѣ XI, 123—325, и тамъ только прельщенная Тезеемъ Аріадна умираетъ на островѣ Діи, отъ стрѣлы Артемиды, пущенной *„по наущенію Вакха“*. Другой связи между ними нѣтъ.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЬ СЕДЬМОЕ.

## ЗЕВСЪ СПУСКАЕТСЯ КЪ АЛКМЕНѢ; РОЖДЕНІЕ 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 Ѳивы, слѣдуя за воинственнымъ Амфитріономъ,
3. Алкмена, дочь народовъ возбудителя Електріона.
4. Она поистинѣ высится 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 (мужами) 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 чтила 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 „повернувъ“, хотя должно быть *„повергнувъ“*. Но полагаемъ что и перевести надо было иначе (какъ здѣсь). Вся же легенда, взятая нами изъ Аполлодора II, 4, § 6, разсказана въ примѣчаніи къ стиху 13 въ изданіи Гезіода 1885, стр. 250.

13. въ Ѳивы 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 получитъ 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 конеукротители, черезъ щиты (отвагою) дышащіе,
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 устрояя,
31. желая любовно соединиться съ красиво-опоясанной женой,
32. ночною 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 страстное 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 охвачено у пастыря народовъ.
42. Какъ человѣкъ 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 Аѳродиты.
48. Она же, объятая богомъ и мужемъ, изъ всѣхъ превосходнѣй-
шимъ
49. въ Ѳивахъ 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 миѳѣ освобожденія Прометея);—въ третьихъ какъ героя, который началъ сплавляться съ финикійскимъ солнечнымъ героемъ Мелькартомъ; въ четвертыхъ какъ героя, пришедшаго изъ Крита съ Куретами подъ названіемъ идаисскаго Геракла.

Въ геѳіодическомъ сказаніи мы должны отмѣтить полное очеловѣченіе древняго сказочнаго миѳа о богатырѣ и совершенныхъ имъ работахъ, который представлялъ собирательную силу самого народа.

Весьма интересенъ трудно разрѣшимый вопросъ: почему миѳъ въ послѣдней формѣ своей локализируется 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 Ѳивахъ, 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 миѳологической послѣдовательности въ Арголидѣ царствовали потомки Форонея, изобрѣтателя огня,—явно туземные пелазгиче-

[1]) См. подлинникъ Щитъ Геракла и наши примѣчанія и ссылки, которыхъ мы здѣсь не повторяемъ.

скіе цари,—потомъ Данаиды, т. е. Персиды,—потомъ Пелопиды, или Танталиды, которые въ послѣднихъ представителяхъ своихъ Атридахъ представляютъ собою помѣсь ахеянъ 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 Ніобе [1]). Въ числѣ потомковъ упомянуты Пелазгъ, Аргусъ, Ликаонъ, Аркасъ, по большей части пелазгическіе эпонимы племенъ и странъ.

Во второй династіи Персъ, стоящій во главѣ ея, происходитъ отъ Зевса и Данаи. Персъ женится на эѳіопской 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 миѳическій разсказъ о Данаидахъ (Аполл. II, 1, § 5 и трагедія Данаиды Есхилла) 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 династіи владѣлъ Финикіей. Поэтому и Персиды представляются отчасти чуждымъ элементомъ, который, вытѣснивъ древнѣйшую расу Форонеевъ, опять вытѣсняется представителями туземной же династіи въ лицѣ потомковъ Пелопса, которые впрочемъ уже не совсѣмъ чистая династія, а помѣсь туземной пелазгической крови съ пришлыми греками ахейскаго періода. Эти смѣшанные потомки Пелопса суть Атриды, которые послѣ драмы, разыгравшейся въ семьѣ Агамемнона, и послѣ Ореста, убившаго мать свою, окончательно изгоняются дорійскими Гераклидами.

Поэтому намъ кажется, что сказаніе о рожденіи Геракла въ Віотіи отъ Персидовъ есть уже легенда производная,—не основное миѳическое сказаніе, а одно изъ такихъ сказаній, которыя возни-

[1]) Читатель вспомнитъ, что всѣ чада Ніобе застрѣлены Аполлономъ и Артемидой; мы напомнимъ также о значеніи Аполлона, являвшаго какъ бы новый исправленный видъ Зевса.

кали въ устахъ фамильныхъ бардовъ, прославлявшихъ извѣстный царственный родъ. Мы объясняемъ себѣ появленіе этого сказанія слѣдующимъ образомъ: основной миѳъ 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, миѳъ этотъ получаетъ финикійскую окраску въ Аргосѣ; и семейные барды полу-финикійской династіи Персидовъ, прославляя свою царственную семью, — боровшуюся противъ ахеянъ, соединившихся въ Аргосѣ съ туземцами, или лучше сказать прославляя Тиринскую отрасль Персидовъ, боровшихся 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 полуфиникійскаго, полу-египетскаго рода, а зачатіемъ самого Зевса, знаменуя такимъ образомъ, что миѳъ этотъ есть достояніе всего греческаго народа, хотя пріуроченъ 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 Ѳивы, еще не взятыя 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 миѳомъ. Мы и считаемъ легенду о рожденіи Геракла отъ Алкмены въ семействѣ Амфитріона въ городѣ Ѳивахъ легендой Аргосской, или точнѣе сказать Тиринсской, 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 всѣ 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 окрашенныя 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 миѳа о Гераклѣ. Намъ кажется, что можно бы было такъ очертить перерожденія этого миѳа.

1. Гераклъ—сказочный герой ведическихъ грековъ, овладѣвшихъ полуостровомъ Греціи. Къ этому фазису миѳа относятся всѣ его работы.

2. Этимъмиѳомъ 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 миѳами 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 Аполлодору II, 4, § 5 и 6. Електріонъ, Стенелъ и Алкей 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 Стенелъ овладѣваетъ всей Арголидой. Сынъ его Еврістей есть тотъ царь Тиринса, который возлагалъ работы на Геракла (ср. Павз. II, 18). Ясно, что тутъ есть историческій фактъ, служащій подкладкою.

первоначально долженъ былъ имѣть такое же собирательное значеніе подвиговъ, совершенныхъ народомъ, какъ у грековъ. Астрономическая система и знаки зодіака изобрѣтены не финикіянами, а халдеями; тамъ же въ Месопотаміи возникъ миѳъ героя солнца, проходящаго по дѣленіямъ неба, и мы подозрѣваемъ, что тирскій Мелькартъ,—впослѣдствіи слившійся съ вавилонскимъ Сандономъ, вначалѣ воплощалъ только движеніе мореходцевъ финикіянъ съ востока на западъ, что̀ 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 миѳомъ.

6. Греческій Гераклъ, собирательная сила народа, остававшійся среди дорійцевъ Македоніи въ первоначальномъ сказочномъ видѣ безъ всякой астрономической примѣси, шелъ по стопамъ своего предшественника полу-финикійскаго Геракла не только въ Пелопонезъ, 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 миѳѣ греческій Гераклъ сталъ совершенно сливаться съ финикійскимъ,—миѳъ слилъ во едино̀ 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 финикійскаго Геракла, и Геракла, пріуроченнаго къ извѣстной отрасли Персидовъ для прославленія ея.

Эту послѣднюю областную легенду разсказываетъ 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, устроителѣ страны, занятой греками. Онъ же убиваетъ Геріона (Теог. 289—294) на дальнемъ западѣ, знаменуя подвиги грековъ на Средиземномъ морѣ; онъ же убиваетъ орла, мучившаго Прометея 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 Ἡρακλῆος, *силы Геракловой*, 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 Прометеѣ). Гераклъ принятъ на Олимпъ, но его εἴδωλον 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 миѳъ, никакъ не могутъ объяснить нахожденіе въ адѣ образа, или формы (эйдолонъ) Геракла.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЪ 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, разсказанной въ Одиссеѣ о супружествѣ Гефеста и Афродиты, и что въ Иліадѣ 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 Аѳинѣ [1]). 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 разсказѣ объ этомъ бракѣ. Бракъ же Гефеста съ Афродитой, удерживая основную аллегорическую мысль, переноситъ легенду въ область миѳическихъ антропоморфическихъ сказокъ, возникавшихъ 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 Прометеѣ гл. VII въ концѣ, рожденіе и значеніе Эрихтонія.

И дѣйствительно народъ мало зналъ Харитъ, этотъ тонкій полупризрачный 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, миловиднаго, 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.

# СКАЗАНІЕ ДВАДЦАТЬ ДЕВЯТОЕ.

## БРАКЪ ДІОНИСІЯ СЪ АРІАДНОЙ

ст. 947—949.

947. Златокудрявый Діонисій бѣлокурую Аріадну,
948. дочь Миноса цвѣтущую, взялъ въ супруги.
949. Ему ее безсмертною и нестарѣющеюся содѣлалъ Кроніонъ.

Въ сказаніяхъ Гезіода, собранныхъ въ Теогоніи, большею частію очень вѣрно проводится послѣдовательность миѳологическихъ 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 принадлежатъ 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, 43; Діод. Сиц. IV, 61.

[2]) Аполлодоръ III, 16, §§ 1, 2 и др.; см. въ Прометеѣ гл. VIII, разбойники.

[3]) London 1876 pp. 137—140; 144—148, 207—209 (особ. посл.).

[4]) Въ особ. стр. 171, § 10.

ріодъ лишь наслѣдственными 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 миѳами 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 финикіянки Европы, въ лицѣ критскихъ царей встрѣчаются впервые лицомъ къ лицу съ греческими героями Ахейскаго періода; ведическіе греки встрѣчаются съ египто-финикійской цивилизаціей; миѳъ 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 братьевъ [1]), 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 Алкменѣ [2]). Потомъ по Аполлодору l. s. cit. Радамантъ (вмѣстѣ съ Миносомъ) становится судьею подземнаго міра, а по Одиссеѣ (IV, 563) повидимому царемъ Елисейскихъ полей.

Отъ Миноса I и миѳическаго олицетворенія имени острова—дочери Астеріона *Креты* родятся Катрей, Девкаліонъ, Андрогеосъ,

[1]) Причина войны характеризируетъ родину сказанія, Сирію и Финикію. Война начинается изъ за любви къ мальчику Милетусу, сыну Аполлона.

[2]) Аполл. III, 1, § 2. Аполлодоръ не разъясняетъ, кто была эта Алкмена,—мать ли Геракла? повидимому она.

Аріадна, 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 миѳографы 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 Пазиѳе, дочь Геліоса, 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, разсказывающіе 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 флота [1]), — но вскорѣ и дружатся съ этимъ міромъ, заимствуютъ его эмблемы, легенды, преданія,—хотя оставаясь вѣрными общему своему воззрѣнію на божество,—и въ союзѣ 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 Критскимъ [2]); 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 Абасъ 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; Ѳукидида I, 4, 8; Діодора IV, 60; Овидія Превр. кн. VIII, 1, 2.

[2]) XI и XIV табл. Аполлодора. Отъ Миноса и Пазиѳе Катреусъ, отъ котораго дочь Эропа замужемъ за Плисѳеномъ, сыномъ Атрея. Плисѳенъ отецъ Агамемнона.

Съ Персеемъ, какъ мы видѣли, связуется посредствомъ Амфитріона и Алкмены греческій Геракль.

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 Тезеемъ. 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 замужство 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 разсказывала о распространеніи культа Діонисія, причемъ съ несообразностью, часто встрѣчаемою въ миѳахъ, сложившихся изъ разныхъ древнѣйшихъ преданій, Діонисій идетъ въ свою родину Віотію съ сѣвера изъ Ѳракіи, указывая тѣмъ, что древнѣйшій миѳъ рисовалъ движеніе ведическаго культа Сомы, не зная о легендѣ рожденія Діонисія отъ Семелы, а позднѣйшій миѳъ Віотіи вѣроятно примкнулъ къ древней ведической легендѣ о рожденіи Сома изъ лядвеи Индры [1]) и локализировался 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 миѳъ 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 Сомы съ культомъ финикійскимъ, или просто воспринятіе культа Сомы кадмеянами. По Гезіоду (Т. 949) Діонисій возводитъ свою супругу критянку Аріадну на Олимпъ, ибо Зевсъ дѣлаетъ ее безсмертною и не старѣющеюся, что знаменуетъ воспріятіе въ греческій пантеонъ чуждаго ему элемента.

Но параллельно съ сказаніемъ о бракѣ Діонисіи съ Аріадной другое сказаніе разсказывало другую повѣсть о дочери Миноса, связуя ея имя съ другимъ аѳинскимъ героемъ Тезеемъ, который

[1]) Maury, Hist. des Rel. I, 118—119.

является врагомъ критянъ и царя ихъ Миноса и убійцей Минотавра. 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 столкновенія греческаго міра съ крито-пелазгическимъ міромъ были враждебны, но что дочь Крита, брошенная и оставленная Тезеемъ, дѣлается супругою новѣйшаго Діонисія. Сказаніе говоритъ [1]), что когда Тезей прибылъ на островъ Критъ, то Аріадна, дочь Пазиѳе 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, которой содержаніе мы привели,—или та, которая разсказана въ Одиссеѣ XI, 322—325 и въ которой хотя Тезей и увозитъ Аріадну отъ Миноса, но она не дѣлается его супругой, такъ какъ Артемида убиваетъ Аріадну стрѣлою тихой смерти по наущенію Діонисія ранѣе, чѣмъ она стала женою Тезея. Мы даже не рѣшаемся сказать свое мнѣніе о томъ, — есть ли связь между этими легендами, 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. Сиц. IV, 63; V, 51; Павсанія II, 23, § 8; IX, 40, § 2; X, 29, § 2; Гигинуса басни 14, 42, 63, 255 и его же поэт. Астрономія Lib. II, § 5 Corona.

[2]) Мы думаемъ, что и подъ этой легендой скрывается воспоминаніе о столкновеніи и потомъ сближеніи грековъ съ критянами, но оно предшествовало второму окончательному слiянію культовъ.

наущенію Вакха.—Можетъ быть нѣкоторый свѣтъ на всѣ эти легенды можно бы пролить, помня, что мы часто встрѣчаемся съ аллегорическимъ языкомъ, въ которомъ важны самые незначительные намеки.

Наксосъ 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 миѳа, въ которомъ приключеніе съ Тезеемъ совершенно забыто [1]), а значеніе Діонисія и Аріадны настолько растетъ, что они вытѣсняютъ въ орфическомъ ученіи въ Греціи и въ тайныхъ ученіяхъ Италіи подземнаго 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 признаемся не видимъ возможности связывать позднѣйшія вѣрованія аріевъ Сапта Гинду съ вѣрованіями грековъ. Позднѣйшіе греки вообще играли миѳами; такъ у Плутарха въ его Тезеѣ 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, женѣ Менелая. Раннее приключеніе ея еще дѣвушкой съ тѣмъ же Тезеемъ, см. Аполлод. III, 10, § 7. Тезей, строго говоря, герой не ахейскаго періода, а герой пелазго-іонійской Аттики, но уже огреченной Эрихтоніемъ. Его вытѣсняютъ новѣйшіе боги и герои.

# СКАЗАНІЕ ТРИДЦАТОЕ.

## ГЕБА ВЪ ЗАМУЖЕСТВѢ ЗА ГЕРАКЛОМЪ

ст. 950—955.

950. Гебу же съ красивою ножкою сынъ Алкмены
951. сильный Геракль послѣ совершенія многихъ трудныхъ подвиговъ
952. (ее) дочь великаго Зевса и Геры съ золотыми сандаліями
953. стыдливую взялъ 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 собой никакой почвы народнаго преданія. Поэтъ соединяетъ брачными узами Геракла съ олицетвореніемъ юности и только быть можетъ пользуется не сложившеюся въ опредѣленную форму мыслію, жившею среди народа, — что сказочный герой Геракль 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 (εἴδωλον) Геракла находится въ аду, но Одиссея знаетъ, какъ Гезіодъ, что Геракль вкушаетъ на Олимпѣ блаженство съ Гебой. Ясно, что эта поэтическая мысль возникла среди пѣвцовъ ранѣе 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 носитъ 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 Иліадой, хотя вполнѣ независимо отъ нея [1]), 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.

# СКАЗАНІЕ ТРИДЦАТЬ ПЕРВОЕ.

## СКАЗАНІЕ ВОСТОЧНОЕ. РОДЪ ГЕЛІОСА И ОКЕАНИНЫ ПЕРСЫ; ст. 956—962.

956. Никогда не устающій Геліосъ родилъ съ знаменитой Океа-
ниной
957. Персеей Киркею и царя Аэтеса.
958. Аэтесъ же,—сынъ Геліоса, свѣтящаго 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, подчинившися власти золотой Афродиты.

Прежде всего замѣтимъ, что ни въ Теогоніи, ни въ поэмѣ Работы и Дни не только нѣтъ сближенія Аполлона съ Геліосомъ, но даже нѣтъ Феба-Аполлона, кромѣ ст. 14 Теогоніи въ проэміумѣ, 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 миѳами [1]), не переходитъ еще къ Аполлону, который, какъ мы видѣли, представитель совсѣмъ 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. ск. 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 миѳы.

Чада, родящіяся отъ Геліоса и Персеи, суть знаменитая волшебница Цирцея и Колхидскій царь Аэтесъ. Аэтесъ женится на дочери Океана Идіи, 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 Аппеннинскаго полуострова [2]). Съ другой стороны въ Одиссеѣ (X, 135—139) сестра „кознодѣя“ (δολόφρονος) Аэта, Цирцея, живетъ на островѣ Эа, который соотвѣтствуетъ (ср. Герод. I, 2) Колхидѣ.—Но въ Одиссеѣ,—какъ замѣчаетъ Гладстонъ (Iuv. Mundi p. 474),—многія западныя страны и разсказы 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 миѳамъ, 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 Аузоніи, т. е. Италіи, id. ib, IV, 590, 660 и слѣд.

[3]) См. легенды IX и XI, текстъ съ примѣчаніями и анализъ въ этомъ т.

[4]) См. у Крейцера въ его Symbolik I, p. 179—245 весь отдѣлъ „Arienische Religion oder Baktrisch—Medisch—Persische Lehre und Kultus“. Крейцеръ 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.).

О дѣтяхъ Цирцеи мы будемъ говорить ниже, здѣсь замѣтимъ только, что они имѣютъ не миѳическій, а географическій характеръ.

„Кознодѣй“ Аэтесъ, какъ называетъ его Одиссея, несомнѣнно также принадлежитъ Азіи не только по мѣсту его жительства Колхидѣ, но и по самому характеру колхидской культуры, который выражается въ металлургіи и магіи,—двухъ преобладающихъ знаніяхъ этой страны. И золотое руно само по себѣ есть указаніе на металлургическіе процессы, извѣстные колхидянамъ, но намъ кажется еще, что Аполлоній Родій при описаніи, какъ Іазонъ овладѣваетъ золотымъ руномъ, не безъ причины сравниваетъ огнедышащихъ быковъ съ процессомъ плавки металла.

„Какъ (говоритъ Ап. Род. III, 1299—1305) при дѣйствіи мѣховъ кузнеца (или плавильщика) въ хорошо высверленномъ сосудѣ всепожирающій жаръ то подымается и издаетъ блестящія искры, то утихаетъ при удержаніи вѣянія; страшно раздается шумъ дыханія, когда снова начинаетъ поддувать,—такъ извергали быки изъ пасти своей пламя съ шумнымъ фырканьемъ. Героя обдавало пламя и молніи, только врачебное средство (φάρμακον) дѣвицы спасало его“.

И далѣе (ст. 1312—13), когда объятый пламенемъ Іазонъ держитъ быковъ, упавшихъ на колѣна, и запрягаетъ ихъ при помощи товарищей Аргонавтовъ, (1326—1328) „быки извергаютъ страшное пламя и отъ нихъ подымается столбъ огненнаго дыханія“.

Трудно не видѣть во всемъ этомъ описаніи намековъ на металлургическій процессъ плавленія, которому учились греки въ странѣ Колховъ, Иберовъ, Тибареновъ и Мосховъ.

Но населеніе Колхиды связывается и другими знаніями съ той древней туранской культурой, о которой мы не разъ говорили. Волшебство Медеи прямо связуется съ той культурой, которой представителемъ является Прометей. Въ стихѣ 845 третьей книги Аргонавтовъ Аполлонія Родія Медея владѣетъ врачебнымъ средствомъ, которое носитъ имя *Прометеева бальзама*.

„φάρμακον ὅ ῥά τε φασί Προμήθειον καλέεσθαι“.

„medicamentum, quod dicunt Prometheum appellari“.

Фармаконъ, который по сказанію называется Прометеевымъ [1]).

Ниже въ отдѣлѣ, говорящемъ о богиняхъ, совокупившихся съ смертными мужами, мы найдемъ похищеніе Медеи Іазономъ и

[1]) О связи Прометея съ Колхами см. намекъ въ словахъ хора въ ст. 415 Пром. Связ. и см. § II анализа легенды Прометея.

рожденіе отъ него Медея (ст. 992—1002 Теог.). Говоря же здѣсь о культѣ Колхиды и металлургіи, мы должны сказать нѣсколько словъ о томъ, какъ сказаніе о Іазонѣ 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. Caus. 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 Ассиріологическомъ 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 нарѣчіи которыхъ были начертаны такъ называемые скиѳскія 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, Парѳію 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 Ахеменидовъ, 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 ассиріянъ, 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 Мосхикѣ и которыхъ отожествляютъ съ Геродотовскими Тибаренами, появляющимися всегда почти вмѣстѣ съ Мосхами 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 Ваннскія 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 Assyr. II, pp. 124, 132, 137—138.

[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 происхожденіи грузинскимъ, но бѣлокурымъ, или каштановымъ, часто голубоокимъ самой высокой красоты. Правда, что издревле эта часть Закавказья посѣщалась и колонизировалась греками, позже венеціанцами и генуэзцами, такъ что передъ нами вѣроятно типъ породы, сильно скрещенной съ самыми красивыми племенами Европы. Но и восточные красавцы грузины должны были быть смѣшаннымъ племенемъ, хотя они удержали черные волосы.

[3]) Lettre II, Assyr. pp. 124—125. Знатокъ древняго (церковнаго) грузинскаго языка, глубоко уважаемой памяти покойный князь Георгій Константиновичъ Багратіонъ Мухранскій,—говорилъ мнѣ, что говоря о Ваннскихъ 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-меды [1]),—и когда онъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ (XI, 4, § 8, 503 Caus.), что весь путь Іазона до Каспія обозначенъ памятниками, называемыми Іазоніями, и что (XI, 13, § 10, 526 Caus.) Іазоніумомъ называется и хребетъ къ сѣверу отъ Caspiae pilae [2]),—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 пріобрѣсти 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 Прометея 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 (*атешъ-га* Парсовъ), которыхъ первоначальное назначеніе уже не было извѣстно современникамъ Страбона [3]), но которые конечно должны были принадлежать къ культу металлургическихъ расъ, которыхъ главное элементарное божество было огонь, „этотъ великій учитель смертныхъ“, какъ восклицаетъ Прометей Есхилла (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, 530 съ Іазономъ идетъ ѳессаліецъ *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]) Близъ древней Раги на югъ отъ Демавенда.

[3]) О поклоненіи огню Страбонъ знаетъ, ср. XV, 3, § 13, и указываетъ самъ id. ib. § 15, 733 Caus. на πυραιθεῖα, или огневые алтари въ Каппадокіи. Но по всей вѣроятности, слыша о древнихъ памятникахъ Мидіи и Атропатены, онъ не отожествилъ ихъ съ огневыми алтарями, а увлекся 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 миѳографы, какъ Аполлоній Родій, котораго мы цитировали и на котораго мы ссылались, весьма характеристично разсказываютъ, что послѣ вспашки поля огнедышащими быками, Язонъ въ бороздахъ сѣетъ 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 понять, 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 на 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.

# СКАЗАНІЕ ТРИДЦАТЬ ВТОРОЕ.

## ЛЕГЕНДЫ О БОГИНЯХЪ, ОТДАВШИХСЯ СМЕРТНЫМЪ.

965. Нынѣ-же богинь родъ воспойте сладкогласыя,
966. олимпійскія Музы, дочери Зевса эгидоносителя,
967. которыя изъ нихъ со смертными, на ложе смертныхъ мужей войдя,
968. хотя сами безсмертныя,—родили богамъ подобныя чада.
969. Деметеръ 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 приходитъ,
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 поэтомъ 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 Гезіода принимаютъ уже вполнѣ 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 Самоѳракіи, 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 упомянутъ „Іазіонъ, сынъ Илитіи, 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 Гармоніи [1]) 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 нѣкоторыхъ вмѣстѣ съ Триптолемомъ составляетъ созвѣздіе близнецовъ. Но Триптолемъ, получившій отъ Деметеръ дары, есть представитель возникающаго земледѣлія и въ особенности земледѣльческихъ мистерій, придающихъ земледѣлію священный характеръ. И Деметеръ нестолько 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 Арея 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 (Павз. 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 благодѣтельствуетъ Деметеръ, вручая имъ залогъ благосостоянія, спокойствія и счастія,—земледѣліе.

Поэтому Іазіонъ есть только мѣстный критскій (или самоѳракскій) представитель общей идеи,—что въ земледѣліи—и только въ немъ кроется начало того благоустройства и благосостоянія, которое начало устанавливаться въ Греціи подъ вліяніемъ идей, внесенныхъ въ нее ведическими племенами, воспитанными на земледѣліи. Но какъ мѣстный герой, Іазіонъ связуется не съ мѣстными царственными родами [3]), а съ обобщенною мыслію о богатствѣ, родящемся 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 поэтовъ и съ самаго начала своего появленія на островѣ была не миѳомъ, 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 напримѣръ въ „Плутусѣ“ Аристофана, и по всей вѣроятности былъ только каррикатурнымъ отблескомъ древняго Плутона-Аида, страшнаго подземнаго и метатлургическаго 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 въ V гл. Прометея, что Зевсъ грековъ вытѣснилъ древняго тузем-

---

[1]) Павзаній VIII, 4, § 1 и см. въ разборѣ Прометея 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 аттрибутовъ древняго бога,—а именно распредѣленіе богатствъ,—осталось за Плутусомъ, который въ миѳологіи грековъ никогда не имѣлъ опредѣленной, прочно основанной легенды, что̀ доказываетъ, что онъ не связуется съ древнѣйшими и чтимыми ихъ вѣрованіями. Въ Ѳивахъ 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 Ѳивахъ.

Читатель знаетъ легенду брака Кадма и Гармоніи. Полидоръ [2]), сынъ Кадма былъ женатъ на внучкѣ Спарта Хтонія, и отъ него происходили Лабдакъ, Лаій, Эдипъ и сыны его Этеоклъ 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 Ѳивъ, о смерти Этеокла и Полиника и объ уничтоженіи древнѣйшаго поселенія Ѳивъ ахеянами есть полуисторическій разсказъ 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 миѳологической 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 кадмеянами и вторгнувшимися ахеянами. Тѣ и другіе сливаютъ во едино свои интересы, признаютъ 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. Кадмеянка 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 Эолъ, 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 символистика, родственная сказанію о матери центавровъ Облакѣ, 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 жителяхъ 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, 23 ed. Lehrs, по которымъ Гелленъ сынъ Прометея.

[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 Геллеспонтомъ, а Фриксъ достигаетъ Колхиды и воспринимается сыномъ Геліоса, Аэтомъ (Apoll. l. cit.).

Атамасъ 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 Коринѳскаго 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 миѳографами [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.), разсказывая о смерти Актеона, разорваннаго на горѣ Киѳеронѣ (на границѣ Віотіи и Аттики) своими собственными собаками [4]), прибавляетъ: „Онъ такъ погибъ, разсказы-

---

[1]) Пром. гл. VI въ прим.

[2]) Игры Истмійскія были учреждены въ честь Палеймона. См. Аполлод. III, 4, § 2 и Павз. II, 1, § 3; 2, § 1.

[3]) Позднѣйшіе писатели, какъ Діодоръ IV, 83, 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 эпопеи Издубара ст. 14 и 15 о властелинѣ, превращенномъ въ леопарда и растерзанномъ своими собаками, могъ быть примѣненъ къ мѣстному віотійскому герою-охотнику.

ваетъ Акузилай [1]), потому что на него гнѣвался Зевсъ за то, что онъ хотѣлъ взять въ замужество Семелу". 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 Истаръ, превратившей князя страны въ леопарда, и можетъ быть возникла подъ вліяніемъ финикійскихъ легендъ. Въ Аполлодорѣ (III, 6, § 7) со ссылкой на Фересида Сиросскаго мы находимъ разсказъ, что Тирезіасъ ослѣпъ, увидя Аѳину Палладу въ купальнѣ, и тотъ же разсказъ о слѣпотѣ Тирезіаса повторенъ Каллимахомъ 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 узрѣть 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.

---

[1]) Логографъ VI в. до Р. Хр. родомъ изъ Аргоса. Отрывки его сохранены разными писателями. Собраны эти отрывки въ изд. Firmin Didot, Fragm. 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 окруженномъ].

Съ 979 по 983 стихъ мы имѣемъ повтореніе сказанія, которое мы уже разсматривали 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".

α)

984. Титону-же Эосъ родила Мемнона, вооруженнаго мѣдной броней,
985. царя Эѳіопіи, а также Ематіона властелина.

Эосъ—Заря сочетается съ Титономъ; отъ нихъ родятся Мемнонъ, царь Эѳіопіи и властелинъ Ематіонъ.

β)

986. Кефалу же она (Эосъ) родила свѣтлаго сына
987. сильнаго Фаэтона, мужа подобнаго богамъ.

Та-же Эосъ отъ Кефала родитъ Фаэтона.

γ)

988. Этого, еще юношей, еще имѣвшаго нѣжный цвѣтокъ прелестной невинности,
989. съ дѣтски ёще нѣжно-развитымъ умомъ, любящая смѣяться Афродита
990. похитила, возлетѣла съ нимъ и въ священныхъ храмахъ
991. его стражемъ храмовымъ ночнымъ содѣлала даймономъ божественнымъ.

α и β: *легенда Эосъ.*

Эосъ—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 Эосъ 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 нетолько были принесены въ Грецію, но и успѣли распространиться въ странахъ, лежащихъ внѣ ахейскаго міра. Работа искаженія ведическихъ образовъ подъ вліяніемъ другихъ миѳологій и міровоззрѣній по нашему мнѣнію принадлежитъ преимущественно мало-азійскимъ іонянамъ, воспитаннымъ въ школѣ, столь отличной отъ ведическаго міросозерцанія, среди циническихъ миѳовъ 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 миѳомъ объ исхожденіи Аѳины изъ головы Зевса.

Кефалъ по Аполлодору (III, 14, §§ 3, 4) былъ сынъ дочери Кекропса. По имени своему Κέφαλος онъ производится отъ κεφαλή, caput, голова; по рожденію отъ Герзе, дочери Кекропса, родина его Аттика. Мы видѣли (въ легендѣ Афродиты) какъ Утренняя Заря слилась съ Аѳиной. Аѳину иногда называли κεφαλαία [1]). Очень быть можетъ, что начало миѳа Кефала надо искать въ Аттикѣ, въ игрѣ словъ, но — какъ увидимъ сейчасъ — легенды о Титонѣ и Кефалѣ такъ запутаны, что утверждать, что миѳъ Кефала въ Аттикѣ одинъ изъ древнихъ миѳовъ,—мы не беремся.

Чтобы видѣть, какъ миѳы о любовныхъ похожденіяхъ Эосъ — Зари и о родствѣ чадъ ея запутаны, достаточно поставить рядомъ два разсказа одного и того же писателя Аполлодора.

Аполлодоръ III, 12, §§ 1—4 (ср. Иліаду XX, 200—241) разсказываетъ о рожденіи отъ Зевса и Электры, дочери Атласа, Іазіона и Дардана. Дарданъ переселяется изъ Самоѳракіи 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 Лидуса въ Kreuzer's Symbolik III, 480, note 2.

городъ Дарданію. Отъ него родятся Илусъ и Ерихтоній [1]). Первый не имѣетъ дѣтей, второй женится на дочери р. Симоиса 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. Иліаду l. supra cit.). Послѣдній по словамъ Иліады „взятъ богами для Зевса". Ассаракъ дѣдъ того Анхиза, съ которымъ вступаетъ въ связь Афродита, дающая жизнь Энею. Илусъ основываетъ во Фригіи городъ Иліумъ [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 (Иліада XX, 237) и Подарка, впослѣдствіи названнаго Пріамомъ, т. е. откупленнымъ [4]).

По этому же сказанію названный *Титонъ* сынъ Лаомедона похищается Зарею — Эосъ, которая отъ него родитъ Ематіона и Мемнона.

По другому же разсказу того же Аполлодора (III, 14, §§ 3, 4) Титонъ не самъ похищается Эосъ, а онъ сынъ Кефала, котораго похитила Эосъ. Фаэтонъ же, который у Гезіода сынъ Кефала и похищенъ Афродитой, — у Аполлодора сынъ Титона и внукъ Кефала и Эосъ. Далѣе у Аполлодора миѳъ похищенія отрока Афродитой повторяется, но не съ самимъ Фаэтономъ, а съ однимъ изъ потомковъ его въ 5-мъ поколѣніи Адонисомъ, и притомъ миѳъ 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 Аѳины и Гефеста, указываетъ, что какія то общія преданія (пелазго-іоническія?) связывали Аттику съ Троадой.

[2]) Весьма темный вопросъ, окончательно не разрѣшенный: одинъ ли городъ Иліумъ и Троя, или разные города. Даже и послѣ раскопокъ Шлимана, убѣжденнаго, что онъ въ Гиссарликѣ нашелъ древнюю Трою, ему противупоставляются соображенія Lechevalier, какъ можно видѣть въ Journal des Savants 1883, Juin pp. 351 sq. Мы не беремся отвѣчать на всѣ вопросы, возбужденные по поводу Иліума и Трои, или лучше сказать— нѣсколькихъ слоевъ разныхъ поселеній, найденныхъ Шлиманомъ.

[3]) Мы выше видѣли (безбрачныя рожденія; Аѳина), что по всей вѣроятности легенда о палладіумѣ связуется съ африканскими сказаніями. Можетъ быть, или лучше сказать—вѣроятно, что палладіумъ въ Иліумѣ указываетъ на финикійское вліяніе. О знакомствѣ троянъ съ финикійцами ср. Иліаду VI, 289 и ср. Juventum Mundi p. 123 sq.

[4]) См. Аполлодора II, 6, § 4 объ осадѣ и взятіи Иліума Гераклемъ и объ убійствѣ всего семейства Лаомедона, кромѣ дочери его Гезіоны и откупленнаго ею брата Подарка—Пріама.

этого въ Киликіи *Киниръ*, который на Кипрѣ основываетъ городъ культа Афродиты, Паѳосъ. Отъ Кинира и дочери Кипрскаго царя Пигмаліона, Метармы, родится Адонисъ [1]), въ котораго влюбляется Афродита.

Изъ всего выше сказаннаго мы видимъ, что во первыхъ по количеству миѳическихъ поколѣній [2]) миѳъ похищенія Титона, или Кефала относится ко временамъ относительно позднимъ, ко временамъ Трои Лаомедона, разрушенной Геракломъ. Во вторыхъ мы видимъ, что оба миѳа 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 миѳъ достигъ Троады, пройдя прежде черезъ страны, сильно окрашенныя сиро-евфратскими воззрѣніями.

У Гезіода мы какъ будто можемъ различить два происхожденія миѳа. Онъ удерживаетъ имя Кефала, „головнаго“, и указываетъ на рожденіе отъ Кефала и Эосъ, Фаэтона (Φαέθων), т. е. свѣтоваго, свѣтящаго [3]), — т. е. еще удерживаетъ первоначальное основное понятіе, выраженное аллегорическимъ языкомъ, что Заря (выходя изъ вершины свѣтила) родитъ 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 фамильныхъ 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 рамку 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 φάω; 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 Троѣ 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 воззрѣнія 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 разсказъ 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]) Ἡμαθίων. 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 ἠμαθόεις, (вмѣсто ἀμαθόεις), песчаный, что также повидимому указываетъ 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 подъ Троей умертвилъ Антилоха, сына Нестора; во второмъ—названъ по имени съ упоминаніемъ объ его красотѣ. Въ Иліадѣ нѣтъ упоминанія о немъ, какъ будто легенда о Мемнонѣ и восточныхъ царяхъ сложилась позже Иліады и ранѣе Одиссеи. Гладстонъ въ Homeric Synchr. p. 170 думаетъ, что Еврипилъ,—вождь кетейцевъ (κήτειοι), которые упомянуты въ Одисс. XI, 521, но не упомянуты въ Иліадѣ,—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 Мемноном, т. е. къ кетейцамъ, въ которыхъ Гладстонъ подозрѣваетъ *Хеттовъ*, 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 Θивъ (въ Египтѣ) утверждаютъ,—говоритъ Павзаній,—что эта статуя изображаетъ не Мемнона, а туземца Θаменоса“ (Павз. I, 42, § 3).

Въ другомъ мѣстѣ (X, 31, § 2), описывая картины Полигнота въ Лесхе въ Дельфахъ [1]), онъ такъ говоритъ объ изображеніи Мемнона на одной изъ картинъ:

Мемнонъ сидитъ на скалѣ и близко подлѣ него Сарпедонъ, опершійся лицомъ на обѣ руки; одна же рука Мемнона лежитъ на его плечѣ. Всѣ они съ бородами, а на хламидѣ (плащѣ) Мемнона изображены птицы Мемноніады. . . . . 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 междулежащіе народы“ [3]).

Эти слова Павзанія очень замѣчательны, указывая, что и во времена Павзанія думали, что Мемнонъ приходилъ подъ 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 подъ именемъ эѳіоповъ, т. е. кушитовъ, надъ 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 463 года до Р. Хр. Лесхе было публичное зданіе, въ которомъ собирались для совѣщанія, или для разговора; Аполлонъ называется λεσχηνόριος (напр. у Плутарха въ его трактатѣ объ εἰ въ Дельфахъ § 2), потому-что повидимому лесхе строились преимущественно при его храмахъ, какъ это было и въ Дельфахъ. Объ *лесхе* Дельфъ см. описаніе Павзанія X, 25 и слд.

[2]) Павзаній упоминаетъ названіе страны, употребительное въ его время.

[3]) Сарпедонъ, находящійся близъ Мемнона, самъ житель востока, изъ Ликіи. Дѣдъ Сарпедона, одноименный съ нимъ, былъ братъ Миноса и Радаманта отъ Зевса и Европы; внукъ Сарпедонъ, герой Троянской войны, былъ сынъ Зевса и Лаодаміи, дочери Беллерофонта. См. Иліаду VI, 196—200, XVI, 419—568; 666—683; Аполлодора III, 1, § 1; Гигинуса б. 155, 178; Діод. Сиц. V, 79; Павзанія VII, 3, § 4; X, 9, § 5. По Діодору и Павзанію легенда Сарпедона—Критская легенда. О птицахъ Мемнонидахъ, прилетающихъ на гробницу Мемнона ежегодно, см. у Павзанія, X, 31, § 2.

*

впервые измѣняется въ Аттикѣ, потомъ на югѣ въ Критѣ и на Кипрѣ сплавляется съ сиро-евфратской легендой Афродиты, въ Дарданіи же и Троадѣ поступаетъ въ разрядъ родовыхъ семейныхъ легендъ, служащихъ къ прославленію извѣстной царственной фамиліи.

### γ. *Легенда похищенія Фаэтона.*

У Гезіода въ связи съ легендой о любовныхъ похожденіяхъ Эосъ разсказана 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 Фаэтона Афродитой во первыхъ ярко выступаетъ перерожденіе натуралистическаго миѳа, разсказаннаго аллегорическимъ языкомъ, въ политеистическій антропоморфизмъ. Во вторыхъ мы замѣтимъ, что мы только въ Гезіодѣ [1]) находимъ превращеніе Фаэтона въ духа, который сторожитъ храмы ночью. Намъ кажется, что въ этомъ сказаніи отразилось вліяніе Вавилона и аккадской демонологіи, намеки на которую попадаются въ миѳологіи грековъ. Но Фаэтонъ Теогоніи, имѣющій этотъ характеръ, совершенно забытъ въ позднѣйшей миѳологіи и даже у Гезіода; по крайней мѣрѣ въ двухъ его фрагментахъ, на которые ссылаются позднѣйшіе писатели, упоминается другой Фаэтонъ, хотя тоже, съ свѣтовымъ характеромъ, но не сынъ Эосъ и Кефала, а совершенно новая личность: сынъ Меропа, 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“ разсказываетъ, какъ Фаэтонъ, сынъ *Климена* [2]) (сына Солнца) и Меропы Океаниды, дурно управляя колесницей Солнца-Геліоса,—который, признавая свое съ Фаэтономъ 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 H. Nat. XXXVI, 4, § 13 сочетаніе фигуръ Афродиты, страстнаго желанія и Фаэтона съ яснымъ намекомъ на миѳъ, разсказанный Гезіодомъ.

[2]) Въ Превращеніяхъ Овидія кн. II, § 1 *Климена* женское имя; она мать Фаэтона отъ Солнца, хотя названный отецъ его былъ Меропсъ (Пр. кн. I, ст. 757). И Гигинусъ въ баснѣ 152 знаетъ происхожденіе Фаэтона отъ Солнца и Климены. Здѣсь смѣшеніе именъ, въ которомъ трудно указать на древнѣйшій видъ легенды.

Отъ этого жара индійцы сдѣлались черными. Сестры Фаэтона обращены въ тополи. Ихъ слезы, продолжаетъ Гигинусъ, *„какъ указываетъ Гезіодъ“*, твердѣли и обращались въ янтарь. Ихъ называютъ Геліадами; имена ихъ: Меропа, Гелія, Эгле, Феба, Лампетія, Этерія и Діокенипа. Сикнусъ, царь Ликургіи, — также родственникъ Фаэтона,—превращенъ въ лебедя; онъ жалобно поетъ, умирая.

Лерсъ въ изданіи отрывковъ Гезіода относитъ это сказаніе къ каталогу женщинъ.

Другой фрагментъ Гезіода (fr. 162), отнесенный Лерсомъ къ отрывкамъ, которыхъ происхожденіе неизвѣстно, выписанъ неизвѣстнымъ схоліастомъ и составляетъ схолію на Одисс. XI, 326 [1]). Въ немъ Климена женщина, дочь Минія, родитъ сына Фаэтона отъ Геліоса. „Эта исторія,—прибавляетъ схоліастъ,—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 Фаэтона, то женщины, дочери Солнца, то любовницы Солнца, — но всегда матери Фаэтона, — доказываетъ, какъ мало миѳъ этотъ былъ разработанъ въ Греціи, и если повторялся, — то только въ числѣ сказокъ, не поступая въ миѳологическую религіозную систему, въ которой онъ не игралъ никакой роли. Но древнѣйшимъ сказаніемъ о Фаэтонѣ 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 Фаэтонъ уже не свѣтъ, а отрокъ подобный Адонису. Всѣ же другія сказанія о Фаэтонѣ какъ будто указываютъ опять на работу семейныхъ бардовъ, овладѣвающихъ миѳомъ 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.—Амеисъ (изданіе Одиссеи Гентце, 1879) видѣлъ въ этой Клименѣ мать Ификла Аргонавтовъ: App. Rhod. I, 45, дяди Іазона. (Adnotatio in loco).

[2]) Аталанта считается героиней то аркадской, то віотійской, то лаконской. См. Павз. VIII, 35, 45 и III, 24.

ведическая легенда о свѣтѣ, рождающемся отъ зари, окрашивается немедленно восточною краскою, какъ только она выходитъ изъ греческаго міра, и если она въ него возвращается, то совершенно измѣненная, потерявши чистый натуралистическій характеръ и являясь всегда почти съ циническимъ оттѣнкомъ и вполнѣ очеловѣченная.

---

992. Дочь же Аэта, Зевсомъ вскормленнаго царя,
993. Эзонидъ [1]) по волѣ вѣчно живущихъ боговъ
994. увелъ отъ Аэта, совершивъ трудные подвиги,
995. которые во множествѣ приказаны были ему гордымъ царемъ
996. Пеліасомъ дерзкимъ и нечестивымъ, великихъ злодѣяній совершителемъ.
997. Совершивъ оные (подвиги), со многими трудами въ Іолкъ возвратился
998. на быстромъ кораблѣ, везя (съ собою) быстро-глазую дѣвицу.
999. Эзонидъ ее цвѣтущую содѣлалъ женою своею.
1000. Сія же, подчинившаяся Іазону, пастырю народовъ
1001. родила сына Медея, котораго въ горахъ воспиталъ Хиронъ.
1002. Филиридъ: великаго Зевса воля совершилась.

И легенда объ Іазонѣ и Медеѣ, на которую указываютъ стихи 992—1002 Теогоніи, окрашена преимущественно восточнымъ колоритомъ, ибо, не останавливаясь на походѣ Аргонавтовъ — предпріятіи исключительно греческомъ,—легенда заканчивается рожденіемъ отъ Іазона и Медеи сына Медея, котораго воспитываетъ Хиронъ. Походъ Аргонавтовъ не входитъ ни въ рамку нашего анализа, ни въ сказаніе Гезіода, который о немъ упоминаетъ лишь вскользь [2]). Мы здѣсь хотимъ только остановить вниманіе на слѣдующихъ обстоятельствахъ:

Во первыхъ Гезіоду неизвѣстно послѣдующее развитіе легенды о чародѣйкѣ Медеѣ, которое мы читаемъ у Аполлодора (I, 9, § 28), у Еврипида (Медея) и у многихъ другихъ писателей [3]). Гезіодъ не

---

[1]) Эзонидъ, Іазонъ; дочь Аэта, Медея.

[2]) О походѣ Аргонавтовъ см. Аполлонія Родія греческаго писателя, и Валерія Флакка, латинскаго писателя. См. также прим. въ текстѣ на ст. 993.

[3]) Ср. VII, кн. превр. Овидія и предыд. примѣчаніе.

знаетъ ничего о томъ, какъ Медея возвращаетъ въ Іолкѣ молодость Эзону, отцу Іазона, какъ старецъ Пеліасъ убитъ дочерьми по наущенію и вслѣдствіе обмана Медеи, какъ она въ Коринѳѣ отравляетъ дѣвицу невѣсту Іазона, убиваетъ своихъ дѣтей и улетаетъ въ Аттику 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 Аэта изъ солнечнаго рода, сочеталась съ представителемъ одного изъ древнихъ царственныхъ родовъ Ѳессаліи, 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 Эзонидовъ, 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 Наузитоя и Наузиноя отъ Улисса и Каллипсо [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 Медея 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 Аттики, 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.

мѣлъ 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 мидянъ 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 μῆδεια, μῆδος, μηδιά могутъ въ греческомъ производиться отъ μήδεα (во множ. числѣ), что означаетъ „совѣты“ въ славянскомъ значеніи этого слова, т. е. планы, хитрыя соображенія [2]).

---

1003. Дочь же Нерея, морскаго старца,
1004. Псамаѳа, чтимая богиня, родила Фока
1005. Эаку въ любви (дѣйствіемъ) золотой Афродиты.
1006. Пелею также подчинившись, богиня Ѳетисъ среброногая
1007. родила Ахиллеса, ряды мужей проламывающаго, духа львинаго.

По поводу рожденія Фока отъ Эака и нереиды Псамаѳы (ст. 1003—1005 Теог.) и Ахиллеса отъ Пелея и Ѳетисъ (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 материной 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 μῆδεα (virilia) въ томъ смыслѣ въ какомъ оно употреблено въ 200 ст. Теогоніи.

грабежи [1]); но мы застаемъ ихъ уже во Фтіи (Φθίη) въ Θессаліи, въ юговосточномъ углу этой страны, около залива Пагазы. Цари Эпира позже связывали свое происхожденіе съ этимъ родомъ посредствомъ потомства Неоптолема (или Пирра), сына Ахилла и Герміоны, дочери Менелая [2]). 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 Θетисъ извѣстны. Мы въ своемъ мѣстѣ указывали на предполагаемое нами значеніе этого брака.

---

1008. Энея же родила красиво-вѣнчанная Киθерея,
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, рожденнаго 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 миθа 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 Гезіода [3]). Гомеръ знаетъ только тотъ же миθъ объ Энеѣ, что и Гезіодъ (Иліада V, 311—318); онъ ничего не знаетъ о будущемъ величіи народа, отъ Энея происшедшаго; все остальное сказаніе построено очевидно позже и получило въ позднѣйшія времена свое окончательное выраженіе въ Энеидѣ Виргилія.

---

[1]) См. Прометея гл. VIII, разбойники и особ. о Скиронѣ, котораго дочь Ендеисъ была въ замужствѣ за Эакомъ.

[2]) Эта претензія царей Молосскихъ происходить 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 разсказано 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. Паѳосѣ на островѣ Кипрѣ, потомъ возвращается на гору Иду. Она находитъ Анхиза въ шатрѣ играющимъ на киѳарѣ [2]) (ст. 80). Принявъ видъ смертной дѣвушки, она выдаетъ себя за дочь царя Фригіи (ст. 111 sq.), прибавляя, что она воспитана троянкой, служившей у отца ея. Она разсказываетъ 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, обѣщая ему сына Энея (Αἰνείας) съ значеніемъ αἶνος, страхъ, горе (ст. 200), ибо горе охватило богиню, потому-что она лежала въ объятіяхъ смертнаго мужа [3]). Она не даетъ Анхизу безсмертія, но обѣщаетъ ему, что сынъ его будетъ воспитанъ идейскими нимфами, которыя, — прибавляетъ она (ст. 257—258),—„не принадлежатъ 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 обѣщаетъ 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 библіотеку классиковъ.

[2]) Семитическое слово, принятое греками для обозначенія цитры, или лютни.

[3]) Гомерическій гимнъ ст. 203—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 дѣйствіемъ золотой Аѳродиты.
1015. Оные поистинѣ весьма далеко въ глубинѣ залива священ-
ныхъ острововъ
1016. надъ всѣми Тирренами знаменитыми властвовали.
1017. Каллипсо же, многочтимая 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 Одиссеи. 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 Иліады, Теогоніи и Одиссеи, — 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 Киконовъ Измару“ (Од. IX, 39), т. е. къ берегамъ Ѳракіи. 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 Эолъ 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 Iap. Geschl. S. 321).

Эолію отожествляютъ съ Стромболи [1]). Вслѣдствіе любопытства и жадности спутниковъ Одиссея, развязавшихъ мѣха съ вѣтрами, буря приноситъ его обратно въ Эолію (Од. X, 55). Эолъ его выгоняетъ, и Одиссей на шестые сутки прибивается 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 ночною сближается“. Другими словами Гомеръ какъ будто-бы разсказываетъ о такой землѣ, въ которой сходятся утренняя и вечерняя заря. Сказаніе Одиссеи рисуетъ Лестригоновъ народомъ каннибаловъ (X, 116).

Тогда Одиссей достигаетъ острова Эи, 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 Эосъ,
„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 Гезіода, 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 Эосъ, 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 бурею, 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 Эолійскихъ 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 разсказамъ 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 *Iapygium*.

Есть много причинъ признать это тожество земли Циклоповъ и Іапигіи: во первыхъ близость острова Схеріи [2]), во вторыхъ указаніе Одиссеи VI, 4—9, что Феакійцы жили издавна въ землѣ Иперійской въ сосѣдствѣ съ Циклопами, но Навзитой переселилъ ихъ въ Схерію, которую конечно по положенію Итаки надо искать въ Адріатическомъ 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. Одиссеи.

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 гигантовъ, 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 Аэта (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 народамъ, 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 Τυρσηνοί, обитающіе въ Тирреніи у Гезіода и у Аполлонія Родія [2]), конечно суть итальянскіе Тирренъ, что̀ подтверждается во первыхъ ссылкой схоліаста Аполлонія Родія на Гезіода, и во вторыхъ указаніемъ Аполлонія Родія

---

[1]) Такъ Гладстонъ Inv. 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 хочетъ 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 разсказывали о Медеѣ и Кирке, и о томъ, что онѣ умѣли приготовлять яды..... и такимъ образомъ устанавливаетъ родство между живущими—съ одной стороны въ далекомъ углу Понта, съ другой—въ Италіи, *вынеся объихъ* 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 менѣе 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 схоліастъ (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 разсказъ, переносящій Цирцею изъ страны восхода солнца на далекій западъ, ибо это сказаніе знакомитъ насъ съ развитіемъ легенды о странствованіяхъ Одиссея, связывая его имя съ только что узнанными въ Греціи именами народовъ Аузоніи, какъ въ связи его съ Цирцеею, такъ и въ послѣдующемъ сказаніи о связи его съ Каллипсо.

Если мы не можемъ ничего сказать объ Агріусѣ [4]), то Латинъ

---

[1]) Ср. еще Страбона V, 2, § 6; 3, § 6 ff. Caus. 224, 232, и ср. 125 басню Гигинуса.

[2]) Одиссея XII, 70 sq.; Иліада VII, 468. Гомеръ упоминаетъ объ Язонѣ, но не упоминаетъ объ Медеѣ.

[3]) Діодоръ Сиц. хотя съ своей точки зрѣнія, но объясняетъ (IV, 45), что Цирцея (у Діодора дочь Гекаты, племянница Аэта), 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 Агріусъ — сынъ Портеона, другой Агріусъ—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 Тиррены, надъ которыми царствуетъ Телегонъ, суть народъ западныхъ береговъ Италіи и—какъ полагаютъ—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 Цирцеею на поиски за отцомъ своимъ Улиссомъ. Бурею его прибиваетъ 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 погребаютъ. 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, Тиррены, 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 Адріатическимъ [2]) и Іоническимъ.

Наузиной, сынъ Каллипсо, совершенно неизвѣстенъ въ дальнѣйшемъ миѳологическомъ развитіи, относительно же Навзитоя 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]) Полагаютъ, что это племя пелазгическое, котораго родственники оставались въ бассейнѣ Эгейскаго моря, но которое въ Италіи смѣшалось съ племенемъ Ретовъ, спустившихся съ Альпъ.

[2]) Адріатическое 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 Навзитой 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 Нереида (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 Нереида 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 Огигіи плыветъ къ востоку семнадцать дней и потомъ выбрасывается на берегъ Феакійской земли. Кромѣ того, когда Одиссей прибываетъ на островъ Огигію и принятъ 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 Нерея, который указываетъ Гераклу, гдѣ находятся Гесперіды и яблоки. Послѣ этого онъ идетъ въ Ливію. Таково указаніе Аполлодора.

И у Есхилла въ монологѣ Прометея, 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 Iuv. 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 Гипербореямъ, 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 гомеровой легендой о Навзитоѣ, она должна представлять весьма мало еще извѣстное населеніе береговъ Адріатики, которое распространилось до Іапигіи, но, встрѣтясь съ дикими Циклопами, должно было выселиться, или просто было изгнано грубыми древнѣйшими обитателями Италіи. Нельзя еще не обратить вниманія, что Гладстонъ указываетъ настойчиво на то, что Феакійцы были финикіяне по многимъ признакамъ (Iuv. Mundi p. 132). И это очень возможно, если считать Феакійцевъ колоніею финикіянъ, вытѣсненныхъ изъ Италіи Іапигами. Но мы указываемъ на родство Феакійцевъ съ Гигантами, что̀ 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 Адріатики и, высылая свои колоніи по западнымъ берегамъ ея, столкнулись съ Іапигами. Замѣтимъ, что Одиссей нетолько 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 разсказы,—зная только о существованіи народа родственнаго грекамъ по языку и крови и по обычаямъ гдѣ то на западѣ, и слыша неопредѣленныя 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-

молвкахъ, промахахъ и ошибкахъ, которые должны были вкрасться въ этотъ сложный предметъ.

Наша задача заключалась въ томъ, чтобы, 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 достоуважаемый великій миѳологъ Крейцеръ, а именно—разсматривать миѳы при томъ свѣтѣ, который даютъ ему позднѣйшіе греческіе и латинскіе писатели. Чтобы составить себѣ понятіе о миѳѣ, надо его разсматривать въ извѣстный историческій моментъ, не принимая во вниманіе все послѣдующее развитіе миѳа, очень часто совершенно искажающее первоначальную идею, создавшую миѳъ. 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 миѳологіи необходимо ее разсматривать такъ сказать по слоямъ, стараясь возсоздать образъ миѳа, принадлежащаго только извѣстной эпохѣ, извѣстному моменту, развитія общества.

Въ какой мѣрѣ мы выполнили задачи, которыя мы себѣ поставили цѣлію,—да будетъ читатель судьею.

---

# ПРИЛОЖЕНІЕ I.

## ВСТАВЛЕННЫЙ ГИМНЪ ГЕКАТѢ.

411. Эта же [1]), забеременѣвъ, родила Гекату, которую передъ всѣми
412. Зевсъ Кронидъ почтилъ: далъ онъ ей блестящіе дары,
413. [власть бо имѣетъ на землѣ и безплодномъ морѣ.
414. Ей и подъ небомъ, усѣяннымъ звѣздами, даны въ удѣлъ почести,
415. безсмертными богами почтена она много.
416. И теперь когда гдѣ-либо нѣкто изъ обитающихъ землю человѣковъ,
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 имѣетъ часть.
423. Никогда Кронидъ не употребилъ насилія, ниже отнялъ
424. что было ей дано въ удѣлъ при Титанахъ, прежнихъ богахъ,
425. но она владѣетъ тѣмъ, что отъ начала было постоянно дано ей.
426. Не пользуется богиня,—потому что она единородная,—меньшими почестями
427. [или властью на землѣ и небѣ и на морѣ],—
428. но даже гораздо большими, потому что Зевсъ чтитъ ее.

---

[1]) Астерія см. ст. 409—410 сказаніе XI.

[2]) Это есть еще позднѣйшая вставка въ легенду о Гекатѣ. Такъ и всѣ мѣста взятыя въ прямыя скобки.

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 (приноситъ), сопутствуя кому по-
желаетъ,
440. и тѣмъ, кто по синему (морю) по сильно-бурному работаютъ,
441. но молятъ Гекату и громко шумящаго Енносигея,
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 умно-
жаетъ,
445. стада быковъ и рогатаго скота и отары обширныя козъ,
446. и отары руноносящихъ овецъ; если душою того пожелаетъ,
447. изъ малыхъ сильныя, изъ многочисленныхъ меньшія содѣлы-
ваетъ
448. Такъ она хотя единорожденная отъ матери была,
449. однако между безсмертными почтена преимуществами.
450. Сдѣлалъ ее также Кронидъ воспитательницей отроковъ, ко-
торые 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 Гезіодѣ, стр. 194, на этотъ стихъ. Это сліяніе весьма поздняго происхожденія.

ныхъ въ немъ выраженій 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 Ἑκάτη производится разно. Мори (H. des R. I, 457) указываетъ на несомнѣнное въ нѣкоторыхъ случаяхъ отожествленіе даже въ весьма раннія времена Гекаты съ Артемидой, онъ напоминаетъ притомъ, что въ гомерическихъ гимнахъ Артемида называется ἑκατηβόλος [1]), т. е. прозвищемъ, тожественнымъ съ тѣмъ, которое Иліада 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 вполнѣ только орфиками, и можетъ быть художникъ, впервые изобразившій миѳическое выраженіе triformis, tergemina, τριχέφαλος, руководствовался ученіемъ орфическихъ мистерій. Въ самыя же древнѣйшія времена, какъ мы видимъ изъ стиха 816 Осъ 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 распутіяхъ, 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. 13. «Hekate 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]) Ученикъ Фидія, процвѣталъ между 444 и 400 до Р. Хр.

[3]) Ср. въ 1 Орф. гимнѣ Гекатѣ эпитетъ τριοδῖτις—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 гомерическихъ гимнахъ былъ намекъ на это сліяніе [1]). Въ гомерическомъ гимнѣ Деметеръ, 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 Деметеръ) 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 Деметеръ узнаетъ отъ Геліоса, кто похититель ея дочери.

Если мы къ этому присовокупимъ ст. 424 и 438 гом. гимна Деметеръ, то увидимъ, что Персефона, разсказывая 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“ (λιπαροκρήδεμνος [4]) подходитъ къ матери и дочери и обнимаетъ Персефону, ибо, прибавляетъ ст. 440, она

---

[1]) Maury H. des R. I, 458 note 4; указывая на 32-й гомерическій гимнъ Селенѣ, какъ будто даетъ понять (исчисляя три вида луны—въ туманѣ, свѣтлой на небѣ, и освѣщающей пустынныя мѣста), что это представленіе о Селенѣ вошло въ миѳъ 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 ἀταλὰ φρονέουσα. Буквально нѣжнаго, 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. Κρήδεμνον, 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 *бѣлымъ окутанная*, или *бѣлымъ увѣнчанная* богиня.

была для Деметеръ „предходящей“ (πρὸπολος) т. е. служанкой и спутницей, или товарищемъ (ὀπάων).

Въ гомерическихъ гимнахъ мы отрицаемъ сближеніе Гекаты съ Артемидой, а тѣмъ менѣе можно въ нихъ найти сліяніе Персефоны съ Гекатой. Кстати, надо указать на изображеніе Персефоны, — прощающейся съ матерью, когда она возвращается въ адъ,—находящееся на вазѣ (Cp. 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 сліяніе 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 царицу,
6. охотящуюся на (дикихъ) быковъ [6]), держащую ключъ какъ властительница 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 ταυροπόλος въ 6-мъ стихѣ гимна Гекатѣ словомъ *Farrenverehrt* (?). См. ниже прим. на стихъ 6 гимна Гекатѣ.

[2]) Εἰνόδιη вмѣсто ἐνόδιη. Въ сущности значитъ „путевая“, принадлежащая 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 ἐνοδία=vialis.

[3]) Трехпутная τριοδῖτις, 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]) Ταυροπολος, ταυροπόλη, эпитетъ Артемиды и означаетъ охотящаяся на дикихъ быковъ (Лиддель).

7. властительницу нимфъ, питательницу отроковъ, горы проходящую.
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 миѳъ 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*, которыя произносятъ 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 приближается,—
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. Paris. 1863) v. I, pp. 13 sq.

[2]) За 300 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, § 3 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 умилостивительныя 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 ученій, 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 безпрерывно 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 занята 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 Прометея,—символы туземныхъ расъ, древнѣйшихъ жителей Греціи.

[4]) Ἀμάραντος значитъ неувядающій. Люди, жившіе при истокахъ Фазиса (Аргонавты II, 399—400), также названы ἀμάραντοι. Озеро около Фазиса—по всей вѣроятности Палеостомъ, лежащій близъ устьевъ рѣки Ріона на южной отъ нея сторонѣ и отдѣленный весьма неширокою полосою земли отъ ложбины рѣки (подлѣ нынѣшняго города Поти).

Въ ст. 259 и сл. II кн. Аргонавтовъ также говорится о Медеѣ, которой „Геката дала преимущественно передъ другими искусство приготовлять 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, пріобрѣтя 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 Клитеменестры, 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 (1834), v. II, p. 539 note 75. 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 пріемамъ 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 вполнѣ 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 аттрибуты не были такъ строго и точно опредѣлены, какъ вполнѣ сложившіеся миѳическіе образы богинь греческаго пантеона.

Нельзя было, держась основной греческой миѳологіи, сплавлять Артемиду, или Селену, съ Персефоной, — или всѣ эти три лица вмѣстѣ, — не возмутивъ 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 напримѣръ—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 теозофахъ нашего времени, изучающихъ эзотерическій буддизмъ и тибетскую магію.

себя въ разныхъ видахъ: на небѣ подъ формой луны Селены, на землѣ подъ 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 нетолько позднимъ, но и не соотвѣтствующимъ 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 сближалась 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) разсказываетъ о преслѣдованіи, которому подверглась Деметеръ отъ Посейдона подъ 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 Деспоина, т. е. властительница. — Близь Фигаліи [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 заклинателей по Павзанію, III, 17, § 8, къ которымъ идетъ для очищенія одноименной съ авторомъ спартанскій генералъ 5-го вѣка до Р. Хр.

Надо еще упомянуть, что Деметеръ въ легендѣ о Посейдонѣ называется *гнѣвной* Эринніей (Павз. VIII, 25). Эпитетъ гнѣвной, *Бримо* [1]) давался и Артемидѣ, и Персефонѣ, и Крейцеръ (Symb. IV, 525—527) не сомнѣвается, что Бримо тожественна съ Гекатой, впрочемъ это явствуетъ и изъ ст. 1211, III пѣсни Аргонавтовъ Ап. Родія. Можетъ быть, говоритъ 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 подымаются 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) назвали 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 пріемы аккадо-вавилонской, египетской и другихъ магій; мы думаемъ только, что магія племенъ иллирійскихъ, фракійскихъ, эпиротскихъ и ѳессалійскихъ 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 ссылкою на Воссіуса, Тцетцеса и др.

[2]) Это ссылка Hederich-s Lex. Mythol. ad. voc. Hecate.

[3]) У Ямблиха de Mysteribus 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. Таково повидимому и ученіе Орфиковъ, получившее окончательный свой колоритъ изъ Египта временъ Птоломеевъ, 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 Гетуматѣ [1]), 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 религіозныхъ воззрѣній и съ пріемами 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 Гэтуматъ, богатый и блестящій. Между тѣмъ Ангро-майніусъ, 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 прибережья 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 Воду́, и которыя перенесены были неграми въ Америку [5]). Въ мистеріяхъ Воду́ старые 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* 1723, *Hist. de la Virginie* trad, de l'anglais (1707) p. 372; *V. Lafiteau, moeurs 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. 133—139.

[5]) Fred. Forbes, Dahomey etc. v. I, p. 32.

наліями, въ особенности тѣми, которыя праздновались во Ѳракіи. Негритянки, участвующія въ Водý, сбрасываютъ съ себя одежду и предаются бѣшеной пляскѣ, впродолженіе 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 нимъ“ [1]).

„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 островамъ [2]), 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 Полинезійцахъ [4]), 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 харепо [5]) 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. Iles 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, развившее необычайно память. См. Polynésiens p. 49. Харепо значитъ въ сущности прогуливающійся ночью, потому что они ночью, ходя, твердятъ легенды и преданія со словъ старцевъ. Если харепо во время религіознаго 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 назвалъ. 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 ея" [1]).

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 пришли [2]), когда то были почитателями единаго 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 Института [3]).

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'Arthus 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 Азіи, 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 Банкса 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. II. 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 прямые 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 спеціальнымъ 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 миѳы), 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 гезіодической 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 аріямъ [1]). Если, какъ указываетъ Ленорманъ (Magie, pp. 216 — 240), пріемы, заклинанія, обряды, вѣрованія колдуновъ финновъ и аккадовъ Месопотаміи, были поразительно схожи, то причину этого конечно надо искать въ какомъ то древнѣйшемъ строѣ мыслей, въ какой то древнѣйшей цивилизаціи, которая обнимала весь материкъ Азіи [2]) 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 кочевою жизнью впродолженіи 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 полуострова. 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 здравія [3]), и змѣя всегда аттрибутъ 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 выдѣлить 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 Прометея.

[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 пустынѣ, была просто египетскій гіероглифъ, замѣнявшій надпись: „здѣсь здравіе“.

нія, существовавшія у пелазговъ, легли въ основаніе мистерій Самоѳракіи 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 ахеянъ, предшествовавшихъ троянской войнѣ, какъ напр. герои войны противъ Ѳивъ. 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 ахеянахъ—и притомъ въ видѣ элевзинскихъ мистерій преимущественно невиннаго земледѣльческаго характера,—достигло своего развитія у орфиковъ, въ особенности съ магическими пріемами 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, но котораго происхожденіе сомнительно, Геката есть только служанка и „спутница Деметеръ. Крейцеръ (Symb. III, 65) полагаетъ, ссылаясь на Иліаду VI, 132, что Гомеръ зналъ о вакхическихъ мистеріяхъ, но кажется, что фраза Гомера *„питательницы буйнаго Вакха“* рѣшительно ничего подобнаго не доказываетъ.

[2]) Тирезіасъ въ легендѣ Прометея (§ III) — представитель древне-пелазгическихъ знаній.

[3]) Одиссея, п. X, 490—495; XI, 90 sq. 568—600.

[4]) Homerio Synchronism, an enquiry inso the time and place of Homer. London, 1876, pp. 218 sq.

религіозныхъ идей Гомера и Гезіода". Значеніе этого религіознаго движенія чрезвычайно мѣтко охарактеризовано Крейцеромъ (хотя не въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы его понимаемъ [1]) въ его Символикѣ (I, 22):

„Orphisch nannte man alles was altteologisch 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 магіей [2]), 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 Θивахъ. 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 египетскихъ [3]), 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 тожественными 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 (Synchron. p. 207, 209),—посредствомъ Финикіи. Геродотъ плохой авторитетъ въ дѣлѣ изученія началъ греческихъ вѣрованій.

[2]) Къ магіи надо причислить и даръ прорицанія, который повидимому сохранялся въ нѣкоторыхъ семействахъ: ср. у Павзанія о Тразибулѣ VI, 2, о Клитидахъ и др. VI, 17; или даже въ цѣлыхъ деревняхъ, или родахъ, какъ напр. въ Телмессѣ, въ М. Азіи, по словамъ Геродота I, 78, и ср. Cicero, de divinatione I, 41, 42, и Plin. Hist. Nat. XXX, 1. Ср. еще о потомкахъ ѳессалійца Мелампуса, Одисс. XV, 225. Болѣе подробныя свѣдѣнія о прорицателяхъ, а также объ обществахъ Куретовъ, Дактилей и др. съ магическимъ характеромъ см. въ анализѣ Прометея.

[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 единаго 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, (которыя очень похожи съ Діонисскими) [2]), такъ и Элевзинскихъ мистерій легли — 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 Коры Персефоны.

Въ нихъ, какъ указываетъ Мори (III, 303), не замѣтно еще никакихъ намековъ на таинственное значеніе миѳа, 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 Деспоиной, или мѣстной ѳессалійской богиней Гекатой. Что даетъ намъ нѣкоторый намекъ на сліяніе въ этомъ ученіи двухъ богинь разныхъ культовъ—это то, что Діонисій и Кора Персефона подымаются изъ земли лишь въ опредѣленное время, знаменуя *физическое* явленіе, подавшее поводъ къ миѳу. Персефону, богиню подземнаго міра, поэтому 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, Пиѳагоръ Платонъ и др.) никогда явно не колебали зданіе политеизма, надстроенное вѣками. Проповѣдуя почитаніе боговъ, они только извѣстнымъ 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 Аріадна; см. вышеуказанное превосходное сочиненіе Ленормана La grande Gréce.

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 Пиѳагорійцевъ [1]), — 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]) Пиѳагоръ умеръ въ 470 г. до Р. Хр., но какъ всѣ реформаторы, онъ представитель идей, давно бродившихъ и назрѣвшихъ среди извѣстной среды. Ср. объ немъ Lenormant Gr. Grèce v, II, p. 40 sq., а также Origines de l'histoire I, p. 554 о Ферекидѣ, котораго ученикомъ говорятъ былъ Пиѳагоръ. Отдѣляя конечно какъ по существу, такъ и по происхожденію школу Орфиковъ отъ Пиѳагорейцевъ, — 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. Пиѳагоръ повидимому вынесъ основанія своего ученія изъ Азіи (нѣкоторые провидятъ вліяніе халдейской мудрости), школа Орфиковъ начала раскапывать древне-пелазгическую, *„Прометеевскую“* мудрость.

# ПРИЛОЖЕНІЕ 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 содержанію 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 разсказы 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 которыхъ одинъ былъ извѣстный Іоаннъ,—дѣйствительно существовала, и что этотъ Іоаннъ есть никто иной, какъ Унка-Ханъ, или Уангъ-Ханъ Керайтовъ (См. у Хоуорса part. I, p. 545: „the Keraits and Tonguts).

мы не останавливаемся на классическихъ сказаніяхъ (напр. о Тантал̀ѣ, см. стр. 66 очерковъ Потанина, и о покупкѣ земли въ родѣ покупки Бирсы Карѳагена см. стр. 625 очерковъ, и о Мидас̀ѣ, 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 человѣкообразныя обезьяны, или родъ сатировъ. Весьма также вѣроятно, что сказанія о *людоѣдахъ* (стр. 190, 323, 774, а, б, в); о *богатыряхъ* (стр. 334, 409); о *великанахъ* (стр. 753 — 4); въ нѣкоторыхъ сказкахъ о *медвѣдяхъ* (стр. 169); *человѣкообразныхъ 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 человѣкомъ лишь послѣ изобрѣтеніи 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 (маздеизма), см. стр. 77 очерковъ; и о семи спящихъ отрокахъ, на стр. 731 очерк.; о подмѣнѣ ребенка волшебницами, или духами на стр. 672 очерковъ (вѣрованіе Нормандіи и Бретани и Шотландіи); и легенду о трехногомъ конѣ, извѣстную во Франціи (Migne, vol. Superstitions sub vocr *cheval*, ср. съ 725 стр. очерк. Монг.); и о человѣкѣ съ необычайнымъ 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 извѣстны во многихъ племенахъ, какъ естественно, что индусскія сказки пришли въ глубь Азіи съ буддизмомъ, какъ сказанія о Нагахъ змѣяхъ, 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) *олыпъ* означаетъ и *великана*.

нену, который находитъ искру скрытую въ кошелькѣ (ср. Прометея, скрывающаго искру въ тростникѣ) и котораго братъ есть ковачъ, 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 миѳъ объ изобрѣтателѣ огня не забывается въ тѣхъ миѳологіяхъ, 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 нужды, въ которой онъ живетъ, и отъ насилія сосѣдей, которые иногда воплощаются въ разсказы о людоѣдахъ и великанахъ. Замѣтимъ, что сказаній объ изобрѣтеніи огня и первыхъ искусствъ много въ Азіи, и что не слѣдуетъ удивляться, что въ числѣ этихъ Прометеевъ Великой Азіи встрѣчается имя Чингизъ-хана. Очевидно, что имя Чингиза оставило по себѣ такое обаяніе, что древнѣйшіе разсказы 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 Азіи 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 Прометея. Таково несомнѣнно сказаніе объ *Ерлыкѣ*, 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 *Улгенемъ* (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 Ханѣ* (стр. 330—331, в) или легенды о *Кезеръ Чингисъ Кайраканѣ*, въ связи съ легендами о потопѣ (стр. 208). Къ этому же ряду сказаній причисляемъ мы легенду о сынѣ Кутхи, *Гаечѣ*, который первый умеръ и который научилъ людей всему (стр. 693).

## II.

Съ изобрѣтеніемъ огня связываются естественно металлургическія сказанія. Въ финской легендѣ первый ковачъ—родной братъ нашедшаго искру. О металлургическихъ легендахъ Азіи мы отсылаемъ къ статьѣ Ленормана въ Premières Civilisations „L'époque

néolythique 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 месопотамскихъ аккадовъ, какъ въ легендахъ Великой Азіи, съ сказаніями о металлургіи связаны магія и культъ духовъ. Особенно у племенъ металлурговъ развивается культъ духовъ злобныхъ, подземныхъ, берегущихъ подземныя богатства, и начинаетъ отдѣляться богъ подземнаго огня, богъ вулканическій (Ерликъ, Гефестъ, т. е. Вулканъ), отъ похитителя небеснаго огня молніи (Сагадай-убугунъ, иногда Ульгень, соотвѣтствующихъ Прометею).

Въ очеркахъ Монголіи (в. IV, стр. 632—633) якутская сказка о Боско удержала память и о мѣдномъ вѣкѣ, рисуя мѣднаго *одноглазаго* [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 (Ильмаринень), и у индусовъ (Тватчри), и у грековъ (Гефестъ). Искусство ковать желѣзо приписывается въ Азіи сынамъ восточнаго и западнаго неба, говоритъ Агапитовъ [3]). Ленорманъ (Pr. 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 іероглифовъ 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 миѳическій Чингизъ-Ханъ (Темучинъ-Кузнецъ), переносимый въ доисторическія времена,—представитель металлургіи, такъ какъ онъ кузнецъ, котораго наковальня 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 Халкидике.

[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. 173).

Къ числу воспоминаній о введеніи металловъ относится повѣрье о желѣзной горѣ *Темиръ-тайга* 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 *Ергенехонъ*, 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 разсказываетъ, что народъ, жившій въ замкнутой желѣзной котловинѣ, вышелъ изъ нея, расплавивъ желѣзныя скалы.

Очень важно сказаніе кара-пырятовъ (стр. 8 Очерк.) о томъ, что они вышли изъ утробы чернаго дерева. Нѣтъ нужды напоминать о сходствѣ этой сказки съ преданіемъ о людяхъ, вышедшихъ изъ стволовъ ясневаго 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 людоѣдствѣ.

## 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 Илу [1]). 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, впослѣдствіи выродившаяся въ поліандрію) 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 именуются 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 войнахъ [2]). Отецъ Іакинѳъ еще говорилъ о слышанномъ имъ въ Китаѣ разсказѣ о давнемъ существованіи въ Азіи женскаго царства, которое китайцы называютъ Ньюигъ-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, *„тенгридын-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 включ. о ливійскихъ Амазонкахъ, гдѣ воинственность женщинъ и гетеризмъ встрѣчаются въ совокупности.

ховъ надо кажется признать всеобщимъ на землѣ ранѣе развитія культовъ 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, чтутъ съ особымъ благоговѣніемъ души умершихъ предковъ и населяютъ 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 предковъ[1]).

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 (варіантъ: 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 a priori сказать, что въ нихъ найдутся поразительныя черты сходства, если не тожества.

---

[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 встрѣчаемся 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 взамѣнъ змѣй“ (змѣи одежды Аѳины 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 *Тюмендѣ*—указаніе о началахъ эмпирической медицины; тамъ прямо указано, что люди учились отъ животныхъ (и между прочимъ отъ змѣй) употреблять лекарственныя травы.

## VI.

Мы не можемъ не остановить еще вниманія читателя на одной сказкѣ, разсказанной 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 Манъ, Менъ, Миносъ, Ману, Манджу [2]), Монжъ (мужъ съ древне-славянск. носовымъ юсомъ) — суть измѣненныя слегка названія *человѣка* [3]), „мыслящаго существа“ [4]). Сопоставляя съ одной стороны смѣшеніе въ древней повидимому среднеазіатской 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. Кукъ (Five Essays on the origines of Rel. and lang. Lond., 1884, p. 365) указываетъ, что и въ др. Египтѣ *человѣкъ* въ древне-египетскихъ іероглифахъ означается 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 Египетъ 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 *Шаи* (первомъ) *ди*, какъ въ Египтѣ первый царь Ману; стр. 216 объ обычаѣ у желтыхъ племенъ назначать казнь посредствомъ повелѣнія о самоубійствѣ, и ср. прим. на стр. 577 нашего изданія истор. фараоновъ Бругша, 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. Бругша со ссылкой на Вилькинсона и Изиду и Озириса Плутарха (р. 258 von der Berliner Ausgabe fon 1850 и „über Isis"). Мы не продолжаемъ ссылокъ, 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, замѣнившихъ ее своими культурами.

# УКАЗАТЕЛЬ.

## А.


Абантія стр. (Евбея) 280, 430.
Абанты народъ 280, 430.
Аварисъ Гиперборей 239 пр. 369.
Авлисъ (Аулисъ) городъ 436. 539.
Аврора (Аигога) 68 см. Еосъ.
Автезіонъ ц. Θивъ 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 Плисѳена царь 223, 226. 436, 490 пр. 539.
Агамедъ архит. 299.
Агдистисъ, см. Адгистисъ.
Агеноръ царь отецъ Европы 67, 199.
Агій Гиперборей 233.
Аглая Харита 413, 419, 440, 471, 486.
Агни вед. бож. 35, 202, 339, 342 пр. 349, 350, 366, 475.
Агрій великанъ 279, 384.
Агріосъ (царь Тирреновъ) 497, 519, 523, 526 пр.
Адъ, см. Аидъ.
Адгистисъ (Гермафродитъ) 62, 153—4.
Адмета Океанина 115.
Адонисіи 62.
Адонисъ (Сир. бож.) 3, 56, 62, 65, 104, 162, 339, 512, 513.
Аелло Гарпія 82, 85.
Азія Океанина 115.
Азія жена Іапета 176, 182, 189—190.
Азопъ р. 119, 266.
Аидъ, Айдоней — подз. бож. 130, 139, 142, 154, 248 пр. 254, 278, 308, 310, 359, пр. 364, 384, 394, 396, 403, 407, 413. 421.
Аидъ (Гадесъ) адъ 184, 308, 342.
Айода (пѣснь) имя древн. Музы 422.
Академія (въ Аѳинахъ) 199 и пр.
Акарнанъ и
Акарнанія 239, 246.
Аказта Океанина 115.
Акаюша (Ахеи въ Египетской транскр.) 167, 206.
Аккады нар. Месопот. 266, 361—362.
Акризій отецъ Данаи 300.
Актеонъ (внукъ Кадма) 57 и пр. 277, 343, 508 и пр. 509.
Актея Нереида 80, 85.
Алародьі народъ 500.
Аллатъ (Алилатъ) 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.
Алоады 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
Амфіарей вѣщ. мужъ 263.
Амфиклея городъ 244.
Амфіонъ Θиванецъ 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, 428, 465—469.
Анантисъ ж. бож. Понта и Арменіи 61.
Анахарсисъ Гиперборей 239, 369.
Андромеда 91, 481.

Анитриды нимфы 267.
Антиноя д. Кефея 243.
Антіопа нимфа 299.
Анхизъ ц. (от. Енея) 512, 519, 521, 522.
Аоны туз. Віотіи 217, 249, 283.
Апезакъ горы 107.
Аписъ ц. Сикіона 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 *Аполлонъ* 424) до *431*, 434, 438, 439, 496—497.
Аполлонъ Ликіусъ въ Аргосѣ 157 пр.
Апострофія (прозвище Афродиты) 68.
Арасъ ц. Фліи (туземецъ) 311.
Аргестъ вѣтеръ 119. 407.
Аргесъ циклопъ (безсмертный) 42.
Арголида 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.
Ардескосъ р. 115.
Арей, или
Аресъ б. войны (туз. бож. Ѳракіи) 217 и прим. 276, 280, 285—286, 338, 363, 413, 427, 429, 439—440, 470—471, 487.
Аримъ грд. 106.
Аримаспы нрд. 239, и пр. 288, 369; 430, 529—530.
Аристей Ѳиванецъ 343, 506, 508.
*Артмосъ* (число, изобр. Прометеемъ) 187, 189; 235—236.
Аріадна 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 Каллисто, ц. Аркадіи 200, 227—228; 284, 304, 311, 481, 504.
Армены народъ 499, 501.
Арменусъ 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 (молод. солнце, сынъ вед. Діеуса) 31, 49.
Асаракъ с. Троса 512.
Асклепіосъ б. врач. 198—199; 240—243; 277, 280, 300.
Астарта 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 Віотіецъ 264, 343, 507—508.
Ате (неразуміе, потемн. разсудка) 78—79, 447 пр.
Атисъ паст. 64—65; 153.
Атланта или Атлантида (Майа) 472, 474.
Атлантиды (Гесперіды) 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.
Аттика 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 Уранія 54—55; 61, 63 пр.
Афродита пандемосъ (всеобщая, Гетера) 54—55; 64—68.
Афродита Персефона 62 пр. 309.
Ахана разсвѣтъ (вед. выр.) 51.

Ахеи
Ахеяне } (Арійскіе благородные роды) 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.
Аѳина 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.
Аѳина (по прозванію ергане) 52, 506.
Аѳина телхинія 270.
Аѳины грд. 142, 198, 274, 279, 320, 442.
Аэлла Гарпія 82, 85.
Аэтесъ ц. Колхиды 496—498. 502. 508, 518. 539.

## Б.

Багусъ (Вакхъ) 339, 477.
Бахусъ (Вакхъ) см. Діонисій 337, 339. 477.
Базилеа (властительница) 331.
Бельтисъ вав. б. 61.
Беллерофонтъ (герой миѳ. пер.) 104, 107, 109—110, 326.
Библусъ грд. Финикіи 56, 62.
Біо (туземная женщ. поэтъ) 233, 237.
Битонъ юноша въ Аргосѣ 157.
Бія (сила ж. рода) дочь Стиксы 125, 183.
Богини—матери въ сиро-фин. миѳ. 61, 116.
Борей вѣтеръ 119, 239, 407, 410, 430.
Бракъ (священный) 222, 223.
Бримо гнѣвная бог. 542.
Бріарей сторукій 377, 380, 388, 393, 395.
Бриги (фриги) нрд. 499.
Бронтесъ циклопъ (безсмертный) 42.
Бузирисъ егип. царь 230.

## В.

Ваалъ 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 (Гестіа) 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-коровы) 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.
Галіакмонъ р. 115, 276.
Галія Нер. 81, 84.
Ганимеда (женск.) 440—441.
Ганимедъ (муж) 440, 512.
Ганъ-Еденъ (арійскій рай) 381, 440—441.
Гаратесъ р. 258.
Гарѐпо (или Харѐпо сказатели преданій на остр. Тих. Ок.) 306, 545 и пр.
Гармонія жена Кадма, (д. Афродиты и Арея) 68, 217, 231, 440; 470—471, 504, 506.
Гарпіи (миѳ. сущ.) 82, 85, 88.
Ге см. Гея.
Геба дочь Геры и Зевса, ж. бож. 413, 439—441, 485, 494—495.
Гебалъ, городъ (Библусъ) 270.
Гезіона (пѣвица) Океан. 190, 203 и пр.
Гезіона освобожд. 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.
Геліосъ сынъ Гиперіона (Солнце) 38, 119, 199, 266, 383, 394, 423, 438, 490, 496—502, 517, 522, 535.

Гелле (дочь Нефеле) 507—508.
Геллень (мие. родонач. Еллиновъ) 190, 332, 507.
Геллеспонтъ 508.
Геллои или
Геллы (Селои) жрецы въ Теспротіи 246.
Геллопія (стр.) 251—252.
Гемера (День) дочь Ереба и Ночи 30, 394.
Гемусъ гора 409.
Геній (Даймонъ, въ грд. Сосиполисѣ) 244.
Генотеизмъ (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, 428—429, 432, 439—441, 445—464, 483, 507.
Гераклъ греческій, сынъ Зевса и Алкмены 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 (идаисскій) 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 происх.) 178, 184, 259, 260, 285—286, 308, 323, 359, 384, 410, 426—427; 472—475, 522.
Гермесъ (Кабиръ и др. им. см. 474 пр.).
Гермосъ р. 115.
Герцина (пелазг. богиня) 300 и пр.
Гесперіды (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) страна 543 и прим.
Гефестъ б. огня и металлург. (въ греч. мие. сынъ Геры) 51, 135, 184, 195, 271—274, 308, 321, 323, 384—417, 426, 439—440; 458—464, 486—487.
Гефеста сыны 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, 530.
Гигантомахія 380, 382—384; 385—388.
Гигіея, богиня (поздн. происх.) 300.
Гидра (Лернская) 106—108, 153, 193, 267, 484.
Гимметъ (гора) 52.
Гимеросъ (люб. желаніе) 14, 49, 443.
Гинду-Кушъ (г. хр.) 30, 35, 148, 203, 358; 381.
Гипербореи 193 и пр. 233, 237—238, 239—241; 369, 424, 426, 430—431, 437, 442, 529.
Гипереноръ (Спартъ Өиванецъ) 217, 343.
Гиперіонъ титанъ 37, 38, 41, 119, 121, 199, 390, 423 пр. 522.
Гипносъ, сонъ 70—71, 394.
Гиппіусъ (прозв. Посейдона) 141.
Гиппо Океанина 115, 117.
Гипполитъ гигантъ 384.
Гиппоное
Гиппоеое } Нереиды 81, 85.
Гипокрена источн. 9.
Гиписусъ (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.
Главка Нереида 81, 84.

Глаукономе Нер. 81, 85.
Глаукъ отрокъ, сынъ Миноса ц. Критск. 242.
Горгоны (три) 83, 93—95, 99, 529, 530.
Горгона Медуза (Ливійская) 94 — 96, 296, 456, 458, 463.
Горгона (Земли дочь, чудовище; символъ ср. Азіи) 94—96; 281, 283, 294, 297, 456 и пр. 458, 463.
Гóры (три дочери Θемиды) 323, 412, 415, 416, 440.
Грайи (сѣдыя) 89, 92, 100, 529.
Граникъ р. 115.
Гратіонъ, гигантъ 384.
Граціи или Хариты дочери Евриномы 14; 418—419.
Грифы (миѳ. сущ.) 529—530.

## Д.

Дазіусы (племя вражд. Аріямъ въ Индіи) 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.
Данаиды доч. Агенора 200, 481.
Даная (оплод. зол. дожд.) 97, 300, 481.
Дарданусъ ц. и Дарданія грд. 504, 511.
Даулисъ грд. Фокиды 221.
Дафне нимфа 66 пр. 232.
*Dea Syra* 61, 64.
Девкаліонъ 190, 192, 219, 227 пр. 233, 332, 363; 489, 507.
Деймосъ (страхъ) с. Арея 470.
Делосъ остр. 68, 238, 369, 424, 427—431, 434, 437, 442.
Дельфины 313, 342.
Дельфусъ с. Аполлона 233.
Дельфы (Пиѳо) 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.
Деркето фин. б. 91.
Деспоина (властительница) 33, 58, 266, 313—314, 420, 469, 551.
Джемшидъ (изобр. землед. у Персовъ) 97.
Дзохакъ перс. миѳ. (предст. туранцевъ) 211.
Дике (правда) 412, 415, 416.
Дикте (гора Крита) 133, 147.
Динамена Нереида 81, 85.
Дино одна изъ Грай 90.
Дирисъ (г. Атласъ) 177.
Дисаулесъ (туз.) 311.
*Діана* (Артемида) 61, 239, 253.
Діаусъ, Діеусъ, Дій, Діу — вед. бож. свѣтлое небо. 30 и прим. 143—145, 146—147; 160; 247—248, 307.
Дій (*Зевсъ*) 145, 247—248, 307, 334.
Дій островъ (Наксосъ) 492—493.
*Діоне* (женск. отъ Дія) 40—41, 50—51, 54, 66 прим. 149, 156, 247—248, 428.
Діоне 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.
Діонона, 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 Нереидъ) 81, 83, 115, 117.
Дорисъ Нереида 81, 85.
Дото Нереида 81, 84, 85.
Драко 214 (см. Змѣй).
Дріады нимфы 285, 338.
Дріасъ др. Θрак. царь 263, 338, 340.
Дріопа, 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, Ει, пятая буква гр. алфавита 235—236.
Ει (пять) надпись на храмѣ Дельфъ 235—236.
Евагора Нереида 81, 85.
Еварна Нереида 82, 85.

Евбея остр. 226, 280, 287, 302, 430, 466.
Евдора Океанина 115, 117.
Евдора Нереида 81, 84.
Евеносъ р. 115.
Евересъ от. вѣщ. Тирезіаса 218.
Евкранте Нереида 81, 84.
Евмениды (доброжелательныя) прозв. Эринній 45—46; 216, 223, 262, 266, 427.
Евмолпъ и Евмолпиды } 305 пр.
Евлимена Нереида 81, 84.
Евника Нер. 81, 85.
Евномія (одна изъ Горъ) 412, 415, 416.
Евпомпе Нер. 82, 85.
Еврибія 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 Горгонъ 89, 95.
Европа Океанина 64, 67, 115.
Европа финикіянка 489.
Европсъ отецъ Телхина 268, 311.
Евтерпа Муза 11.
Евфросинія, или
Евфрозина (одна изъ Харитъ) 413, 419.
Егіалей или
Егилей, ц. Сикіона 311.
Егіалея, см. Сикіонъ и Мекона 312.
Егина остр. 220.
Египанъ (Паръ) 410.
Егира г. Ахайи 65.
Егейское море 39, 67.
Едипъ и его легенда 218 и прим. 345, 348, 506.
Едонеи—народъ 338, 340.
Езепъ р. 115.
Ейлейтія (Илитія) родопомощница д. Геры 413, 428, 439, 441—444.
Ейоне Нереида 81, 85.
Ектены туз. Віотіи 249 пр. 283, 302, 330, 362, 405.
Елатъ центавръ 193, 218.
Елатъ сынъ Аркаса 285.
Елевзисъ грд. и стр. 310.
Елевзинскія мистеріи 63. 411.
Елевѳеръ (округъ Віотіи) 10.
Електра Океанина 82, 85—86, 115, 504, 511.
Електріонъ отецъ Алкмены 483 пр.
Елена дочь Леды (или Немезиды) 77; 493 прим.
Елида или Елисъ стр. и грд. 55 и прим. 133, 139, 244, 267, 270.
Елисейскія поля 359.
Еліунъ Гипсистусъ (въ космог. Санхоніатона) 39.
Емаѳіонъ сынъ Еосъ 510—511, 514 и пр.
Ендеисъ (дочь туз. разб. Скирона) мать Пелея 220.
Еней ц. 512, 519, 520, 522.
Еніо одна изъ Грай 89.
Енкеладъ гигантъ 384, 387—388.
Енносигей (Посейдонъ) 130, 140, 395, 464.
Енхелеи (нрд. въ Иллиріи) 232.
Еолійцы 253 прим.
Еосъ (и Эосъ) Заря; вед. бож. 38, 52, 66—69; 119—122, 366 и прим. 383, 441, 446, 457; 510—516, 533 и пр.
Еосфоросъ (утр. звѣзда) 119.
Епафъ (потом. Аргуса) 200.
Епидемесъ (куретъ) 133.
Епиметей, сынъ Іапета 169, 175, 179—180; 190, 196, 305, 323—325, 330, 332, 333, 341.
Епиръ стр. 67, 208, 249 пр. 286.
Епироты 281.
Епитъ (Епитусъ) ц. Аркадіи, убитый змѣею 228 пр. 286.
Ера (Гера) въ знач. Земли 53.
Ерато Муза 11.
Ерато Нереида 81, 85.
Еребъ сынъ Хаоса 30.
Ериданъ р. 115, 117, 516, 529.
Эринніи (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 (двѣ) 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.

Ескулапъ (Асклепіосъ) 198, 240—243, 300, 386.
Етеоклъ ц. Θивъ 111, 345—348, 506.
Ефироты (Епироты) 281.
Ефіалтъ гигантъ (Алоадъ) 285, 384, 422, 466.
Ехидна (дочь Каллирое) 90, 103, 106—112, 396.
Ехіонъ (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.
— хтоній скій 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 (Офіонъ) 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), 548.
Зое (жизнь) 415.

## И.

Иберы (др. жит. Грузіи) 498, 500.
Иверія (Пиринейск. полуостр.) 105.
Ида гора въ Троадѣ 521—522.
Ида гора на о. Критѣ 133 пр. 147, 270.
Идасъ куретъ 133.
Идія (Ида) Океанина 115, 496—497, 511.
Издубаръ (вавил. сказ.) 58.
Изида егип. б. 423.
Иксіонъ отецъ Кентавровъ 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.
Иліумъ 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 Θемиды (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 Терея 221.
Итоме грд. Мессеніи 133.
Ифемедея мать Алоадовъ 285.
Ифигенія дочь Агамемнона 225, 436, 539.

## І.

Іазіонъ или Іазіосъ отецъ Плутуса—богатства отъ Деметеръ 503—506, 511.
Іазоніумъ (огневой жертв.) 501.
Іазонъ Аргонавтъ 210, 498—499; 501, 518 и пр.; 526, 538.
Іазусъ куретъ 133.
Іама (вед.) 359, 489.
Іанира Океанина 115.
Іанте Океан. 115.
*Іапетосъ* (или Іапетъ) Титанъ 40—41; 169—171; 174—178; 201 пр. 309, 338

и пр. 357, 358—359, 381, 388, 390, 391—392, 394.
Іапетонидъ (прозв. Прометея въ уст. Зевса) 171.
Іапигія (род. Циклоповъ) 525, 528.
Іапигія, Іапиги 525, 530.
Іо дочь Инаха, гонимая Герой 184, 199, 251.
Іолай, спутникъ Геракла 106.
Іониды нимфы 267.
Іоняне 142, 166—167, 276.
Іонъ (траг. Еврипида) 281—282, 295.

## К.

Кабиры 209, 268—274, 461, 462 и пр. 505.
Кабира мать Кабировъ 462 и пр.
Кавказъ 183, 210, 326 и пр.
Кадиксъ грд. (Гадесъ) 102, 104, 105 пр. 484.
Кадмъ финик. 39, 111, 217, 231, 283, 337, 341, 343, 349, 440, 470—471, 502, 506, 509.
Кадмеи 39, 111, 337, 350, 479.
Кадмея (Віотія) 111.
Каикосъ рк. 115.
Калаврія или
Калаурія, остр. 142, 232.
Калевала (финнск. эпопея) 289 пр.
Калипсо Океанина 115, 474, 523, 528, 530.
Калліопа Муза 11, 15.
Каллирое Океан. 101, 106—107, 115, 510 (дочь р. Скамандра 512).
Каллисто туземка Аркадіи 227, 284, 304, 438.
Калхинія д. Лейсиппа 312.
Канатусъ (источникъ близь Навплія) 153.
Каннибализмъ 225—227, 228—230.
Карлики 299 пр.
Касталій туземецъ 233, 237.
Катенотеизмъ, (см. Генотеизмъ стр. 35 и 160).
Кафира д. Океана 462.
Кекропсъ ц. Аттики 219, 274, 511.
*Келеума* (тактовая пѣснь для общей работы) 293 пр. 298—299.
Келеусъ (Келей) ц. Елевзиса 310.
Кентавры, (см. Центавры).
Кера (*одна*, черная) 70, 72.
Кера «насильств. смерть» 73, (см. Керы).
Керберъ (см. Цербер).
Керкіонъ разб. 279, 310 пр.
Керкеисъ Океан. 115.
Керы *три* 70, 73, 75—76, 415—417.
Кетосъ (мужск. рода) 91.
*Кето* дочь Понта, чудовище (*корабль*) 81—92; 100, 107; 112—113; 282, 455, 467 пр. 475, 481.
Кефалайа (прозв. Аѳины) 447, 511.
Кефалъ от. Фаетона 68, 510—513.
Кефей Еѳіопы 91.
Кибела или Цибела, она же Рея, бог. 33.
Киклопы (см. Циклопы).
Кикнусъ разбойникъ 279 и прим.
Киликія стр. 409.
Киллена гора 218 и пр.
Киматологе Нереида 81, 85.
Кимо Нереида 81, 85.
Кимодоке Нер. 81, 85.
Кимотое Нер. 81, 84.
Кимополейа дочь Посейдона 395.
Кинтосъ 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.
Киѳера (или Цитера) остр. 28, 49, 55, 65.
Киѳерея (Цитерея) прозв. Афродиты 28, 521.
Клееронъ гора 342, 508.
Кихира въ Тесиротіи 248.
Кихреусъ сынъ Посейдона 220.
Клеобисъ юноша Аргоса 157.
Клеонила (дѣв. уб. воен. Павзаніемъ) 259.
Клименъ с. Солнца 516—517.
Климена, Океанина, супруга Іапета 115, 169, 175, 182, 189, 516—517.
Кліо Муза 11.
Клитій, гигантъ 384.
Клитія Океан. 115.
Клитеменестра, жена Агамемнона 224, 225 пр. 539.

Клото одна изъ Керъ или Мойръ (Парки) 70, 412, 415.
Кноссъ грд. Крита 39, 442.
Койосъ Титанъ 37, 38, 41, 119—124, 388, 423.
Колхида 209—210, 269, 497, 500, 507—508, 526.
Комбадусъ 64.
Копаисъ озеро 299.
Кора-Персефона, дочь Деметеръ 33, 58, 63, 264, 309, 312, 420, 493.
Коретасъ пастухъ 232 пр.
Корибанты 269, 290, 462, 504.
Корикія, нимфа 233.
Корикскія 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 (сторукій) 377, 380, 388—389, 393, 395.
Коцитъ руч. Тесиротіи 248.
Кранаусъ, ц. Аттики 219.
Кратосъ (аллегор. существо) 125, 183.
Креонъ ц. Ѳивъ 346—347.
Крейза (въ Іонѣ 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. Евбеи 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, 136, 392, (407).
Ксанѳа Океанина 115.
Курганы 326 пр.
Куреты 133, 242—243; 268, 270, 273, 290.
Кур-ну-га царица подз. міра вав. мие. 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. Ѳивъ 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.
Лебадеа (Левадія) грд. и окр. Віотіи. 299.
Легенда вѣковъ 354—356 и сл.
Лезбосъ остр. 348.
Лейкотое (Ино) 264, 507—508.
Лейсиппъ (туз. Лаконіи) 241—242.
Лейсиппъ ц. Сикіона 311—312.
Лелексъ тузем. 242.
Лемносъ остр. 271, 273, 302, 326, 426, 433, 459, 462.
Лерна мѣстн. въ Арголидѣ 107—108; 267.
Лернская Гидра 107—108, 267.
Лестригоны нрд. 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, 473.
Ликаонъ (сынъ Пелазга) ц. Аркадіи 191, 226—227, 284; 363, 387, 402, 481.
Ликея гора Аркадіи 147.
Ликія (страна) 300—301.
Ликорисъ (с. Аполлона отъ нимфы Корикіи) 233.
Ликтосъ обл. на о. Критѣ 131, 133.
Ликургъ ц. Едонеевъ 338; 340—341, 477.
Ликусъ сынъ Хтонія 344.
Лилитъ (Лилиѳъ) злой ночн. духъ 60 пр.
Линусъ 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.

Magna Mater (Сир. богиня) 61.
Маздеизмъ 204.
Майа, дочь Атласа, мать Гермеса 178, 472—474.
Македонія 335, 348.
Малея въ Θессаліи 192.
Мантеонъ (оракулъ) 233.
Мантика 231—244.
Мантинея 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.
Меннипа Нереида 82, 85.
Менесто Океанина 115.
Меноїкій сынъ Креона 346 и пр.
Меноїтіосъ 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 аргели 268 и сл.
Метисъ Океанина 115.
Метисъ, супруга Зевса (мудрость) 118, 195, 197, 317, 412—415.
Мидія стр. 497, 499.
Микена грд. Арголиды 153, 158, 243, 246, 287, 292, 301, 444, 480, 482.
Милитта (Ассир. б.) 61.
Минейцы 241 пр. 280.
Миносъ подз. судья 359, 375, 489.
Миносъ ц. Крита 230, 242, 375, 477, 488—492.
Миносъ II. 488, 490—491.
Минотавръ чудов. 230 пр. 490—492.
Миніасъ басн. царь 293.
Мистеріи и тайн. общ. 235.
Митра бож. 497, 502 прим.
Мнема (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.
Молоссы нрд. 251.
Молохъ (финик. б.) 104, 162, 230.
Момосъ (позоръ) 70.
Мо́росъ (судьбина) 70, 72.
Мосхи др. жит. Кавк. 498—499, 500.
Музей др. поэтъ 282.
Музы, 9, 11—12, 41, 187, 413, 421—422; 502.
Музагетъ см. Аполлонъ 429 пр.
Муравьи Эгинскіе 220.

## Н.

Навплія грд. 290.
Наги (змѣи) симв. вел. Азіи 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 скиѳск. племя 227 пр. 244 пр. 418.
Неза Нереида 82, 85.
Нейтъ (Егип. б.) 448, 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.
Немея стр. 107.
Нерей, сынъ Понта 81—83, 100, 140, 195, 461, 520, 529.

Нереиды дочери Нерея 81—85.
Несайе или Неса Нереида 81, 85.
Нессосъ р. 115.
Нефеле, (облако) 507 и пр.
Ника дочь Стиксы 125.
Никтей сынъ Хтонія 344.
Никтимъ сынъ Ликаона Арк. 227, 284.
Никсъ см. Ночь
Нилъ р. 115.
Нимфы 33, 36, 128, 146, 256, 264, 266, 283, 302, 304, 418—419, 522.
Нимфы Мелійскія 36, 47, 214, 362.
Нинкигалъ вавил. б. 58, 420.
Ніобе б. Тантала 299, 426, 481.
Нонакрисъ сел. 118, 402.
Нотъ вѣтеръ 119, 407.
*Ночь* 26, 70—71, 266, 394, 396, 416, 422.
Ночи дѣти 70 и сл. 394, 416.

## О.

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, 403, 413, 417.
Океанины 83, 115—118; 175, 184—187.
Окипета Гарпія 82, 85.
Окирое Океанина 115.
Олегъ князь Кіевскій 285 пр.
Оленъ др. бардъ 233, 237—238, 249—250, 369, 429 пр. 430—431, 437, 442.
Олимпъ гора въ Θессаліи 12, 14, 207, 275—285, 399, 404, 406—409 и пр. 417, 433—434.
Олимпія грд. Елиды 244, 266.
Олмей руч. Віотіи 9.
Онейры (сновидѣнія) 70.
Орестъ (въ траг. Есхила) 223—224, 481.
» (въ траг. Еврипида) 225 пр.
Оркосъ 70, 79, 396.
Ортополисъ сынъ Племнея, вскормленный Деметеръ 312.
Ортросъ песъ 101, 103, 106, 109.
Орфей пѣвецъ, бардъ 3, 219 пр. 289 пр. 297—299, 340, 341, 349, 351 и пр. 417, 419, 549.
Орфики 201 пр. 309, 313 пр. 337, 411, 437, 537, 540,—542, 547, 550, 552.
Орфическіе гимны 137, 310 пр. 342, 536.
Орхоменъ др. грд. 241 пр. 280, 293.
Осса гора 285.
Отрисъ горы Θессаліи 408.
Отесъ или Отусъ (Алоадъ) 285, 422, 466.
Офіонъ (Змѣй, млечный путь) 417, 418 пр. 419.
Офитесъ (Амфиклея) грд. Фокиды 244.

## П.

Павзаній военач. (V в. до Р. Хр.) 259.
Пагазъ Гиперборей 233.
Пазиѳе Океанина 115.
Пазиѳе Нереида 81, 84.
Пазиѳе жена Критск. царя Миноса 230, 242. 490.
Паисъ (дѣвочка) прозв. Геры 156.
Палеймонъ (Мелисертъ) сынъ Ино 199, 264, 313, 508.
Паллада-Аѳина 84, 126 и прим. 282, 321, 449. 509.
Паллада (или Палласъ) дочь Тритона дѣвушка, подруга Аѳины 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 Ликаона 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.
Пандереоса дочери, похищ. гарпіями 66, 87 пр.
Пангеумъ горн. хр. 39.
Пандіониды 221.
Пандіонъ (сынъ Ерихтонія) 221.
Пандемосъ (прозв. Афродиты) 54, 68.
*Пандора* жена Епиметея 179, 190, 265, 289 пр. 305; 321—334; 336, 341, 352, (не Ева: 353);
Пандроза дочь Кекропса 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.
Партеніосъ р. 115.
Паѳосъ грд. 54—55, 513.
Пегазъ миѳ. конь 89, 97, 107. 110.
Пейѳо Океан. 115, 117.
Пейѳо 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.
Пелейады вѣщія голубки, жрицы 32, 247, 249—250.
Пеліасъ ц. Іолкоса.
Пеліонъ гора 198, 285.
Пелопсъ сынъ Тантала 225, 344.
Пелопиды 225, 229, пр. 481.
Пелопія (супр. Арея 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. Ѳивъ 341—343, 344, 352, 508.
Пеонеусъ (Куретъ) 133.
Ператусъ ц. Сикіона 312.
Перифетъ разб. 278—279.
Періеръ (туз. Лаконіи) 242.
Пермессъ руч. Віотіи 9.
Перребы племя 245 пр.
Перса (ж. см. Персея) Океанина 115, 496—502.
Персей миѳ. герой (и Персиды) 88, 90—92; 95, 98, 100, 104, 296, 456; 480—481, 482—484, 490—491.
Персефона (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 Геліоса 115, 496—502.
Песъ Аида 394, 396 и прим. 397.
Петрея Океан. 115.
Пефреда Грайа 89.
Пиленоръ центавръ 267.
Пирея (св. роща) 264, 304.
Пирена (жена Арея) 279 пр.
Пирра (дочь Девкаліона или Епиметея) 190—191; 219, 332.
Пиѳагорейцы 551—552.
Пиѳія жрица Дельфъ 233, 236, 258, 390.
Пиѳо (Дельфы) 131, 233 и пр.
Пиѳійскій оракулъ 232.
Піерія страна 7, 197, 422, 464.
Піерусъ ѳракіецъ 422.
Плеяды созв. 178.
Плексавра Океан. 115.
Племнеусъ ц. Сикіона 312, 505.
Плисѳенъ (сынъ Атрея) 490 пр.
Плуто Океан. 115.
Плутонъ см. Аидъ.
Плутусъ (богатство) сынъ Деметеръ 249, 503—506.
Подаркъ (Пріамъ) 512.
Полиботесъ гигантъ 384, 387.
Полканъ (полу-конь) русск. сказ. 216 пр.
Полидора Океан. 115, 117,
Полидоръ сынъ Кадма 217, 344, 506.
Поліидусъ врачъ 242—243.
Полимнія Муза 11.
Полинезійскія 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 потокъ 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 ц. Трои 512.
Прозерпина см.
Персефона 154.
Прокне ж. Терея 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 Нереида 82, 85.
Прото имя двухъ Нереидъ 81, 84, 85.
Протомантисъ (титулъ Земли Геи) 232.
Промантисъ (титулъ женщ. прорицательницы) 232.
Протомедея Нер. 81, 85.
Псамаѳа Нер. 82, 85, 520.
Психагоги (знахари, шаманы) 259.

## Р.

Радамантъ (подземн. царь или судья) 559, 489.
Разбойники 275—287, 302.
Резосъ р. 115.
Рефаимы (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.
Самоѳракія остр. 39, 504—505, 511.
Сангаріосъ р. 115.
Санхоніатонъ (финик. лѣтописецъ) 29, 39.
Сао Нереида 81, 84.
Санта Гинду (долина Инда; семирѣчіе) 35, 42, 46, 103, 163.
Сарама (санскр.) 103, 109.
Сараніу (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.
Селлои или
Селлы (Геллои) 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.
Семнесъ (почтенныя) прозв. Еринній 263.
Сидонъ грд. 67.
Сизиѳъ ц. Коринѳа 264.
Сикіонъ (Мекона, Егіалея) грд. 199, 264—268, 305, 311, 505.
Силенъ и
Силены (миѳ. сущ.) 291, 303.
Симоисъ р. 115, 512.
Синисъ разб. 278.
Синтійцы (ж. о. Лемноса) 462.
Сиртъ (Б. и Малый заливы Сред. моря) 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.
Скиронъ разб. 220, 278, 521 пр.
Скиѳы 205 пр., 209, 216, 244 пр., 284 пр., 369.
Скиѳъ (Scython) собств. имя 218.
Славяне 265 пр., 280 пр.
Смерть 71, 394, 396.
Сольфатара (Флегра) 388.
Сома божеств. напит. 222, 244, 267, 335, 337, 339, 340 пр., 343. 349, 350, 364; (гимнъ Сомѣ 367); 475—477, 491—493, 507.
Сонъ 71, 394, 396.
Сосиполисъ грд. 244, 302.
Спарта грд. 158, 320, 430.

Спарты (сѣянные) въ Віот. легендѣ 217, и пр., 284, 341, 343, 348.
Спейо Нереида 81, 84.
Стенелъ (с. Персія и Андромеды) 482—483 и прим.
Стено Горгона 89, 95.
Стеропесъ (молнія) циклопъ безсмертный 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, 393—396 пр.
Стримонъ р. 115, 275.
Суріа вед. бож. 222.
Сфинксъ (Фиксъ) симв. сущ. 107, 110—111, 345 пр.
Схеріа остр. 474, 529.

## Т.

Тазосъ остр. 102—103.
Тайгетъ гора 409.
Талія Муза 11.
Талія Харита 413, 419.
Таммузъ (Сиро-фин. бож.) 57—58; 60 и пр., 62, 512.
Таммузъ корабельщикъ (въ сказ. о Панѣ) 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—493.
Телегонъ сынъ Цирцеи 523, 528.
Телемакъ 528.
Телейа (зрѣлая, adulta) прозв. Геры 156.
Телесто Океан. 115.
Телхины (металлурги) 268 и сл. 290, 461, 462.
Телхинія (Сикіонъ) грд. 268.
Телхинъ мнѳ. ц. Сикіона 268, 311.
Тенаръ мысъ въ Лаконіи 278.
Тера (Ѳера) остр. 430.
Терей Ѳракіецъ 221—222; 263, 304, 334 пр., 338.
Терпсихора Муза 11.
Терсандръ, сынъ Полиника 347, 348.
Теспія грд. 278.
Теспротія (Ѳеспротія) 245—246, 248, 251, 253, 347.
Тетисъ греч. Τηθύς; лат. Tethys; *Титана*, жена Океана 37, 40, 115—116; 175, 390.
Тетисъ греч. Θέτις; 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.
Тиресіасъ вѣщ. мужъ 218 и пр. 304, 346—347, 349, 509.
Тиринсъ др. грд. Арголиды 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.
Тисаменъ, ц. Ѳивъ 348.
Титана страна, или холмъ 199, 266, 374.
Титаномахія 41, 109, 129, 377—380, 382—383, 389, 391, 408.
**Титаны** старшіе (разумные, безсмертные) 37, 39, 41, 162, 185, 317—318, 358, 360; 377—380, 383, 390, 411, 532.
*Титаны* (неразумныя физическія, но безсмертныя силы) 41—42; 48, 135, 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 68, 510—513.
Тифаонъ буйный вѣтеръ, 90, 103, 106, 108—109.
Тифоеусъ 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 Пелопидъ 225.

Тіоне (см. Семела) 342.
Тое (Θое) Океан. 115.
Тое (Θое) Нереида 82.
Тоонъ гигантъ 279, 384.
Трапезусъ грд. 227, 257, 387.
Третосъ гора 107.
Третумъ мысъ 450.
Трецена грд. 142, 232, 279.
Триптолемъ жит. Елевзиса 284, 310, 504.
Трита Аптіа (вед. гимн.) 467.
Тритогенея (Аѳина) 412, 446.
Тритонія (Аѳина) 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. Ерихтонія) 512.
Троя грд. 141. 347—348, 365; 368; 512 и прим. 513.
Трофоній, вѣщій мужъ, строитель 299. (Храмъ и оракулъ) 300.

## У.

Удеусъ Спартъ 217 и пр. 343.
Улиссъ см. Одиссей.
Ураниды 130.
Уранія (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. 33, 37, 41, 130, 151, 162, 175, 214, 283, 383, 388, 412. (Офіонъ 418), 532.
Урарти (нрд. 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.
Феакійцы 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.
Фемоное жрица въ Дельфахъ 233 пр. 249—250.
Феруса Нереида 81, 85.
Фигалія (въ Аркадіи) 259, 285, 313, 418.
Фиксъ см. Сфинксъ.
Филамонъ (вождь Аргивянъ) 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 Италіи 388.
Флія грд. 199, 264, 266, 311.
Фобосъ (терроръ, паника, сынъ Арея) 470.
Фокида обл. 226, 241 пр. 243, 267, 280, 283.
Фокъ сынъ Еака 520.
Фолусъ 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.
Харонсъ ц. Ѳракіи 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.
Хризеида Океан. 115.
Хризиппъ сынъ Пелопса 344.
Хромоногій 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 Реи, 33, 61, 64, 151, 339.
Циклопы безсмертные (небесныя явленія) 41, 44, 161—162.
Циклопы смертные (народъ) 91, 229, 288—301, 302, 387.
Циклопическія постройки 287, 288—301.
Цикнусъ, см. Кикнусъ.
Цирцея (Кирке) дочь Солнца волшебница 496—497, 519, 522—528, 539.
Цитера (Киѳера) остр. 39, 51, 55, 65.
Цитерейа (Киѳерейа) 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. Евбеи 466.
Эгина остр. 220.
Эгира см. Егира 65.
Эгисъ, Эгидъ (козья шкура, аттрибутъ Зевса и Аѳины) 296—297, 456—457.
Эгіалеусъ миѳ. 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. Едипъ) 218 и прим.; 345, 348, 506.
Эзонъ от. Іазона 518—519.
Элида см. Елида.
Эней сынъ Афродиты и Анхиза 512.
Эосъ см. Еосъ.
Эолійцы 145 пр. 320.
Эолъ бож. 343 пр. 452, 507.
Эринніи см. Еринніи.
Эрихтоній см. Ерихтоній.
Эросъ см. Еросъ.
Этеоклъ см. Етеоклъ.
Этна гора 410.
Этолія стр. 347.
Эѳиръ сынъ Ночи и Ерева 30, 204, 308.
Эѳиръ-Зевсъ 147—148.
Эѳиръ лучезарное небо. 308.

## Ю.

Юнона см. Гера (149, 151, 152).
Юнона-Люцина 444.
Юнона Ассирійская 64.
Юпитеръ см. Зевсъ (36, 143, 152).

## Ѳ.

Ѳазосъ (Тазосъ) остр. 102—103.
Ѳаласса (море) 32 пр. 84, 150 прим.
Ѳанатосъ смерть (естеств.) 70, 73, 394.
Ѳаумасъ, сынъ Понта 81, 85—87, 100, 399.
Ѳеба, Ѳебъ } см. букву Ф.
Ѳейа см. Тіа.
Ѳемида д. Урана и Геи (Земля; мать Прометея; представительница древнихъ законовъ туземцевъ) 37, 40, 41, 182, 232, 236—237, 316, 318, 390, 412, 415—417; 428.
Ѳемисто Нереида 81, 85.
Ѳера (Тера) остр. 430.
Ѳеспротія см. Теспротія 347.
Ѳессалія 193, 208, 327, 335, 408, 410, 433—435.

Θетисъ Нереида см. Тетисъ (81, 84, 194—197, 220, 265, 304, 316, 318—319, 328, 334, 340, 417, 460, 520.
Θивы (Віотійскія) грд. 111; (походъ на Θивы 167) 299, 340, 342, 344—348, 365; 368; 479—480, 482, 506.
Θиванская легенда (борьба противъ культа Діонисія) 341—344.
Θое (Тое) Нереида 81, 84.
Θое (Тое) Океан. 115.
Θракія 217, 239, 246, 269, 275, 335—336, 337 и сл., 340, 350, 408, 410, 433—435, 491.
Θракійская легенда (борьба противъ культа Діонисія) 338—341, 351.

**Я.**

(См. подъ букв. Іа).