

... ..
А. В. Булкин

Моск.

1873 г. Янв. 3 д

1901

731

СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИЗУЧЕНИЕ

НАРОДНАГО БЫТА И ПОЭЗИИ.

Общее обзорное главных направлений въ литературѣ этого предмета.—Школа лингвистическая.—Вѣдисты.—Мифологія природы.—Школа этнографическая.—Бенфеисты и теорія исторической передачи преданія.—Теорія общихъ мѣстъ въ мифѣ и сказаніи.

Какъ ни пристрастны сужденія современниковъ о самихъ себѣ, кажется, безъ всякаго предубѣжденія, можно выключить изъ этого правила все болѣе и болѣе оправдываемое очевидными фактами мнѣніе о томъ что никогда прежде наука не умѣла такъ основательно относиться къ изученію прошедшаго, какъ она относится къ нему теперь. Ограничиваюсь литературой, потому что объ этомъ предметѣ веду рѣчь. Въ прежнее время останавливали на себѣ взглядъ только высшіе пункты человѣческаго развитія, окруженные сіяніемъ вѣковой славы, которое своимъ ослѣпляющимъ блескомъ только сильнѣе заставляло сгущаться окружающій эти свѣтлые пункты мракъ. Гомеръ, Дантъ, Шекспиръ, съ причисленіемъ къ нимъ немногихъ другихъ гениальныхъ личностей и крупныхъ талантовъ—таковъ былъ исключительный предметъ достойный вниманія науки, поставленный на высокій пьедесталъ, въ уровень съ аристократическимъ блескомъ литературныхъ свѣтилъ, въ уровень и съ аристократическимъ вкусомъ изящныхъ умовъ избраннаго общества. Это была исторія цивилизаціи, въ самомъ тѣсномъ смыслѣ слова, то-есть, исторія великихъ цивилизаторовъ

вождей и представителей цѣлаго народа и всего человѣчества. Историческое изложеніе состояло не въ естественномъ шествіи, шагъ за шагомъ, по медленному пути развитія народныхъ массъ, а въ смѣломъ перелетѣ отъ одного верстового знака къ другому, съ ихъ громкими надписями. Историкъ литературы сеголько же не хотѣлъ знать какими духовными интересами пробавлялась темная толпа, влача свое скромное существованіе въ промежуткахъ, иногда довольно долгихъ, между этими бросающимися въ глаза гранями, сколько не хотѣлъ знать обитатель пышныхъ палатъ какъ въ потѣ лица вѣтъ свой хлѣбъ окружающая его палаты нищая братія.

Признаніе за народными массами законнаго права на нравственное бытіе, не снисхожденіе только, а серьезное вниманіе къ ихъ духовнымъ интересамъ, къ ихъ самородной безыменной поэзіи, къ ихъ играмъ и забавамъ, къ народнымъ обычаямъ и вѣрованіямъ, къ народнымъ книгамъ, однимъ словомъ, все это множество вопросовъ по народной жизни и словесности, теперь понятныхъ всякому и одѣнныхъ по достоинству, возникало въ сознаніи далеко не вдругъ, развивалось по частямъ и постепенно, и созрѣвало въ теченіе послѣдняго полу столѣтія въ борьбѣ съ враждебными этимъ вопросамъ принципами и преданіями. Перевѣсъ въ пользу народныхъ массъ совершился не по расчетамъ теоріи, не въ досуужествѣ ученыхъ изслѣдованій и поэтическихъ мечтаній. Историки литературы принялись за изслѣдованіе всевозможныхъ мелочей въ хламъ старинныхъ рукописей, за тысячи безыменныхъ писателей сомнительнаго достоинства, за народныя пѣсни, сказки и быльи, за площадные фарсы и другія произведенія наивнаго народнаго слова, осуждавшіяся риторикою приличій на вѣчное забвеніе; за все это, говорю, принялись историки литературы не потому что, окончивъ съ главнымъ и лучшимъ, то-есть, съ геніальностями и талантами, ради процесса своей ученой работы, спускались все ниже и ниже, и, отъ нечего дѣлать, накопились наконецъ на посредственность и всякую пошлость.

То же самое замѣчается и вообще въ искусствѣ, которое въ этомъ, какъ и въ другихъ отношеніяхъ, раздѣляетъ судьбу литературы. Старинныя галереи, составившіяся во времена теоріи изысканнаго вкуса, какъ Дрезденская, Луврская, въ ея прежнемъ составѣ, наши Эрмитажъ въ Петербургѣ, допустили на свои стѣны только великое, громкое иллі, по крайней мѣ-

рѣ, изысканное и изящное, по мнѣнію тогдашняго избраннаго общества. XVI и XVII столѣтія господствуютъ въ своихъ лучшихъ представителяхъ, и все предшествующее этимъ представителямъ, все ихъ окружающее и сопровождающее предано полнѣйшему забвенію, до такой степени что только въ тридцатыхъ годахъ текущаго столѣтія немногимъ смѣлымъ умамъ удалось, къ общему удивленію, спасти изъ рѣки забвенія такіа, ставшія теперь общезвѣстными, имена, какъ Джіотто, Франческо Франчіа, Беато Анджелико или Бернардино Луини. Въ наше время коллекціи возникаютъ совершенно на другомъ основаніи и при другихъ взглядахъ, противоположныхъ прежнимъ. Такъва, напримѣръ, коллекція такъ-называемыхъ чудскихъ древностей, въ нашемъ Эрмитажѣ, состоящая изъ металлическихъ издѣлій грубой работы съ чудовищными рисунками, отъ которыхъ съ презрѣніемъ отвернулся бы старинный читатель болонской школы живописи, тогда какъ, на нашъ взглядъ, эти древности открываютъ для исторіи человѣчества дѣльный періодъ въ его развитіи, столько же любопытный для изслѣдованія раннихъ источниковъ, какъ и позднѣйшихъ вліяній. Точно такъ же не по внѣшнему изяществу, не по красотѣ линій или гармоніи колорита интересуютъ современную публику возникающіе въ разныхъ мѣстахъ музеи христіанскихъ древностей, составляемые изъ грубыхъ издѣлій средневѣковой иконографіи, въ которыхъ изъ-подъ безобразія внѣшней формы выступаетъ такое неисчерпаемое богатство содержанія, о какомъ и понятія не имѣли изящные щеголи XVIII столѣтія, украшавшіе свои дворцы Пуссенами и Лебрюнами. И какъ бы стали издѣваться они въ своемъ легкомъ остроуміи, еслибы взглянули до какой жалкой тривіальности дошли ихъ потомки второй половины XIX столѣтія, что вздумали воздавать почести даже мужицкому костюму, и рядомъ съ галереями италіанской живописи, стали заводить коллекціи изъ мужицкихъ кушаковъ, полотенецъ, ширинокъ и тому подобной рухляди, которой во время оно чопорный вкусъ не терпѣлъ даже въ пейзажахъ, замаскировывая все мужицкое въ классическіе костюмы пасторальнаго стиля.

Громаднымъ переворотамъ надобно было совершиться и въ жизни и въ умахъ, надобно было перетряхнуться вверхъ дномъ всѣмъ политическимъ, религіознымъ и общественнымъ учрежденіямъ, перетасоваться всѣмъ сословіямъ; надобно было пройти

черезъ цѣлый періодъ смѣщенія умовъ, направленій, вкусовъ и убѣжденій чтобы перенести свои эстетическіе интересы отъ Виргилія и Вольтера къ простонародной пѣснѣ, отъ Лаокоона къ романской капители съ чудовищнымъ рельефомъ и отъ Рафаэля къ безсмысленному узору бабьяго полотенца. Не пресыщеніе изысканною цивилизаціей руководило вкусы въ этомъ переходѣ, и тѣмъ болѣе не посягательство на великія знаменитости въ пользу дюжванной посредственности. Напротивъ того, никогда прежде не были изучаемы великіе писатели и знаменитые художники такъ основательно, какъ они изучаются теперь, и въ особенное достоинство нашему времени надобно приписать тотъ глубокій, всеобъемлющій взглядъ, которымъ современный человѣкъ умѣлъ окинуть въ своемъ прошедшемъ все великое и малое, и высоты гениальныхъ личностей и низменные уровни слонныхъ массъ населенія, и въ томъ и другомъ открывъ незримую до сихъ поръ гармонию, въ силу которой уравниваются достоинства и личностей и массы.

Въ прежнее время не только безпрекословно относились къ авторитету гениальной личности, но и воздавали ей какое-то магическое чествованіе. Это былъ идолъ, предъ которымъ должны были все преклоняться, оракулъ, который давалъ всемъ мудрые отвѣты. Тогда-то составилось внушительное для скромныхъ умовъ убѣжденіе что гений именно на то и призванъ чтобы давать отвѣты на предложенные ему современностью вопросы, которыхъ сама она, безъ этого сверхъестественнаго пособія, не рѣшить. Усердно подслушивали тогда эти гениальные отвѣты оракула и излагали ихъ въ наставительной формѣ статей эстетическаго уложенія, которое тѣмъ болѣе выигрывало въ округленности своей системы, чѣмъ дальше уходило отъ исторической истины. Потому что, не только понять эти отвѣты какъ слѣдуетъ, но даже только открыть ихъ и на нихъ остановиться можно лишь тогда, когда чуткимъ ухомъ вслушаешься во всю массу относящихся къ нимъ вопросовъ, а для этого надобно сполна погрузиться въ ту низменную, бытовую среду, сложенную изъ тысячи жизненныхъ мелочей, на которыхъ возникла гениальная личность, и чѣмъ популярнѣе такая личность, чѣмъ глубже и шире захватываетъ она въ своей дѣятельности интересы массъ, тѣмъ необходимѣе для уразумѣнія ея это всестороннее изученіе окружающей ея среды. Какимъ множествомъ болѣе или менѣе замѣтныхъ нитей

связывается Шекспиръ не только съ его ближайшими предшественниками и съ эпохой Возрожденія, но и съ массой раннихъ средневѣковыхъ памятниковъ народной жизни и литературы! * Произведенія Рафаэля, ранняго наивно-благочестиваго стиля, почти сливаются съ массой предшествующихъ и современныхъ ему произведеній школы Умбрійской, которую не только открыли, но и открыли только въ наше время. ** Невниманіе къ скромнымъ дѣятелямъ, окружавшимъ знаменитую личность, доводило до вопіющей несправедливости, когда громкимъ именемъ этой личности покрывали ихъ собственные произведенія, какъ на примѣръ многія картины Бернардино Луни до сихъ поръ шли въ разныхъ галлерейхъ подъ ярлыкомъ Леонардо да-Винчи. Микроскопическія наблюденія библіографовъ надъ массой самыхъ дюжинныхъ, казалось бы незначительныхъ по своему литературному достоинству, памятниковъ рукописныхъ и печатныхъ, усвоила себѣ и новѣйшая исторія искусства, на примѣръ въ сочиненіяхъ Ваагена, Кроу Кавалькассе и др. Въ параллель съ безыменной литературой народныхъ книгъ возникла такая же безыменная исторія искусства въ разработкѣ древне-христіанской археологіи и другихъ областей искусства, въ которыхъ выражается не личное вдохновеніе мастера, а совокупность убѣжденій и понятій всѣхъ и каждаго. Старинная рукопись съ неискусными передѣлками какихъ-нибудь восточныхъ сказокъ даетъ въ наше время такую же богатую пищу для историка литературы, какую извлекаетъ для себя и историкъ искусства изъ грубыхъ миниатюръ, которыми украшена рукопись. И какъ благодаря этой кропотливой библіографической работѣ наука открыла разные средневѣковые источники Шекспира и Данта, *** а также

* См. диссертацию профессора Стороженки *Предшественники Шекспира*, Спб. 1872. „Шекспиръ и его предшественники, говоритъ авторъ въ одномъ изъ своихъ тезисовъ, принадлежатъ къ одной и той же школѣ драматурговъ: въ способѣ пользованія источниками, развитіи дѣйствія, группировки сценъ, даже до нѣкоторой степени въ обрисовкѣ характеровъ и т. д., они слѣдуютъ однимъ и тѣмъ же приемамъ, такъ что различіе между ними по отношенію къ художественной техники состоитъ не въ самомъ приѣмѣ, а только въ большей или меньшей степени его совершенства.“

** Rio, *De l'ars chrétien*. 1861, во 2мъ томѣ.

*** Simrock, *Die Quellen des Shakspeare*, 2е изд. 1870. Villari, *Antiche legende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia*, Pisa. 1865.

подражанія *Божественной Комедіи* въ современной Данту еврейской поэзіи, * такъ и для исторіи искусства безыменная, дюжинная миниатюра ** открыла новыя точки зрѣнія и новыя источники для объясненія многихъ крупныхъ явленій которыя доселѣ стояли особнякомъ и не опирались на основѣ послѣдовательнаго развитія. Разительный примѣръ въ этомъ отношеніи представляетъ натурализмъ Джіотто и его школы. Этотъ рѣшительный поворотъ отъ прежней такъ-называемой византийской рутины обыкновенно объясняли только личнымъ гениемъ великаго мастера. Знакомство съ миниатюрами въ рукописяхъ современныхъ и предшествующихъ этому живописцу не оставляетъ сомнѣнія что наклонность къ натурализму замѣтно обнаруживалась въ самой средѣ читающей публики, особенно во Франціи, въ связи съ легкимъ и забавнымъ содержаніемъ рукописей, въ которыхъ миниатюристъ пробовалъ свои силы передать сцены изъ дѣйствительной жизни, описываемыя въ текстѣ. По самому ходу вещей, болѣе и болѣе предъявляли право на уважительное вниманіе къ себѣ такія явленія въ искусствѣ, литературѣ и жизни которыя прежде, кромѣ свидѣтельства грубости и варварства, не имѣли никакого значенія. Сколько вѣковъ оставался безсмысленнымъ загадочный барельефъ надъ вратами Пармскаго баптистерія, изображающій человека влѣзающаго на дерево, корень котораго подгрызаютъ два звѣря! И только въ наше время, когда съ должнымъ вниманіемъ отнеслись къ народнымъ книгамъ, стало всемъ ясно что это не что иное какъ скульптурное воспроизведеніе общеизвѣстнаго въ средніе вѣка эпизода изъ исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ царевичѣ, притомъ эпизода восточнаго, буддійскаго происхожденія, о древѣ жизни и человѣкѣ стремящемся по этому древу за сластями міра сего. Эпизодъ этотъ часто попадаетъ между неуклюжими миниатюрами и въ русскихъ рукописяхъ даже XVIII столѣтія. *** Ходившая у насъ на Руси забавная сказка о Соломонѣ и Китоврасѣ не только дала содержаніе одному изъ изображеній на

* *Сборникъ* на 1866, издан. Обществомъ Древне-Русск. Иск. при Моск. музеѣ, во 2мъ отд. стр. 80.

** См. статью Паура *Immanuel und Dante, Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellsch.* Томъ 3й 1871.

*** Особенно много для этого сдѣлано у Ваагена въ его *Kunstwerke und Künstler in England und Paris*, 3 тома 1837—1839.

вратахъ Новгородскаго Софійскаго собора, * но, по своимъ источникамъ, состоитъ въ ближайшемъ сродствѣ съ повѣствованіями о Мерлинѣ въ элическомъ циклѣ о Сангралѣ и Кругломъ Столѣ. ** Г. Стасовъ усматриваетъ слѣды буддійскихъ рисунковъ въ незатѣйливыхъ узорахъ русскихъ крестьянскихъ полотенецъ. ***

Итакъ, нашему времени принадлежитъ великая заслуга оценить по достоинству скромную дѣятельность народныхъ массъ, вызвать изъ прошедшаго цѣлые періоды духовнаго развитія, не отмѣченные ни однимъ замѣтнымъ именемъ выдающейся изъ сплошной среды личности. Наука и нравственное чувство слились вмѣстѣ въ этомъ подвигѣ высокой гуманности. * Человѣколюбіе низшло къ меньшей братіи, погрязшей въ варварствѣ и невѣжествѣ, и усмотрѣло въ ней нравственные задатки человѣческаго развитія, а наука въ этихъ задаткахъ открыла прочную основу, на которой сооружается здание многовѣковой цивилизаціи. Признаніе высокихъ поэтическихъ достоинствъ за простонародными лѣсенями и сказками было столько же подвигомъ великодушнаго самоотверженія со стороны цивилизованнаго общества, сколько и знакомъ зрѣлости эстетическаго вкуса, сказавшагося въ пользу простоты и естественности; потому что, какъ замѣтилъ Яковъ Гриммъ, **** въ поэзіи лирической и драматической, то-есть въ искусственной, книжной, при произведеніяхъ отличныхъ бываютъ и плохія; въ поэзіи эпической могутъ быть только произведенія или истинныя, настоящія, то-есть безыскусственныя, или же ложныя, то-есть искусственныя. При такомъ взглядѣ уравниваются въ своихъ достоинствахъ все народности, къ какой бы породѣ онѣ ни принадлежали, и на какой бы ступени цивилизаціи ни стояли: на самой ли высшей, какъ Евреи, Египтяне, народы классическіе, или на низшей, какъ Финны, Литва, Татары и вообще дикари Стараго и Новаго Свѣта.

* См. мою *Русскую Христоматию* 1870, стр. 156, 159.

** Профес. Веселовскаго, *Славянскія сказанія о Соломонѣ и Кутаврасѣ и западныхъ легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ* Слб. 1872.

*** См. въ его введеніи къ изданнымъ въ Слб. въ 1872 *Памятникамъ русскаго народнаго орнаментъ*.

**** Въ монографіи о финскомъ эпосѣ, въ журналѣ Гофера *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache*. 1я тетрадь 1го тома. 1845.

Если, какъ замѣчено выше, современная наука признала насколько не оскорбительнымъ для чествованія гениальной личности изученіе ея дѣятельности въ тѣснѣйшей связи съ окружающею ее низменною средой, то еще настоятельнѣе оказалась потребность въ сравнительномъ изученіи народнаго быта, религій и поэзіи разныхъ народностей, не взирая на различіе ихъ по степенямъ историческаго развитія, до которыхъ онѣ достигали. Въ эпоху поклоненія классическому идеалу въ пластическихъ типахъ Аполлона, Діаны и другихъ прекрасныхъ созданій античной фантазіи, почли бы неприличною насмѣшкой, дерзкимъ кощунствомъ надъ цивилизаціей, есабы кто вздумалъ для объясненія этихъ мифологическихъ личностей сблизить съ ними уродливыя представленія мифологіи литовской, финской или краснокожихъ Американцевъ. Въ какой мѣрѣ такая классическая безразличность была въ порядкѣ вещей еще въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія можно заключать изъ того что самъ Шеллингъ, читая въ то время лекціи по философіи мифологіи, не хотѣлъ для этого предмета воспользоваться даже скандинавскою *Эддою*: такъ казались ему странны и такъ далеки отъ классическихъ образовъ оригинальныя представленія сѣверной фантазіи. Напротивъ того въ наше время греческая мифологія изслѣдуется не только на основѣ сравнительнаго изученія съ древнѣйшими преданіями аріискихъ народовъ, доносящимся до насъ изъ доисторической глубины, въ самыхъ раннихъ гимнахъ индійскихъ *Вьдъ*, какъ это дѣлаетъ въ своемъ классическомъ сочиненіи профессоръ Велькеръ, * но даже и вообще изучается сравнительно съ разными низшими по развитію народностями, не принадлежащими къ поколѣнію народовъ индо-европейскихъ, напримѣръ съ Финнами и американскими дикарями, какъ это дѣлаетъ Шварцъ въ своемъ изслѣдованіи о происхожденіи мифологіи, главнѣйше сосредоточенномъ на мифологіи греческой. **

Какъ скоро наука перенесла свой интересъ отъ исторической личности къ народной массѣ, тотчасъ же должна была она принять другой методъ и задать себѣ новыя задачи. Народный бытъ, который съ нѣкотораго времени все больше и больше отмежевывалъ себѣ пространства въ исторіи того или дру-

* *Griechische Götterlehre*. Götting. 1857.

** *Der Ursprung der Mythologie, dargestellt an griechischer und deutscher Sage*. Berlin. 1860.

гаго изъ народовъ ознаменовавшихъ себя на полприщѣ историческаго развитія всего человѣчества, наконецъ становится самостоятельнымъ предметомъ *сравнительной науки*, которая, разрушая преграды историческаго обособленія народностей, изслѣдуетъ ихъ основные элементы и естественное ихъ развитіе, независимо отъ искусственныхъ слоевъ ихъ исторической цивилизаціи. Языкъ, религія, начатки семейнаго и общественнаго быта, народная поэзія и обычное право—вотъ главнѣйшіе предметы на которыхъ она сосредоточивается. Такимъ образомъ исторія уступаетъ мѣсто *этнографіи* философія исторіи сводится къ положительнымъ даннымъ сравнительной грамматики, сравнительной міѳологіи, сравнительной исторіи права и вообще къ сравнительному изученію народнаго быта, основанному на точныхъ статистическихъ данныхъ; эстетическая критика, дотолѣ основанная только на образцахъ, какъ лучшемъ цвѣтѣ исторической цивилизаціи, въ массѣ народныхъ безыскусственныхъ произведеній ищетъ новыхъ жизненныхъ законовъ, захватывающихъ вмѣстѣ съ внѣшнею формою все обиліе содержанія, въ ненарушимой связи народной словесности съ народнымъ бытомъ во всѣхъ его теоретическихъ и практическихъ проявленіяхъ.

Изученіе народности — эта *новая наука* XIX вѣка, несмотря на свою молодость, успѣла уже пройти черезъ цѣлый рядъ опытовъ, провѣренныхъ критикой. Зародившись въ нѣдрахъ романтизма, она усвоила себѣ сначала всю мечтательную прелесть этого поэтическаго направленія, которое особенно живо высказывалось въ любви и благоговѣніи къ своему родному. Этими чувствами вдохновлялся знаменитый Яковъ Гриммъ въ своихъ геніальныхъ изслѣдованіяхъ и открытіяхъ по германской старинѣ и народности; тѣ же чувства руководили незабвеннаго Шафарика, когда онъ собиралъ въ одну родную семью разрозненные судьбою славянскія племена и закрѣплялъ ихъ союзъ въ одной общей имъ всѣмъ этнографической картѣ. Сентиментальныя увлеченія своею народностію, соотвѣтствовавшія складу умовъ сороковыхъ годовъ, должны были уступить мѣсто положительнымъ даннымъ сравнительной грамматики и сравнительной міѳологіи языковъ индо-европейскихъ, потому что эти науки, съ математическою точностью грамматическаго разбора, привели къ тѣмъ результатамъ что всѣ существенныя основы языка, быта семейнаго и племеннаго,

миѳологическихъ и поэтическихъ преданій—не принадлежать исключительно ни Славянамъ, ни Германцамъ, ни классическимъ народамъ, а составляютъ нераздѣльную собственность всей группы народовъ индо-европейскихъ или *арійскихъ*, и именно въ ту отдаленную эпоху живая память о которой сохранилась до нашихъ временъ въ древнѣйшихъ гимнахъ и обрядахъ священныя книги древне-индійскаго племени, извѣстныхъ подъ именамъ *Вѣдъ*. Такимъ образомъ изученіе своей народности—славянской или нѣмецкой—было расширено въ сравнительномъ изученіи съ народностями родственными, въ томъ ихъ раннемъ зародышѣ изъ котораго потомъ развѣтвились Индусы, Греки, Литва и другіе соплеменники.

Между тѣмъ ученая пытливость, не довольствуясь соплеменной областью индо-европейскою, направляла свою дѣятельность и на другія, чуждыя народности, каковы алтайскія, семитическія, народности дикарей Новаго Свѣта, и въ результатъ изслѣдованій по этому предмету оказалось что бѣольшая часть преданій и сказаній которыя сначала признавались собственностью народовъ индо-европейскихъ встрѣчаются въ поразительно сходныхъ чертахъ—то въ финской *Калевалѣ*, то въ какомъ-нибудь миѳѣ или обрядѣ краснокожихъ дикарей Америки.

Въ народностяхъ, съ ихъ грубыми начатками ранней культуры, съ узкими условіями ихъ быта и понятій, привыкли съ давнихъ временъ видѣть только преграды которыми разобщаются между собою націи, а въ цивилизаціи, выработанной исторіей, полагали силу обобщающую народности, какъ на примѣръ, на Западѣ, племена кельтскія, романскія, германскія обобщались между собою посредствомъ католичества, съ папою и латынью, или посредствомъ политическихъ учрежденій, съ германскимъ императоромъ и феодализмомъ.

Этому искусственному обобщенію во имя цивилизаціи новая наука сравнительнаго изученія народностей старается дать твердую и широкую основу сродства первобытнаго, которое она открыла сначала въ родственной области народовъ арійскихъ, или индо-европейскихъ, и потомъ—въ самомъ широкомъ объемѣ сравненія народностей всего земнаго шара, наименовавши такое изученіе *народною психологіей*.

Въ теоретическомъ отношеніи эта сравнительная наука открываетъ ученымъ необъятное поприще дѣятельности въ изученіи религій, философій, права, нравовъ, поэзій. Въ отноше-

ни же практическомъ, она находитъ себѣ прямое соотвѣтствіе въ томъ сближеніи между націями которое все болѣе и болѣе облегчается удобствомъ и быстротою путей сообщенія, и которое годъ отъ году все болѣе даетъ себѣ чувствовать во всѣхъ этихъ международныхъ сѣздахъ, конгрессахъ, союзахъ, выставкахъ и другихъ проявленіяхъ народныхъ массъ, расширяющихъ такимъ образомъ свои интересы далеко за пределы узкаго пониманія народности.

1.

Сравнительное изученіе языковъ индо-европейскихъ съ достаточною ясностью удостовѣряетъ что Греки, Италійцы Кельты, Германцы, Литва и Славяне отдѣлились отъ своихъ азійскихъ соплеменниковъ и ушли изъ своей восточной арійской прародины прежде нежели изъ быта пастуховъ перешли они къ быту земледѣльческому, прежде нежели въ ихъ первобытномъ жилищѣ установилась земледѣльская культура. * Потому слова означающія бытъ этой культуры, наприкладъ, *орать*, ** или пахать, общія всѣмъ европейскимъ соплеменникамъ, не находятъ себѣ родственныхъ въ санскритѣ и зендѣ, и если европейское *орало* (или *рало*) дѣйствительно соотвѣтствуетъ въ санскритѣ слову имѣющему смыслъ лодки и весла, *** то уже изъ этого самаго слѣдуетъ заключить о той неопредѣленности какая въ арійской прарodinѣ европейскихъ народовъ соединялась съ понятіемъ о трудѣ земледѣльца. По тому же самому объясненію земледѣльческаго характера германскаго громовника *Тора* или славяно-литовскаго *Перуна* (*Перкуна*) надобно искать специально на почвѣ уже европейской,

* Sick,† *Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen*, 2-е изд. 1871, стр. 1054.

** Слав. *орати*, *рало* или *орало*, Гр. *ἀρώω*, *ἀροτρον*, Лат. *arare*, *aratrum*, Готск. *arjan*, Литовск. *arti*.

*** Въ *Ruzgond*, *aritra* — лодка и весло. См. монографію Куна *Zur ältesten Geschichte d. indogerm. Völker*, у Вебера въ *Indische Studien* 1.353. Любопытно въ литовск. языкѣ довольно близкое созвучіе между *arti* — пахать и *irti* — грести веслами. Cuno, *Forschungen im Gebiete der alten Völkerkunde* 1871. I, 25. Дювернуа, *Система основныхъ элементовъ и формъ славянск. нарѣчій*. 1872, стр. 40.

а не индо-европейской. Индійскій громовникъ *Индра* первоначально чествуется въ интересахъ быта постышескаго, а не земледѣльческаго; онъ поитъ небесною влагой своихъ ко-ровъ, а не хлѣбородную ниву.

Все же въ незапамятную еще эпоху, до своего раздѣленія, въ первобытномъ своемъ общеніи, народы индо-европейскіе, или точнѣе ранніе зародыши ихъ, до того уже успѣли развить свой бытъ, что, прошедши сообща чрезъ долгій періодъ темнаго варварства, въ кровосмѣсительномъ, звѣрскомъ на-рожденіи племенъ, они, еще въ своей прародинѣ, мало-по-малу выработали благоустроенный семейный бытъ до такой полно-ты и точности что уже составили себѣ ясное понятіе объ *отцѣ* и *матери*, *сынѣ* и *дочери*, *братѣ* и *сестрѣ*, *свакрѣ*, *де-верѣ*, *снохѣ* и другихъ терминахъ родства, которыя, за незна-чительными исключеніями, во всѣхъ языкахъ индо-европей-скихъ звучать почти одинаково. Такого полнѣйшаго сродства въ языкахъ, безъ сомнѣнія, не могло бы быть, еслибы каж-дый изъ этихъ народовъ, уже по выходѣ изъ Азіи, своимъ собственнымъ путемъ доходилъ до семейнаго строя и до со-отвѣтствующихъ этому строю понятій. * Надобно полагать что представленіе о власти и о нравственномъ подчиненіи ея авторитету выработалось не изъ враждебнаго отношенія побѣж-денныхъ къ побѣдителямъ, а въ мирныхъ нѣдрахъ семьи, когда она, съ теченіемъ времени, сосредоточилась подъ главенствомъ отца. Потому-то *pater* ** значить собственно не отецъ отъ ко-торога рождаются дѣти, а *защитникъ*, *пастырь*, *господинъ*, и тотчасъ же, какъ скоро религіозное представленіе возвыси-лось до понятія о высшемъ божествѣ, это слово было перене-сено и на него. Такъ въ самыхъ раннихъ намятникахъ индо-европейской мифологіи, въ древнѣйшихъ гимнахъ индійскихъ *Вьдъ*, слово означающее *небо* (*dyaus*), когда употребляется въ смыслѣ божества, имѣетъ при себѣ слово *отецъ*, то-есть—*небо-отецъ* (*dyaus-pitar*), какъ у насъ говорится *мать-зем-*

* Кунъ, въ той же монографіи и за нимъ Шлейхеръ въ *Краткомъ очеркѣ доисторич. жизни сѣверо-вост. отд. индо-европ. яз.*, въ приложеніи къ VIII т. *Записокъ Академіи Наукъ*, 1865. — Проф. Лавровскаго *Коренное значеніе въ названіи родства у Славянъ*, въ прилож. къ XII т. *Записокъ Академіи Наукъ*, 1867.

** Санск. *pitar*, нѣм. *Vater* и пр.

ля, *мать-сыра-земля* (Греч. Δη — μήτηρ), или какъ у Грековъ *Зевсъ-отецъ* (Ζεύς πατήρ). Уже съ этою характеристическою примѣтой семейнаго авторитета вынесли свое божество Индо-Европейцы изъ Азіи, какъ это особенно видно изъ сродственного съ только-что приведеннымъ индійскимъ терминомъ, латинскаго слова *Ju-piter* (*Jovis*), что значитъ тоже *небо-отецъ*.* Если съ одной стороны, самыя явленія природы, для возведенія ихъ въ божественный санъ, должны были получить семейный авторитетъ отца, то съ другой стороны, и отцы, отшедшіе изъ своей семьи, отцы усопшіе, въ свою очередь, съ незапамятныхъ временъ были уже причислены къ существамъ божественнымъ, въ такъ-называемомъ *родительскомъ раѣ*, у Индійцевъ еще—въ *осилищъ отцовъ* (*pitri-lokam*), находящемся въ южныхъ предѣлахъ неба, въ царствѣ *Ямы*, который, какъ первый на землѣ человекъ, есть вмѣстѣ и первый родитель изъ всѣхъ отшедшихъ потомъ въ раѣ, и потому ему подчиненныхъ. По законамъ Ману, сынъ обязанъ чествовать своего отца не только при жизни его, но и по смерти—жертвами и другими обрядами, подобающими усопшимъ. ** Такимъ образомъ чествованіе отцовъ или дѣдовъ (польск. *повѣрія о дядзяхъ*) не только возводитъ къ незапамятной эпохѣ обрядъ *родительской годовщины*, или поминовенія родителей, почему кое-гдѣ на Руси *родителямъ* называется каждый умершій, даже ребенокъ дѣвочка,—но вмѣстѣ съ тѣмъ приводитъ изслѣдователя къ тому заключенію что и самое понятіе о душѣ и ея безсмертіи составилось у народовъ индо-европейскихъ въ тѣснѣйшей связи уже съ благоустройствомъ семейнаго начала, и такъ какъ недавняя попытка Менцеля доказать присутствіе основою идеи о безсмертіи души у дохристіанскихъ народовъ *** вполне оправдывается древнѣйшими преданіями въ индо-европейской мѣологіи о *напитѣ безсмертія*, глубоко вошедшемъ

* *Ju* (въ словѣ *Ju-piter*), вм. *dju*, и гр. Ζεύς, вмѣстѣ съ санск. *dyaus* происходятъ отъ общаго имъ корня *div*—свѣтать. Что и Юпитеръ и Зевесъ первоначально означали небо, явствуетъ изъ выраженій *sub Iove frigido*, Ζεύς βρι (идетъ дождь).

** Donner, *Pindapitryajna*. Berlin. 1870.

*** Wolfgang Menzel, *Die vorchristliche Unsterblichkeitslehre*, въ двухъ частяхъ. 1870. Сауч. Rochholz, *Deutscher Unsterblichkeitsglaube* въ 1мъ томѣ *Deutscher Glaube und Brauch*. 1867.

въ мѣны индійскіе, эранскіе, греческіе, германскіе; * то вмѣстѣ съ благоустройствомъ семьи, европейскіе народы вынесли изъ своей первобытной родины и еще болѣе прочную основу для цивилизаціи—въ великой идеѣ о безсмертіи души.

Впрочемъ, несмотря на несомнѣныя свидѣтельства языка о первобытности правильнаго учрежденія семьи въ народахъ индо-европейскихъ, ихъ мифологія представляетъ намъ самыя рѣзкія противорѣчія этому учрежденію во множествѣ мифовъ о грубомъ кровосмѣшеніи братьевъ съ сестрами, родителей съ дѣтьми и о страшныхъ злодѣяніяхъ въ нѣдрахъ семьи, которыя однако трактуются въ мифахъ не какъ преступленія оскорбляющія общественную нравственность, а какъ дѣла обыкновеннаго порядка вещей. Достаточно вспомнить о самой развитой, самой изящной мифологіи, греческой, чтобы набрать сотни фактовъ въ подтвержденіе этой истины. Кроносъ самымъ гнуснымъ образомъ увѣчить своего отца Ураноса, прилагая къ нему казнь которой нѣкогда обрекали побѣжденныхъ безчеловѣчные ихъ побѣдители; ** тотъ же Кроносъ посягаетъ и на своего сына Зевса, котораго спасаютъ только хитростью; Гера не только супруга, но и сестра Зевса, какъ вообще и въ другихъ мифологіяхъ принято за обычай что божественные супруги вмѣстѣ и братья съ сестрою. Кромѣ того, Зевсъ имѣетъ и много другихъ супружескихъ связей, не только между посторонними женщинами, но и въ своей семьѣ, и нарождаетъ такимъ образомъ цѣлый рядъ мифическихъ личностей, которымъ не вѣняется въ безчестіе, казалось бы, незаконное ихъ происхожденіе. Отцы, устрешенные предсказаніемъ бѣды отъ своихъ дѣтей, обыкновенно велятъ ихъ забросить на сѣденіе дикимъ звѣрямъ, но дѣти, такъ или иначе, спасаются и причиняютъ смерть или бѣдствіе своимъ родителямъ. Это общее мѣсто въ сказаніяхъ почти всѣхъ народовъ мы встрѣчаемъ на классической почвѣ въ мифахъ о Персеѣ,

* Инд. *сома*, эранск. *гасла*—и мифическое дерево, и напитокъ изъ его листьевъ, напитокъ безсмертія, *амрита*, въ основѣ то же что греч. *амброзія*, (которой соответствуетъ вѣщій напитокъ германскаго Одина—*míodr*, залогъ примиренія между Асами и Ваками, и вмѣстѣ кровь вѣщаго Квасира.

** О скопленіи см. лингвистическія данныя Бенфея въ *Orient und Occident*, I, 188—190

Эдипъ, Ромулъ, Парисъ; всѣ они были заброшены, и всѣ волею или неволею отомстили своимъ отцамъ. Персей убиваетъ Акрисія, Эдипъ Дая, Ромулъ Амулія; Парисъ же становится виновникомъ гибели не только своего отца Пріама, но всей царственной его фамиліи и самой Трои. Къ отцеубійству мифъ присоединяетъ иногда кровосмѣшеніе съ матерью, на примѣръ того же Эдипа съ Іокастою.

Мы увидимъ послѣ къ какимъ гипотезамъ прибѣгаютъ ученые чтобъ объяснить распущенность семейныхъ нравовъ, составляющую любимое содержаніе мифовъ; теперь же для насъ достаточно и того чтобы выставить на видъ самый фактъ, — каковъ бы ни былъ его первоначальный смыслъ, — что мифологическія личности въ своихъ дѣйствіяхъ рѣзко противорѣчатъ выводамъ сравнительной лингвистики, говорящимъ въ пользу твердыхъ началъ семейнаго быта, который будто бы былъ выработанъ народами индо-европейскими въ раннюю эпоху развитія ихъ языковъ и мифологіи. Во всякомъ случаѣ народы переносили въ идеальную область мифологіи тѣ семейныя и общественныя отношенія которыя видѣли въ своей дѣйствительности и, имѣя въ сознаніи зародыши идеи о благоустроенномъ семейномъ началѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ и въ жизни, и въ мифологіи, проявляли постоянно шаткость этихъ началъ, выражавшуюся непрестанными отклоненіями отъ того нравственнаго идеала семьи который такъ точно и ясно былъ уже давно опредѣленъ въ самомъ языкѣ терминами: *мать, жена, братъ, свекоръ* и пр. Самое колебаніе семейныхъ нравовъ, такъ очевидно высказавшееся бросавшимся въ глаза противорѣчіемъ между языкомъ, который скрѣплялъ семейныя узы, и между мифологіей, которая ихъ расторгала, это самое колебаніе уже очень рано должно было пробудить нравственное чувство и направить умъ критически относиться къ жизни и ея идеаламъ въ мифологіи и языкѣ. Результаты этого новаго духовнаго прогресса законъ скрѣпляетъ изреченіями суда и правды, а поэзія прилагаетъ къ стариннымъ мифамъ и сказкамъ, и не находя въ нихъ нравственной правды, горько оплакиваетъ заблужденія человѣческія, и изъ темной толпы кровосмѣсителей и дѣтей-изверговъ извлекаетъ трагическія личности Эдипа и Ореста.

Въ послѣдствіи мы еще обратимся къ этимъ и другимъ подобнымъ имъ личностямъ, чтобы показать какъ трактуетъ ихъ сравнительная наука, а теперь обращаемъ вниманіе читателя

только на эстетическій вопросъ о трагизмѣ. Не касаясь здѣсь ни идеи судьбы, которая сокрушаетъ свободу воли, ни другихъ собственно эстетическихъ теорій, я хочу указать на тотъ фактъ въ исторіи поэзіи которымъ она въ трагическомъ своемъ элементѣ естественно развивается изъ языка и міра. Не сдѣлая судьба заставила Эдипа совершить отцеубійство и сочетаться на ложѣ съ матерью, а неурядица семейнаго быта, до идеала возведенная въ мифологию, и не тотъ Эдипъ который совершилъ эти злодѣянія искупаетъ ихъ въ великой трагедіи горькимъ раскаяніемъ, а Эдипъ обновленный въ сознаниіи новаго поколѣнія, Эдипъ возрожденный въ своихъ бдѣствіяхъ, какъ высоконравственный идеалъ несчастнѣйшаго въ мірѣ человека. Эдипъ—кровосмѣситель принадлежитъ еще къ темнымъ личностямъ варварскаго быта, изъ котораго преданіе выдвинуло цѣлый рядъ сказочныхъ кровосмѣсителей, начиная отъ Іуды Искаріотскаго и папы Григорія до разныхъ дѣйствующихъ лицъ въ сказкахъ кипрскихъ, сицилійскихъ, финскихъ, въ италіанской легендѣ о Вергонѣ и т. п. Эдипъ искипитель темныхъ дѣлъ—уже лицо новое, въ которомъ цивилизація протестуетъ противъ темнаго варварства прежнихъ временъ: * Трагизмъ, такъ же какъ и комизмъ, есть не только эстетическая форма для воссозданія жизни, но вмѣстѣ съ тѣмъ и необходимый шагъ въ нравственномъ прогрессѣ человѣчества, а въ древнѣйшую эпоху—это одинъ изъ естественныхъ выходовъ народа изъ первобытнаго варварства на путь цивилизаціи. Отсюда будетъ понятно почему для объясненія и такихъ классическихъ типовъ какъ Эдипъ или Орестъ сравнительная наука уже много сдѣлала въ разработкѣ быта и вѣрованій даже краснокожихъ дикарей Америки.

Но объ этомъ потомъ. Теперь мы стоимъ еще на благородной почвѣ племенъ индо-европейскихъ.

* Friedrich Lippold, *Ueber die Quellen der Gregorius Hartmans von Aue*, 1869.—Comparetti, *Edipo e la mitologia comparata*, 1867.—Ales. d'Ancona, *La leggenda di Vergogna—e la leggenda di Giuda*, въ XCIX № Болонскаго изданія *Scelta di curiosita litterarie* 1869. Рецензія Рейнг. Келлера, въ *Jahrbuch für rom. u. engl. litt.* т. XI, 1870 года стр. 313.

II.

Для изученія первыхъ основъ индо-европейскихъ народностей имѣетъ значеніе не вся литература Индусовъ, а только ея древнѣйшіе начатки, ближайшіе по времени къ той отдаленной эпохѣ, когда эти народности выдѣлились изъ общей аріійской массы. Такіе начатки, какъ сказано, предлагаютъ намъ древнѣйшіе гимны индійскихъ *Вьдъ*. Очень недавно приступили ученые къ разработкѣ этихъ источниковъ, но уже и то немногое что до сихъ поръ сдѣлано трудами Рота, Бенфеса, Макса Мюллера, Гауга и другихъ лингвистовъ, открываетъ совершенно новый періодъ, далеко оставившій за собою то состояніе науки въ которомъ она находилась въ то время, когда Боппъ составлялъ свой сравнительный Глоссарій, а Яковъ Гриммъ свою нѣмецкую мифологію.

Максъ Мюллеръ, этотъ увлекательнѣйшій популяризаторъ всевозможныхъ тонкостей сравнительной мифологіи и сравнительной грамматики, какъ бы тонкости эти ни были спеціальны, такъ объясняетъ значеніе *Вьдъ* въ своей сравнительной мифологіи. * „Всѣ сказанія о Шивѣ, Вишну, Магадевѣ, Парвати, Кали, Кришнѣ и пр. поздняго происхожденія. Они возникли уже на индійской почвѣ (то-есть послѣ того какъ Индусы выдѣлились уже изъ общей индо-европейской семьи) и исполнены странныхъ фантастическихъ вымысловъ. Но между тѣмъ какъ позднѣйшая мифологія Пуранъ и эпическихъ поэмъ (Рамаяны, Махабхараты) не представляетъ почти никакого матеріала для занимающагося сравнительною мифологіей, въ *Вьдахъ* сохранился цѣлый міръ первобытной, естественной и удобопонятной мифологіи. Мифологія *Вьдъ* для сравнительной мифологіи имѣетъ то же самое значеніе какое санскритъ имѣетъ для сравнительной грамматики. Къ счастью, въ *Вьдахъ* мифологія не успѣла еще сложиться въ опредѣленную систему. Одни и тѣ же реченія употребляются въ одномъ гимнѣ какъ нарицательныя, въ другомъ—какъ имена боговъ. Одно и то же божество занимаетъ разныя мѣста, становится то выше, то

* См. переводъ г. Живаго, въ *Двѣт. русск. литер. и древн.*, изд. проф. Тихонравовымъ, т. 5. 1863.

ниже остальныхъ боговъ, то уравнивается съ ними. Все существо вѣдйскихъ боговъ такъ-сказать еще прозрачно; первоначальныя представленія изъ которыхъ возникли эти божественныя тѣлы еще совершенно ясны. Родословныя и брачныя связи боговъ еще не установились: отецъ иногда оказывается сыномъ, братъ — мужемъ; богиня которая въ одномъ мифѣ является матерью въ другомъ играетъ роль жены. * Мѣнялись роли боговъ. Нигдѣ такъ рѣзко не чувствуется огромное разстояніе отдѣляющее древнія поэмы Индіи отъ самыхъ раннихъ начатковъ греческой литературы какъ при сравненіи еще не успѣвшихъ установиться, находящихся еще въ процессѣ броженія, вѣдйскихъ мифовъ съ достигшими поднаго, окончательнаго развитія и уже разлагающимися мифами, на которыхъ основана поэзія Гомера. Настоящая теогонія аріійскихъ племенъ — *Вьды*, между тѣмъ какъ теогонія Гезіода — не болѣе какъ искаженная каррикатура первоначальнаго образа. Чтобъ убѣдиться въ какой степени духъ человѣческій — хотя ему отъ природы присуще сознаніе высшей божественной силы — неизбѣжно подчиняется неотразимому вліянію языка во всемъ что касается сверхъестественныхъ и отвлеченныхъ представленій, слѣдуетъ читать *Вьды*. Если хотите объяснить Индусу что боги которымъ онъ поклоняется — не болѣе какъ названія явленій природы, — названія, которыя мало-по-малу утратили собственный, первоначальный смыслъ, олицетворились, наконецъ были обоготворены, — чтобъ объяснить это Индусу, заставьте его читать *Вьды*.⁴

„Отъ Востока свѣтъ“ (ex oriente lux). Этими словами, имѣющими силу и для изслѣдованія мифовъ индо-европейской семьи народовъ, другой ученый начинаетъ свою монографію объ одной изъ болѣе загадочныхъ по своему мифическому содержанию пѣсень древней *Эдды*. ** „Всѣ извѣстныя доселѣ ре-

* Это броженіе въ семейныхъ началахъ объясняется исторіей быта, какъ замѣчено выше и какъ объяснено будетъ подробнѣе потомъ. Сверхъ того можетъ-быть и въ самомъ языкѣ открываются слѣды этого первобытнаго броженія, какъ напримѣръ *доли* (дщери) первоначально значить *доилца*, которая доить, кормить грудью, *сестра* вообще своя *женщина*, *братъ* — тотъ кто *держитъ, поддерживаетъ, заботится*.

** Ferdin. Justi, *Ueber das eddische Lied von Fiölsvidr*, въ Бенфеевомъ изданіи *Orient und Occident*, II, 45.

лигіи, продолжаетъ онъ, греческая, германская, славянская, далеко не досягаютъ по древности самыхъ раннихъ источниковъ индійской религіи, содержащихся въ *Вьдахъ*, которыя по своему происхожденію цѣлыми тысячелѣтіями древнѣе Гомера. Въ нихъ содержится древнѣйшая форма всѣхъ индоевропейскихъ религіи, которая, какъ самая ранняя, должна быть признана и ближайшею къ формѣ первобытной. Тамъ господствуетъ еще первобытное чествованіе *свѣта*, по которому получили свои названія и сами боги. Среди явленій природы, такъ вѣрили тогда, живетъ самъ богъ, въ великомъ сводѣ, опирающемся на землю, въ которомъ смотритъ его *глазъ—солнце*, и въ которомъ онъ пасетъ своихъ *коровъ—облака*, дабы небесное *млеко*—плодотворный *дождь* орошалъ и земныя ластѣища, на которыхъ пасутся животныя, это главное богатство нашихъ праотцевъ. Эти раннія поколѣнія, соединяя въ себѣ младенческую свѣжесть съ глубиною взрослого возраста, не довольствовались тѣмъ чтобы всякому предмету въ природѣ только дать его имя, они съ благоговѣйнымъ изумленіемъ взирали на голубое небо и вѣчныя звѣзды: тамъ обитали ихъ боги, и въ цвѣтахъ на ихъ лугахъ и горахъ, и въ деревьяхъ ихъ лѣсовъ чудились имъ таинственныя вѣчныя существа. Особенно поразило фантазію древнихъ Индо-Европейцевъ и возбудило къ созданію множества мифовъ явленіе *грозы*, этого великаго подвига природы который приводитъ въ неукротимую ярость и огонь, и вѣтры и воды. Будто бы дѣлають набѣгъ враждебные духи, похищаютъ стада и запирають ихъ *въ пещеры—облака*; тогда коровы остаются недоенныя, а боги и люди лишаются на это время освѣжительной влаги—*амброзіи*, *плодотворнаго дождя*. Жара иссушаетъ поблекшій покровъ жаждущей земли; но вотъ является всемогущій богъ, и своимъ жезломъ разрушаетъ мѣдныя врата пещеры и спасаетъ оттуда коровъ для ихъ живительнаго удою. Такъ была проста, такъ извлекалась изъ самой жизни теологія нашихъ праотцевъ. Ихъ богатства состояли въ ластѣищахъ, на которыхъ паслись ихъ стада; вымя сравнивали они съ облаками, которыя источали млеко и медъ; даже одно изъ почетнѣйшихъ мѣстъ въ ихъ скромномъ Олимпѣ занимала нѣкая корова,* которой по смыслу соотвѣтствуетъ рогъ

* По санскр. *анья іш*—непреоборимое желаніе, пища, жертва, корова.

изобилія. Молоко, масло, да налитокъ изъ меду—вотъ все чѣмъ они могли ублажать свое божество, призывая его на защиту своихъ хижинъ и стадъ, въ своихъ дѣтскихъ молитвахъ, которыя впрочемъ восходятъ до высоты пиндарическаго паренія, особенно когда касаются громоносной борьбы Индры съ враждебными силами.“

Нисколько не имѣя намѣренія обременять общее обозрѣніе усиліями сравнительной науки мифологическою терминологіей *Вьдз*, я привелъ эту пиндарическую характеристику нѣмецкаго ученаго съ тою цѣлью чтобы дать понятіе читателямъ о той первобытной средѣ въ которой во всей простотѣ пастушескаго быта впервые раскрылось религіозное чувство нашихъ арійскихъ праотцевъ. Упорно медлить на этой первобытной почвѣ пастушескаго быта въ объясненіи мифологій народовъ уже собственно европейскихъ, значило бы не придавать значенія историческому прогрессу, который уже въ самыхъ языкахъ этихъ народовъ въ эпоху до-историческую выразился новымъ бытомъ земледѣльческимъ, такъ что этотъ бытъ сталъ и основою и центромъ ихъ мифологическихъ представленій, и особенно у Германцевъ и Славянъ. Нѣтъ никакой возможности, безъ крайнихъ натяжекъ, слона объяснять мифы греческіе, германскіе или славянскіе пастушескою пиндіей *Вьдз*, но самый способъ вѣдическихъ представленій природы, первобытность во взглядѣ на природу и на отношенія ея къ человѣку, это обоготвореніе ея явленій, присущее младенчеству всего человѣческаго рода—вотъ что собственно важно въ представленіяхъ и въ языкѣ *Вьдз*, и тѣмъ болѣе что тѣ же представленія первоначально коренятся и въ языкахъ греческомъ, литовскомъ и другихъ европейскихъ.

Свѣтъ и тѣма, жаръ и холодъ, засуха и дождь, восходъ и заходъ солнца, заря и луна и другія немногія явленія природы—вотъ та простѣйшая основа на которой въ языкѣ и представленіяхъ *Вьдз* коренятся всѣ прочія индо-европейскія мифологіи. И съ этой точки зрѣнія весьма удовлетворительно удалось ученымъ, на основаніи вѣдическихъ представленій природы, объяснить, напримѣръ, въ греческой мифологіи первоначальное значеніе *Зевса*, *Урана*, *Зарю—Эосъ*, *Эринній*, *Орфея*, *Беллерофона* и друг., и придти къ тѣмъ результатамъ что Зевсъ первоначально не иное что какъ небо, Уранъ же не только небо, но и море, Эриннія—утренняя заря, а Орфей и Беллерофонъ получили свое развитіе изъ элитетовъ солнечнаго

божества или самого Индры, подателя свѣта и поразителя или убійцы враждебнаго существа, которое похищаетъ и свѣтъ и дождь.* Такъ объясняетъ Максъ Мюллеръ въ своихъ монографіяхъ,** изъ вѣдійскихъ источниковъ, греческіе мифы о любви Орфея къ Эвридикѣ, о подвигѣ Беллерофона надъ чудовищною Химерою и многіе другіе, постоянно на основаніи первобытныхъ воззрѣній мифологіи природы, и тѣмъ убѣдительно кажутся его сближенія что съ глубокимъ изученіемъ языка *Вьдъ* этотъ даровитый лингвистъ соединяетъ самое увлекательное остроуміе.

Особенно важную эпоху въ недавней исторіи сравнительной науки отмѣчаетъ собою изслѣдованіе Адальберта Куна *О низведеніи огня и напитка боговъ*, изданное въ 1859.*** Обогативъ науку множествомъ наблюденій надъ мифологіей индо-европейскихъ народовъ, этотъ знаменитый лингвистъ указалъ первобытную вѣдійскую основу для греческаго *Прометей*, въ тѣснѣйшей его связи съ добываніемъ, посредствомъ тренія, такъ-называемаго *жсиваго огня*. *Агни* (наше *огонь*), богъ огня древнихъ Индійцевъ, спустился на землю, но потомъ опять вознесся въ облака и скрылся въ пещеру. Оттуда его освободило одно божественное существо, дружественное людямъ, и даровало его первому человѣку — *Манусу*, который въ индійской космогоніи соответствуетъ еврейскому Ною. Этотъ благодѣтель человѣческаго рода именуется *Бергу*—молнія.**** Представленіе о самомъ процессѣ зарожденія огня и свѣта *небеснаго* въ первобытную эпоху составилось на основаніи самыхъ раннихъ данныхъ народнаго быта, когда открытіе способа добывать огонь земной произвело великій переворотъ въ практической жизни. Первоначально огонь добывали посредствомъ тренія, какъ и теперь это водится у Славянъ и многихъ другихъ народовъ; для этого брали двѣ палки и терли ихъ другъ о

* Zeus=dyaus, Ouranos=Uaruna (въ *Вьдахъ* зн. еще небо, особенно ночное, потомъ въ санск.—море). 'Hús=ushas, 'Epinós=saganuī, Орфеус=gibhu или arbhū; Индра именуется убійцею *Вритры*, похитателемъ огня и небесной влаги.

** Essays von Max Müller, особенно во 2й части 1869 года.

*** Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks.

**** Отъ корня *бргадж*—свѣтить, блистать; того же происхожденія гр. φλέγω, лат. fulgeo, fulmen, flagro, нѣм. blitzen, blitz и пр.

дружку, или брали палку и втулку, и, вложивъ палку во втулку, повертывали въ ней палку или сверлили до тѣхъ поръ пока дерево загорится. Точно такъ представляли себѣ и происхожденіе молніи и солнца: будто бы богъ сверлитъ палкою облака, и является молнія, или колесо вертится на оси, и отъ тренія втулка загорается: отсюда обычный образъ солнца въ видѣ колеса.*

Два деревяшки употреблявшіяся у Индійцевъ для добыванія огня назывались *арани*, которыхъ качество и величина съ точностью были опредѣлены въ священнѣхъ правилахъ вѣдической старины. Для выраженія добыванія огня посредствомъ тренія этими деревянными орудіями Индійцы употребляли одинъ глаголь, звуки котораго повторяетъ все цивилизованное человѣчество въ имени одного изъ знаменитѣйшихъ божественныхъ типовъ греческой міеологіи. Это глаголь *мант* или *мантг*—трясти, вертѣть, тереть, сверлить, а также пахтать: такъ что добываніе огня и производство масла были первоначально сближены въ быту пастуховъ въ одномъ и томъ же словѣ. Отъ этого глагола происходитъ названіе одного изъ деревянныхъ орудій вытиранія огня, одного изъ двухъ *арани*—именно той палки или сверла которымъ вертятъ или сверлятъ, добывая огонь: это *мантгара* или съ предлогомъ *пра*: *прамантга*. Именно этимъ-то орудіемъ высверливается огонь изъ облаковъ, низводится съ неба на землю. Въ греческой міеологіи названіе орудія (*прамантга*) было перенесено на самого низводителя огня съ неба на землю, на его похитителя въ лицѣ *Прометея* (Προμηθεΐς).** Палка (ῥάβδος), въ которой спряталъ Прометей похищенный имъ съ неба огонь, въ сущности есть не что иное какъ одно изъ орудій конемъ вытираютъ живой огонь (*арани*, *прамантга*).

Такъ какъ Прометей не только похищаетъ на землю небес-

* У Германцевъ *hveol* колесо, *fagra-hveol* (хорошее колесо)—солнце; у Индійцевъ колесо вообще образъ солнца, которое между прочимъ именуется *глазомъ Варуны* (= Урана), то-есть еще неба, а не моря, которое потомъ уже Индійцы подчинили своему Варуна. По Сервию (ad Virg. eclog. VI, 42), Прометей похищаетъ молніеносный огонь—*adhibita ferula ad rotam solis*.

** Иначе Προμηθεΐς, что еще ближе къ санск. *Прамантга*: въ этомъ словѣ—*тг* есть не что иное какъ греч. придыхательное *θ* или наша *ѳ*.

ный огонь, но и творить человека, то, для полноты излагаемаго факта, необходимо, слѣдуя тому же Куну, обратить вниманіе на любопытнѣйшія данныя изъ вѣдѣйской старины, касающіяся тождества представленій о добываніи огня посредствомъ деревянныхъ орудій (арани) и о рожденіи человека. Такъ въ одномъ изъ гимновъ самой древней *Веды*, называемой *Ригведой*, которымъ сопровождается обрядъ добыванія огня посредствомъ тренія—оба арани именуется производительными органами, а добываемый ими огонь — супружескимъ плодомъ. Въ обрядѣ при заженіи жертвеннаго огня, тоже помощію тренія, въ другомъ мѣстѣ, нижнее дерево, или *подгнета*, называется богинею *Урваши*, а верхнее, или *возгнета*,* богомъ и ея супругомъ — *Пуруравасомъ*, которые оба, по толкованію Макса Мюллера, не иное что какъ заря и солнце. Притомъ *Урваши*—одна изъ богинь *Ансарасъ*, и такъ же, какъ и эти богини, превращается въ водяную птицу (ати), въ родѣ утки или лебедя—типъ проходящій по баснословнымъ и эпическимъ сказаніямъ всѣхъ индо-европейскихъ народовъ, то въ видѣ Берты-Гусиная-Лапа, матери Карла Великаго, то Милюзины, то нашей Авдотьи Лиховидьевны—Бѣлой Лебеди.

Какъ Велькеръ въ основу греческой міеологіи полагаетъ древнѣйшимъ ея пластомъ—вѣдѣйскую древность, которой посвящаетъ цѣлую главу, такъ еще большія права на эту масти-тую первобытность имѣютъ міеологіи значительно менѣе греческой развитыя, и слѣдовательно не успѣвшія, какъ греческая,

* Въ церковнослов. самое обычное слово для зажиганія огня *гнѣтити*, и съ продолгами *лжжгнѣтити* и *поджжгнѣтити*, первоначально—давить, гнесты, угнетать, а въ великорус. *гнесты* — сдавливать, чесать, щекотать: отсюда верхнему и нижнему *арани*—у насъ вполнѣ соответствуютъ *возгнета* и *подгнета*. Въ областномъ языкѣ: *гнѣтъя* (Псковск., Тверск.)—подгнетны, околки и щелы для растопки, *подгнетнышъ* (тамъ же) — подложенная лучина для растопки дровъ и вообще осколокъ; *загнетъ*, *загнетка*—углубленіе въ переднемъ углу печи, куда загребають уголья, горнушка. Отъ *гнѣтити*, у другихъ славянскихъ племенъ *гнѣтити* или *гнѣтити*, откуда *гнѣтъ* — огонь и притомъ священный. Замѣчательно что польское *гнѣтити* (=гнѣтити) значить не только раздувать огонь, но и вообще возбуждать, пробуждать, вызывать наружу, какъ *крѣсити*—высѣкать огонь и воскрѣшать.

удалиться отъ простоты и грубости первоначальныхъ представлений, которыя онѣ удержали въ ихъ, такъ-сказать, самородномъ сырѣѣ, въ очень незначительной обработкѣ, какъ это оказалось у Славянъ, и еще болѣе у Литвы, съ которою Славяне состоятъ въ болѣе родственной связи нежели съ прочими народами индо-европейскими.

Посмотрите, какъ воочию возникаетъ предъ нами вся эта вѣдійская первобытность, если обратимся къ нашимъ славяно-русскимъ преданіямъ, основаннымъ на вышеприведенномъ древне-арійскомъ обрядѣ. У насъ не только вытираютъ живой огонь, иначе *царь-огонь* (богъ Агни), какъ вытираютъ его и у другихъ народовъ, но и самые *арани* удержались въ терминахъ, *возгнеты* и *подгнеты*; мало того, мы доселѣ удержали первобытную связь добыванія огня съ подаваніемъ жизни, потому что слово *кръсь* значитъ не только огонь, и *кръсити* не только выбивать или высѣкать огонь, добывать его или изводить (отсюда *кръсиво*—огниво), но и воскрешать или давать жизнь. А такъ какъ по вѣдійскимъ представленіямъ, тѣмъ же процессомъ тренія или сверленія производится и огонь небесный и самое солнце, потому принимаетъ образъ колеса, которое воспламеняется, вертясь около своей оси; то и у насъ, не только какъ у Германцевъ и другихъ народовъ, на праздникъ солнца, въ Купальскую годовщину, вытираютъ живой огонь, зажигаютъ костры и спускаютъ съ горы въ рѣку горящее колесо, но и самая годовщина эта или лѣтнее солнцестояніе, въ церковно-славянскомъ языкѣ именуется *кръсинами*, а у Сербовъ именно купальскій огонь—*кръсомъ*. Мало того, какъ въ вѣдійскомъ священнослуженіи при добываніи огня возгнета и подгнета чествовались въ образѣ супружескаго союза Пурураваса и Урваши, такъ и въ купальскихъ обычаяхъ вообще индо-европейскихъ народовъ допускался, по обряду, любовный разгулъ молодежи обоого пола, значительно сглаженный уже въ нравахъ Германцевъ, * но до позднѣйшихъ временъ наблюдаемый у Русскихъ, согласно свидѣтельству *Стоглава* въ 24мъ вопросѣ: „Сходятся народи, мужи и жены и дѣвицы на вош-

* Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube*, 2e изд. 1869, § 38. Wölff. Menzel, *Das Altdeutsche Sonnenlehen*, въ Germania, Пфейффера, I, стр. 63 и слѣд. Rochholz, *Drei Gaugöttinnen*, 1870, въ статьѣ о Вальпургѣ. Panzer, *Beitrag zur deutschen Mythologie*, I, 211—212.

ное плещеваніе и на безчинный говоръ, на бѣсовскія лѣсни и плясаніе, и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвкамъ растлѣніе. И егда ночь мимо идетъ, къ рѣцѣ тогда отходятъ крѣпціи и съ великимъ кричаніемъ, аки бѣснѣи, омываются водою. Ясно что это одно изъ тѣхъ *игрищъ между селъ* о которыхъ говоритъ еще лѣтописецъ Несторъ: тѣ бѣсовскія игрища, гдѣ молодые люди умыкали жены себѣ, „съ нею же кто совѣщашеся“. И если самый обрядъ чувственаго сближенія суженыхъ между собою совершался подъ наутіемъ *крѣса* или низведенія на землю огня, то и самое рожденіе человѣка освящалось тоже крѣсомъ, по крайней мѣрѣ нареченіе новорожденнаго именемъ, которое, по исконному вѣрованію народовъ давало право на существованіе, налагало на рождающагося печать нравственнаго, личнаго бытія, влагало разумный смыслъ въ народившуюся массу. Въ этомъ отношеніи въ высшей степени любопытенъ обрядъ справляемый у Черемисовъ жрецомъ, когда онъ нарекаетъ имя новорожденному младенцу: онъ беретъ огниво (*крѣсиво*) и выскѣкаетъ огонь (*крѣсъ*), приговаривая при каждомъ ударѣ разныя имена, и при которомъ изъ именъ выскѣкается огонь, то и дается ребенку.*

Въ этомъ, казалось бы на первый взглядъ, безсмысленномъ обычаѣ грубаго племени, сосредоточиваются въ одинъ бытовоей моментъ и древнѣйшія преданія *Вѣдъ*, воплотившіяся въ изящный тилъ греческаго Прометея, и бѣсовскія игрища Купальской годовщины.

Совокупивши въ одно неразрывное цѣлое всѣ преданія тяготеющія къ вѣдійскому обряду, достаточно ясно можно видѣть какъ односторонне и поверхностно понималъ Купальскую годовщину профессоръ Бестужевъ-Рюминъ въ своей, впрочемъ прекрасной въ другихъ отношеніяхъ, *Русской Исторіи*.** Слѣдующъ въ этомъ случаѣ г. Афанасьеву,*** онъ ограничивается

* Риттига, Объ инородцахъ въ Казанской губерніи, въ *Матеріалахъ для этнографіи Россіи*, Казань, 1870, II, 191.

** Бестужевъ-Рюмина, *Русская Исторія*, 1872, I, 21—23.

*** „Этотъ поворотъ солнца (Sunnnewende), выѣздъ его въ дальній зимній путь сопровождается народнымъ празднествомъ, приуроченнымъ ко дню Іоанна Крестителя (24го іюня). Пламя костровъ, разводимыхъ въ навечеріе этого дня (Johannisfeuer) служатъ символическимъ знаменіемъ знойнаго іюньскаго солнца.“ „Когда наступали

только вообще солнечнымъ значеніемъ праздника и не только не обращаетъ никакого вниманія на бытовую сторону его въ тѣхъ бѣсовскихъ игрищахъ, которыми этотъ праздникъ такъ сильно укоренился въ народѣ, но даже и въ ссыкахъ на историческія свидѣтельства, какъ непристойную наивность, исключаетъ онъ намеки на грубые обычаи этихъ игрищъ. Впрочемъ чтобы видѣть какъ этотъ предметъ еще мало разработанъ у насъ во всей его основательности и полнотѣ сравнительнаго изученія, достаточно прочесть слѣдующія строки изъ монографіи Квашнина-Самарина *Очеркъ славянской мифологии*: * „Купальскій праздникъ, подобно Колядѣ и другимъ, сопровождался и отчасти сопровождается *небольшими развратомъ*, который впрочемъ считался *религіозною обязанностью* и потому дѣйствовалъ на нравственность не такъ вредно (?) какъ можно бы это думать. Во всякомъ случаѣ многія изъ обрядныхъ бѣлорусскихъ лѣсенъ до того циничны что нѣтъ ничего удивительнаго если церковь постоянно возставала противъ подобныхъ игрищъ, тѣмъ болѣе что лѣтъ 200 или 300 тому назадъ языческій смыслъ обряда былъ, конечно, яснѣе чѣмъ теперь. Впрочемъ полагаемъ что пріаписческія стороны въ поклоненіи Дажбогу (то-есть солнцу) были не всегда ему присущи и вѣроятно дѣло началось съ обрядовъ *болѣе чистыхъ* (?). Въ послѣдствіи же, *отъ символовъ* свадьбы легко *перешли* (?) *къ весьма не символическимъ дѣйствіямъ*.“ Стр. 255—6.

Если развратъ считался религіозною обязанностью, которая лѣтъ 300 тому назадъ еще явственна вытекала изъ обряда, съ

томительные жары и грозили полямъ и нивамъ засухой, а стадамъ и людямъ зловредными испареніями (заразою), Индусы вѣдѣйской эпохи обращались съ мольбою къ Индрѣ, призывая этого всемогущаго бога сорвать съ небесной вершины солнечное колесо и погасить его *находящіе лучи въ дождевыхъ потокахъ*. Такимъ образомъ поворотъ солнца на зиму былъ признанъ за одинъ изъ благотворныхъ подвиговъ бога-громовника и на Ивановскомъ празднествѣ сталъ обозначаться *скатываніемъ съ горы въ воду обмазаннаго смолою и зажженного колеса*: обрядъ и донинѣ совершаемый Славянами и Нѣмцами.“ *Поэт. воззрѣніе Славянъ на природу*, томъ 3й, 1869, стр. 710—718. Если бы Бестужевъ-Рюминъ прибавилъ къ этому то что у Аванасьева сказано въ I т. стр. 444, то ближе бы къ истинѣ характеризовалъ народную годовщину.

* Въ *Вѣстѣ* на 1872, № 4.

его языческимъ смысломъ, то спрашивается: когда же и при какихъ обстоятельствахъ этотъ купальскій обрядъ, съ его религиозною обязанностію развратничать, составился? Конечно не въ XVI вѣкѣ, когда *Стоглавъ*, съ точки зрѣнія уже христіанскихъ цивилизованныхъ нравовъ, противъ этого разврата возстаеъ. Безъ сомнѣнія и не въ средѣ христіанскаго населенія древней Руси, ибо развратъ столько же противорѣчилъ таинству брака, столько и монашескому обѣту безбрачія. Итакъ, этотъ развратъ долженъ былъ входить, какъ составная часть, въ самый обрядъ языческій, и если онъ былъ религиозною обязанностію, то эта обязанность вмѣнялась принципами самой мифологіи и зародилась въ жизни народа вмѣстѣ съ мифомъ и языческимъ обрядомъ. Мифъ Купальской годовщины Квашинь-Самаринъ понимаетъ согласно принятому въ сравнительной мифологіи общенію съ чествованіемъ солнца, у Германцевъ—Фрея, Фрикко или Фро, супруга Герды. * „Лада—морская царица, говоритъ Квашинь-Самаринъ, это Афродита Грековъ, возлюбленная Аполлона-солнца, Герда Скандинавовъ, жена Фрея-солнца. Подобно тому какъ у насъ Герда долго мучаетъ Фрея и онъ добывается ее съ помощію слуги... Купалу, продолжаетъ онъ, нельзя счесть ни за кого, кромѣ Лады, невесты солнца. Она изображается сидящею у берега на плоту, рвущею цвѣты въ саду Яна (Швана). лирующею у него... Янъ-Купала есть праздникъ побѣды солнца, день его величайшаго могущества и свадьбы его съ Ладой—плодородною землею. Толпами собираются Славяне къ рѣкѣ или озеру, въ тѣнь деревьевъ, зажигаютъ костры и поютъ священныя пѣсни до самаго утра, ожидая побѣдителя Дажбога (то-есть солнца). Страшныя закланія грозятъ не принимающимъ участія въ торжествѣ.“ ** Въ бросаніи соломЕННОЙ чучелы въ воду и въ спусканіи туда же

* Ссылаюсь на популярный компендіумъ Буттке (*Der deutsche Volksaberglaube*, по 2му изд. 1869), который въ § 22 купальскіе огни приурочиваетъ къ богу Фро, Froho или Freggr—богу солнечнаго сіянія, но не самаго солнца,—покровителя плодородія и брака.

** Перелагаю на великорусское произношеніе бѣлорусскую пѣсню по изд. Безсокова, стр. 47:

Кто пойдетъ на травку на зеленую,
На улицу на широкую,
Нехай (пусть) лежитъ колодою дубовою, и пр.

огненнаго колеса съ горы, Квашини-Самаринъ видитъ символическое изображеніе свадьбы Солнца съ Ладой. „На зарѣ народъ погружается въ воду, очищаясь отъ грѣховъ, безъ которыхъ праздникъ рѣдко обходится.“ Этими словами авторъ присоединяетъ къ описанію маѣ и обряда вышеприведенную мораль о чистотѣ первобытныхъ нравовъ, въ которыхъ возникли и маѣ и обрядъ.

Если нашъ Купальскій Иванъ есть не что иное какъ германскій Фро, то развратъ и грѣхи на празднествѣ этому божеству не только вполнѣ раздѣляли Славяне съ Германцами, но, по свидѣтельству Адама Бременскаго, * самое божество это у Германцевъ представлялось въ циническомъ символѣ, поощрявшемъ тотъ развратъ, который, по словамъ Квашина-Самарина, считался и у Славянъ религіозною обязанностію. Этотъ же символъ, вполнѣ соответствующій у Индійцевъ мужскому *арани* или Пурұравасу, въ одной нѣмецкой хроникѣ 1268 года, ** приписывается какъ необходимая принадлежность обряду вытиранія живаго огня и скаканія черезъ костры,—обряду совершаемому въ Купальскую годовщину. Тотъ же символъ чувственной любви даетъ о себѣ знать въ швейцарскомъ преданіи, отзывающемся глубокою древностію, по которому добывать живой огонь по выше упомянутому способу называется *лишать дьявола мужской силы*; наконецъ тотъ же смыслъ любовнаго соединенія явствуетъ уже и изъ того что черезъ купальскій костеръ прыгаютъ *попарно*, парень съ дѣвушкой. Такимъ образомъ развратъ, соединенный съ религіозною обязанностію, у Славянъ и Германцевъ восходитъ чуть ли не къ мастиной давности индійскихъ *Ведъ*.

* Исчисляя германскіе божества, онъ говоритъ о Фро (Fricco): „Tertius est Fricco pacem voluptatemque largiens mortalibus, cujus etiam simulacrum fingunt *ingenti Priapo*, si nuptiae celebrandae sunt sacrificia offerunt Fricconi.“ Слѣд. приапическое изображеніе на Антверпенскихъ вратахъ у Вольфа (*Beiträge zur deutsche Mythologie*, I, табл. II, фиг. I), которое Рохгольцъ приурочиваетъ къ Вальпургѣ, соответствуетъ нашей Кулалѣ. *Drei Gaugöttinnen*, 1870, стр. 81—85.

** Quidam bestiales, habitu claustrales non animo docebant idiotas patriae ignem confrictione de lignis educere et simulacrum Priapi statuere, et per haec bestiis succurere. На соборѣ, еще при Св. Бонифаци, къ языческимъ обрядамъ отнесено вытираніе живаго огня: „de igne fricato de ligno“, нѣм. Notfyr.

Всѣ эти факты, давно уже объясненные Куномъ въ его изслѣдованіи о низведеніи огня, рѣзко противорѣчатъ той позднѣйшей морали которую хотятъ навязать русскому обряду въ ночь наканунѣ Купалы. Потому-то я вновь и обращаю вниманіе нашихъ ученыхъ на эту замѣчательную книгу. Не свадебные символы или разные языческіе и варварскіе обычаи, и доселѣ совершаемые въ простородныхъ свадьбахъ—были поводомъ къ такъ-называемому разврату Купальской ночи и другихъ веселыхъ годовщинъ, а наоборотъ, древнѣйшіе обряды, согласные первобытнымъ грубымъ нравамъ и раннимъ мифологическимъ представленіямъ—какъ анахронизмъ, застряли въ современной жизни народа, и, потерявъ свой смыслъ, стали обязательною формальностью. Не свадебная игра въ похищеніе неvěсты, шутливо производимая дѣйствующими лицами подъ голосъ соотвѣтствующей тому пѣсни, была причиною дѣйствительнаго похищенія неvěсты—обычая повсемѣстнаго на всемъ земномъ шарѣ, а наоборотъ, память объ этомъ обычаѣ удержалась доселѣ въ свадебной игрѣ и пѣснѣ. Не свадебный обычай молодыхъ бросать позадь себя кашу породилъ мифъ, напримѣръ, о плодотворномъ бросаніи камней позадь себя Девкаліономъ и Пиррою, когда послѣ потопа они должны были сѣять людей, не эта бессмысленная игра, входящая въ обиходъ русской свадьбы, а напротивъ того, самъ мифъ, какой бы онъ первоначально ни былъ, далъ нѣкогда поводъ къ свадебному обычаю, потерявшему потомъ свой смыслъ. Только съ этой точки зрѣнія можно понять весь составъ и всѣ подробности той наивной драмы которую и доселѣ простой народъ разыгрываетъ на свадьбѣ. Это не символическій источникъ для дѣйствительнаго разврата на Купальскую ночь, но невинная игра народной фантазіи, воспитанной многовѣковымъ язычествомъ.

Вопросъ на который я обращаю здѣсь вниманіе не относится спеціально къ ученому рѣшенію его въ интересахъ сравнительной мифологіи и сравнительнаго изученія народной поэзіи. Вопросъ этотъ касается *нравственности народа вообще*, праздное глумленіе надъ которою и до сихъ поръ составляетъ одну изъ любимыхъ темъ нашей ученой литературы, какъ читатели могутъ убѣдиться изъ любопытной въ этомъ отношеніи статьи г. Костомарова „Великорусская народная пѣсенная поэзія“, въ *Вѣстникѣ Европы* за текущій годъ, въ

№ 6. * Впрочемъ объ этой статьѣ будетъ еще рѣчь впереди. Исходя съ точки зрѣнія *Кормчей книги*, Стоглавъ естественно видѣлъ въ народныхъ любовныхъ играхъ только распущенность нравовъ, служеніе сатанѣ. Между тѣмъ, несмотря на запрещенія и преслѣдованья церкви, Купальскія и другія годовщины, покровительствующія молодому разгулу, живутъ въ народѣ и понынѣ, и народъ умѣетъ приладить къ нимъ свою совѣсть, все же хотъ нѣсколько очищенную обиходомъ церковныхъ правилъ. Можете назвать обычай такихъ годовщинъ варварствомъ, грубостію, первобытнымъ состояніемъ нравовъ, которой рисуютъ намъ путешественники по лѣсамъ Америки или Геродотъ въ описаніи дикарей Стараго Свѣта, но не навязывайте народу вашей книжной морали, не ходите къ его купальскимъ огнямъ въ бѣлыхъ перчаткахъ и лаковыхъ сапогахъ, и больше всего опасайтесь клеимить именемъ разврата и грѣха то что онъ, по обычаю, въ своемъ темномъ невѣжествѣ, совершаетъ, какъ спусходительно допускаете вы, по религіозной обязанности.

Тѣмъ и важны, не только въ ученomъ, но и вообще въ гуманномъ отношеніи, современныя открытія по сравнительному изученію народностей, что они мирятъ цивилизацію съ грубостію простаго народа, останавливаютъ отъ произнесенія надъ нею безусловно строгаго суда съ точки зрѣнія развитой нравственности, раскрываютъ элементы и историческіе пласты этой невѣжественной коры, которою въ теченіе столѣтій обросло человѣчество, и тѣмъ самымъ даютъ вѣрныя средства очистить народную жизнь отъ застарѣлыхъ на ней наростовъ. Впрочемъ объ этомъ будетъ еще рѣчь впереди, а теперь замѣчу только что грубость языческихъ обычаевъ, доселѣ ведущихся въ простонародѣ, вполне соответствуетъ той нравственной неурядицѣ которая указана была мною въ мифахъ.

* Замѣтка направленная противъ странныхъ промаховъ этой статьи была напечатана въ № 173 *Московскихъ Вѣдомостей* текущаго года, подъ заглавіемъ: „Въ защиту великорусской народной поэзіи“.

III.

Возвратимся къ главной нити изложенія. На примѣрѣ Ку-
пальской годовщины, пользуясь результатомъ знаменитой кни-
ги Адалъберга Куна, я желалъ показать читателямъ въ ка-
кой мѣрѣ еще и до сихъ поръ народная жизнь въ своемъ
язычествѣ тяготеетъ къ первобытной древности, которой яс-
ную картину рисуютъ намъ оріенталисты по гимнамъ и ре-
лигіознымъ обрядамъ индійскихъ *Ведъ*. Современные намъ ди-
кари Новаго Свѣта, какъ увидимъ въ послѣдствіи, и теперь во-
оно представляютъ, въ своихъ нравахъ и обычаяхъ, то же, и
можетъ-быть, еще въ большей первобытности, что ученымъ
вѣдистамъ живописуетъ ихъ древне-арійская литература.

Но, не сходя еще съ почвы индо-европейскихъ народностей,
мы должны познакомиться съ тою теоріей которую состави-
ли вѣдисты для объясненія міеологическаго развитія этихъ
народностей. Въ этомъ отношеніи первое мѣсто отводимъ мы
блистательнымъ гипотезамъ Макса Мюллера, указывая чита-
телямъ на изданныя недавно болѣе популярныя его моно-
графіи. * Слѣдующіе немногіе выводы даровитѣйшаго популя-
ризатора всевозможныхъ научныхъ тонкостей достаточно мо-
гутъ познакомить всякаго съ общими положеніями этой теоріи.

Чтобы во всей ясности опредѣлить смыслъ какого бы то
ни было міеа, надобно пользоваться здравыми этимологиче-
скими его основами. Сравнительная филологія, произведя пол-
ную реформу въ грамматикѣ и словопроизводствѣ классиче-
скихъ языковъ, приложила этотъ принципъ къ правильному
изученію классической міеологіи, и отнынѣ никакой міеъ не
можетъ быть до конца объясненъ въ точности, пока не будутъ
подвергнуты этимологическому разбору самыя имена дѣйстви-
ющихъ въ міеѣ лицъ. Если мы читаемъ въ греческой міео-
логіи что *Гелиосъ* былъ братъ богинямъ *Эосъ* и *Селенъ*, то это
не требуетъ еще никакихъ комментаріевъ. *Гелиосъ* по-гре-
чески значить солнце, *Эосъ*—утренняя заря, *Селена*—луна, и

* *Essays von Max Müller*, въ переводѣ на нѣм. языкъ со 2го
англійск. изданія. *Leipzig* 1869—1872. См. во 2мъ томѣ стр. 135,
137, 140—151, 221.

безъ особеннаго напряженія поэтической фантазіи, легко мож. но догадаться какъ пришли къ тому чтобы породнить между собою эти три небесныя явленія. Но если мы читаемъ что Аполлонъ полюбилъ Дафну, что Дафна отъ него бѣжала и превратилась въ лавровое дерево, то смыслъ этой басни тогда только будетъ для насъ ясенъ, когда мы узнаемъ первоначальное значеніе Аполлона и Дафны. Извѣстно что Аполлонъ—богъ солнца, имя же Дафны безъ помощи сравнительной лингвистики объяснить нельзя, и только тогда мы поймемъ ея исторію, когда узнаемъ что первоначально самое слово *дафна*, по источникамъ вѣдійскимъ, должно было означать утреннюю зарю, собственно *горящая* или *пылающая*, равно какъ и лавровое дерево по-гречески называлось *дафною* же, какъ дерево, идущее на топливо. * Такимъ образомъ—утренняя заря и дерево, называющіяся однимъ и тѣмъ же словомъ, были сближены сказкою о превращеніи, вслѣдствіе естественнаго побѣга утренней зари, спасающей отъ солнца, которое ее румянитъ пламенемъ своей любви. Еще примѣръ. Если мы читаемъ о томъ какъ Панъ ухаживаетъ за прекрасною Питисъ, а Борей изъ ревности кинулъ эту нимфу на скалу, гдѣ она и превратилась въ сосну, то стоитъ только представить себѣ горные утесы, покрытые соснами, чтобы понять смыслъ этой басни. *Борей* по-гречески значитъ сѣверный вѣтеръ, *Питисъ* (πίτις)—сосна. Что же такое *Панъ*? Вѣроятно, какъ и Борей, тоже божество вѣтра, но въ болѣе нѣжномъ проявленіи этого воздушнаго движенія. Тотъ же Панъ является любовникомъ нимфъ: Эхо и Сиринксъ. Почему Эхо любитъ Пана, или *вѣтеръ*, не требуетъ объясненія. Что касается нимфы *Сиринксъ* (что означаетъ по-гречески пастушкою *дудку*), то о ней повѣствуется, будто она бѣжала отъ преслѣдованій Пана на рѣку Ладонъ, гдѣ и превратилась въ тростинку. Мифологія извратила здѣсь историческую послѣдовательность событій; то-есть, вмѣсто того чтобы сказать: свистъ вѣтра въ прибрежномъ тростникѣ навелъ на изобрѣтеніе пастушей дудки, поэтъ напротивъ того говоритъ намъ что Панъ-вѣтеръ заигрывалъ съ нимфою Сиринксъ, и она, изъ стыдливости, превратилась въ тростинку. Но въ греческомъ языкѣ *Панъ* уже не имѣетъ зна-

* *Dahaná* (въ *Вѣдахъ* одно изъ именъ утренней зари—*ahaná* см. *dahaná*), отъ корня *dah*—горѣть. *Essays* II, 80—82.

ченія вѣтра, и чтобъ уразумѣть первоначальный смыслъ этого слова, лингвистика должна была прибѣгнуть къ санскриту.* Гдѣ-нибудь на прибрежныхъ скалахъ Греціи, покрытыхъ сосновымъ лѣсомъ, греческій поэтъ своимъ чуткимъ ухомъ подслушалъ жалобный шепотъ вѣтерка съ трелеющей сосною, и сравнилъ эту мирную сцену съ бурнымъ ландшафтомъ опустошенія, какое производятъ сѣверные вихри, и повѣствовала своимъ дѣтямъ о чудесахъ лѣса, и о бѣдненькой соснѣ (*питисъ*), какъ за нею ухаживаетъ Панъ-вѣтерокъ, и какъ, изъ ревности, сокрушаетъ ее вихрь-Борей.

Мы говоримъ о дняхъ и годахъ, какъ о предметѣ для всѣхъ самымъ понятномъ, и если выразимся что такой-то господинъ *губитъ свои дни и годы, убиваетъ свое время*, то не требуется никакого ученаго комментарія, чтобы понять эти общеупотребительныя фразы. Но первоначально было не такъ. День и ночь были когда-то еще мудреною загадкою для человѣчества; они не жили вмѣстѣ съ людьми въ ихъ дневныхъ трудахъ и въ ночномъ снѣ, не составляли нераздѣльнаго понятія, вмѣстѣ съ обыденностью человѣческой жизни, а, какъ чужаки, оба они приходили откуда-то и куда-то уходили, это были два брата, или братъ и сестра, мужъ и жена, наконецъ сынъ и мать, приходили они къ людямъ и приносили имъ свѣтъ или мракъ, радость или печаль, и чествовали ихъ тогда, какъ создателей всего живущаго, называли дѣтьми неба и земли и т. п. Въ древнемъ языкѣ Индіи вошелъ въ обычное употребленіе одинъ поэтический образъ, если только можно такъ выразиться, по которому дни представляются въ видѣ *стада* самого солнца, причемъ приходъ и уходъ каждаго дня уподоблялся тому пастушьему порядку, какъ каждое утро стада, оставляя свои хлѣва, выходятъ на небесное пастбище, а къ ночи возвращаются восвояси.** Число солнечныхъ стадъ опредѣлялось числомъ дней, какое приписывалось тогда цѣлому году. Въ Греціи эта метафора была уже не вполне понятна даже самому Гомеру; но

* Сокращено изъ санск. формы *равана*—вѣтеръ, отъ корня *ри*—очищать.

** Можетъ быть то же первобытное воззрѣніе лежитъ въ основѣ двоякаго значенія слова *чреда*—и стада, и дневныхъ перемѣнъ, откуда *очередъ*, въ южно-русскомъ *череда*—стадо.

все же онъ еще помнить что у Геліоса было семь стадъ, по пятидесяти быковъ въ каждомъ, такъ что 350 быковъ какъ разъ соотвѣтствуютъ 350 днямъ первоначальнаго года въ Греціи, точно такъ какъ въ 720 близнецахъ вѣдійскихъ насчитывается 360 сутокъ (дней и ночей) года Индусовъ. И если мы даѣе читаемъ въ Гомерѣ о томъ какъ неразумные спутники Одиссея потому не могли возвратиться на родину что перебили быковъ Геліоса, не встрѣчаемся ли мы съ тою же древнею поговоркой, которую Гомеръ понялъ слишкомъ буквально, и потому только перевелъ ее въ область мифологіи? Въ первоначальномъ выраженіи могло быть сказано не болѣе какъ то что Одиссей употребилъ все свои усилія чтобы воротиться изъ долгаго странствія домой, товарищи же его понапрасну теряли время, *убивали дни*, то-есть стада Геліоса, солнца, и за то были наказаны, и ничего не могло быть естественнѣе что въ послѣдствіи, когда пришелъ въ забвеніе первоначальный смыслъ этой фразы, наказаніе ихъ было приписано той причинѣ что они дѣйствительно истребили быковъ на островѣ Оринакіи. Точно такъ же апостольскій подвигъ Св. Патрікія въ искорененіи *адовитаго гнѣзда* ересей и язычества въ Ирландіи—былъ переведенъ на легенду о томъ какъ этотъ святой истребилъ всѣхъ змѣй до одной на этомъ островѣ, или собственное имя Св. Христофора (*Христоносца*) дало поводъ къ легендѣ о томъ что этотъ великанъ переносилъ Христа-Младенца черезъ потокъ, и изнемогъ было подъ непомятною тяжестью божественной ноши.

Ни языкъ, ни мифологія первоначально не знаютъ отвлеченностей. Понятіе о времени и обоготвореніе его въ образѣ Кроноса у Грековъ или Зрвана у древнихъ Парсовъ принадлежатъ эпохѣ уже значительно развитой, хотя греческая теогонія уже какъ система, и потому явленіе позднѣйшее, и полагаетъ своего Кроноса отцомъ Зевса, между тѣмъ какъ Зевсъ, по лингвистической и мифической генеалогіи, восходитъ, какъ замѣчено было выше, еще къ вѣдійскому небу, а Кроносъ есть уже мѣстное національное созданіе греческаго духа. Отвлеченное понятіе о времени, то-есть о его протяженіи въ прошедшемъ и будущемъ, было извлечено изъ нагляднаго представленія о днѣ съ его утромъ и вечеромъ. То что прошло—это *вечеръ*, отъ котораго ушелъ переживаемый день, потому у насъ говорится *вчера, вѣчеръ*; то что будетъ или что придетъ—это

утро, на встрѣчу которому идетъ переживаемый день; потому говоримъ *завтра*. Это наглядное, наивное представленіе о времени нашло себѣ соотвѣтственное выраженіе въ мифическихъ образахъ *вечерней и утренней зари*, которые именно потому и составляютъ существенную принадлежность мифологіи всѣхъ индо-европейскихъ народовъ, что служатъ изобразительными ступенями, по которымъ человѣкъ доходилъ до понятія о времени, составляющаго основное зерно для его умственнаго развитія. Какъ скоро составилось въ сознаніи это понятіе, тотчасъ же вмѣстѣ съ тѣмъ зараждается идея о необходимости или судьбѣ; потому-то у Германцевъ настоящее, прошедшее и будущее *—это Норны, дѣвы судьбы или классическія Парки; потому же и у насъ слово *рокъ* (отъ гл. *peky*) означаетъ и судьбу, и время, у Поляковъ годъ, а также срокъ, извѣстное пространство времени, условленное время, юридическій терминъ. А такъ какъ прошедшее и будущее, первоначально вчера и завтра, вечеръ и утро, впервые воплотились въ мифическихъ образахъ *вечерней и утренней зари*, то переходъ въдійской *Саранью*—утренней зари, ** въ греческую *Эринію* (Ερινύς), богиню судьбы и возмездія, есть не болѣе какъ двѣ ступени одного и того же понятія, сначала на низшей, болѣе конкретной ступени, и потомъ на высшей, отвлеченной и нравственной. Такимъ образомъ сравнительная мифологія убѣждаетъ насъ въ той истинѣ, что мифологическій процессъ которому подчинена была столько тысячелѣтій жизнь человѣчества послужилъ естественнымъ путемъ для его умственнаго и нравственнаго развитія. Это была вмѣстѣ и религія, потому что она возводила человѣчество въ міръ идей, указывая величайшую изъ нихъ въ божествѣ и безсмертіи, это была вмѣстѣ и поэзія, потому что поэзія, слагая свои образы въ мифическихъ формахъ языка, каждую идею воплощала въ идеаль, цѣнность котораго опредѣлялась ступенями развитія умственнаго и нравственнаго въ приближеніи къ идеѣ религіозной. Потому не должно ограничивать понятіе о мифологіи только религіознымъ характеромъ и видѣть въ ней, какъ видѣли прежде, округленную систему ученія о богахъ и полубогахъ, нѣчто въ родѣ догмата

* Сканд. *Vurdh*, *Verdhandi* и *Skuld*.

** Также облако, вода, вѣтеръ.

исповѣданія. Это былъ не иное что какъ способъ понимать вещи, умственный приѣмъ для уразумѣнія, способъ мыслить и выражаться. Потому очень мѣтко самый языкъ, по счастливому выраженію философа, называютъ *поблекшею мифологіей*. Поэзія собираетъ эти поблекшіе цвѣты, и орошая ихъ живою водою Одинова вѣщаго напитка, возсоздаетъ ихъ къ новой жизни, съ новымъ благоуханіемъ, въ которомъ ученый анализъ сравнительной науки старается открыть его первобытный, безпримѣсный аромать.

Какъ ни блистательны выводы къ которымъ приводятъ объясняемая мною теорія сравнительной мифологіи, но чтобы оставаться въ предѣлахъ достовѣрнаго, слѣдуетъ строго воздерживаться отъ тѣхъ увлеченій къ которымъ, по своей примѣнимости, легко можетъ она вестъ.

Вопервыхъ, такъ легко всякій мифъ объяснить мифологическою фразой, смыслъ которой уже былъ будто бы затерянъ даже для Гомера или Гезіода, такъ легко предаться своимъ личнымъ воззрѣніямъ и вложить ихъ въ общую формулу, подъ которую теорія подводитъ всякій мифъ! Мы видимъ какъ нѣжные сумерки замираютъ предъ наступающею ночью, видѣли это и Греки, но вмѣстѣ съ Максомъ Мюллеромъ говорили: вотъ прекрасную Эвридику ужалила змѣя мрака, и Орфей отправляется въ страну мертвыхъ чтобы вывести оттуда свою возлюбленную. Мы видимъ какъ заря, исчезнувъ на западѣ, показывается съ востока, видѣли то же самое и Греки, но ученая теорія заставляетъ ихъ при этомъ сказать: Эвридика возвращается на землю. Но когда съ восходомъ солнца пропадаетъ свѣтъ зари, Греки непременно должны были сказать: Орфей слишкомъ рано обернулся чтобы взглянуть на свою возлюбленную, потому и былъ съ нею разлученъ навсегда. Еще примѣръ. Извѣстны народныя сказки о превращеніи прекрасной царевны или царевича въ лягушку—одна изъ странностей въ которыхъ высказывается капризный характеръ сказокъ, но въ которыхъ первоначально долженъ былъ быть какой-нибудь смыслъ. Пользуясь тою же теоріей, Максъ Мюллеръ въ этомъ превращеніи открываетъ мифъ о солнцѣ, въ томъ его явленіи, когда оно ложится въ воду или встаетъ изъ воды. Назвать такое солнце лягушкою будто бы могъ какой-нибудь поэтъ, можетъ-быть рыбакъ по ремеслу, и потомъ это метафорическое выраженіе послужило зерномъ сказанія. Санскритское

названіе *лягушки* * — такъ предполагаетъ остроумный вѣдистъ— могло когда-нибудь употребляться для наименованія солнца, потому что это свѣтило, по нѣкоторымъ отношеніямъ своимъ, и въ Индіи, какъ въ Германіи, принималось за женщину. Въ послѣдствіи, когда это названіе солнца лягушкою устарѣло, стали разказывать уже собственно о лягушкѣ разныя исторіи, которыя только въ природѣ и имѣли свой смыслъ, когда именно относились къ солнцу, какъ и другія сказанія о герояхъ и героиняхъ, которыхъ солярный или солнечный характеръ не подлежитъ сомнѣнію. Такъ и въ санскритѣ находимъ мы сказаніе о томъ что лягушка была прекрасною дѣвицей и какъ однажды, когда она сидѣла у источника, ее подстерегъ нѣкоторый царь и пожелалъ ее себѣ въ супруги. Дѣвица согласилась, но подѣ тѣмъ только условіемъ чтобы никогда ей не показывали ни капельки воды. Однажды захотѣлось ей пить, она попросила у мужа, а тотъ, забывъ зарокъ, подалъ ей воды, и лягушка тотчасъ же пропала. Разказъ этотъ, по принятой теоріи, будто бы развился изъ краткаго выраженія о солнцѣ, въ родѣ того что лягушка-солнце, взглянувъ на воду, умретъ, какъ мы сказали бы что солнце закатывается въ морскія воды, изъ которыхъ оно же поутру возстаетъ.

Шаткость, неточность, противорѣчіе и отсутствіе ясности служатъ достаточнымъ доказательствомъ что наука переходитъ здѣсь за границу положительныхъ фактовъ и теорія въ своей растяжимости невольно напрашивается на подобное же объясненіе всякой поэтической фразы. Если Гомеръ могъ забыть быковъ на индійскихъ пастбищахъ бога Индры, то почему было еще съ большимъ основаніемъ не предположить забвенія того же преданія въ болѣе близкіе къ намъ средніе вѣка и не усмотрѣть того же приносимаго въ жертву *быка* въ габнущемъ *днѣ*, который умирая плачетъ въ этомъ заунывномъ звонѣ вечерняго колокола, о чемъ такъ поэтично подъ вечеръ мечтаетъ у Данта далекій странникъ, подобный спутникамъ Одиссея, вспоминая о своей родинѣ. **

* По-санскритски въ муж. родѣ *bheka*—лягушка и облако; для созвучія М. Мюллеръ допускаетъ форму женск. рода *bheki*.

**se ode squilla di lontano

Che paja il giorno pianger che si muore.

Purgator. VIII, 5—6.

Итакъ, по этой теоріи, большая часть мифовъ есть не что иное какъ болѣе или менѣе удачное толкованіе какой-нибудь мифологической пословицы, которая первоначально, въ эпоху вѣдійскую, имѣла смыслъ нагляднаго представленія, напримѣръ, о днѣ, солнцѣ или зарѣ, но потомъ Грекамъ или Германцамъ стала уже непонятна и оказалась какъ бы загадкой, которую позднѣйшія поколѣнія старались разгадать по-своему. Съ этой точки зрѣнія вся греческая мифологія представляется безсмыслицею, а ключъ къ открытію въ ней смысла затерянъ въ доисторическомъ мракѣ вѣдійскихъ преданій.

Вовторыхъ, самая эластичность мифологическихъ представленій давала поводъ ученымъ, въ основѣ множества разнообразныхъ мифовъ видѣть одно и то же, и особенно, напримѣръ, солнце, въ его различныхъ фазисахъ и явленіяхъ: солнце восходящее, заходящее, пылающее жаромъ, уступающее зимнему холоду, солнце возрождающееся весной и умирающее зимой и пр. Эдиль и Персей убиваютъ своихъ отцовъ,—это солнце которое уничтожаетъ ночной мракъ. Эдиль женится потомъ на своей матери—это тоже солнце, которое къ вечеру сливается съ свѣтомъ зари, отъ которой поутру возрождается: заря въ вечернемъ и утреннемъ своемъ видѣ—это и супруга и мать солнца, какъ Іокаста для Эдипа. И многіе другіе отцеубійцы разныхъ мифологій—и Киръ, и Ромуль—это тоже солнце, тотъ же Эдиль или Персей. Вильгельмъ Телль, Робинъ Гудъ, даже Grand Wenaur въ лѣсахъ Фотенебло—тотъ же богъ солнца, тотъ же серебролюбивый Аполлонъ, Одиссей поражающій стрѣлами жениховъ Пенелопы, или самъ маститый Индра, убійца Вритры.

Пусть будутъ все это разные виды одного и того же солнца, но много ли выигрываетъ отъ того наука? Это такое же общее, безсодержательное опредѣленіе, какъ сказать что всѣ упомянутыя лица были герои, боги или полубоги, или что Патрикій, Христофоръ, Урсулъ, Вальбургъ были причислены къ лику святыхъ. Важно не то что Одиссей или Вильгельмъ Телль стрѣляютъ, какъ стрѣляетъ и Аполлонъ-Солнце, а то что Одиссей побиваетъ жениховъ Пенелопы, а Вильгельмъ Телль, по приказанію тирана, съ которымъ онъ вступилъ въ борьбу—мѣтитъ въ цѣль помѣщенную на головѣ своего сына *. Эти

* Швейцарское сказаніе о стрѣлкѣ Теллѣ, относимое къ событію 1247 года, но въ своихъ раннихъ источникахъ мѣстныхъ не восходящее ранѣе XV вѣка, находитъ себѣ древнѣйшій первообразъ еще у

подробности входятъ въ самую глубь интереса которымъ поддерживалось въ преданіи то и другое сказаніе, и даютъ совершенно иной характеръ и тому и другому. Народъ повѣствовалъ объ Эдиль не ради того что видѣлъ въ немъ когда-то солдате, но потому что этотъ герой на своихъ плечахъ вынесъ преступленія стараго поколѣнія и умѣлъ ихъ великодушно искупить для блага поколѣній будущихъ. Какъ стрѣлецъ-солдате Вильгельмъ Телль потерялъ бы до того свою личность, что угодился бы нашему Дунаю, который, соперничая въ стрѣльбѣ съ своею женой, убиваетъ ее беременную, и чтобы спасти дѣтище, вырѣзываетъ его изъ ея утробы. Напротивъ того, стрѣлокъ альпійскій, для спасенія своей родины отъ тирана, готовъ принести въ жертву своего сына, стрѣлая, какъ у насъ Дунай, въ цѣль помѣщенную на родномъ существѣ, но не далъ промаха, какъ герой русскій. Стрѣльба — здѣсь общее мѣсто, и если объясненная мною теорія имѣетъ въ виду только *общія мѣста*, а не сущность мифовъ, то мы можемъ отдать ей нѣкоторую справедливость, и то въ той лишь мѣрѣ, въ какой она принимаетъ участіе въ этомъ дѣлѣ, которое, какъ увидимъ дальше, объясняютъ ученые и другими путями.

Отцеубійство, кровосмѣшеніе и другія преступленія, совершаемыя мифическими личностями—по этой теоріи—объясняются очень просто. Совершаютъ эти будто бы мнимыя преступленія не настоящіе люди, съ ихъ нравственными принципами, а явленія природы, подчиненныя законамъ физической необходимости. Не сынъ убиваетъ отца, а утренній свѣтъ

Саксонскій Грамматикъ въ датскомъ сказаніи о героѣ Телль, приуроченномъ ко второй половинѣ X вѣка, ко времени короля Гаральда, который своимъ тиранствомъ возстановилъ противъ себя даже собственнаго своего сына Свена (Swein) и наконецъ былъ убитъ героемъ Токо. Такъ же какъ швейцарскій Телль, и этотъ герой, по приказанію тирана, сшибаетъ стрѣлою яблоко съ головы своего сына, такъ же готовъ былъ другою стрѣлою застрѣлить короля, еслибы убилъ сына. Но этотъ подвигъ стрѣлка является въ датскомъ сказаніи въ ряду съ двумя другими богатырскими подвигами, въ которыхъ уже трудно усмотрѣть солнечный мифъ. Тотъ же Токо вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ былъ на лыжахъ спуститься со скалы на море, и перевязать вмѣстѣ людей съ быками, чтобы тѣ и другіе соединенными силами отломали цѣлую скалу отъ берега Ютландіи. См. Karl Meyer, *Die Tellsage*, у Барча въ *Germanische Studien*, 1872 года, I, 165.

прогоняетъ ночную темноту; не сынъ оскверняетъ ложе своей матери, а солнце соединяется съ зарею. Можетъ-быть, первоначально это такъ и было; только теорія при этомъ выпускаетъ изъ виду субъективную сторону самыхъ составителей мифа. Чтобы перевести явленія природы на образы и отношенія своего жителя-бытия, они должны были до нѣкоторой степени соображаться съ его порядками и правилами. По крайней мѣрѣ иначе не могло быть въ ту первобытную эпоху, когда мифъ во всей своей свѣжести наглядно возникалъ изъ живаго воззрѣнія на природу.

IV.

Разсмотрѣнная въ предшествующей главѣ лингвистическая теорія служить основою для такъ-называемой *мифологiи природы*. Такая мифологiя дѣйствительно должна быть древнѣйшимъ слоемъ во всѣхъ народныхъ сказаньяхъ, вѣрованьяхъ и обрядахъ, и потому книга Шварца о *происхожденiи мифологiи*, въ приложенiи къ греческимъ и германскимъ сказанiямъ, основанная на началахъ нагляднаго воссозданiя явленiй природы въ мифахъ, и въ особенности явленiй небесныхъ и воздушныхъ, внесла въ науку много существенныхъ результатовъ, поскольку мифы въ ихъ первоначальныхъ зародышахъ группируются около немногихъ простѣйшихъ представленiй природы *.

Какъ отличный знатокъ греческой мифологiи и литературы, владѣющiй обширною начитанностью въ классическихъ писателяхъ, Шварцъ, съ точки зрѣнiя филологическихъ преданiй объ изыщномъ классицизмѣ, не рѣшается посягать на установившiяся, округленные формы греческаго антропоморфизма, этого мастерскаго владѣнiя мифологическихъ преданiй въ замкнутыхъ очертанiяхъ классическихъ типовъ Зевса, Афины, Ахиллеса и др. Онъ изслѣдуетъ только раннiй, такъ сказать, первичный слой мифологическихъ представленiй природы, на которомъ потомъ возникли новыя созданiя въ ихъ человѣкообразныхъ типахъ. Онъ слѣдитъ за паивными воззрѣнiями грубѣйшаго вѣка и открываетъ различные пути, которые эти воззрѣнiя ищутъ для своего выраженiя, еще не въ человѣческихъ формахъ, а въ чудовищныхъ, звѣриныхъ. Его интере-

* Schwartz, *Der Ursprung der Mythologie*. Berlin, 1860.

сують не столько самъ Аполлонъ, Геркулесъ или Беллерофонъ, а тѣ змѣи, львы, химеры и другія дивовища, изъ первобытной обстановки которыхъ выступаютъ потомъ свѣтлыя личности боговъ. Потому-то, будучи филологомъ по призванію, онъ не обинуясь сближаетъ греческіе мифы съ баснями американскихъ дикарей и съ особеннымъ уваженіемъ относится къ финской *Калевалѣ*. Онъ вовсе не вѣдистъ, и результатами санскритской лингвистики пользуется изъ вторыхъ рукъ, преимущественно отъ друга своего, знаменитаго Адальберта Кюна. Сказанія о животныхъ (Thierfabel), которыхъ высокое значеніе для народности опредѣлялъ еще Яковъ Гриммъ, Шварцъ рассматриваетъ какъ необходимую ступень, предшествующую въ мифологическомъ процессѣ воплощенію въ человѣческомъ образѣ, такъ что народныя сказки о волкѣ и лисѣ и другихъ животныхъ, въ связи съ очевидными намеками на мифологию природы въ изображеніи солнца, мѣсяца, вѣтра дѣйствующими лицами, по смыслу Шварцевой теоріи, надобно признать остатками этой переходной ступени, общей у всѣхъ народовъ, даже дикихъ, съ изящною мифологіей Грековъ и Германцевъ. Кругъ воззрѣній автора достаточно явствуетъ изъ перечня самаго оглавленія его книги: божества—змѣи и драконы, божества—кони, божества скотыи, божества—птицы, божества—рыбы.

День и ночь, весна, лѣто и зима, свѣтъ и мракъ, облака и особенно вѣтры и гроза—вотъ главные предметы составляющіе, по Шварцу, мифологию природы. Взоры первобытнаго чествованія обращены къ небу, и спускаются на землю только для того чтобы къ родной землѣ прикрѣпить въ видѣ мѣстнаго сказанія тотъ первоначальный мифическій вымыселъ который собственно относится къ небу и атмосферѣ. Въ мифѣ первоначально нѣтъ настоящихъ, земныхъ горъ: это облака и тучи Гиганты, объявившіе войну небу, громоздятъ гору Оссу на Олимпъ, а на Оссу гору Пеліонъ, чтобы ближе штурмовать небесныхъ боговъ. Первоначально это не горы известной мѣстности, названныя ихъ точными именами, это горы небесныя или облака, которыя воздвигаютъ другъ на друга сыновья бога бури, и осаждаютъ небо до тѣхъ поръ, пока не поразить ихъ громовая стрѣла Зевса. Въ томъ же небесномъ или облачномъ смыслѣ божества бури Посейдонъ и Аполлонъ сооружаютъ стѣны Трои, какъ Гефестъ жилища боговъ на Олимпѣ, или какъ подъ звуки Амфіоновой лиры (очевидное указаніе на вѣторъ) совершается чудесное сооруженіе седмивратныхъ Эввъ, которыя,

по сказаніямъ, первоначально не иное что какъ божественный чертогъ, куда на свадьбу Кадма собираются боги, гдѣ будто бы родился и самъ Зевсъ, наконецъ—Кадмея не только жилище Кадма, но и *островъ блаженныя*, соответствующій нашему сказочному *Острову Буяну*. Какъ греческіе гиганты громоздятъ горы, чтобы штурмовать небо, и вѣтры строятъ для греческихъ боговъ города и чертоги, такъ и для скандинавскаго Олимпа нанялся было строить городъ нѣкоторый великанъ, и въ плату за трудъ требовалъ себѣ солнце, мѣсяцъ и Фрею, но это условіе, грозившее богамъ гибелью, разстроило все предпріятіе. Если всѣ эти сближенія имѣютъ одну общую основу, то безъ сомнѣнія. сюда же еще съ большими правами можно огнести тотъ облачный городъ который, ни на небѣ, ни на землѣ, строятъ Сербская *Вила* *, тѣмъ болѣе что по болгарскимъ вариантамъ, болгарская *Самовила* сооружаетъ этотъ городъ, или крѣпость, изъ необычайныхъ живыхъ матеріаловъ, изъ удалыхъ молодцовъ, изъ красныхъ дѣвицъ и малыхъ дѣтей. ** Это уже нѣчто въ родѣ германской Валгаллы, куда Одинъ призываетъ къ себѣ падшихъ въ битвѣ воиновъ, и какъ Валгалла помѣщалась на вершинѣ всемірнаго, небеснаго древа Иггаразла, такъ и городъ Вилы на *вѣтвяхъ* облака.

Если въ мнѣіи говорится о водахъ или морѣ, то по теоріи Шварца, это не настоящія воды на землѣ, а воды небесныя, что до извѣстной степени можетъ быть оправдываемо лингвистическимъ толкованіемъ мнѣя о греческомъ *Уранъ-небѣ*, который въ древне-грѣйской формѣ *Варуна*, вообще у Индусовъ богъ моря, водъ, но первоначально и неба. То же возрѣніе представляютъ намъ и финскія лингвистически-миѣологическія преданія. *Ильмень* (въ старину *Ильмеръ*) не только собственное имя новгородскаго озера, но и озеро вообще—слово, безъ сомнѣнія, финское, употребленное въ смыслѣ воды или моря. Но *ильма* по-фински собственно значитъ воздухъ, весь міръ, небесный сводъ, атмосфера, и дочь воздуха *Ильматаръ* (собственно *Воздушная*), въ началѣ вѣковъ, еще до сотворенія міра, возлежитъ въ морѣ, поднявъ изъ воды колѣнку; на ея колѣн-

* Вука Карадж. Сербск. нар. пѣснѣ. 1, 151—2: городъ городила бѣлая Вила на грану одъ облака.

** См. въ Болгарск. пѣсняхъ, собранныхъ братьями Миладиновыми, Загребъ, 1861 года, *Самовильское сооруженіе* стр. 3, и вариантъ этой пѣсни на стр. 9.

къ морская птица вьеть гнѣздо и кладесть въ него то яйцо изъ котораго потомъ творится весь міръ.

Имѣя въ виду первобытное сродство представленій моря и неба, можно оправдать сближенія дѣлаемыя Шварцемъ между тѣми небесными или облачными городами и чертогами, и городами будто бы поглощенными моремъ или опустившимися на дно водъ, какъ *Винета* или *Аркона*, и время отъ времени всплывающими наружу: причеиъ уяснится и самый мифъ о Кадмеѣ, соединяющій въ себѣ представленіе города въ облакахъ и острова блаженныхъ на морѣ, а также и вообще вѣрованіе о томъ что души усопшихъ отправляются въ свои небесныя жилища, переправляясь въ ладѣ по морю. Но когда ту же Винету Шварцъ сближаетъ съ тѣмъ пламеннымъ замкомъ въ которомъ Зигуртъ находитъ *Валькирію Брунхильду*, сближаетъ, между прочимъ, на томъ основаніи что въ подводномъ славянскомъ городѣ все пламенѣло драгоцѣнными металлами, и что дѣти на улицахъ играли серебряными монетами; то это сближеніе должно намъ служить только предостереженіемъ не слишкомъ увлекаться предъзятою теоріей въ дѣлѣ такомъ загадочномъ, какъ мифологія, дающемъ открытое поле всевозможнымъ догадкамъ, которыя провѣрить критически нѣтъ никакой возможности, если догадки эти оторваны отъ твердой основы лингвистики и филологіи.

По теоріи Шварца, герои эпическихъ сказаній, въ своихъ первоначальныхъ зародышахъ, не только коренятся на общихъ представленіяхъ, изъ которыхъ возникаютъ и боги, но и составляя вмѣстѣ съ ними первоначально одну нераздѣльную группу, во многомъ могли удержатъ на себѣ болѣе первобытнаго характера, нежели боги; потому что эти послѣдніе, собирая къ одному центру общія понятія о какомъ-нибудь явленіи природы, напримѣръ какъ Аполлонъ—понятія о солнцѣ,—являются уже въ болѣе отвлеченномъ видѣ, нежели герои, какъ греческій Ахиллъ, которые будучи введенны эпосомъ въ болѣе жизненныя историческія отношенія, тѣмъ легче могли сохранить въ своемъ характерѣ такія первобытныя черты мифологическихъ представленій которыя эпическими лѣвцами были оставлены безъ развитія.

Къ такимъ чертамъ первобытнаго мифа относитъ Шварцъ язвимуую *пantu* Ахилла, усматривая въ этой подробности ту же мысль что въ хромотѣ Гефеста, въ пальцѣ Геркулеса, откушенномъ Немейскимъ львомъ, или пальцѣ который Орестъ

самъ себѣ откусилъ, когда его преслѣдовали черныя Эриннии, которыя послѣ того стала бѣлыми, далѣе, — въ уязвимыхъ подошвахъ ногъ индѣйскаго змѣеубійцы Кришны, въ уязвимомъ лѣтѣ на спинѣ германскаго змѣеубійца Зигурды и т. п. Сюда же слѣдуетъ присовокупить скандинавское сказаніе о томъ какъ Торъ переносилъ Орвандила черезъ ледяной потокъ въ кошелѣ, какъ Орвандилъ, высунувъ изъ кошеля ногу, отморозилъ себѣ палецъ, — и наконецъ сербскія сказанія о томъ какъ дьяволъ вырвалъ у архангела колокъ мяса изъ-подъ стулца или Дукліанъ у Ивана Крестителя, и съ тѣхъ поръ у всѣхъ людей съ исподу стулца стала такая же выемка *.

Такое мифическое увѣрье Шварцъ возводитъ къ темному преданію о томъ какъ Кроносъ серпомъ отрѣзалъ Урану его мужскую силу, отъ которой потомъ родилась въ морской пѣнѣ Афродита, а отъ пролитой при томъ крови—Эриннии и Гиганты и толкуетъ всѣ сказанные мифы объ увѣрьѣ или ослабленіи силы нагляднымъ представленіемъ объ ослабленіи или стиханіи грозы, послѣ того какъ столпившіяся тучи разрѣдятся грозою. Потому-то и бѣленины называются въ народѣ то громовою стрѣлою, то *чортовымъ пальцемъ*; тѣмъ же самымъ объясняетъ Шварцъ и вышеприведенное выраженіе Швейцарцевъ—„лишить дьявола мужской силы“, сближая его съ мифомъ объ увѣрьѣ Урана. Тотъ же родъ увѣрья, примѣняемый къ женской натурѣ, мы встрѣчаемъ въ литовскомъ мифѣ о богинѣ Лаумѣ, которая, отъ союза съ смертнымъ родивши мальчика, кормила его своею грудью, но разгнѣванный богъ отрѣзалъ ей сосцы, и, разнявъ ихъ на мелкія части, разбѣгалъ по землѣ: это и есть чортовы пальцы или громовыя стрѣлки, которыя въ Литвѣ и доселѣ называются сосцами Лаумы (Laumes raras). Увѣрье, доходящее до лишенія мужской или женской силы, съ одной стороны, и отнявшій палецъ, называемый громовою стрѣлою—съ другой стороны, оправдываютъ толкованіе которое Шварцъ даетъ серпу, употребленному Кроносомъ въ увѣрьѣ Урана: это радуга. Литовская Лаума служитъ звеномъ соединяющимъ подробности мифа. Радуга дѣйствительно приписывается въ Литвѣ той же Лаумѣ, какъ и громовыя стрѣлы: это ея *поясъ*, какъ и доселѣ называется ра-

* См. мои *Историч. Очерки*. I, 353. Вука Карадж. Срп. пѣсни II, 81—84. Безсонова *Жалѣки Перехожіе*. III, 601 — 605.

дуга по-литовски (*Laumes justa*), иначе поясъ небесный, и наконецъ—*небесный лукъ*, оружіе, соответствующее серпу Кроноса, и состоящее въ прямой связи съ *грозовыми стрѣлками* *.

На общемъ преданьи объ увѣчьи, объясняемомъ грозой, Шварцъ возсоздаетъ первобытный мифъ объ Ахиллѣ, предшествующій гомерическому типу этого героя. Высокую древность приписываетъ авторъ тому сказанію по которому мать Ахилла Оетидеа не только хотѣла своихъ дѣтей сдѣлать безсмертными, закаляя ихъ въ огнѣ (т. е. въ молніи), но и со-всѣмъ ихъ сожигала въ немъ, какъ Кроносъ своихъ дѣтей по-глащала. Крикъ Пелея спасъ Ахилла отъ сожженія, но кость отъ его пятки успѣла уже сгорѣть. Тогда Хиронъ выкапываетъ трупъ Дамиса, *быстрѣйшаго* изъ гигантовъ (какъ *быстроногий* Ахиллъ), и вставляетъ Ахиллу въ пятку кость этого гиганта. Въ послѣдствіи, когда Аполлонъ преслѣдовалъ Ахилла, у него изъ пятки выпала эта же самая кость, и если Гомеръ заставляетъ уже Париса смертельно ранить Ахилла въ пятку, то подъ Парисомъ, какъ уже замѣтилъ и Преллеръ въ своей греческой мифологіи (II, 308), надобно первоначально подразумѣвать Аполлона. Существенность этой черты увѣчья въ основномъ мифѣ объ Ахиллѣ подтверждается, между прочимъ, и тѣмъ, что она, какъ наследственная примѣта, какъ родимое пятно, дается и его матери. Именно къ Оетидіону, въ Тессаліи, приурочивается сказаніе о томъ какъ божественный кузнецъ Гефестъ преслѣдовалъ своею любовью Оетиду, и когда не могъ ее догнать, бросилъ въ нее молотомъ и ранилъ именно въ пятку. Въ Оетидіонѣ она исцѣлилась, и самому урочищу дала свое имя. Такимъ образомъ изъ до-гомерической древности выступаетъ предъ нами первобытное божество Ахиллъ, рожденное отъ земли, какъ одинъ изъ гигантовъ, и кони его Ксантъ и Балій—тоже гиганты: Зефиру родила ихъ Гарпія Подарга на цвѣтущемъ лугу при волнахъ Океана. Къ могущественному покровительству гиганта—Ахилла при-бѣгаетъ сама Гера, спасаясь отъ любовныхъ преслѣдованій Зевса, когда она еще не была супругою этого бога. Тотъ же божественный Ахиллъ, какъ первообразъ Кроноса, соединенный

* Шлейхера *Litauica* стр. 31. Черты изъ исторіи и жизни Лит. народа, стр. 88.

узами брака съ Медеей, Ифигеніей или Еленой, продолжаетъ наслаждаться безсмертіемъ на островѣ блаженныхъ.

По теоріи Шварца, мифъ о небесномъ явленіи въ послѣдствіи приурочивается къ извѣстной мѣстности, *локализуется*, какъ, напримѣръ, представленіе о водахъ небесныхъ—къ той или другой рѣкѣ. Тогда выступаютъ на первый планъ уже мѣстные, земныя отношенія дѣйствующихъ лицъ мифа, который такимъ образомъ переходитъ уже въ мѣстное сказаніе, въ сагу. Чтобы не удаляться отъ того же ряда мифовъ объ увѣчьи въ моментъ грозы, укажемъ на локализацию серпа, которымъ Кроносъ изувѣчивалъ Урана. По одному сказанію, Кроносъ бросилъ или спряталъ этотъ серпъ на берегу Керкиры, первоначально Дрепанона, что въ Сициліи. По другому сказанію тотъ же Дрепанонъ получилъ свое названіе будто-бы отъ серпа Деметры, которая бросила его на берегу Сициліи, когда отыскивала свою дочь Персефону, или Прозерпину. Этотъ серпъ будто-бы далъ ей самъ Гефестъ, чтобы и самой жать и косить, и учить этому дѣлу Титановъ. Титаны, какъ Кроносъ или скандинавскій Одинъ, не иное что какъ небесные косцы, и позднѣйшая сага приурочиваетъ мифическое орудіе къ извѣстному берегу Сициліи, на основаніи его *серповидной* формы, какъ у насъ подобная форма уподобляется луку въ словахъ *излучина* или эпическое *лукомоте*; и какъ въ Кроносовомъ серпѣ Шварцъ видитъ радугу, такъ въ Литвѣ это воздушное явленіе называется *лукомъ* небеснымъ, или у Нѣмцевъ дождевымъ (Regenbogen), согласно съ финскимъ мифомъ о громовникѣ Укко, вооруженномъ радугою съ громовыми стрѣлами.

V.

Я остановился на нѣкоторыхъ выдержкахъ изъ общеизвѣстной впрочемъ книги Шварца въ тѣхъ видахъ чтобы читателей неспеціалистовъ познакомить въ оригиналѣ съ тою теоріей мифологіи природы которую довольно прочно водворилъ въ нашей ученой литературѣ г. *Аванасьевъ* своимъ богатымъ по содержанію сочиненіемъ: *Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу*, въ 3хъ томахъ, 1865 — 1869. Такое скромное названіе этого „опыта сравнительнаго изученія славянскихъ преданій и вѣрованій, въ связи съ мифи-

ческими сказаніями другихъ родственныхъ народовъ“ — съ одной стороны объявляетъ что авторъ не имѣлъ притязанія на полную и округленную систему славянской міеологіи, а съ другой даетъ намъ съ перваго разу понять что въ этомъ сочиненіи мы будемъ имѣть дѣло съ тѣми воззрѣніями на природу которыя Максъ Мюллеръ и другіе натуралисты міеологіи полагаютъ въ основу своей теоріи, по которой уже въ самыхъ формахъ языка слѣдуетъ отыскивать зародыши міеа, а въ народной поэзіи—его воссозданіе и дальнѣйшее развитіе. Достаточно сдѣлать нѣсколько выдержекъ изъ оглавленія этого сочиненія чтобъ убѣдиться съ какою строгою выдержанностью слѣдуетъ авторъ этой теоріи въ распредѣленіи своего обильнаго славяно-русскаго матеріала, который онъ неутомимо собиралъ по всевозможнымъ изданіямъ, изъ сборниковъ, мелкихъ монографій, изъ журнальных статей, изъ губернскихъ вѣдомостей, и изъ множества другихъ затерянныхъ и забытыхъ источниковъ, которые онъ привелъ въ извѣстность, и расположилъ по рубрикамъ міеологіи природы *. Самая

* А именно: I. Происхожденіе міеа, методъ и средства его изученія. Слово и міеъ. II. Свѣтъ и тьма. III. Небо и земля. IV. Стихія свѣта въ ея поэтическихъ представленіяхъ. V. Солнце и богиня весеннихъ грозъ. VI. Гроза, вѣтры и радуга.... Представленіе радуги дугою, дугою, аркою, серпомъ. VII. Живая и мертвая вода.... Напитокъ вдохновляющій поэтовъ; дождь. VIII. Ярило.... Представленіе молніи фаллусомъ. IX. Илья-Громовникъ и огненная Марья. X. Баснословныя сказанія о птицахъ. XI. Облако-летучій корабль и громовой плугъ. XII. Баснословныя сказанія о звѣряхъ. Кони Солнца и Зари, Дня и Ночи. XIII. Небесныя стада: представленіе тучъ дойными коровами... *Дождь и роса—молоко.* XIV. *Собака, волкъ и свинья* XV. Перунъ. XVI. Вода: тучи—небесныя колодцы, облачное небо—Океанъ... Островъ Буянъ—райская страна. XVII. Древо жизни и лѣсные духи: дождевая туча — древо жизни. XVIII. Облачныя скалы и Перуновъ цвѣтъ.... Тучи—города и крѣлости. XIX. Преданія о сотвореніи міра и человѣка. XX. Змѣй—олицетвореніе молніи... Змѣй пожиратель коровъ и дѣвъ. XXI. Великаны и карлики... всемірный потопъ... превращеніе великанновъ въ камни... молнія—палецъ. XXII. Нечистая сила. XXIII. Облачныя жены и дѣвы: облака—женскія груди.. Русалки... лебединыя дѣвы. XXIV. Души усопшихъ. XXV. Дѣвы судьбы. XXVI. Вѣдуны, вѣдьмы, упыри и оборотни. XXVII. Процессы о колдунахъ и вѣдьмахъ. XXVIII. Народные праздники: времена года... народный дневникъ... праздникъ весны... Купало, Кострома

свѣжесть и молодость славянской народности легко прилагалась къ теоріи первобытныхъ возрѣній вѣдійскаго міросозерцанія, и авторъ на этомъ пути, по самому существу предмета—легко достигалъ, если не всегда истины, то большой вѣроятности; впрочемъ онъ не отвѣтчикъ за теорію и за сравнительные выводы, которые бралъ открыто и добросовѣстно изъ чужихъ рукъ, и если увлекался въ излишнее усердномъ проведеніи теоріи возрѣній на природу по такимъ подробностямъ быта и вѣрованій которыя вовсе не подходятъ подъ эту теорію, то и въ самыхъ увлеченіяхъ только слѣдовалъ вѣрно за своими западными учителями, со взглядами которыхъ я старался познакомить читателей. Все же то что лежало на личной отвѣтственности автора, весь этотъ добросовѣстный трудъ въ собраніи неистощимо богатаго славяно-русского матеріала, составляетъ существенное и неоспоримое достоинство сочиненія, которое, благодаря этому качеству, надолго останется справочною книгой для всякаго занимающагося русскою народностью.

Пользуясь хорошими руководителями западной науки, г. Афанасьевъ усвоилъ себѣ вѣрный тактъ въ пониманіи и группированіи фактовъ народной поэзіи и преданій. Непонятно какъ послѣ его сочиненія возможны еще въ литературѣ такіе ненаучные, отсталые взгляды образца которыхъ предложилъ недавно г. Костомаровъ въ своей статьѣ о великорусской народной поэзіи, по поводу сборника лѣсенъ г. Шейна. * Призываніе солнца и дождя въ дѣтскихъ лѣсеняхъ, основанное, безъ сомнѣнія, на тѣхъ же первобытныхъ возрѣніяхъ на природу, которымъ г. Афанасьевъ посвятилъ столько труда,—этотъ древнѣйшій мотивъ, проходящій по дѣтскимъ лѣснямъ чуть ли не всѣхъ европейскихъ народовъ ** и распространенный далеко

Ярило... Коляда.—Этою главой въ 3мъ томѣ оканчивается сочиненіе, прерванное, къ великой потерѣ для русской ученой литературы, преждевременною смертію трудолюбиваго автора. — Въ выдержкахъ изъ оглавленія читатели благоволятъ усмотрѣть тѣ взгляды и выводы съ которыми она уже частію познакомилась въ изложенной мною теоріи мифологіи природы, по Максу Мюллеру, Куну и Шварцу.

*Въ *Вѣстникъ Европы* 1872 года № 6.

** *Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz*. 1857, стр. 191—192. *Bolza, Canzoni popolari Comasche*. 1867; въ *Heidelb. Jahrb.* 1867, стр. 178 и слѣд., см. рецензію Либрехта.

за предѣлы народностей индо-европейскихъ, г. Костомаровъ называетъ только *дѣтскою болтовнею*, какъ кажется на томъ основаніи что призываніе это сопровождается разными дѣйствительно болтливыми прибаутками. * Историкъ Русскаго народа умѣлъ одѣлать старинную заплату въ одной изъ великорусскихъ дѣтскихъ пѣсенокъ, поющихъ и теперь: „Сквозь эту дѣтскую болтовню, говоритъ онъ, проглядываютъ слѣды древняго времени, въ одной, напримѣръ, дѣтской пѣсни встрѣчаемъ *тіуна*.“ Но и *тіунъ*, и многое другое изъ русской старины могло войти и удержаться въ пѣснѣ потому что самая пѣсня сложилась гораздо прежде этой мѣстной старины, которая въ свое время была еще новизною и налагала новыя заплаты на древнюю ткань, и какъ у насъ и до сихъ поръ дѣти боятся еще *тіуна*, такъ въ неаполитанскомъ населеніи дѣти же призываютъ солнышко обогрѣть императора, память о которомъ застряла въ ихъ дѣтской болтовнѣ, можетъ-быть, отъ времени Фридриха II или Барбароссы, которому по берегамъ Неаполитанскаго залива народная молва приписываетъ разныя развалины. Что же касается до мнѣзлогическаго смысла обращенія дѣтей къ солнцу, то это такая старая матерія, о которой, какъ русскому историку хорошо извѣстно, еще путешественникъ Олеарій слышалъ отъ гренландскихъ матерей, какъ именно ихъ дѣти, обращаясь къ солнцу, плачутъ, когда оно взошло ясно. **

Столько же странно отсутствіе всякаго научнаго такта и въ томъ что г. Костомаровъ говоритъ о надгробныхъ причитаньяхъ или заплачкахъ изданныхъ въ сборникѣ г. Шейма. „Здѣсь, говоритъ онъ, точно такъ же, какъ и въ южно-русскихъ пѣсняхъ, поражаетъ насъ отсутствіе всякаго намека на христіанское понятіе о будущей жизни.“ „Главная тема причитаній, продолжаетъ онъ, свое собственное горе, котораго боится особа произносящая причитанье, вслѣдствіе смерти дорогаго лица. Замѣчательно недовѣрчивое и какъ бы враждебное отношеніе

который между прочимъ указываетъ на распространеніе по всей Европѣ другой дѣтской болтовни въ обращеніи къ улиткѣ, съ просьбою чтобы она высунула рога. Призыванія дѣтьми солнца у романскихъ и германскихъ народовъ см. у Шнеллера, *Märchen und Sagen aus Wälschtirol*, 1867, и рецензію на эту книгу Рейнеберга-Дюрингс-Фельда въ *Jahrbuch für roman. u. englische Lit.* 1867, стр. 344.

* *Вѣстникъ Европы* 1872 года, № 6, стр. 540.

** По переводу г. Барсова см. II, 154.

къ оставшимся живымъ.“ * Напротивъ того, гораздо замѣчательнѣе, мнѣ кажется, то что такія вещи говорятся въ нашей печати какъ разъ въ то самое время, когда г. Барсовъ ** въ своемъ драгоценномъ изданіи предлагаетъ публикѣ цѣлый рядъ превосходныхъ поэмъ надгробнаго плача, которыя быють ключомъ изъ неизсякаемыхъ источниковъ народной поэзіи, съ ея старобытными воззрѣніями, и въ своемъ широкомъ эстетическомъ теченіи захватываютъ все жизненные интересы, чуть ли не до вчерашняго дня. Откровенное, доверчивое отношеніе этого плача къ окружающей толпѣ, въ которой онъ ищетъ себѣ сочувствія, это гуманное безкорыстіе скорби, къ которой призываются все и каждый, эти размашистые, широкіе очерки жизни и природы, въ обстановкѣ которыхъ сокращается личное горе, смиряясь предъ величіемъ Божьяго творенія и судьбы, эти переливы взволнованнаго чувства отъ тихой печали и умиленія сокрушенной души до криковъ отчаянія, которые наконецъ умолкають предъ лицомъ смерти, внушающей идею о судѣ и правдѣ: все это до такой степени противорѣчить тупому эгоизму и такой же тупой враждѣ, которыми г. Костомаровъ характеризуетъ великорусскія причитанья что этотъ случай въ нашей ученой литературѣ можно цитовать какъ поучительный примѣръ опрометчиваго обобщенія, выведеннаго изъ слишкомъ ограниченаго числа данныхъ. Не вѣка г. Шейна что онъ напечаталъ нѣсколько экземпляровъ менѣе удачныхъ причитаній: все что живетъ въ народѣ должно быть приведено въ извѣстность. Но зачѣмъ было г. Костомарову спѣшить выводомъ?

Но возвратимся къ сочиненію г. Аванасьева, которое вообще рекомендуемъ внимательно читать всякому кто хочетъ усвоить себѣ болѣе правильный взглядъ на народность. Несмотря на бѣдность нашей ученой литературы, и такія крупыя въ ней явленія, какъ это сочиненіе, оказываютъ вліянія меньше нежели сколько бы слѣдовало ожидать. Примѣръ тому можно привести изъ недавно вышедшей книги г. Старо-

* *Вѣстникъ Европы*, тамъ же, стр. 584 и 585.

** *Причитанья степнаго края*, собранныя Барсовымъ. 1872. По вопросу о будущей жизни, какъ она понимается въ причитаньяхъ, см. статью Покровскаго, по поводу этого сборника г. Барсова, въ *Православномъ обозрѣніи* 1872 № 7.

женки, * въ которой, по поводу происхожденія средневѣковаго театра, говорится о разныхъ народныхъ обычаяхъ и играхъ, и между прочимъ объ англійскомъ обрядѣ съ лнемъ наканунѣ Рождества. „Послѣ захода солнца, говоритъ авторъ, молодежь, состоящая изъ членовъ семейства, прислуги и немногихъ близкихъ, съ лѣснами и музыкой вносила въ домъ огромный лень и сваливала его посрединѣ залы. Каждый изъ членовъ семейства долженъ былъ сѣсть на лень, пропѣть лѣсню (Jule song) и выпить стаканъ элю въ честь великаго праздника. Послѣ этого лѣню разрубали на части, клали на самый большой камень, который въ старину находился всегда посрединѣ комнаты, и зажигали кускомъ дерева, сбереженнымъ отъ прошлаго года.“ Итакъ, это не что иное какъ хорошо извѣстный Славянамъ сербскій обычай *бадняка* (какъ называется самый лень), соединяющійся у Болгаръ съ первобытнымъ обрядомъ вытиранія живаго огня, и авторъ *Предшественниковъ Шекспира*, хотя бы ради ясности для русскихъ читателей, непременно упомянулъ бы о славянскомъ баднякѣ, еслибы справился съ сочиненіемъ г. Аванасьева. **

Впрочемъ, справедливость требуетъ замѣтить что сочиненіе это оказало значительное вліяніе на одно очень важное изслѣдованіе по русской народной поэзіи, которое по своей основательности и полнотѣ далеко оставляетъ за собою все что по этому предмету было у насъ писано. Я разумѣю книгу профессора Миллера *Илья Муромецъ и богатырство Кіевское*, 1869. *** По теоріи мѣтелогіи природы, авторъ усматриваетъ въ первоначальной основѣ нашихъ богатырскихъ типовъ мифическія воззрѣнія на природу и характеризуетъ эти типы какъ божества свѣта въ ихъ борьбѣ съ мракомъ. Лѣса, горы и рѣки нашего эпоса онъ возноситъ на небо, и въ походеніяхъ русскихъ богатырей ему чудятся первобытные подвиги нашихъ Перуновъ и Свароговъ, совершаемые тамъ высоко и далеко отъ Кіева и Новгорода, въ воздушныхъ заоблачныхъ пространствахъ. Конечно, если въ нашемъ богатырствѣ удержались ранніе

* *Предшественники Шекспира* 1872, стр. 8.

** *Поэтич. воззрѣнія Славянъ на природу* III, 733—739.

*** См. мою рецензію этой книги въ *Журналъ Минист. Народн. Просвѣщ.* за 1871, и мой отзывъ въ Отчетѣ о XIV присужденіи награды графа Уварова.

элементы мифологическіе, то приложение къ нему теоріи о мифологіи природы будетъ имѣть столько же смыслу, какъ и приложение ея, въ книгѣ Шварца, къ сказаніямъ греческимъ и германскимъ. Но прежде чѣмъ внесены были эти сказанія подъ рубрики новой сравнительной теоріи, они были до мельчайшихъ подробностей разобраны исторически, особенно сказанія греческія, и мѣстное приуроченіе или локализациа мифовъ о Кадмѣ и Фивахъ, о Фетидѣ и Ахиллѣ, о Гераклидахъ и Пелопидахъ и т. п., было уже давнымъ давно опредѣлено и доведено до ясности. Мифологіи природы предоставлялось только подвести готовыя мѣстныя саги подъ общія рубрики возрѣній на природу, чтобъ обобщить преданіемъ древне-арійскимъ разнообразіе греческой жизни и ея мифологіи и поэзіи. Напротивъ того нашъ богатырскій эпосъ еще такъ мало изслѣдованъ въ отношеніи историческомъ и мѣстномъ, еще такъ мало указано наукою точекъ соприкосновенія его съ лѣтописью и родною землею, еще такъ мало обращено было вниманія на его *локализацию*, въ томъ смыслѣ, какъ локализуешь греческіе мифы Шварцъ, что только этимъ въ высшей степени важнымъ пробѣломъ въ изученіи русскихъ эпическихъ преданій слѣдуетъ объяснить возможность появленія въ нашей печати вовсе не научной гипотезы г. Стасова о томъ что нашъ богатырскій эпосъ, не имѣя себѣ въ русской жизни ни историческихъ, ни мѣстныхъ источниковъ, есть не что иное какъ неумѣлая, плохая передѣлка татарскихъ оригиналовъ. При такомъ состояніи науки, профессору Миллеру слѣдовало обратить преимущественное вниманіе не столько на мифологію природы, которая сама собою явствуетъ въ сравнительномъ изученіи сказокъ всего земнаго шара, сколько на историческое и мѣстное приуроченіе нашихъ эпическихъ мифовъ. Онъ это вполне чувствовалъ, почему и далъ своему сочиненію другое общее заглавіе: „Сравнительно критическія наблюденія надъ словеснымъ составомъ народнаго русскаго эпоса“—гдѣ подъ словами надобно разумѣть и ту локализацию мифа, которая изъ темной области мифологіи выводитъ преданіе на историческую дорогу; но вмѣсто цѣлыхъ сотенъ томовъ по этому предмету въ отношеніи эпическихъ сказаній Греціи и Германіи, которые имѣли предъ собою Шварцъ или Уландъ.—г. Миллеръ, кромѣ кое-гдѣ оброненныхъ случайно не многихъ замѣтокъ, нашелъ для себя въ этомъ дѣлѣ только одного предшественника въ г. Майковѣ, диссертациа

котораго объ историческомъ содержаніи нашего эпоса только въ настоящее время оцѣнена по достоинству.

Чѣмъ менѣе развита какая народность исторически, тѣмъ очевиднѣе въ ея поэзіи слѣды первобытныхъ мифическихъ воззрѣній на природу. Коротенькія литовскія и латышскія пѣсенки, воспѣвающія мифическую свадьбу мѣсяца или похищенія солнечной дочери, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, еще и до сихъ поръ стоятъ на первобытной ступени вѣдійскихъ гимновъ, будто окаменѣлые осколки древне-арійскаго быта. * Но это пѣсни только лирическія, древнѣйшій слой народной поэзіи, состоящій въ связи съ самыми ранними обычаями и обрядами. Другой народъ, населяющій предѣлы нашего отечества, столько же первобытный, какъ и Литва, возсоздалъ свою мифологию уже въ обширномъ циклѣ эпическихъ сказаній (рунь). Это Финны съ своею *Калевалой*. Все существенное содержаніе этой поэмы исчерпывается мифологіей природы, соотвѣтственно исконному коснѣнію самой жизни финскихъ племенъ, не успѣвшихъ дать историческое наслоеніе своимъ первобытнымъ мифамъ о борьбѣ свѣта съ тьмою и о зарожденіи раннихъ начатковъ культуры, которое возводится къ космогоническому преданію о твореніи всего міра.

Что касается до русскаго богатырскаго эпоса, то онъ уже очень рано былъ оторванъ отъ своей мифической основы и подчинился историческому и мѣстному приуроченію въ лицѣ кн. Владиміра и его богатырей, отмѣченныхъ разными мѣстностями нашего отечества. Въ опредѣленіи эпическаго цикла греческихъ преданій филологи не могли довольствоваться даже такими всеобъемлющими поэмами, какъ *Иліада* и *Одиссея*, и отыскивали мифы и сказанья у Геродота и другихъ историковъ, въ древнихъ схоліяхъ и комментаріяхъ, въ мѣстныхъ разказахъ и во многихъ другихъ источникахъ, какъ древнѣйшихъ, такъ и позднѣйшихъ, и всѣми этими источниками, иногда и довольно скудными, они признавали вовсе не лишнимъ восполнять и безъ того широкое теченіе Гомеровыхъ пѣсенъ, единственно съ тою цѣлью чтобъ возсоздать эпическое преданіе Греціи во всей его полнотѣ, и этимъ путемъ точнѣе объяснить его

* См. изданіе латышскихъ пѣсенъ Спрэгуса, Вильна, 1868, стр. 298 и слѣд; литовскихъ—сборникъ Юшкевича, въ приложеніи къ XII тому *Записокъ Академіи Наукъ* 1867; сборникъ Фортунатова и Миллера въ *Извѣстіяхъ Московск. Университ.* за 1872.

подробности. Такъ и русскій эпосъ живетъ не въ одной только стихотворной формѣ устныхъ былинъ. Слѣды его явственны и въ мѣстныхъ преданіяхъ, которыми запечатлѣны урочища, напримѣръ, въ Муромѣ, преданіями объ Ильѣ-Муромцѣ, и въ легендахъ или житіяхъ нѣкоторыхъ святыхъ, напримѣръ, новгородскихъ, муромскихъ, и въ лѣтописныхъ сказкахъ, начиная отъ Несторовыхъ о перевозчикѣ Кіѣ и древлянскомъ князѣ Малѣ, до рязанской сказки о Коловратѣ, ростовской о богатырѣ Александрѣ Половичѣ, или суздальской о городѣ Кидежѣ. Лѣтописи, смотря по времени ихъ происхожденія, не одинаково относятся къ народному эпическому матеріалу: древнѣйшія, какъ Несторова, Волынская, Переяславская, Новгородская—еще служатъ для него источникомъ, предлагая развѣтвленіе эпического преданія на нѣсколько отдѣльныхъ потоковъ, которые частію входятъ и въ то эпическое содержаніе которое усвоено было стихотворными былинами. Лѣтописи позднѣйшія, по давнему убѣжденію въ историчности народнаго эпоса, уже сами пользуются былинами, какъ источникомъ, и окружаютъ историческаго князя Владиміра былинными богатырями, дѣлая имъ систематическій перечень, который уже самъ собою говоритъ объ очень позднемъ литературномъ приѣмѣ, какъ это можно видѣть въ *Степенной Книгѣ* или въ *Лѣтописи Никонской*. *

Мнѣ кажется, это отличіе между сырымъ эпическимъ матеріаломъ лѣтописей древнихъ и систематическимъ выборомъ изъ былинъ въ лѣтописяхъ позднихъ непременно надобно имѣть въ виду чтобы не вдаться въ тѣ увлеченія, которыхъ не избѣжалъ г. Квашнинъ-Самаринъ въ своемъ изслѣдованіи о *русскихъ былинахъ въ историко-географическомъ отношеніи*. ** Авторъ слишкомъ довѣрчиво относится къ эпическому матеріалу раннихъ лѣтописей, признавая его за историческую истину, а въ перечняхъ Владиміровыхъ богатырей — въ лѣтописяхъ позднѣйшихъ, видитъ онъ не только свидѣтельства объ историческихъ личностяхъ, но даже свидѣтельства древнѣйшія, которыя почему-то не вошли въ Нестора и случайно уцѣлѣли въ позднѣйшихъ памятникахъ. Во всякомъ случаѣ изслѣдованіе это предлагаетъ нѣсколько дѣльныхъ дополненій

* Выдержки изъ лѣтописей см. у Бестужева-Рюмина, *О составѣ русск. лѣтоп.*, въ Приложеніи.

** Въ *Вѣстникѣ* за 1871, № 4.

къ рѣшенію вопроса о локализациі и слоевомъ, историческомъ составѣ нашего эпоса, и по своему направленію, исключительно историческому, имѣетъ въ нашей ученой литературѣ свой смыслъ, поскольку возбуждаетъ сомнѣніе въ гипотезѣ міеологіи природы, которой профессоръ Миллеръ въ своей книгѣ далъ мѣста больше нежели сколько бы слѣдовало.

Если теорія усвоенная г. Афанасьевымъ встрѣчаетъ немалыя препятствія въ приложеніи ея къ богатырскому эпосу, то тѣмъ болѣе она оказывается примѣнимою къ разработкѣ древнѣйшихъ основъ ранней бытовой лирики, въ пѣсняхъ, хороводахъ и обрядахъ, приуроченныхъ къ народной годовщинѣ, къ народнымъ праздникамъ и къ обычному обиходу народной жизни, начиная отъ пѣсень дѣтскихъ, чрезъ свадебныя, и до надгробныхъ причитаній. Какъ г. Миллеръ, можетъ-быть, впалъ въ нѣкоторыя крайности, пользуясь изслѣдованіемъ г. Афанасьева, такъ г. Безсоновъ, * какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, не желая знать этого изслѣдованія, впрочемъ передающаго результаты современной науки, вдается въ одностороннее объясненіе народныхъ годовщинъ, сосредоточивая, напримѣръ, купальскій обрядъ къ міеу о Кибелѣ, причемъ онъ, желая быть вполне самостоятельнымъ, не обращаетъ никакого вниманія на изслѣдованіе пользующееся такою громкою извѣстностью, каково Адальберта Кюна *О низведеніи огня и напикъ боговъ*.

VI.

По мѣрѣ того какъ сравнительная наука расширяла область сравниваемыхъ народностей, и вслѣдствіе углубленія въ первобытныя основы вѣрованій и обычаевъ, изслѣдователи, въ виду богатыхъ матеріаловъ, собираемыхъ путешественниками по лицу всей земли, естественно должны были придти къ мысли о необходимости сличить данныя добытыя изъ лингвистическихъ работъ надъ народностями историческаго міра, народностями семитическими и индо-европейскими, съ данными изъ быта дикарей Стараго и Новаго Свѣта, чтобы такимъ образомъ первобытность доисторической картины всего рода человеческого провѣрить первобытностью нравовъ, въ которой и

* Въ примѣчаніяхъ къ изданію *Бѣлорусскія пѣснь*, Москва, 1871.

доселѣ косятъ дикари. Оказалось что сказки Готтентовъ * или дикаго племени Зулу ** представляютъ столько же сродства со сказками нѣмецкими или славянскими, какъ и сказки кавказскихъ горцевъ, *** что мифологія краснокожихъ Американцевъ предлагаетъ столько же существеннаго по вопросу о происхожденіи мифологіи даже на классической почвѣ Греціи, какъ и финская *Калевала*, **** а грубый бытъ современныхъ намъ дикарей не только объясняетъ доселѣ оставшіяся необъясненными правдивыя сказанія Геродота о современныхъ ему варварахъ Старога Свѣта, но и ведетъ къ уразумѣнію тѣхъ доисторическихъ переворотовъ въ семьѣ и родѣ-племени которыхъ слѣды въ классической жизни, мифологіи и поэзіи открываютъ филологи. †

Еще братья Гриммы пользовались этою первобытною областью дикихъ народностей для сравнительнаго изученія мифологіи и сказаній индо-европейскихъ, и особенно сказокъ. Понятно что такіе энциклопедисты въ сравнительной наукѣ какъ Феликсъ Либрехтъ, который какъ трудолюбивая пчела со всего міра собираетъ сходные между собою поэтическіе приемы и мифическія воззрѣнія и нанизываетъ ихъ на одну общую нить, постоянно должны обращаться къ этой богатой области для полноты своихъ сближеній. Но что особенно замѣчательно—и сами вѣдисты, ограничивающіе науку строгими лингвистическими и филологическими основаніями, не только не пренебрегаютъ этою областью, потому что не могутъ ее разрабатывать лингвистически, но и удѣляютъ ей часть своего вре-

* Felix Liebrecht, „Hottentotische Märchen“, въ журналѣ *Lazarus und Steinthal, Zeitschrift für Volkspsychologie und Sprachwissenschaft*, 1867, стр. 58 и слѣд.

** Max Müller, „Ammengeschichten der Zulus“, въ его *Essays*, II, стр. 186.

*** Въ *Сборникъ свѣдѣній о кавказскихъ горахъ*, четыре тома, Тифлисъ, 1868—1870.

**** Шварцъ для мифологіи греческой и германской между прочимъ пользуется сочиненіемъ Миллера: *Geschichte der Amerikan. Urreligionen*, Basel, 1855.

† См. сочиненія Бахофена, о которыхъ будетъ рѣчь впереди. Waitz, *Antropologie der Naturvölker*, 1859 и слѣд. Tylor, *Researches into the early history of mankind*, 1865. Его же, *Primitive culture*, 1871. Лебока, *Начало цивилизаціи и первобытное состояніе человека*, въ русск. пер., Спб., 1871.

мени, столь дорогаго для открытій по древне-арійской древности. Когда въ 1861 году аббатъ Brasseur de Bourbourg издалъ *Popol Vuh* (священная книга и мѣны американской старины), Максъ Мюллеръ въ 1862 году составилъ объ этой книгѣ статью, въ которой касается любопытныхъ подробностей о гіероглифахъ, мифологіи и космогоніи Индійцевъ центральной Америки. И въ послѣдствіи знаменитый вѣдистъ не оставлялъ безъ вниманія этого вопроса по сравнительному изученію, и въ 1865 году напечаталъ монографію о нравахъ и обычаяхъ дикарей, въ которой съ уваженіемъ отзывается о Тайлорѣ, Макъ-Леннанѣ, Лацарусѣ и другихъ ученыхъ по этому предмету. * Ясно что когда рѣчь идетъ о первобытности нравовъ, обычаевъ и воззрѣній, то вѣдисты не могутъ обойти своимъ вниманіемъ того что въ дикомъ варварствѣ, можетъ-быть, еще предшествоуетъ маситой давности арійскихъ *Vndg*. Впрочемъ, такъ какъ наука еще не успѣла разработать самые языки дикарей, то этотъ предметъ, доселѣ нуждающійся въ лингвистическихъ основаніяхъ, наука полагаетъ возможнымъ слѣсти отъ диалектской охоты до куріозовъ, съ одной стороны, вопросомъ объ антропологіи вообще, какъ это дѣлаетъ Вайцъ, съ другой—вопросомъ философскимъ, о такъ-называемой *психологіи народной*, которой посвящаютъ свой журналъ Лацарусъ и Штейнталь.

Говоря о первобытномъ состояніи народовъ индо-европейскихъ въ ихъ доисторическихъ зародышахъ, открываемыхъ въ языкѣ и текстахъ арійскихъ *Vndg*, мы напали во всѣхъ языкахъ этихъ народовъ глубоко вкоренившееся преданіе о семьѣ съ ея родственными развѣтвленіями, а въ основѣ мифологическихъ воззрѣній на природу, слѣдуя Максу Мюллеру и другимъ лингвистамъ, мы усмотрѣли исконное у всѣхъ этихъ народовъ чествованіе свѣта, неба и солнца въ ихъ борьбѣ съ мракомъ и зловредными крайностями температуры: съ холодомъ и палящимъ зноемъ. При этомъ было обращено вниманіе на противорѣчія между намѣченными въ языкѣ принципами семейнаго благоустройства и между семейною неурядицей дѣйствующихъ лицъ въ мифѣ, которая постоянно нарушаетъ эти принципы.

Обращаясь къ дикарямъ Стараго и Новаго Свѣта и собирая свѣдѣнія доставленныя путешественниками со свидѣтель-

* *Essays* I, 272, II, 223.

ствами древнихъ писателей, и особенно Геродота, мы открываемъ многія данныя которыя можно признать болѣе первобытными, нежели тѣ которыя сравнительная лингвистика извлекаетъ изъ самыхъ раннихъ свидѣтельствъ о первоначальномъ бытѣ и вѣрованіяхъ народовъ индо-европейскихъ. Эти народы, еще въ своей азіатской прародинѣ, достигли нѣкоторой степени культуры и потому вышли уже и тогда изъ первобытнаго состоянія дикости, между тѣмъ какъ бытъ и религія дикарей представляютъ намъ цѣлый рядъ ступеней, по которымъ человечество отъ скотскаго расположенія рода-племени постепенно восходило до строя семейнаго и общественнаго и отъ жестокихъ нравовъ звѣролововъ до земледѣльческой культуры, причемъ — соотвѣтственно образу жизни — слагались и развивались самыя понятія нравственныя и вмѣстѣ съ тѣмъ миеологическія воззрѣнія.

Не имѣя намѣренія входить въ подробности этнографіи дикарей, я коснусь только нѣкоторыхъ выводовъ, необходимыхъ для моей цѣли. Въ противоположность вполне развитой семейной терминологіи языковъ индо-европейскихъ (*отецъ, мать, сынъ, дочь, зять, свекоръ* и т. д.), основанной на точномъ понятіи о бракѣ, языки самыхъ грубыхъ дикарей, напримѣръ, на Сандвичевыхъ островахъ, вовсе не имѣютъ словъ для понятій о сынѣ и дочери, мужѣ и женѣ, и называютъ одними и тѣми же общими словами, соотвѣтствующими нашимъ *дѣтя* и *женщина*: первымъ безразлично — и сына и племянника, а вторымъ — и жену и золовку и вообще сестру. Этотъ кругъ понятій соотвѣтствуетъ тому скотскому народженію племенъ, въ которомъ не можетъ быть вопроса о различіи между братомъ и сестрою или между родителями и ихъ дѣтьми. На низшей ступени племеннаго народженія — дѣтя принадлежатъ не отцу и не матери, а всему племени. Первое юридическое опредѣленіе въ семьѣ обнаруживается отношеніемъ рождающей къ своимъ дѣтямъ. Чувство матери пробуждается ранѣе нежели чувство отца. На этой, второй ступени — дѣти принадлежатъ только матери, потому что могутъ быть и отъ разныхъ отцовъ, и наконецъ уже на болѣе высшей ступени — отецъ признаетъ того или другаго изъ рожденныхъ въ племени дѣтей своимъ ребенкомъ, какъ навѣрно повѣствуетъ Геродотъ объ Эеіопскихъ Аусеняхъ: „Когда дѣтя, рожденное отъ какой-либо женщины, подростетъ, тогда мушны въ собраніи своемъ, которое бываетъ черезъ каждыя три мѣсяца, признаютъ его ребенкомъ того изъ нихъ

на кого онъ больше похожъ" (IV, 180). На этой ступени признанія отцомъ своего ребенка составилъ куріозный обычай, извѣстный до послѣдняго времени во Франціи подъ именемъ *la souvade* (*faire la souvade*) и состоящій въ томъ что когда у жены родится ребенокъ, то на постель родильницы ложится не она, а ея мужъ, и притворяется больнымъ. * Что обычай этотъ, несмотря на кажущуюся съ перваго взгляда его нелѣпость, имѣетъ существенное значеніе въ культурномъ отношеніи, видно уже изъ повсемѣстнаго его распространенія между народами Стараго и Новаго Свѣта. Новѣйшіе путешественники видали его у дикарей американскихъ, а изъ древнихъ писателей—Діодоръ Сицилійскій указываетъ его въ Корсику, Аполлоній Родоскій—на Черномъ Морѣ (*Argonaut II*, 1009—1014), наконецъ, Страбонъ у Иберійцевъ сѣверной Испаніи (III, 4, 17)—драгоцѣнное свидѣтельство, указывающее на глубокую давность этого обычая, до позднѣйшаго времени удержавшагося на тѣхъ же самыхъ мѣстахъ, именно въ Испаніи, у Васковъ, въ Бискайн, и въ южной Франціи, въ Пиренеяхъ. Въ XIII вѣкѣ Марко Поло встрѣтилъ тотъ же обычай у одного изъ племенъ въ Китаѣ, а средневѣковая стихотворная повѣсть, или *fabliau*, повѣствуетъ какъ нѣкоторый король въ мукахъ родильницы лежитъ на постели (*un lit et en couche*), и какъ его гонять съ нея палкою, чтобъ онъ и самъ того не дѣлалъ и запретилъ бы дѣлать и другимъ во всемъ своемъ королевствѣ. Этотъ обычай, возведенный въ народности до обрядности, Тайлоръ объясняетъ тою мыслию что отношеніе отца къ его ребенку—не простое родство, но болѣе тѣсная физическая связь, выражаемая въ обрядѣ какъ бы болѣзнію самого отца, который будто бы на самомъ дѣлѣ разрѣшился отъ бремени. Къ этому слѣдуетъ прибавить что *la souvade* относится въ исторіи культуры именно къ тому періоду уже значительно развитаго семейнаго строя, когда мужъ не предъявлялъ еще своего преобладающаго предъ женою господства надъ дѣтьми, когда онъ вполне раздѣляетъ съ нею свой авторитетъ, и до того близко относится къ раждающемуся ребенку что уже въ самый моментъ рожденія признаетъ его своимъ, какъ бы раздѣляя съ родильницею ея муки. Геродотъ указываетъ только на

* Что вѣдійская лингвистика не чуждается и такихъ этнографическихъ куріозовъ, какъ *la souvade*, укажу на того же Макса Мюллера, который, слѣдуя Тайлору, входитъ въ подробности этого обычая, *Essays*. II, 244—247.

кажущіяся, фиктивные причины, по которымъ отецъ признавалъ свое дѣтище; la souvade даетъ знать всѣмъ и каждому о полномъ убѣжденіи отца въ законномъ отъ него происхожденіи раждаемыхъ его женою дѣтей. Усыновленіе совершается не по совѣщанію мірской сходки, а въ самыхъ нѣдрахъ семьи, на бо-
лѣзненномъ одрѣ родильницы.

Если отношенія между дѣйствующими лицами въ мифахъ позволительно объяснять принятыми въ самой жизни отношеніями семейными и общественными, то супружескія пары составленныя изъ братьевъ и сестеръ, каковы Зевсъ и Гера, Фаунъ и Фауна, Сатурнъ и Олсъ, Океанъ и Тетида, шесть сыновей Эола и ихъ шесть сестеръ — будутъ вполнѣ соответствовать тому первобытному періоду, когда семья еще не выдѣлилась изъ нарождающагося племени, такъ что этимъ парамъ классической мифологіи можно предпослать болѣе согласные съ бытомъ браки между братьями и сестрами въ мифологіи американскихъ дикарей. * Что же касается до супруги Озириса, Изиды, то — будто по обычаю самаго грубаго быта — она ему не только сестра, но и дочь, даже мать.

По русскимъ былинамъ богатырь обыкновенно остается сиротою, безъ отца, при вдовѣ матери. „Матера вдова“ это общее мѣсто былинъ, которымъ удобно заслоняется отъ слушателей память объ отцѣ. Собственно говоря, былина не знаетъ и не хочетъ знать ничего объ отцѣ богатыря, и если говоритъ что онъ жилъ-былъ и послѣ вѣку долгаго переставился, то только для того чтобъ объяснить почему мать героя былина называется матерою вдовою. Въ большинствѣ случаевъ, богатырь не знаетъ своего отца или мало его помнить, и тѣмъ больше чествуетъ свою мать. Тѣ же отношенія героевъ къ матерямъ встрѣчаемъ въ эпической поэзіи и прочихъ славянскихъ племенъ, особенно у Сербовъ и Болгаръ. Выше и святѣ матери Сербъ не знаетъ ничего на землѣ. Лучшаго при-
вѣтствія онъ не умѣетъ сказать своему знакомому, какъ пожелать чтобъ жива была его мать. Это та радостная для человека мысль, которая надѣляетъ въ славянскихъ пѣсняхъ юнаго героя не отцомъ, а матерью. Сочувствуя тому кто ра-

* I. Müller, *Geschichte der Amerikan. Urreligionen* 267, 306. Мифы о кровосмѣшеніи дѣтей съ родителями см. Julius Braun, *Naturgeschichte der Sage* 1864, въ указателѣ подъ рубриками: „Vermählung eines Vaters mit der eigenen Tochter, — Vermählung einer Mutter mit dem eigenen Sohn.“

дуются, Сербъ призываетъ къ участию и его мать: „весела его мать“—говоритъ онъ. Если выражаетъ о комъ сожалѣніе, онъ жалѣетъ вмѣстѣ и его мать: „жалкая его мать!“*

Въ упорномъ умалчиваньи русскихъ былинъ объ отцѣ героя—до нѣкоторой степени позволительно видѣть слѣдъ того первобытнаго порядка вещей, когда дѣти преимущественно принадлежали матери. По наивному свидѣтельству Геродота, мужчины должны были принимать особыя мѣры чтобъ узнавать своихъ дѣтей, когда родство не было еще связано семейными узами. Эпосъ не могъ не отозваться на существенное явленіе того темнаго быта изъ глубины котораго идутъ и мнѣя и сказаніе. На низшей ступени сынъ не знаетъ ни отца, ни матери, это ступень скотскаго кровосмѣшенія, противъ котораго великій протестъ цивилизація выразила въ трогательной личности Эдипа. На ступени уже высшей, сынъ вырастаетъ при матери, но не знаетъ отца. Когда, совершая разные подвиги, онъ встрѣчается съ отцомъ, то оба не узнаютъ другъ друга, и несмотря на разныя развѣдыванья по примѣтамъ (какъ бы въ подтвержденіе сказаннаго свидѣтельства Отца Исторіи) — сынъ вступаетъ въ отчаянный бой на смерть съ своимъ отцомъ, какъ Зорабъ съ Рустемомъ, Гудубрандъ съ Гильдебрандтомъ или какъ Соколыничекъ съ Ильею Муромцемъ.

Напрасно думали что Муромскій богатырь не былъ женатъ. Онъ старый, матерой человекъ. Онъ и женился по обычаю стародавнему, который онъ вынесъ на своихъ плечахъ изъ темной эпохи звѣринскихъ нравовъ Древлянъ и другихъ дикарей, и за то заплатился сыноубійствомъ.

Не случай, не сказочный общій пріемъ сблизилъ съ иранскимъ Рустемомъ и Германскимъ Гильдебрандомъ нашего Илью Муромца,** а та же одинаковая степень семейной неурядицы, которая въ классической мифологіи пережилась братьевъ на сестрахъ. Очень можетъ быть что и обычай извѣстный подъ именемъ la souvade находилъ себѣ соотвѣтствіе въ преданьяхъ о мужеженскихъ типахъ, то-есть такихъ божествахъ

* „Жива ти е мати!“ въ *Сербскомъ Словарѣ* Караджича подъ *матю*.—„Весела му майка!“—„Жалостна му майка!“—Сообщено профессоромъ Богшичемъ.

** Сравнительныя данныя см. у профессора Миллера, въ *Ильи Муромца*, стр. 1 и слѣд.

мужскаго пола какъ германскіе Имиръ, Туискъ, или греческій Зевсъ, которые имѣютъ способность, какъ женщина, разрѣшиться отъ бремени.* Сюда же относятся мифы о дважды рожденныхъ, сначала отъ матери, потомъ отъ отца, какъ Вакхъ—отъ Семелы, которая, будучи сожжена огнемъ, его не доносила; потомъ его донашиваетъ у своей колѣнки и возрождаетъ Зевсъ. Это какъ бы переводъ на мифическій языкъ бытоваго обряда la couvade. Сюда относится и обрядъ усыновленія посредствомъ приложенія ребенка къ колѣнямъ.

По мѣрѣ того какъ развивается мифологія, въ связи съ исторіею семьи, и въ мифологіи и въ семьѣ забираетъ господство мужской элементъ, и отеческій авторитетъ семьи скрѣпляется авторитетомъ отца боговъ и людей: идея—какъ уже было замѣчено—лежащая въ основѣ самыхъ раннихъ воззрѣній и понятій всѣхъ индо-европейскихъ народовъ. Хотя между американскими дикарями вообще чувствуется верховное божество мужскаго пола, однако, рядомъ съ нимъ, а кое-гдѣ, какъ остатокъ первобытнаго времени, оказывается высшимъ божествомъ существо женское—мать или прабабка боговъ и людей.** Краснокожіе Сѣверной Америки вѣруютъ что все создано женщиною, которая и управляетъ міромъ вмѣстѣ съ своимъ сыномъ. Индійцы Новыхъ Нидерландовъ при творцѣ или при мужской творческой силѣ, представляютъ себѣ и творческую силу женскую, какъ его супругу. Она существовала целоконь-вѣку. Вначалѣ все было покрыто водою, и богиня, какъ финская Ильматаръ, спустилась съ неба на воду. Тогда подъ богиней образовалась земля и покрылась растеніями, и все болѣе и болѣе распространялась, по мѣрѣ того какъ убывала вода. Потомъ родила она оленя, медвѣдя и волка, кормила ихъ грудью и вырастила, затѣмъ съ каждымъ изъ нихъ совокупились, и отъ того произошли прочія творенія и наконецъ человѣкъ. Вообще между краснокожими Сѣверной Америки распространено вѣрованіе что въ твореніи женщина предшествуетъ мужчине, то-есть что сначала была создана женщина, и потомъ уже явился на землѣ мужчина. Такъ по одному очень грубому сказанію, творецъ сначала со-

* См. у Брауна *Naturgeschichte der Sage*, въ *Указателѣ* подъ *Mannweiblichkeit*.—Имиръ родитъ отъ себя лару великановъ—мужа и жену и еще сына; Туиско—родитъ самъ же собою сына Манна.

** I. Müller, *Gesch. d. Amerik. Urrel.* 314, 219, 229, 422.

здалъ женщину: изъ ея носа потекла на землю влага, * изъ которой образовался мужчина и сталъ ея мужемъ. Понятно что первосотворенная женщина должна была чествоваться какъ богиня. Послѣ потопа, который американскіе дикари помнятъ такъ же хорошо какъ и другіе народы, земля населилась вновь будто бы тоже отъ женщины, а не отъ мужчины. Дикари на верховьяхъ Миссури вѣрують что въ потопѣ погибли всѣ люди, за исключеніемъ одной дѣвицы. Ее спасла птица, перенеся ее на одну высочайшую скалу, торчавшую изъ-подъ воды. Тутъ отъ орла родила она двойни, отъ которыхъ и размножились потомъ на землѣ люди. ** Это опять напоминаетъ финскую Ильматаръ, она изъ воды поднимаетъ свою колѣнку—скалу, на которой птица гоголь вьетъ гнѣздо и кладетъ всемірное яйцо.

Вообще съ идеей о первобытномъ женскомъ божествѣ соединяется здѣсь мысль о расположеніи племенъ и притомъ въ первобытномъ, скотскомъ состояніи. Это рожденіе безразличное, и звѣрей и людей. Богиня соединяется съ животными и родитъ не только людей, но и животныхъ вообще. По другому американскому мнѣю, первая женщина совокупляется съ собакою, которая каждую ночь превращается въ юношу. Этотъ мнѣ у тѣхъ же дикарей состоитъ въ связи съ представленіемъ перваго человѣка въ видѣ волка, или и самого бога въ волчьемъ видѣ. Остатки тѣхъ же первобытныхъ преданій встрѣчаются и у другихъ народовъ, не только дикихъ, но и цивилизованныхъ, *** что даетъ новую опору теоріи Шварца, расположившаго свою первоначальную мифологію по рубрикамъ разныхъ животныхъ. Черные Киргизы (Кара-Киргизъ) объясняютъ свое имя *Киргизъ* тѣмъ что будто бы они происходятъ отъ *сорока дѣвицъ* (kirk-кизе), которыя однажды, возвратившись съ поля домой, не нашли никого изъ своихъ: безъ

* Эта научная подробность, безъ сомнѣнія, состоитъ въ связи съ общераспространеннымъ у дикарей американскихъ вѣрованіемъ что во время чиханья изъ человѣка выходитъ какое-то сверхъестественное существо. Съ этимъ же въ связи повсемѣстный обычай здравствовать при чиханьи.

** I. Müller, *Gesch. d. Amer. Urrel.* 108, 110, 111, 113.

*** Liebrecht, *Zur Sage von Romulus und der Welfen*, въ *Germania*, 1866, XI, стр. 166.

нихъ напали враги, все истребили, а скоть увели. Дѣвцы напали только одного рыжаго пса, отъ котораго и породили предковъ нынѣшнихъ Киргизовъ. Сюда же принадлежатъ различныя сказанія о народѣ Песы-Головы. По китайскому сказанію, въ царствѣ собакъ люди имѣютъ собачье тѣло; ихъ головы покрыты длинною шерстью; они не одѣваются и рѣчь ихъ походитъ на собачій лай. Что же касается до ихъ женъ, то онѣ уже изъ породы человѣческой и понимаютъ языкъ китайскій. Онѣ уже одѣваются въ одежду, хотя и грубую. Мужья-собаки ѣдятъ все сырое, но женщины уже сырое варятъ. Платокарпини приводитъ подобную же сказку монгольскую. Сюда же относится сказка о рожденіи Аттилы отъ Венгерской царевны и пса, сказка которой у Иорнанда соотвѣтствуетъ подобная же о происхожденіи вообще Гунновъ отъ вѣдьмъ или вѣщихъ дѣвъ (Aligune) и отъ лѣшихъ или фавновъ. Отъ происхожденія людей и народовъ отъ животныхъ, съ которыми соединяется женщина, сказаніе перешло къ происхожденію героевъ или родоначальниковъ. Меровинги ведутъ свой родъ будто бы отъ дивовища Меревага (или Merefesch), котораго супруга короля Клодія родила отъ морскаго чудовища, похожаго на быка. Сага о Вельфахъ (Gwelfi) почерпнула свое содержаніе изъ общераспространенной сказки о томъ какъ царица, въ отсутствіи своего супруга, родила 7, 9 или 12 человѣкъ дѣтей и какъ ея злая свекровь или злая сестра выдастъ ихъ царю за слѣпыхъ щенятъ и т. д. Наконецъ римская волчица (Lupercula) кормитъ своими сосцами Ромула и Рема (какъ лань или другое животное—заброшенныхъ Вельфовъ), и по смыслу сказанія родоначальники царственныхъ героевъ Рима ведутъ свое происхожденіе отъ волчихи, такъ точно и Вельфы, или Гвельфы, по первоначальному преданію. безъ сомнѣнія, были настоящими щенятами, и только въ позднѣйшемъ подновленіи, будто бы по клеветѣ выдаются только за щенятъ. Точно такъ же какъ по толкованію уже скептической исторіи Киръ родился не отъ собаки и Ромулъ и Ремъ не отъ волчицы, а будто бы этими звѣриными именами назывались обыкновенныя женщины которыя кормили ихъ своею грудью.

Всѣ эти мифы и сказанія, первичными началами своими, тяготеютъ къ тому грубѣйшему порядку вещей, который болѣе или менѣе смутно сохранился въ памяти народовъ изъ первобытнаго періода скотскаго расположенія племенъ и кото-

рый въ очію до сихъ поръ представляется путешественникамъ у нѣкоторыхъ дикарей.

По этнографическимъ наблюденіямъ, въ грубыхъ племенахъ, бракъ коммунальный предшествуетъ браку личному. Съ учрежденіемъ этого послѣдняго состоитъ въ связи *умычка* или похищеніе невѣсты изъ чужаго племени, вслѣдствіе чего жена и мужъ могли говорить на разныхъ языкахъ и не понимали другъ друга: обстоятельство въ высокой степени важное для исторіи языковъ. Безчеловѣчіе съ которымъ совершалась *умычка* однажды навсегда устанавливало тяжелыя отношенія между женою и мужемъ. Свобода женщины ранняго порядка вещей, когда распложалось племя—переходить въ тяжелое рабство. Женихъ-*чужанинъ*—постоянный элитетъ и въ русскихъ свадебныхъ пѣсняхъ. При *умычкѣ* не обходилось безъ настоящей войны между племенами, память о чемъ глубоко вкоренена въ народномъ эпосѣ—о борьбѣ героевъ Калевы съ хозяйкой Похьёлы изъ-за невѣсты въ финской *Калевалѣ*, о похищеніи Сабинокъ Римлянами, о взятіи Трои, точно такъ какъ и доселѣ живетъ эта память въ свадебныхъ пѣсняхъ съ обрядами, въ которыхъ намекается на *умычку*. У американскихъ дикарей, когда женихъ похищаетъ себѣ невѣсту, ее защищаетъ родное племя, не только мужчины, но толпы женщинъ, какъ амазонки, бросаются вслѣдъ похитителю и стараются отнять похищенную. Та же мысль что и въ нашихъ хороводныхъ и другихъ обрядныхъ пѣсняхъ, въ которыхъ воспоминается открытая война между полками дѣвицъ и парней. Прямое указаніе на *умычку* можно видѣть въ свадебномъ обрядѣ дикарей Малайскаго полуострова. Собравшіеся на свадьбу становятся вокругъ, будто въ хороводѣ. Невѣстѣ даютъ отбѣжать впередъ и затѣмъ пускаютъ за ней жениха, и если онъ ее поймаетъ, она становится его женой, если же нѣтъ, то онъ теряетъ на нее всякое право. Этотъ обрядъ, вытекшій изъ самаго быта, эпосъ переводить на тысячи ладовъ состязанія жениха съ невѣстой, начиная отъ всевозможныхъ народныхъ сказокъ до величавыхъ типовъ германскаго Зигурда и Брингильды или русскаго Добрыни и Настасьи Микулишны. Такимъ образомъ, въ основѣ какъ этическихъ сказаній, такъ и свадебныхъ пѣсенъ и обрядовъ, лежитъ историческій фактъ глубокой древности, и разныя подробности свадебнаго обряда и преданія — не пустые символы, случайно придуманные, а

прямые воспоминанія изъ первобытной исторіи брака, болѣе и болѣе теряютъ для народа свой смыслъ. *

Замѣчательно что какъ въ первобытныхъ народахъ, такъ и въ культурныхъ, при правильно установившейся уже семьѣ, дѣвица до замужества пользуется свободой въ любовныхъ связяхъ съ мужчинами, и это не только не вѣняется ей въ порокъ, но даже составляетъ особенную честь, если она плѣняетъ многихъ, какъ свидѣлствуетъ Геродотъ объ африканскихъ Гинданахъ (IV, 176), тогда какъ замужняя обязывается уже вѣрностью своему мужу. Тотъ же историкъ повѣствуетъ о Фракійцахъ: „За дѣвицами не смотрятъ, но оставляютъ ихъ на волю, жить съ кѣмъ сами хотятъ. Женъ же стерегутъ крѣпко и покупаютъ ихъ отъ родителей за большія деньги“ (V, 6). Именно этою ступенью развитія семейныхъ правъ объясняется то въ высшей степени странное явленіе въ народѣ христіанскомъ на которое г. Якушкинъ обратилъ вниманіе въ губерніяхъ Пековской и Новгородской. ** На посидкахъ (серб. *прело*), дѣвицамъ дозволяется до того вольно держать себя съ мужчинами что каждая вѣняется себѣ даже въ честь имѣть любовника, или *дружня*, какъ тамъ говорятъ, что вовсе не мѣшаетъ потомъ выйти ей замужъ за кого бы то ни было. Обыкновенно дружень становится въ послѣдствіи мужемъ. Этотъ обычай, какъ остатокъ старины, вообще уже противорѣчитъ общему строю русскаго быта, но чтобы вполне объяснить его историческое значеніе и связать съ цѣлымъ періодомъ въ исторіи народнаго быта, слѣдуетъ отнестись къ болѣе грубому населенію инородцевъ, живущихъ въ сосѣдствѣ съ Русскими. „Вотяки, говоритъ г. Риттихъ, *** слишкомъ дорожатъ исключительно такими женщинами которыя способны къ дѣторожденію, мало уважая бездѣтныхъ. Такъ какъ она такую способность почитаютъ за главную въ женѣ, то не рѣдко живутъ съ дѣвицами до брака и женятся лишь тогда когда онѣ дѣлаются беременными. Разумѣется что этому препятствуютъ какъ духовныя, такъ и полицейскія власти. Но Вотяки того убѣжденія что гораздо было бы выгоднѣе, лучше

* См. классическое сочиненіе Макъ-Леннана, *Primitive marriage*, а также *Edelstand du Mèril, Des formes du mariage et des usages populaires etc.* въ его *Etudes*. 1862.

** Путевыя письма, стр. 35, 185.

*** Объ инородцахъ Казанской губерніи, въ *Матер. для этногр. Россіи*. 1870. II, 211.

Проще, украсть жену безъ калыма и *жизть* съ нею безъ всякаго брака. Способная къ дѣторожденію женщина почитается у Вотяковъ одинаково какъ у Чувашъ. Она имѣетъ голосъ, помогаетъ мужу во всѣхъ работахъ, смотритъ за скотиною и *воспитываетъ дѣтей*. На послѣднее обстоятельство мужа обращаютъ особенное вниманіе, обвиняя во всемъ мать, если дѣти къ работѣ лѣнны. Ужъ съ пяти лѣтъ ихъ заставляютъ помогать отцу. Бывали случаи что Вотяки *бросали своихъ женъ изъ-за лѣнноты дѣтей*.“ О Чувашихъ говоритъ тотъ же авторъ: „Жена, хозяйка дома имѣетъ свое слово и мнѣніе, которыя съ рожденіемъ дѣтей, въ особенности сына, приобретаютъ тѣмъ большее значеніе. До рожденія сына Чувашенинъ зоветъ свою жену по имени или просто жена, но съ рожденіемъ его, она *получаетъ свой титулъ: мать Василья* или вообще первенца.“ *

Съ одной стороны, въ этомъ грубомъ бытѣ, который былъ не чуждъ и нашимъ предкамъ, мы находимъ историческое объясненіе былинному типу матерой вдовы, которая болѣе тѣсными узами связана съ сыномъ-богатыремъ, нежели его отецъ, и которая заботится о его воспитаніи и обыкновенно отдаетъ его въ наукъ; а съ другой стороны, въ этомъ же бытѣ слѣдуетъ искать ближайшаго оправданія сожителству молодежи обоюбого пола до брака и у насъ на Руси. Только на исторической основѣ этого быта, черезъ который прошло все человѣчество, можно объяснить ту распущенность нравовъ которая и до сихъ поръ допускается въ *Купальскую ночь*, какъ непрѣмный обрядъ. Маслитое празднество, ведущее свое начало изъ глубины доисторической и сопряженное съ воспоминаніями о первобытномъ фактѣ добыванія живаго огня, и въ отношеніи жизни семейной сохранило до настоящаго времени явственный слѣдъ того древнѣйшаго періода въ исторіи семьи который переживаютъ и доселѣ Вотяки и другіе грубые племена. Къ Купальской ночи сосредоточивался идеалъ той свободы, тѣхъ радостей дѣвичьей жизни которыя оплакиваются въ свадебныхъ пѣсняхъ и противопоставляются неволѣ замужества; потому что, какъ мы уже видѣли, свадебныя пѣсни и обряды ведутъ свое начало изъ того же грубаго періода въ исторіи перехода отъ коммунальнаго распложенія племени къ насильственному захвату или умычкѣ невольствъ.

* Ibid. II, 70.

Отсюда явствуетъ что для точнаго и яснаго уразумѣнія свадебныхъ пѣсенъ и обрядовъ, необходимо ихъ понимать въ связи съ другими остатками доисторическаго быта и въ особенности съ обрядами такихъ годовщинъ которыя по самому смыслу своему сближаются съ правами народной свадьбы. Разгуль Купальской годовщины—это, выражаясь словами древняго лѣтописца—*игрище межю селы*, на которомъ молодые люди умыкали себѣ невѣсть, *съ нею же кто совѣщаеся*, это же вмѣстѣ и предварительное знакомство будущихъ супруговъ, котораго практическую пользу такъ цѣнять и до сихъ поръ грубые инородцы сѣверо-восточной Россіи.

Какъ мало еще изслѣдованъ русскій народный бытъ на основаніи сравнительнаго изученія народностей, показываетъ упомянутая выше статья г. Костомарова *Великорусская народная пѣсенная поэзія*. * Изъ фактической области этнографіи, съ ея статистическими и историческими данными, русскій историкъ переноситъ читателя на лирическій парнасъ блаженной памяти сонетовъ и мадригаловъ и услужливо рекомендуетъ наслаждаться въ великорусской народной поэзіи глубиною сердечной привязанности нѣжныхъ любовниковъ, сентиментальными ихъ вздохами и мечтательностью; но къ крайнему его удивленію ничего такого въ этой поэзіи не встрѣчаетъ, и приходитъ въ отчаяніе. „Глубокая сердечная привязанность и тѣмъ болѣе мечтательность—говоритъ онъ—вообще чужды великорусской поэзіи; въ самыхъ лучшихъ, дѣйствительно исполненныхъ поэзіи, любовныхъ пѣсняхъ, свѣтится сильно чувственность“. Строже Стоглава относится онъ къ дѣвичьей волѣ, уже по тому самому что съ болѣе цивилизованной точки зрѣнія, отъ крестьянской дѣвицы на посидѣлкахъ съ ея „дружнемъ“ ожидаетъ онъ благовоспитанности салоннаго общества, но встрѣчаетъ только грубый практическій взглядъ на жизнь, то-есть, взглядъ настоящій крестьянскій, и назидательно сокрушается надъ одною пѣсенкою, въ которой—„дѣвица съ молодымъ находится въ самыхъ нѣжныхъ и любовныхъ отношеніяхъ, зная что она себѣ выйдетъ замужъ, а онъ женится на другой.“ Иное дѣло—пѣсни южно-русскія: онѣ какъ разъ подходятъ подъ пятаку г. Костомарова, потому что въ нихъ—„взаимная любовь жениха и невѣсты играетъ главную роль, и свадебныя южно-русскія пѣсни имѣютъ

* *Вѣстникъ Европы*, за 1872 № 6.

колоритъ любовныхъ пѣсенъ, чего въ великорусскихъ сошехъ почти нѣтъ. То-есть вся бѣда великорусскихъ свадебныхъ пѣсенъ въ томъ что онѣ болѣе сохранили въ себѣ архаизмовъ старины, первобытности, правда—грубой, но для историка—драгоценной, какъ это объяснили Макъ-Леннанъ, Эдельстанъ Дюмериль, Тайлоръ и другіе ученые. При взглядѣ г. Костомарова на народность и народную поэзію непременно слѣдовало придти къ тому выводу какой онъ и дѣлаетъ о нравственности Русскаго народа вообще: „Если только пѣсни вообще считать правдивыми выраженіями народной души, то омерзительная и грязная картина въ которой Великорусскій народъ самъ изображаетъ свою семейную жизнь способна навести на самыя невыгодныя понятія о такомъ народѣ.“ *

Пусть же успокоится русскій историкъ въ пріятной увѣренности что онъ перестанетъ такъ отчаиваться и прогонитъ отъ себя эти черныя думы, какъ скоро взглянетъ на дѣло спокойнѣе, съ болѣе научной точки зрѣнія, то-есть, какъ скоро и къ народной поэзіи онъ приложитъ то непремѣнное правило исторической критики которымъ онъ привыкъ пользоваться въ своихъ историческихъ работахъ, а именно: отъ всякой эпохи требовать только того что она можетъ дать, не навязывать позднѣйшихъ понятій періоду древнѣйшему и вообще не искать въ старинѣ того что привыкли мы видѣть вокругъ себя. Народная поэзія—это тѣ же лѣтописи, только не записанныя, а пропѣтыя. Иное въ ней отзывается новизною, иное содержитъ остатки глубокой древности, какъ напри- мѣръ пѣсни свадебныя. Въ народной поэзіи наглядно выражается то причудливое наслоеніе историческихъ слѣдовъ разныхъ временъ и разныхъ поколѣній, изъ котораго органически складывается всякая народность, какъ это во всей подробности анализируетъ Эдуардъ Тайлоръ въ своемъ новомъ сочиненіи о *Первобытной культурѣ*. ** „По мѣрѣ социальнаго развитія чело- вѣчества—говоритъ этотъ этнографъ—наиболѣе вѣскія идеи и дѣла могутъ сохраниться до степени безсодержательнаго ана- хронизма. Первоначальный смыслъ постепенно вымираетъ,

* *Ibid* стр. 564, 563, 579, 572.

** *Primitive culture*. 1871 года I, 100.—Объ этомъ сочиненіи, столько важномъ для изученія всякой народности, см. статью г. Петрова въ журналѣ *Дѣло* за 1872 годъ № 3. Приводимую мною цитату см. на стр. 51—52.

каждое новое поколѣніе менѣе и менѣе удерживаетъ его въ памяти; наконецъ слѣдъ древней старины совершенно исчезаетъ изъ народнаго сознанія, и въ позднѣйшія эпохи этнографія старается уже, съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ, возстановить первоначальный смыслъ этого анахронизма, складывая одно къ другому звенья разбросанныхъ или забытыхъ фактовъ. Дѣтскія игры, народныя присловья и поговорки, нелѣпыя обычаи—въ практическомъ отношеніи могутъ быть не важны, но они не лишены важности для дѣла этнографической науки, потому что проливаютъ свѣтъ на нѣкоторые, весьма интересные періоды ранней культуры, тогда какъ жестокіе и нравственно возмутительные предразсудки существуютъ въ видѣ намековъ на первобытное варварство, унаслѣдованное, силою привычки, позднѣйшимъ и болѣе цивилизованнымъ человекомъ.“ Всѣ эти анахронизмы—не условные символы, которыхъ г. Костомаровъ ищетъ въ народной поэзіи, и не пустая болтовня, кромѣ которой онъ ничего не видитъ болѣе въ дѣтскихъ пѣсняхъ, наконецъ—и не „омерзительныя и грязныя картины“, которыми онъ же брезгуетъ въ народной русской поэзіи, а просто-на-просто—это старыя погудки, которыя историческая народность въ теченіе столѣтій разыгрываетъ на новые лады, и до сихъ поръ не забывая основной, первоначальной темы этихъ погудокъ.

Народность менѣе гибкая удерживаетъ въ своемъ бытѣ и пѣсняхъ больше старины; народность смягченная разными историческими вліяніями болѣе подновляетъ старину на новый ладъ. Дѣйствительно, въ пѣсняхъ южно-русскихъ больше нѣжности, любовности, а въ великорусскихъ—больше практичности и чувственности. Изъ-за чего же тутъ горячиться и поднимать тревогу? Дѣло объясняется очень просто. Это значитъ что народъ Великорусскій въ свадебныхъ и семейныхъ пѣсняхъ, а частію и въ самомъ бытѣ, сохранилъ больше первобытности и грубости, потому-что, возрастая исторически, онъ глубже и крѣпче пускалъ корни и разрастался шире, нежели населеніе южно-русское; вмѣстѣ съ тѣмъ въ своей исторической жизни онъ моложе, а въ поэзіи и обычаяхъ—слѣдовательно старше, потому что чѣмъ менѣе народъ развитъ, чѣмъ онъ свѣжѣе, тѣмъ болѣе сохраняетъ преданій высокой древности. Тутъ бѣды никакой нѣтъ. Пусть успокоится г. Костомаровъ и припомнитъ что и Франція и Германія, даже въ недавнія времена, представляли въ своемъ народномъ бытѣ

многія черты первобытной грубости, прямое объясненіе которыхъ этнографія находить и доселѣ въ жизни американскихъ и другихъ дикарей.

Русскій историкъ въ той же статьѣ * упрекаетъ г. Ральстона за то что въ своемъ сочиненіи о *Пѣсняхъ Русскаго народа* ** этотъ англійскій ученый слишкомъ довѣрчиво, безъ критической повѣрки, пользуется сборниками Терещенки и другихъ. Англійскій авторъ могъ бы отвѣтить въ свое оправданіе что онъ ожидаетъ этой повѣрки отъ специалистовъ русскихъ, но съ своей стороны, онъ сдѣлалъ бы г. Костомарову болѣе тяжелый упрекъ за то что пользуясь народными пѣснями для исторіи народного быта, русскій историкъ не пользуется тѣми критическими приѣмами которые усвоены современною наукой для этого предмета. И замѣчательное дѣло—г. Ральстонъ, вооруженный учеными средствами современной науки по сравнительному изученію народностей, приходитъ къ выводамъ рѣшительно противоположнымъ мнѣнію г. Костомарова. „Предметъ моего труда—такъ заключаетъ свою книгу англійскій ученый—заставляетъ меня часто говорить о суевѣріи Русскаго народа. Но не по этому свойству, общему всему человечеству, мы должны составить себѣ понятіе о крестьянахъ, которые всегда отличались семейною любовью, уваженіемъ къ старшимъ, сочувствіемъ къ несчастнымъ,—которые сохраняли въ теченіе вѣковъ, даже подъ гнетомъ системы крепостнаго права, чистое чувство правдивости (loyalty) и горячую любовь къ родинѣ.“

Будемъ надѣяться что успѣхи сравнительной этнографіи современемъ воспитаютъ и въ русскихъ ученыхъ болѣе ясный, широкій взглядъ на народность, и сдѣлаютъ невозможнымъ появленіе въ нашей литературѣ такихъ диковинныхъ обращеній пониманія вещей какой представляетъ намъ эта странная статья г. Костомарова. Наука воспитываетъ гуманность. Когда-нибудь будутъ же и русскіе писатели гуманно относиться къ окружающей ихъ средѣ!

* Стр. 586.

** Ralston, *The songs of the Russian people*. 1872.

VII.

Пользуясь упомянутымъ уже не разъ классическимъ сочиненіемъ Миллера, профессора теологическаго факультета въ Базелѣ, * я предложу нѣсколько данныхъ изъ первобытныхъ религій американскихъ дикарей, для того чтобы показать насколько необходимо знакомство съ мифологіей дикихъ народовъ для сравнительнаго изученія мифологическихъ и поэтическихъ преданій Славянъ и другихъ родственныхъ имъ индоевропейскихъ народовъ. Дѣло это до нѣкоторой степени облегчаетъ и самъ авторъ, постоянно ссылаясь на сказанія Индусовъ и народовъ классическихъ, гдѣ только первобытныя религіи дикарей даютъ къ тому поводъ. Сверхъ того, какъ замѣчено уже было выше, Шварцъ, въ своей книгѣ о происхожденіи мифологіи, не разъ пользуется результатами богослова Миллера для сравнительнаго объясненія мифовъ греческихъ и германскихъ.

Какъ въ отношеніи быта племеннаго и семейнаго, дикари стоятъ на ступени древнѣйшей, нежели та съ которой разошлись изъ своей азіатской прародины народы индоевропейскіе; такъ и мифологія первобытныхъ племенъ въ своихъ раннихъ основахъ предлагаетъ намъ данныя которыя должны предшествовать самымъ древнимъ воззрѣніямъ аріискихъ народовъ, основаннымъ на поклоненіи солнцу и свѣту. Хотя мифическіе подвиги изображаемые въ древнѣйшихъ гимнахъ *Vedas* совершаются, какъ замѣчено выше, въ обстановкѣ быта пастушескаго, но народы европейскіе, въ своемъ развитіи по новымъ жилищамъ на Западѣ, уже вышли изъ общаго зародыша быта земледѣльческаго, что неопровержимо доказывается замѣчательнымъ сродствомъ въ наименованіяхъ разныхъ терминовъ этого быта у всѣхъ упомянутыхъ народовъ. Земледѣліе обуславливается дѣйствіемъ солнца, потому народы земледѣльческой культуры преимущественно поклоняются этому свѣтилу. Быть пастушій, настолько развитой, какъ изображаютъ его вѣдійскіе гимны, также возлагаетъ свои надежды на атмосферическія перемѣны, зависящія отъ того же свѣтила. Такимъ образомъ, исходя отъ древне-арійской культуры, пастушеско-земледѣльческой, мифологія природы естественно должна была

* *Geschichte der Amerikanischen Urreligionen.* 1855.

усвоить себѣ теорію *солярную*, или *солнечную* и усмотрѣть во множествѣ разнообразныхъ мифовъ, какъ мы видѣли, одну и ту же основу древнѣйшихъ воззрѣній на солнце, въ его различныхъ явленіяхъ. Но рядомъ съ этимъ, у тѣхъ же народовъ индо-европейскихъ глубоко вкоренено преданіе о враждебности солнца къ первобытнымъ существамъ, населявшимъ нѣкогда землю, къ чудовищамъ, великанамъ или карликамъ, вообще къ древнему поколѣнію, которое должно было уступить мѣсто поколѣнію новому, съ его осѣдлымъ земледѣліемъ и чествованіемъ солнца. * Какъ при благоустройствѣ семейныхъ основъ, запечатлѣнномъ въ самыхъ языкахъ, мифологія арійскихъ народовъ рисуетъ семейную неурядицу, которая объясняется бытомъ древнѣйшимъ; такъ и эти темные намеки на вражду поколѣнія первобытнаго къ солнцу—не что иное какъ отголосокъ того же древнѣйшаго быта, въ которомъ и доселѣ пребываютъ дикари, не знающіе еще культуры пастушеско-земледѣльческой. Это звѣроловы, которые, по Миллеру, * чествуютъ не солнце, а мѣсяцъ, потому въ своихъ мифахъ и изображаютъ его охотящимся за звѣрями, что отъ древнѣйшаго быта удержалось и въ классическомъ типѣ Діаны. У дикарей Ботокудовъ такъ сильно вкоренено чествованіе мѣсяца что они отъ него ведутъ и солнце, и громъ съ молніей и вѣтры, прилагая его имя (*taru*) къ названію воѣхъ этихъ предметовъ. Космогоническіе мифы европейскихъ народовъ о рожденіи дня отъ ночи или свѣта отъ тьмы имѣютъ болѣе полную и подробную обстановку въ представленіяхъ первобытныхъ племенъ, обитающихъ въ пещерахъ. Дакари Антильскихъ острововъ вѣрують что какъ люди, такъ и солнце съ мѣсяцемъ, родились въ пещерахъ и оттуда вышли на свѣтъ. Жители Колумбіи разказываютъ что въ глубокой древности, пещеры, населенныя людьми, охранялъ нѣкоторый великанъ, не выпуская оттуда людей, чтобъ они не видѣли лучей солнца. Однажды ночью великанъ далеко отошелъ отъ пещеръ, и когда взошло солнце, онъ не успѣлъ вернуться, и отъ дѣйствія солнечныхъ лучей былъ превращенъ въ скалу. Послѣ того стали люди выходить изъ пещеръ ловить рыбу, но только по ночамъ, потому что боялись солнца, ибо, если при восходѣ оно кого заставало наружѣ, то превращало въ камень, въ животное или

* См. въ моихъ *Историч. Очеркахъ*. I, 387.

** I. Müller, *Gesch. d. Amir. Urr.* 254, 176, 179.

растеніе, точно такъ же какъ гибнуть отъ солнца свѣтобоязныя существа европейскихъ мифовъ; напримѣръ, сербскій Тролякъ отъ солнца растаялъ, скандинавскій карликъ Везнайка превратился въ камень. Относящееся сюда же повѣствованіе Геродота объ одномъ дикомъ племени африканскомъ прикрѣпляетъ къ этому первобытному періоду одну подробность, сдѣлавшуюся общимъ мѣстомъ въ сказаніяхъ вышедшихъ изъ общаго источника съ греческимъ мифомъ о великанѣ Полифемѣ. „Отъ Гарамантовъ также на десять дней пути, такъ повѣствуетъ Отецъ Исторіи (IV, 184), находится другой холмъ солнц и вода. Тутъ живутъ люди называемые Атарантами, которые изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ народовъ одни не имѣютъ собственныхъ именъ. Общее всѣмъ имъ имя есть Атаранты, а каждый порознь никакого имени не носитъ. Когда взойдетъ надъ ними солнце, они клянутъ его и поносятъ всякими ругательствами, за то что оно падаетъ и ихъ самихъ, и ихъ земли.“ Итакъ, свѣтобоязнію и враждою къ солнцу охарактеризованъ здѣсь тотъ грубѣйшій періодъ звѣрскаго народожденія, когда человѣческая личность еще не выдѣлилась изъ племени своимъ собственнымъ именемъ, періодъ отмѣченный въ цѣломъ рядѣ мифовъ и сказокъ о томъ какъ первобытный великанъ или какое другое страшилище имѣетъ еще неясное понятіе о собственномъ имени человѣка и попадаетъ въ обманъ, принимая за имя безсодержательное мѣстоименіе.* Хитроумный Одиссей называетъ себя Полифему мѣстоименіемъ *никто*, и тѣмъ спасается отъ мщенія его товарищей, когда ослѣпилъ его. Такъ же отдѣливается лаландскій охотникъ отъ вѣдьмы, назвавшись мѣстоименіемъ *самъ*. Это же слово употребляетъ малорусская баба, обманомъ охолостивъ самого чорта. Къ общему мѣсту о безыменности здѣсь присовокуплена другая древняя черта, съ одной стороны соприкасающаяся съ преданіемъ о миѣнческомъ увѣчьи Урана и другихъ, а съ другой—соотвѣтствующая швейцарскому изреченію: „лишить чорта мужской силы“—при вытираніи палками живаго огня. Замѣчательно что малорусскій чортъ, въ этомъ случаѣ, вполне соотвѣтствуетъ врагу Индры,

* *Одиссея*, IX, 366 и слѣд.—Wilh. Grimm, *Die Sage von Polyphem*, въ *Abhandl. d. Königl. Akademie d. Wissensch. zu Berlin*. 1857. Лаландскую сказку см. у Либрехта, *Lappländische Märchen*, № 4, въ *Германиа* Барча. XV, 1870 стр. 161 и слѣд.—Малорус. сказку см. въ изданіи Рудченка, *Народн. южнорус. сказки*. 1869—1870, I, 54—56.

злобному Вритрѣ, котораго древнѣйшая изъ *Вьдзъ*, *Ригвѣда*, именно называетъ „лишеннымъ мужской силы“.*

Въ американскихъ сказаньяхъ мы остановились на первобытныхъ обитателяхъ пещеръ, откуда будто бы произошли и солнце и мѣсяцъ. Полифемъ и его великанскіе товарищи тоже живутъ въ пещерахъ, и туда собираютъ на ночь свои стада барановъ, какъ арійскій Индра своихъ небесныхъ коровъ въ облака, сказалъ бы вѣдистъ. Но для насъ эта подробность имѣетъ новое значеніе по сближенію мифа о Полифемѣ съ одною чеченскою сказкой.** Герой этой сказки, *Колой-Кантъ*,*** соединяетъ въ своемъ лицѣ ластуха-великана Полифема съ классическимъ Геркулесомъ, съ германскимъ Торомъ и нашимъ Ильею Муромцемъ. Какъ Полифемъ, живетъ онъ въ пещерѣ вмѣстѣ со своими стадами овецъ, одною рукой запирая входъ въ пещеру громаднымъ камнемъ, который едва могутъ сдвинуть 60 человѣкъ; какъ Геркулесъ отъ Омфалы, теряетъ онъ свою силу отъ сестры своего врага, который для этой цѣли нарочно сблизилъ ее съ великаномъ. Какъ нашъ Илья Муромецъ, онъ сначала сиднемъ сидитъ цѣлыя семь лѣтъ; какъ муромскій богатырь завалилъ рѣку Оку горою, такъ и кавказскій, продолжая работу Титановъ, нагромоздилъ на горѣ близъ Терека цѣлыя три скалы одну на другую. Наконецъ, какъ германскій Торъ имѣетъ при себѣ двухъ козловъ, на которыхъ ѣздитъ и которыхъ онъ однажды убилъ на ужинѣ въ крестьянской семьѣ и потомъ собравъ кости вновь воскресилъ****, такъ и Колой-Кантъ не только имѣлъ при себѣ вѣщаго козла, отъ котораго и зависѣло все благосостояніе его безчисленнаго стада овецъ, но и какъ бы славился герой этотъ въ одно существо съ животнымъ, которое носило то же имя *Колой-Кантъ*. Лишивъ героя его силы посредствомъ любви къ женщинѣ, его враги должны были окончательно его доконать зарѣзавъ вѣщаго козла. Но какъ германскій Торъ совершаетъ чудо надъ костями, такъ и Колой-Кантъ проситъ чтобъ

* Теодоръ Бенфей въ *Orient und Occident*, I, 188.

** Г. Ахріева, *Изъ Чеченскихъ сказаній*, стр. 4—7, въ *Сборникъ сѣвѣрный о кавказскихъ герцогахъ*, т. IV, 1870.

*** *Кантъ*—по-чеченски зн. богатырь, герой; *Колой*—собственное имя одного аула.

**** Это же сказаніе о воскресеніи животнаго изъ его костей приурочено къ легендамъ объ Апостолѣ Петрѣ, о Св. Германѣ, Иродіадѣ и др., см. Wolf, *Beiträge zur deutschen Mythol.* I, 88, 144.

ему дали бедряную кость его козла. Онъ сдѣлалъ изъ нея зурну, заигралъ на ней жалобнымъ голосомъ, и его друзья, услышавъ призывъ, явились на помощь и выручили его изъ смертной опасности. Итакъ къ мифу о вѣщемъ козлѣ присоединяется здѣсь преданіе объ изобрѣтеніи музыки, которое въ свою очередь расходится по всему міру въ сказкахъ о поющихъ козлахъ.

Переходъ отъ мифовъ дикаго, первобытнаго періода къ мифамъ культурнымъ, по Миллеру, * обозначается сказаніями о происхожденіи героевъ и царственныхъ династій отъ солнца. Такъ перувианскіе Инки ведутъ свой родъ отъ дѣтей солнца. Скиѣское преданіе о золотомъ плугѣ, на которомъ коренятся чешское сказаніе о царственномъ пахарѣ Премыслѣ и наше о Микулѣ Селяниновичѣ, ** находятъ себѣ широкій пьедесталъ въ американскомъ обрядѣ, по которому ежегодно солнцевъ сынъ Инка предъ собравшимся народомъ вспахиваетъ землю золотымъ плугомъ, и такимъ образомъ наглядно свидѣтельствуемъ о высокомъ значеніи земледѣлія для культурнаго государства уже солнцелоклонниковъ. Кавказъ и въ этомъ случаѣ предлагаетъ соединительное звено для европейскихъ преданій съ далекою стариной. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ доселѣ совершается тамъ торжественный праздникъ *вывоза плуга въ поле*. *** Жители выбираютъ изъ своей среды хорошаго и набожнаго человѣка, чтобъ онъ первый вышелъ въ поле въ полномъ облаченіи пахаря, не съ тѣмъ чтобы дѣйствительно пахать, но только совершить обрядъ. Выбранный пахарь одѣвается въ овчинную шубу на выворотъ, на плеча беретъ обыкновенный горскій плугъ, а въ правую руку длинный кнутъ—погонять быковъ. За нимъ идетъ весь народъ. По прибытіи на мѣсто, пахарь запрягаетъ быковъ, а мулла читаетъ молитву, во время которой благоговѣнно стоятъ окружающіе. Затѣмъ пахарь дважды проводитъ быковъ съ плугомъ по полю, и потомъ ихъ отпрягаетъ.

Земледѣльческая культура и въ Америкѣ привела къ чтванію грома и выразилась въ мифологіи типами соотвѣтствующимъ

* Стр. 305, 345.

** См. мои *Историч. Очерки*. I, 371. Котляревскаго о книгѣ Бергмана *Les Scythes etc*, въ *Дытописяхъ* Тихонравова, 1859, № 14.

*** Абдулы Омарова, *Какъ живутъ Лаки*, стр. 29—30, въ *Сборникѣ свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ*, т. III, 1870.

щами громовникамъ Тору, Перуну или Перкуну, напимѣръ, между бразильскими Индійцами, которые вѣрують что и самое земледѣліе изобрѣлъ богъ громовникъ. * Въ Перу рядомъ съ высшимъ божествомъ солнца чествуется богъ воздуха и неба въ качествѣ громовника. Какъ Зевсъ или Торъ, американскій громовникъ вооруженъ молніей или палицей, которою онъ поражаетъ великановъ и чудовищъ. Лингвистъ Кунъ, въ своемъ сочиненіи о низведеніи огня, даетъ особенное значеніе орлу, соколу или какой другой птицѣ, въ индо-европейскихъ мифахъ о грозѣ, дождѣ, живомъ огнѣ и напиткѣ безсмертія. Въ космогоніи краснокожихъ также занимаетъ важное мѣсто мифическая птица. Птица Великаго Духа представляется вообще какъ божество неба (вѣдйск. *dyaus*, греч. *Зевс*). Когда она хлопаетъ крыльями—производитъ громъ, когда она сверкаетъ своими глазами—блеститъ молнія, она же производитъ дождь. ** Иныя племена приписываютъ громъ именно мифическому пѣтуху. По вѣрованію другихъ дикарей, громоносная птица искони носилась надъ водою. Однажды нырнула она въ воду, и тогда произошла земля: мнѣзъ соотвѣтствующій славяно-финскому о твореніи земли изъ горсти песка добываемаго птицею или какимъ другимъ мифическимъ лицомъ со дна моря.

Вотъ нѣсколько сравнительныхъ данныхъ изъ быта и вѣрованій дикарей изъ той же знаменитой книги Куна о низведеніи огня. *** Дикари, какъ и народы аріійскіе, чествуютъ огонь въ связи съ поклоненіемъ солнцу. Въ храмѣ солнца у Начезовъ неугасимо пылаетъ огонь въ трехъ кострахъ. Жители Канады пляшутъ кругомъ огня, какъ въ центральной Америкѣ черезъ огонь скачутъ. У Ирокезовъ есть праздникъ огня, совершаемый ежегодно, но не въ одно и то же время, а по назначенію шамановъ. Тогда повсюду въ жилищахъ гасятъ огонь, и въ знакъ печали, посылають пелель. Затѣмъ шаманъ вступаетъ въ куцу и воспламеняетъ новый (живой) огонь треніемъ двухъ палокъ (вѣдйск. *арани*) или выстѣкаетъ огонь изъ кремня (нашъ *крпсз*, *кресиво*—огниво). Днемъ и въ ясную погоду кое-гдѣ низводятъ на землю живой огонь помощію металлическаго

* У Миллера, стр. 256, 259, 270, 369,—120, 271,—56—57.

** Молнія, сметающая съ неба на землю, называется въ *Вѣдахъ* золотокрылою птицею, огненною птицею, соколомъ. Kuhn, *Die Herabkunft des Feuers*, стр. 28.

*** У Миллера, стр. 54, 56, 62, 222, 271, 368, 391, 477, 519—520.

зеркала. Особеннаго развитія чествованіе огня достигло въ племени солнцеклонниковъ Иаковъ. Въ храмѣ солнца горѣлъ вѣчный огонь, который разъ въ году жрецы воспламеняли зеркаломъ, а въ ненастное время по первобытному способу—трѣніемъ палокъ. Это совершалось въ день самаго высшаго въ Перу праздника, зимою, въ іюлѣ, слѣдовательно соотвѣтственно нашему декабрю, когда солнце убываетъ до крайней степени и потомъ возраждается: потому на мѣстномъ нарѣчій и называется эта годовщина выраженіемъ имѣющимъ смыслъ: „оно дѣлаетъ солнце и малымъ и великимъ“ (*citot raymi*). Повѣрье это, очевидно, соотвѣтствуетъ у народовъ европейскихъ празднествамъ зимняго солонворота, къ которымъ, между прочимъ, относится сербскій обрядъ *бадняка*, или сожигаемаго лня, наканунѣ Рождества Христова.

Отъ разложеннаго костра или сожигаемаго лня должно произойти новое или молодое солнце, новый богъ, или *божичъ*, какъ Сербы называютъ праздникъ Рождества Христова. Иначе этотъ же праздникъ, у южныхъ Руссовъ, представляется въ видѣ *огненнаго дива*, „огнемъ страшнаго“, которое — какъ поется въ одной колядкѣ—слѣдовало Апостолу Петру на руки взять и на столъ положить предъ самимъ Господомъ Богомъ, чтобы предъ всѣми святыми оно *сіяло*. Это странное представленіе, можетъ-быть перенесенное отъ горящаго бадняка, г. Костомаровъ совершенно справедливо объясняетъ тѣмъ „что праздникъ Рождества замѣнилъ языческія празднованія—возвращенія или возрожденія солнечной палящей силы.“ *

Наглядное объясненіе этого преданія, общаго всему человѣчеству, въ извѣстномъ періодѣ его развитія, предлагаетъ намъ одинъ мифъ у Ацтековъ. Когда, чрезъ нѣкоторое время, погнбло послѣднее солнце, по счету—четвертое, то герои и люди собрались около костра, чтобы произвести новое солнце. Кто изъ нихъ бросился въ костеръ и на немъ сгорить, тотъ и будетъ потомъ солнцемъ. Такъ и случилось.

Но чтобы вполнѣ понять основы изъ которыхъ этотъ мифъ вышелъ, надобно его разумѣть въ связи съ однимъ въ высшей степени знаменательнымъ обрядомъ, совершаемымъ мексиканскими дикарями, въ предупрежденіе чтобы не погнбло и это послѣднее, лютое солнце, и чтобы—когда окончится вѣкъ,

* Костомарова, Историческое значеніе южно-рускаго народнаго эпическаго творчества, въ Вѣстникѣ на 1872, № 4, стр. 67.

извѣстное число лѣтъ по мексиканскому счету—не наступилъ конецъ міра, когда люди должны будутъ превратиться въ звѣрей, или, выражаясь языкомъ скандинавской Эдды, чтобы вмѣстѣ со всемірными сумерками или помраченіемъ свѣтлыхъ боговъ не наступилъ „вѣкъ волчій“, можетъ-быть, соответствующій *волчьему лѣсяцу*, какъ называется у европейскихъ народовъ пространство времени отъ ноября до февраля.* И такъ, въ ужасѣ отъ ожиданія конца вѣка, дикари во всѣхъ храмахъ гасятъ огни, бросаютъ все что имѣютъ въ домахъ цѣннаго, будто прощаются съ жизнью, и проводятъ ночь въ потемкахъ, не смѣя зажигать огня. Затѣмъ, въ торжественной процессіи толпы народа идутъ на высокую гору, гдѣ должно совершиться великое чудо спасенія всего міра, и остаются въ ожиданіи до полуночи. Тогда на груди избраннаго плѣнника, обреченнаго на всесоженіе, вытираютъ двумя палками живой огонь, зажигаютъ имъ костеръ и бросаютъ въ него несчастную жертву. Поднимающееся вверхъ пламя возбуждаетъ всеобщую радость о спасеніи міра отъ гибели, и затѣмъ отъ священнаго костра новый огонь разносятъ по всѣмъ храмамъ и жилищамъ. При этомъ Миллеръ приводитъ греческій обычай, какъ на островѣ Лемносѣ возобновляли на домашнихъ очагахъ огонь, зажигая его съ жертвенника Аполлона въ Делосѣ. Можетъ-быть, читателямъ придутъ здѣсь на память наивные разказы средне-вѣковыхъ паломниковъ о томъ какъ въ Іерусалимѣ, въ пятницу на Страстной недѣлѣ, гасили огонь во всѣхъ храмахъ, и какъ потомъ толпы народа во множествѣ собирались съ незажженными свѣчами къ собору, и до самой полуночи съ воплемъ и плачемъ, сокрушенные сердцемъ, раскаиваясь въ своихъ грѣхахъ, ожидали въ страхѣ и трепетѣ великаго чуда сошествія на землю небснаго огня, и когда онъ наконецъ сходилъ на избранныя лампы въ святилищѣ, тогда съ великимъ ликованіемъ всѣ зажигали отъ этого новаго огня свои свѣчи и возвращались съ нимъ въ свои дома. **

Связь живаго огня, спускаемаго съ неба въ палкѣ (*партекс* Прометея), съ молніей—миѳъ караибскій выражаетъ въ образѣ упомянутой уже молніеносной птицы, которая будто бы

* Miklosich, *Die Slavischen Monatsnamen*, въ XVII томѣ *Denkschriften d. philosophisch. histor. classe d. Kaiserl. Akademie d. Wissensch.* 1867 въ текстѣ подѣ № 27.

** Норова, *Путешествіе игумена Давида по Святой Землѣ*, 1864 стр. 138 и слѣд.; 183 и слѣд.

изводитъ молнію именно тѣмъ что дуешь въ трость, чрезъ которую такимъ образомъ проходитъ огонь. Когда дикари впервые увидали ружье, то не иначе могли понять этотъ огнестрѣльный снарядъ, какъ съ точки зрѣнія своихъ мимическихъ представленій. Такъ племена Рио-де-Жанейро своего бога огня Камаруру почтили воплощеннымъ въ личности одного Англичанина, спасшагося на берегъ послѣ кораблекрушенія и имѣвшаго при себѣ ружье, по которому его называли также „человѣкомъ огня“, и высоко чествовали за все полезное чему научилъ онъ дикарей: такъ что доселѣ между туземцами есть фамиліи которыя ведутъ свой родъ отъ этого обоготвореннаго цивилизатора, который въ своемъ лицѣ исторически объясняетъ доисторическій переходъ представленій отъ обряда добыванія живаго огня до идеи о водвореніи благъ культуры подвигами первобытныхъ цивилизаторовъ, къ которымъ Греки отнесли идеальный образъ и своего Прометея.

Шварцъ, въ сочиненіи о происхожденіи мифологіи,* для объясненія греческихъ и германскихъ мифовъ объ Аполлонѣ, Локки и другихъ, удачно пользуется финскимъ сказаньемъ о богѣ Укко, который творитъ „новый огонь“. На тѣхъ же правахъ, сравнительная мифологія можетъ дать самое широкое поле для изслѣдованія такого первобытнаго въ культурѣ факта, какъ добываніе огня, которое еще финикійскій Санхуниатонъ относилъ къ древнѣйшимъ изобрѣтеніямъ, отмѣтившимъ собою одинъ изъ самыхъ раннихъ періодовъ въ исторіи человѣчества.**

Не имѣя намѣренія входить въ подробности мифологіи ди-

* Стр. 235—243.

** Не могу не замѣтить здѣсь кстати о той вовсе не научной легкости съ которою еще и до сихъ поръ относятся ученые къ народному быту. Такъ г. Стороженко, касаясь мимоходомъ купальскихъ костровъ, ограничиваетъ этотъ обрядъ только славянскими и германскими племенами. „Таковъ напримѣръ обычай зажиганія костровъ наканунѣ Иванова дня—говоритъ онъ—общій германскимъ и славянскимъ племенамъ и связанный съ вѣрованьемъ въ благотворную силу священнаго огня.“ *Предшеств. Шекспира*, стр. 7. Почему было по крайней мѣрѣ не присовокупить сюда же племена романскія? — См. о купальскихъ обычаяхъ въ Италіи: De Gubernatis, *I fuochi di S. Giovanni*, а также Giuseppe Pitre, *Usi popolari Siciliani nella festa di S. Giovanni Battista*, въ *La Revista Europea*, 1871, июль.

карей Новаго Свѣта и отсылая читателей къ книгамъ Миллера, Вайда и друг., для сравнительнаго изученія этого предмета съ мифологіей арійскихъ народовъ, * я заключу свои выдержки нѣкоторыми любопытными данными въ дополненіе къ греческому мифу о Девкалионѣ и Пиррѣ, какъ они послѣ потопа бросаюгъ позадь себя камни, изъ которыхъ потомъ рождаются люди. ** Данныя эти относятся къ космогоническимъ сказаньямъ, образцы которыхъ у Американцевъ были уже приведены выше. По одному караибскому сказанію, первый человѣкъ, спавшій отъ всемірнаго потопа, сотворилъ людей изъ камней, что соотвѣтствуетъ преданіямъ и другихъ племенъ, называющихъ себя рожденными отъ камня, какъ напримѣръ Онеиды. *** По другому сказанію тоже Караибскаго племени на Ореноко, послѣ потопа, спавшій на высокой горѣ, нѣкоторые мужъ и жена рвали плоды съ пальмы и бросали ихъ назадъ черезъ голову, и отъ этихъ плодовъ народились люди заселившіе послѣ потопа землю. У Мексиканцевъ есть преданіе о томъ какъ возродился человѣческій родъ, только не послѣ потопа, а послѣ вѣка тьмы, наступившаго отъ гибели одного изъ солнцевъ. Сначала богъ съ своею супругой родили камень, или каменный ножъ, **** который потомъ палъ на землю и раздробился на куски. Изъ каменныхъ осколковъ произошло 1.600 героевъ. Далѣе къ этому преданію, общему съ греческимъ о Девкалионѣ и Пиррѣ, присоединяется мифъ о воскресеніи изъ костей, который мы уже слѣдили отъ Кавказа до Скандинавіи. А именно: народившіеся изъ каменьева герои пожелали имѣть подвластный себѣ родъ человѣческій, и для этого отыскали

* См. напримѣръ въ книгѣ Миллера: для мифа о Данатѣ и о сербской Додонѣ, стр. 60; для народа Мирмидоновъ, стр. 180; для германской Валгалы и нашего острова Буяна, 138—139; для вѣщихъ руны, 134. Одинъ мифъ о Манибозго содержитъ въ себѣ даанный рядъ подробностей, невольно напрашивающихся для сравненія и съ Ураномъ и Кроносомъ, и съ Змѣборцами, и съ героями въ родѣ Зигурда или Ахилла, уязвимыми только въ одно мѣсто, и съ мифическими кладами (*horti*) и т. д. стр. 131—2. Для греч. Афродиты и финск. Иальматаръ, стр. 315, 515 и мн. др.

** Стр. 110, 229, 267, 517 — 518.

*** Отъ *оніа*—камень, *оніота-унгъ*—каменорожденные, или такъ-сказать—каменевичи.

**** Слич. вышеупомянутый мифъ о серпѣ Крона или Деметры, брошенномъ на берегу Сициліи.

кости одного изъ людей погавшихъ въ упомянутой катастрофѣ. Добывъ кости, они пустили себѣ изъ жилы кровь и оросили ею кости, изъ которыхъ такимъ образомъ и произошли мальчакъ и дѣвочка, ставшіе потомъ родоначальниками новаго поколѣнія людей.

Въ заключеніе укажу на одну элическую подробность, составляющую общее мѣсто въ нашихъ былинахъ, которая по своему происхожденію относится къ тому же грубому, первоначальному быту, какъ намъ рисуетъ его книга Миллера о первобытныхъ религіяхъ Американцевъ. Извѣстно что вырѣзывать сердце у павшаго врага было въ обычаѣ Скандинавовъ, точно такъ же какъ и наши богатыри и поленицы пластаютъ у побѣжденнаго бѣлую грудь и вынимаютъ сердце съ печенью: грубая черта нравовъ, исторически засвидѣтельствованная и нашими лѣтописями. * У американскихъ дикарей ** сердце и легкое или печень человѣческой жертвы считаются самою лучшею частію, которая предоставляется богамъ, или же главному жрецу, а руки и ноги начальнику племени, все же прочее народу. Кромѣ того на сердцахъ и легкомъ жрецы совершаютъ свои гаданья.

Итакъ, несмотря на всѣ успѣхи цивилизаціи снисканные человѣчествомъ въ теченіе тысячелѣтій своего историческаго возрастанія, какъ прежде, такъ и теперь, какъ у классическихъ народовъ древности, такъ и у европейскихъ народовъ второй половины XIX столѣтія — и въ быту народномъ и въ нравахъ и убѣжденіяхъ, и въ народной поэзіи — удержалось многое отъ грубой первобытности что и доселѣ еще живетъ въ обычаяхъ дикарей Стараго и Новаго Свѣта. Ни идеальная красота греческихъ мифовъ и поэзіи, ни желѣзная сила римскаго оружія и римскаго права, ни благотворный свѣтъ Евангелія не успѣли еще очистить убѣжденій и нравовъ отъ той закоснѣлой ветхости, отъ злобъ того ветхаго человѣка черты котораго изъ-подъ гладкаго уровня цивилизаціи неуклюже проглядываютъ и доселѣ, то въ безнравственномъ обычаѣ, изъ-поконъ вѣку прицѣпившемся къ свадебному обряду, то въ звѣрскомъ отношеніи дѣйствующихъ лицъ мифа, передаваемомъ изъ рода въ родъ въ былинѣ и сказкѣ, то въ крайнемъ безсмыслии ка-

* Мои *Историч. Очерки* I, 264.—*Рыбник. Пѣсни* I, 71.—Въ *Ипат. сл. Лѣт.* „и убіенъ бысть, и сердце его вырѣзаша“. *Полн. Собр. Рус. Лѣт.* II, 192.

** Стр. 304, 476, 630, 633.

кой-нибудь дѣтской игры или столько же нелѣпаго суевѣрія взрослыхъ. Разъ прожитое человѣчествомъ надолго еще залегло во всемъ его нравственномъ существѣ, и какъ отсадокъ того стараго вина, которое не вливають въ мѣхи новые, глаубоко спустилось на самое дно народнаго быта. Такіе безсознательно застрявшіе въ жизни осколки старыхъ развалинъ, эти искаженные временемъ окаменѣлости * давно отшедшаго міра, конечно, тормозятъ историческій прогрессъ народныхъ массъ, но все же не составляютъ они самаго существа народности исторически-развитыхъ націй.

Русскіе ученые, какъ мы видѣли, толкуютъ о какихъ-то грѣхахъ и развратѣ и объ омерзительныхъ картинахъ, въ которыхъ Русскій народъ будто бы изображаетъ свою семейную жизнь; но при этомъ они забываютъ о томъ какими красками другіе, и болѣе цивилизованные народы изображаютъ въ своихъ народныхъ сказкахъ семейные и общественные нравы, понятія и убѣжденія. И дѣйствительно, самое уже пребываніе сказки, съ ея чуть не допотопною обстановкой, среди современной образованности, заслуживаетъ серіознаго вниманія историка и этнографа. Всѣ эти нравственные безобразія древнихъ мифовъ, оправдываемыя только исторически, какъ грубѣйшіе анахронизмы, и доселѣ—какъ завѣтную святыню предковъ—бережетъ человѣчество въ своихъ сказкахъ, передавая ихъ изъ рода въ родъ и воспитывая въ нихъ нараждающіяся поколѣнія малыхъ дѣтей, которымъ матери и старухи не устаютъ разказывать эти сказки, не искусною рукою замалевывая дешевою моральною рѣзкіе очерки закоренѣлаго въ человѣческой памяти образа первобытной дикости, во всѣхъ этихъ наивныхъ разказахъ о звѣрскихъ жестокостяхъ и неслыханныхъ преступленіяхъ. Такими преданьями первобытной дикости, можетъ-быть, не скоро еще перестанетъ питаться та безсознательная, такъ-сказать, демоническая сторона человѣческой природы, которая, при всѣхъ успѣхахъ цивилизаціи, проявляется то въ чувственной безнравственности и въ поблуждѣ къ скотскому раздраженію страстей, то въ звѣрской жестокости, которая для своихъ истребительныхъ плановъ эксплуатируетъ великія изобрѣтенія новѣйшей науки и промышленности.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

Ө. БУСЛАЕВЪ.

* *Survivals*, какъ называетъ эти анахронизмы Тайлоръ въ своей *Primitive Culture*.