



K9 106/5



610050496

COBISS ©

№ 106
12

РУССКАЯ БИБЛИОТЕКА

Книга

5

АЛЕКСАНДРЪ

АМФИТЕАТРОВЪ

ЗАРЯ РУССКОЙ
ЖЕНЩИНЫ.

ЭТЮДЫ



БЪЛГРАДЪ

1929

№ 106
12

10 = 5597243

И. Бр. 50496

АЛЕКСАНДРЪ АМФИТЕАТРОВЪ.

Заря русской женщины.

Этюды.

I. Ольга и Елена.—II. Птичий грѣхъ.

Б ѣ л г р а д ъ
1929 г.

Памяти
Максима Максимовича
КОВАЛЕВСКАГО

*съ благоговѣніемъ посвящаетъ
эту книгу бывшій его слуша-
тель и всегда почитатель*

АВТОРЪ.

Отъ автора

Почти четверть вѣка тому назадъ, въ Парижѣ, въ русской Высшей Школѣ Соціальныхъ Наукъ, основанной и управлявшейся незабвеннымъ М. М. Ковалевскимъ, прочиталъ я лекцію на тему „Женщина въ общественныхъ движеніяхъ Россіи“. Она имѣла довольно шумный успѣхъ. М. М. Ковалевскій находилъ ее недурною *пр граммо* для „исторіи русской женщины“ и совѣтовалъ мнѣ заняться составленіемъ таковой. Вѣдь въ русской литературѣ нѣтъ общаго руководящаго труда по этому предмету, исключая незначительныхъ и устарѣлыхъ, болѣе публицистическихъ, чѣмъ историческихъ, работъ Шульгина, Шашкова, Мордовцева и нѣсколькихъ монографій.

Внушенная М. М. Ковалевскимъ задача сдѣлалась моею мечтою, но выполнить ее мнѣ не удалось по перемѣнчивымъ условіямъ моей жизни, и въ ту пору эмигрантской. А также и потому, что я слишкомъ расширилъ планъ сочиненія, и увлеченіе частями часто отводило меня отъ цѣлаго. Да и библіотека моя, которою я располагалъ до революціи, хотя и обширная, была неровна по дачѣ матеріаловъ и тѣмъ, конечно, поддерживала мои личныя тяготѣнія къ нѣкоторымъ періодамъ, особенно полюбившимся, а потому и болѣе обслуженнымъ библіотекою. Такъ что къ эпохѣ Великой войны, прервавшей мои занятія, у меня были готовы: первый томъ, который я думалъ выпустить монографіей подѣ

заглавіемъ „Заря Русской Женщины“, такъ какъ въ немъ обзрѣвалась эпоха доисторическая, — по фольклору; обширный бытовой обзоръ XVII вѣка, пріуроченный мною, какъ къ центру изслѣдованія, къ демонологической „Повѣсти о Соломоніи Бѣсноватой“; и нѣсколько біографическихкихъ очерковъ и характеристикъ изъ эпохи Екатерины II и Александра I.

Все это, равно какъ и бібліотеку свою, пришлось мнѣ, съ войной и затѣмъ революціей, бросить втуне на восемь лѣтъ. Лишь въ 1922 году, добравшись до Италіи послѣ бѣгства изъ „краснаго Петрограда“, былъ я въ состояніи снова обратиться къ своему труду (ради него, т. е. ради своей бібліотеки, я и возвратился именно въ Италію на старое пепелище). Промежутокъ въ восемь лѣтъ, конечно, не прошелъ безслѣдно ни для меня, ни для труда моего. Рукописи свои я нашелъ требующими переработки и принялся за нее и до сего времени вожусь съ ними.

Эмигрантская нужда вынудила меня продать бібліотеку. Ее пріобрѣло правительство Чехословацкой Республики. Любезностью Господина Президента проф. Масарика мнѣ было предоставлено право удержать отдѣлы, нужные мнѣ для завершения моихъ вышеозначенныхъ работъ, впредь до ихъ окончанія. Любезностью этой я пользовался два года, 1923—1925, за что и приношу Т. Г. Масарику вѣковѣчную благодарность.

Въ результатѣ пересмотра, я сосредоточился на работѣ по XVII вѣку, на своей „Соломоніи Бѣсноватой“ (извлечение изъ нея печатается сейчасъ въ берлинскомъ издательствѣ „Мѣдный Всадникъ“, подъ заглавіемъ „Одержимая Русь“). А „Зарю Русской Женщины“ я разбилъ на рядъ отдѣльныхъ этюдовъ, какъ то: „Птичій грѣхъ“ (эндогамическая семья), „Паленица Удалая“ (легенды и гипотезы о женскомъ богатырствѣ и женовластныхъ государствахъ), „Вѣщая Дѣва“ (религіозная и колдов-

ская роль женщины въ до-христіанскомъ быту), „Бракъ, семья, вдовство, имущественное право“.

Два изъ этихъ этюдовъ — „Ольга и Елена“ (часть этюда о „Вѣщей Дѣвѣ“) и „Птичій грѣхъ“ — рѣшаюсь выпустить въ свѣтъ по новомъ ихъ пересмотрѣ, дабы не уподобиться Пенелопѣ, вѣчно ткущей и вѣчно распускающей свое полотно. Тѣмъ болѣе, что, въ условіяхъ зарубежнаго книжнаго рынка, изданіе всей „Зари русской женщины“ едва ли осуществимо по своей громоздкости. Если настоящій томикъ будетъ хорошо принятъ читателями, тогда попробую послать въ міръ и прочіе этюды, а иначе пусть покоятся до лучшихъ временъ.

Позволяю себѣ смѣлость посвятить этотъ томикъ памяти Максима Максимовича Ковалевскаго, который направилъ меня на путь изслѣдованій въ области исторіи русской женщины и котораго, отъ юности моею, я былъ усерднымъ поклонникомъ, — и какъ слушатель его въ Московскомъ Университетѣ 1881—85 г.г.; и какъ читатель его огромной и благой научно-литературной и общественной дѣятельности; и какъ человѣкъ, лично ему обязанный всегдашнимъ вниманіемъ и дружелюбіемъ въ частныхъ отношеніяхъ давнихъ, но незабвенныхъ.

Александръ Амфитеатровъ.

Levanto. 1928. XII. 15.



Ольга и Елена.

I.

Изъ всѣхъ женскихъ фигуръ начальной русской лѣтописи наиболѣе цѣльно выражаетъ былинный типъ вѣщей богатырки та, которой, однако, нѣтъ въ дошедшихъ до насъ былинахъ: кievская княгиня-правительница Ольга до принятія ею христіанства Умирая, Ольга запретила справлять по себѣ тризну, и сплѣтый надъ нею греческій чинъ христіанскаго погребенія какъ бы отпѣлъ также и былинную женщину. Последняя въ богатырской породѣ „паленицъ удалыхъ“, она первую изъ нихъ легла въ землю подъ холмикъ съ крестомъ, а не подъ насыпной курганъ.

Два перода въ жизни Ольги, языческой и христіанской, двоятъ ея образъ не только въ лѣтописи, но и въ народной памяти. Прямыхъ преданій о ней не особенно много. Пр. Халанскій прослѣдилъ ихъ географическое распространеніе. Любопытно, что оно совпадаетъ съ лѣтописными границами дѣятельности Ольги: съ Овруча на Волини до Курска и Пскова. Въ однихъ преданіяхъ Ольга — церковно-лѣтописная: святая, образецъ всѣхъ семейныхъ и властительскихъ добродѣтелей. Въ другихъ — нисколько непохожая на первую — Ольга-преступница, кровожадная воительница и челоуѣкоубійца.

Для этой жестокой Ольги особенно выразительны

преданія Овручскаго округа, гдѣ названіе мѣстечка Искорости напоминаетъ о сожженномъ лѣтописною Ольгою древлянскомъ городѣ „Изъ Коростѣнь“. Въ овручскихъ сказаніяхъ Ольга является подъ именами. Ольги, Вольги, Юлги, Іовги, Волги. Въ нѣкоторыхъ на нее перенесены имена позднѣйшихъ царственныхъ женщинъ, производившихъ въ свое время особенно сильное впечатлѣніе на воображеніе народа: Катерины (императрицы Екатерины II) и польской королевы Боны. Въ нѣкоторыхъ она утратила имя и слыветъ просто „графинею“ — безъ прозвища.

Исторія сожженія Искоростеня рассказывается близко къ лѣтописному повѣствованію. Но замѣчательно то отличіе, что въ овручскихъ сказахъ Ольга является не мстительницей древлянамъ за убійство своего мужа, князя Игоря, а, напротивъ, соперницей, воюющей съ мужемъ за власть, и его убійцей. Иногда злодѣйство смягчается оговоркою, что Игорь погибъ по недоразумѣнію, не признанный женою въ бою. Но во всѣхъ вариантахъ твердо держится мотивъ, что Ольгинъ походъ былъ не за Игоря, но противъ Игоря, который почему-то сбѣжалъ отъ жены, а она его ловила.

„Колись *Юлга* шукала своего мужа, шо з нею спорив, то вона його вбила, та казала москалямъ своимъ узяти земле по рукавице, да вони й насыпали оцѣ гору“.

Названіе урочища Озле въ Юровской волости объясняется тѣмъ, что будто бы, на семь мѣстѣ *Катерина*, побѣдивъ мужа, отрубила ему голову и воскликнула, печалуясь:

— „О, зле“.

И такъ далѣе. Всюду и всегда Ольга — грозная воительница, преслѣдующая бѣглого мужа, а Игорьъ, Ригоръ, „графъ“, „видный панъ“ — страдательная сторона. Укрываясь отъ жены, онъ переодѣвается въ чужое платье, выдерживаетъ многолѣтнюю осаду, старается уйти подземными ходами, прорывая ихъ „изъ Городца

аж до Кіева". Но свирѣлая Ольга всюду его доспѣваетъ и кладетъ ему смертный конецъ. Такъ какъ Ольга, мѣстами, переименовывается въ Катерину, то возможно, что въ овручскихъ легендахъ смутно отразились проникнувшіе въ народъ слухи о „Петербургскомъ Дѣйствѣ" 1762 года и жалкой судьбѣ Петра III.

„Игореву могилу" показываютъ у Искорости, а у Овруча просто „Князеву могилу", которую мѣстная интеллигенція, по смѣшенію именъ, зоветъ „Олеговой": Олегъ — мужская форма имени Ольги. (Н. Коробка. Изв. Им. Ак. Н. 1908. I. 294—304).

Другая характерная особенность преданій объ Ольгѣ — что въ нихъ отводится очень много мѣста воднымъ декораціямъ. Можно сказать: гдѣ Ольга, тамъ и вода. Ольгины слуды и Ольгины ворота на псковской рѣкѣ Великой, Ольгина ванна, Игоревъ бродъ, Юлжины колодцы въ Овручскомъ уѣздѣ. Ссора ея съ Игоремъ объясняется тѣмъ, что мужъ оскорбилъ Ольгу, неприлично обнажившись предъ нею для купанья. „Игор у реке купався, та як Вольга йшла из войском, то юй срамно стало". (Коробка, *op. cit.* 295).

Великорусское преданіе приписываетъ Ольгѣ крестыанское происхожденіе. Родилась де она въ селѣ Лабутѣ, Лыбутѣ или Выбутѣ и въ дѣвичествомъ промышляла, какъ перевозчица черезъ р. Великую, Пскову, или, иногда, Ловать. Но Лабута, Лыбута, Выбута, Ловать суть видоизмѣненія одного и того же слова „Лебедь", которое въ кievской лѣтописной легендѣ мы встрѣчаемъ въ формѣ „Лыбеди": имя сестры основателей Кіева, Кія, Щека и Хорива, и, по ней, рѣчки Лыбеди, подкievскаго притока Днѣпра. Легенда, — гораздо древнѣйшая лѣтописи, потому что „Повѣсть временныхъ лѣтъ" съ нею сердито полемизируетъ, — приписываетъ возникновеніе Кіева *перевозу*, который держала эта разбойная семья.

Лебедь (въ народной рѣчи большею частью жен-

скаго рода) по сербски и въ смежныхъ нарѣчїяхъ — *лабуд*, по чешки и словацки *labut'*, по польски *labeledz*, — бѣлая (лаба-alba) птица. Лыбедь и лебедь тождественны. Рѣчка Лыбедь подъ Кїевомъ — рѣчка-лебедь, лебединая рѣчка. Лыбедь кїевского преданїя, сестра Кїя, Цѣка и Хорива, — дѣвушка-лебедь, лебединая дѣва. Оставляя въ сторонѣ историческую Ольгу, мы можемъ предположить почти съ увѣренностью, что легендарная псковская Ольга, перевозчица изъ Лыбуты, и легендарная кїевская перевозчица Лыбедь — одно и то же мифическое лицо: персонификація лебединой, т. е. обильной лебедями, рѣки, — ея владѣтельница нимфа, „лебединая дѣва“.

Самое имя Ольги или Елги, какъ зоветъ ее Константинъ Багрянородный, есть водное. Оно созвучно названїямъ нѣсколькихъ русскихъ рѣкъ. „Имена рѣкъ вмѣстѣ съ личными именами по большей части ведутъ свое начало отъ временъ мифологическихъ. Въ языческую эпоху личныя имена мы постоянно находимъ въ тѣсной связи съ географическими именами и преимущественно съ названїями рѣкъ. Напримѣръ, Дунай является богатырскимъ именемъ въ нашихъ былинахъ; то же имя мы встрѣчаемъ и въ числѣ волынскихъ бояръ въ XIII вѣкѣ. Название главной русской рѣки *Волги* несомнѣнно есть то же самое имя, „что *Ольга*, *Вольга*, какъ и встрѣчаемъ это послѣднее въ лѣтописи: „*Волга* же раздая воемъ по голуби коемуждо“, „Бѣ бо Вышегородъ градъ *Вользинъ*“, „И идѣ *Вольга* по Деревьстѣй земли“. (Полн. Собр. Лѣт. т. I, 25). Кромѣ „Волги-матушки“ есть еще рѣка *Вольга* во Владимірской губ. Ипатьевская лѣтопись подъ 1251 г., въ рассказѣ о походѣ Даниїла Романовича Галицкаго на ятвяговъ, упоминаетъ рѣку Олегъ (мужская форма Ольги). Какъ нарицательное имя, „волга“ = „волога“, т. е. влага. (Шловайскій. Изысканїя. 306. 431). Въ языкѣ сѣвернаго края „ольга“ обозначаетъ „болото“. (Барсовъ. Причитанїя. Т. II). Равно какъ и „лыва“, столь близко созвучная Лыбеди, Лыбутѣ, Ло-

вати: „А межа тѣмъ селамъ: отъ Двинки за Островчи... да по среди *лывы*“. (Новг. купч. XIV—XV вв. — Слов. Срезневскаго).

Присоединимъ сюда же *ольху*, прирѣчное и приболотное дерево, въ старинныхъ памяткахъ также, подобно Ольгѣ, приобретающее переднее „в“: „На двѣ олхи да съ волхъ на ель“ (Мѣн. гр. 1540), — и также имѣющее мужскую форму *олахъ* или *ольхъ*: „Поперекъ Оки рѣки на олахъ, да съ ольху на озеро“. (Писц. кн. 7135 г. — Словарь Срезневскаго).

Далѣе. „Ольгушка — лягушка“, дразнятся великорусскія дѣти, не подозревая, что выражаютъ своимъ бессознательнымъ лепетомъ проблему, весьма интересную для фольклориста. Обыкновенно, слово *лягушка*, *лягва* производится отъ санскр. langh, прыгать, въ родѣ съ русскимъ *лягать*. (Гильфердингъ. О сродствѣ. 147, Будиловичъ. 165). Но русскій народъ, не памятующій санскрита, хорошо знаетъ *лужу*, праславянское слово, опредѣляющее застойную воду, и родственное словамъ: *лугъ*, *луга* (поемная земля), *калуга* (топь, болото), *калюга* (лужа), *локва* (прудь), — и сѣверной *лягъ* (непросыхающая мочежина) или *ляхъ* (узкій перешеекъ между двумя болотами). Ляга почти созвучна лягвѣ и, въ представленіи народа, эта послѣдняя толкуется, ошибочно или нѣтъ, но, конечно, безъ санскрита, а просто, какъ пресмыкающееся, живущее въ *лягъ*, въ *лужѣ*. Здѣсь опять таки тотъ же корень и то же значеніе, что въ сѣверной *ольгъ* и *ольхъ*.

Такимъ образомъ, имя Ольги опять неразрывно связывается съ водностью. И очевиднымъ дѣлается, что, въ своей первоначальности, это имя должно было обозначать какое то водное существо, выразительные слѣды чего сохранила и легендарная Ольга. Существо это, — русалка, нимфа, водяница, — почиталось вѣщимъ и могущественнымъ. Оно ярко изображено и характеризовано въ общеизвѣстной сказкѣ о „Царевнѣ — *Лягушкѣ*“, съ

которою, какъ мы увидимъ ниже, легендарную Ольгу сближаетъ не только игра словъ, подхваченная русскими дѣтьми, но и внутренняя символика мифа.

2.

Въ 960 году ругійская королева Елена, уже крещенная въ Царьградѣ, отправила пословъ въ Германію къ королю (вскорѣ императору) Отгону I, прося прислать епископа и священниковъ для наученія ругійскаго народа Христовой вѣрѣ. Посольство это въ нѣкоторыхъ лѣтописяхъ именуется русскимъ. Шлецеръ съ жаромъ доказывалъ, что здѣсь рѣчь идетъ не о какой-то нѣвѣдомой славо-балтійской королевѣ, но о русской Ольгѣ. Забѣлинъ оспаривалъ эту гипотезу, а я не нахожу ее невозможною. Вѣдь, княгиня Ольга дѣйствительно приняла въ крещеніи имя Елены и, съ того времени, оба имени стали, собственно говоря, тождественными по практическому употребленію. Подобно тому, какъ отождествлялись Владиміръ и Василій, Юрій, Ярославъ и Георгій и т. д. — до тѣхъ цоръ, пока не вышло изъ обычая носить два имени — крещеное греческое и родовое славянское.

Если примемъ ругійскую Елену за русскую Ольгу, то является не малый соблазнъ къ догадкѣ по сближенію: откуда вошло въ русскія сказки и почему такъ широко распространилось и прочно вросло въ нихъ имя Елены, прилагаемое къ вѣщимъ богатыркамъ женовластнаго типа и сопровождаемое лестными эстетическими эпитетами: Елена Прекрасная, Елена Премудрая, Елена Краса Золотая Коса и т. п. Но догадка эта висѣла бы въ воздухѣ. Если и о русской Ольгѣ мы исторически знаемъ немного, то о ругійской то Еленѣ уже вовсе ничего.

Отмѣтимъ то обстоятельство, что въ народномъ говорѣ и въ лѣтописяхъ Елена передѣлывалась гдѣ въ Алону, гдѣ въ Олену, приближаясь, такимъ образомъ, къ Олѣ, Ольгѣ. По мѣрѣ распространенія христіанства,

популярности имени должна было много содѣйствовать его созвучность со „льномъ“, благодаря которой св. Елена сдѣлалась на Руси покровительницей льняного или „ольняного“ промысла — „бабина и дѣвка дѣла“. „На Олену и сѣй ленъ“. „Олены — длинные льны“. „Матери Олены, ранніе льны и поздніе овцы“. „Святъ ленъ у семи Оленъ“. „Ленъ Оленъ, огурцы Константину“. И т. д.

Русская женщина въ семьѣ своей искони была пряхой по преимуществу. Это женская специальность, современная началу русской культурной жизни, переходу славо-чуди отъ звѣроловнаго кочевья къ осѣдлости и, въ одеждѣ, отъ звѣриной шкуры ко льну и пенькѣ. Уже въ доисторическую эпоху славяне умѣли обрабатывать ленъ, и культура льна, въ древнѣйшихъ памятникахъ, представляется дѣломъ женскимъ. „Мужи пахутъ, жены „рубы строятъ“, т. е. прядутъ и шьютъ рубахи, — такъ распредѣляетъ между полами семейный трудъ чешская поэма о „Судѣ Любуши“. (Любопытно сравнить это опредѣленіе съ знаменитою революціонною пѣснью англійскаго крестьянства въ XIV вѣкѣ, въ эпоху Уота Тайлера: „Когда Адамъ пахалъ, а Ева пряла, гдѣ были тогда дворяне?“).

Культурный переходъ женщины отъ воинственной самостоятельности „поляющихъ“ „паленицъ удалыхъ“ къ роли мирныхъ пряхъ отмѣченъ многими эпическими мифами, въ которыхъ еще не угасшій типъ женщины-воительницы объединяется съ уже народившимся идеаломъ женщины-пряхи. Обыкновенно, оба типа, на пути другъ къ другу, встрѣчаютъ еще третій идеальный типъ: *въщій дѣвы*, — и сливаются съ нимъ въ своеобразную единоликую троичность. Таковы скандинавскія Валькиріи: въщія лебединыя дѣвы бурныхъ битвъ, прядущія ленъ въ свободное отъ сраженій время. Такова славянская Полудница — дикое русалкоподобное существо, которое въ полдень является на поляхъ съ серпомъ

и пристаеъ къ одинокимъ трудницамъ съ коварными распросами, какъ обрабатывать и прясть ленъ. Которая не выдержитъ экзамена, должна погибнуть отъ ея серпа, — по обычному правилу сказочныхъ игръ въ загадки, чтобы неудачный отгадчикъ платился за свою ненаходчивость жизнью. (См. ниже).

Задача сшить рубаху изъ полотна, для котораго ленъ еще не сѣянъ, или въ какихъ нибудь иныхъ трудныхъ условяхъ льняного производства, — постоянный сказочный мотивъ. Вѣщія умѣйницы отыгрываются отъ подобныхъ испытаній или путемъ волшебства, какъ „Царевна-Лягушка“ и разныя мудрыя жены не очень мудрыхъ мужей, обильныя въ нашемъ сказочномъ эпосѣ (и, къ слову замѣтить, часто, почти обыкновенно, носящія имя „Елены“); или остроумными шутками, отражающими неисполнимую задачу требованіемъ такихъ же невозможныхъ средствъ къ ея рѣшенію. Такова Февронія Муромская — вѣщія дѣва и пряха, но уже не воительница. (См. ниже). А не сверхъестественный, но обыкновенный житейскій бытовой экзаменъ женщины по льняной культурѣ до сихъ поръ блюдется въ крестьянской семьѣ. Такъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Воронежской губ. молодая, въ первый годъ своего замужества, должна напрядь, выткать и сшить въ семью веретье и мѣшокъ. (Буслаевъ В. Нар. П. 249).

Однако, это промысловое обожествленіе Елены отнюдь не ранняго происхожденія. Обратясь къ памятникамъ народнаго эпоса, мы замѣтимъ въ нихъ странную двойственность: имя Елены чрезвычайно часто въ *сказкахъ* и крайне рѣдко, почти отсутствуетъ въ *былинахъ*. Чуть ли не единственная былинная Елена — жена царя индійскаго, Елена Азвяковна (Узбековна), на которой женился Волхъ Всеславьевичъ, покоривъ Индійское царство. Уже отечество показываетъ, что эта Елена проникла въ былинку, — хотя и древнѣйшую въ русскомъ мифотворчествѣ, — какъ поздняя вставка-новшество: лишь послѣ того, какъ народъ освоился и обжился съ

татарами настолько, что выучился даже употреблять ихъ имена съ славянскимъ „вичемъ“. Да и эта Елена, вѣроятно, проникла въ былинну изъ исторической пѣсни о взятіи Казани Иваномъ Грознымъ, въ которой царицѣ Еленѣ приписывается такая же покорность предъ побѣдителемъ, какъ въ былинѣ о Волхѣ — индѣйской. „И за то царь Елену пожаловалъ“. Царица Елена Азвяковна дѣйствуетъ также въ былинѣ о Саурѣ Леванидовичѣ, но эта былина не оригинальна, а заимствована изъ былины о Волхѣ Виславьевичѣ.

И, наоборотъ, какъ скоро какая-либо былина теряла окраску исторической рапсодіи и вырождалась въ бытовую пѣсню, старинныя имена ея первоначальныхъ героинь охотно мѣнялись въ пѣсенномъ обиходѣ именно на Елену. Такъ было, напр., съ былиной о Дунаѣ-богатырѣ и Настасѣ Королевичнѣ.

3.

Эта воинственная дѣва, дочь короля литовскаго, „всегда полякуеть“. Когда Дунай-богатырь увезъ ея младшую сестру, Опраксу, умыкнувъ ее въ жены князю Владиміру, похищеніе удалось только потому, что „втапоры Настасьи дома не было“. Опракса, будучи похищена „съ согласу“, къ великому своему удовольствію („Три года я Господу молилася, чтобъ попасть замужъ за князя за Владиміра“), сама предупреждаетъ умыкателей:

— Смотрите, богатыри, если нагонитъ васъ моя сестра-богатырка, вы не сражайтесь съ ней, а то она очень сильная, — пожалуй, меня отобьетъ...

Настасья, дѣйствительно, „покатилася за ними, какъ сильна гора“, но была побѣждена Дунаемъ. Такъ какъ въ бою Настасья была переодѣта татаринимъ, то, побѣдивъ, Дунай, сгоряча, чуть было не зарѣзалъ ее, не узнавшаго. Но она успѣла остановить его, давъ о себѣ такія примѣты:

- Что же ты, Дунаюшка, не опозналъ?
- А мы въ одной дороженьки не ѣзживали,
- Съ одной чарочки не кушивали?
- А ты жилъ у насъ ровно три года:
- Первый годъ ты жилъ во конюхахъ,
- А другой годъ ты жилъ въ чашникахъ,
- А третій годъ жилъ въ столъникахъ.

Тогда Дунай отъ смертнаго боя переходитъ прямо къ сватовству:

„Ай же ты Настасья Королевична.

„Поѣдемъ мы ко городу ко Киеву,

„Примемъ мы чудны кресты, золоты вѣнцы“.

Бракъ этотъ оказался неудачнымъ. Дунай, раздраженный превосходствомъ жены въ мѣткой стрѣльбѣ, застрѣлилъ Настасью и самъ, съ горя, зарѣзался:

Становиль Дунай да въ мать сыру землю

Свой булатенъ ножъ да тупымъ концемъ,

И говорилъ Дунай да таковы слова:

„А гдѣ тѣло лежитъ Настасьино,

„Да останется тутъ тѣло и Дунаево!“

И падалъ онъ на ножъ да ретивымъ сердцемъ.

Со того времени, отъ крови горячія

Протекала матушка Дунай рѣка,

Отнынѣ Дунай да и до вѣку.

Такъ свершилась судьба послѣдней „паленицы“, и, вмѣстѣ съ нею, закатился богатырскій женскій вѣкъ.

Но, такъ какъ трагическія фигуры Настасьи и Дуная очень нравились народному воображенію, то былинное творчество не захотѣло съ ними разстаться. И, такъ какъ съ покойниками ему было уже дѣлать нечего, то оно начало усердно разрабатывать мотивъ былой службы Дуная у литовскаго короля, напоминаніемъ о которой спасла свою жизнь, переодѣтая татариницею, Настасья.

Забвеніе богатырскаго вѣка сдѣлало ненужными присушіе ей признаки „паленицы удалой“, — они отпали. Дунай изъ богатыря превращается, мало по малу, въ бродячаго авантюриста. (Въ „храбрую саблю, которая служила въ семи ордахъ семи царямъ“, какъ выразился про одного изъ авантюристовъ Смутнаго Времени Ключевскій. Былина линяетъ въ сантиментально драматическій бытовой анекдотъ о придворномъ скандалѣ — связи принцессы съ захожимъ искателемъ при ключеній. И, въ этой эволюціи, Дунай лишается вовсе имени: „добрый молодець“ — и будетъ съ него. А Настасья переименовывается въ Елену.

Ходилъ молодець изъ орды въ орду,
 Изъ орды въ орду, да изъ земли въ землю;
 Загулялъ молодець въ землю Литовскую,
 Къ тому королю литовскому.
 Господь молодца помиловаль,
 Король молодца пожаловаль,
 Принялъ молодца служить конюхомъ.
 Три года молодець служить конюхомъ, —
 Пожаловаль король его ключникомъ.
 Три года молодець служилъ ключникомъ,
 Еще король его пожаловаль
 Постельникомъ служить у своей дочери,
У этой Елены королевичны.
 Служилъ молодець тутъ постельникомъ,
 Разстилалъ онъ перинушки пуховыя,
 Расправлялъ одѣяла соболиныя,
У Елены былъ да во большой любви,
 По времени былъ и на бѣлой груди.

Авантюристъ, выпивая въ кабакѣ, расхвастался, спьяну, своею связью съ королевой. Король приказаль его повѣсить. Тутъ былина распадается на трое. Одинъ конецъ: королевична успѣваетъ спасти молодца и выпроводить его на святую Русь, откуда онъ впоследствии

возвращается (т. е. возвратился бы, если бы продолжалъ быть Дунаемъ) уже сватомъ князя Владиміра. Другой конецъ: королевична спасла молодца отъ казни, но чинить ему допросъ — нѣсколько поздній послѣ трехлѣтней любовной связи:

„Ты скажи, молодець, не утаивай,
 Не утаивай, меня не обманывай,
 Холостъ ли ходишь, иль женатъ гуляешь?
 Есть ли у тебя, молодець, отецъ и мать,
 Есть ли у тебя молода жена,
 Есть ли, молодець, малы дѣточки?“
 Испроговорить удалой добрый молодець:
 „Есть у меня отецъ и мать,
 Есть у молодца молода жена,
 Есть у меня малы дѣточки!“
 „Ты возьми, молодець, золотой казны,
 Да поди, молодець, въ твою сторону.
 Ты корми, молодець, отца и мать,
 Ты люби свою молоду жену,
 А корми, молодець, малыхъ дѣтушекъ,
 Ай не хвастай ты Еленой королевичной!“

Третій конецъ, вѣроятно, самый поздній: королева не успѣла спасти молодца отъ казни и сама зарѣзалась подъ его висѣлицей. А король, ошеломленный самоубійствомъ дочери, горько раскаивается въ казни молодца:

Кабы зналъ я это, вѣдалъ вѣдь,
 Что моя любима дочь зарѣжется, —

— — — — —

Пусть бы жилъ лучше молодець съ моей дочерью.
 Да пусть бы жилъ-де вѣкъ да и по вѣку!
 Теперь я весь потерялъ бѣлый свѣтъ изъ ясныхъ
 очей —

Я лишился милой дочери любимые!“

Изъ этого конца на московской поздней Руси вы-

росла пресловутая пѣсня о Ванькѣ Ключникѣ и княгинѣ Волконской, которой въ иныхъ вариантахъ также дается имя Елены. Пѣсня эта, обработанная въ 60-хъ годахъ прошлаго вѣка Всев. Вл. Крестовскимъ въ балладу, тѣмъ какъ бы вернулась въ народъ, и, кажется, нѣтъ пѣсенника, гдѣ бы ея не было именно въ передѣлкѣ Крестовскаго, вытѣснившей всѣ прежде бывшіе варианты. Бывали уже случаи, что нѣкоторые фольклористы записывали ее, какъ оригинальную народную. Въ XVIII вѣкѣ сложились варианты — петербургскій о княгинѣ и камерълакеѣ, довольно поэтической, и бѣлорусскій о пани и Петрусь, удостоившійся художественной обработки А. Н. Майковымъ. Во всѣхъ этихъ пѣсняхъ карающаго отца замѣняетъ разгнѣванный обманутый мужъ. — на сценѣ драма супружеской ревности.

Въ вѣкѣ Екатерины, отражая нравы крѣпостного душевладѣльчества, съ распутными дворянами распутныхъ господъ, сюжетъ начинаетъ принимать юмористическую окраску, опошляясь почти что до общезвѣстной „Барыни“. Плясовыя пѣсни подъ балалайку или даже „гармонику“ о дворянской дочкѣ и ея низкорожденномъ любовникѣ, — холопѣ, казакѣ, лакеѣ, „холуѣ“. Эта пѣсня любопытна мотивировкою родительскаго гнѣва:

Несчастливая наша доля! никто насъ не любитъ!
 Полюбила молодчика дворянская дочка,
 Взяла его за рученьку, повела во спальню,
 Посадила на кровать, стала его цѣловать;
 Цѣловала, миловала, къ сердечушку прижимала:
 „Сердечушко-радость мой, ты молодчикъ молодой!“
 Увидѣла барыня молодчика изъ окна:
 „Ахъ ты, душечка лакей, ты, молодчикъ молодой!“
 Гдѣ ты былъ, побывалъ, темну ночь ночевалъ?“ —
 — „Сударыня барыня, я у васъ въ терему,
 Я у васъ въ терему, въ шитомъ браномъ пологу,
 На кроватушкѣ спалъ, твою дочку цѣловалъ!“ —
 — „Ахъ ты, бестія лакей, зачѣмъ сказываешь?“ —

Любовникъ грозитъ барынь, что ее ограбитъ и сманитъ барышню со двора. Барыня сейчасъ же смиряется:

— „Ахъ, душечка холопъ, животы мои холопъ,
Поживи ты у меня, поработай на меня,
На меня вдову и на дочь на мою!“

— „Боярыня, сударыня, я и радъ работать,
На тебя на вдову и на дочь на твою!“

Въ другомъ вариантѣ барыня общается холопу, въ награду за годъ работы, отдать за него дочь замужъ.

4.

Почему выродившаяся богатырка, отставная „палевица удалая“, Настасья, утративъ свое былинное имя, получила не какое либо другое бытовое, а именно Елены?

А потому, что народъ, забывъ ея имя, не забылъ въ ней „литовскую королевицну“. За очень немногими исключеніями, лѣтописныя Елены русской удѣльно-вѣчевой и перво-московской старины — *иноземки*, преимущественно литвинки или польки. Послѣ св. Ольги-Олены въ русскихъ княжескихъ домахъ не было Еленъ двѣсти лѣтъ — до Ясыни (черкешенки), на которой въ 1116 г. женился в. кн. Ярополкъ Владиміровичъ, взявъ ее въ полонъ въ своемъ побѣдоносномъ походѣ на половцевъ. Русскую Елену Лаврентьевскій списокъ лѣтописи знаетъ только одну: дочь в. кн. Всеволода Георгіевича, скончавшуюся въ 1205 г. Слѣдующею явится уже на ранней Москвѣ Олена, жена Ивана Калиты (ум. 1331).

Иноземки же чрезвычайно многочисленны. Елена, жена польскаго короля Казиміра Справедливаго, племянница Романа Волынскаго. Елена Ольгердовна, дочь в. кн. литовскаго, жена кн. Владиміра Андреевича Московскаго (Серпуховскаго). Литвинка Елена, служанка, устроившая бѣгство в. кн. Витовта изъ плѣна у Ягайлы. Елена, дочь

господаря Молдавскаго, жена старшаго сына Ивана III. Послѣдній также имѣлъ дочь Елену (отъ гречанки Софьи Палеологъ), выданную за Александра, в. кн. литовскаго. Елена Глинская, мать Ивана Грознаго.

Лѣтописныхъ Ольгъ очень немного, но всѣ онѣ русскія. Вторая святая Ольга, — дочь Юрія Долгорукаго и жена Ярослава Владиміровича, князя Галицкаго, — въ иночествѣ Ефросинія (ум. 1183). Жена Владиміра Васильковича Галицкаго. Ольга, русская жена Гедимина. Всѣ онѣ — не позже XIV вѣка. Затѣмъ Ольга вытѣсняется изъ княжескаго календаря Еленю. XV—XVI вѣка, преимущественно богатые историческими Еленами, не дали уже ни одной извѣстной Ольги. Очень рѣдка Ольга и въ сказкѣ и вовсе не слышна въ былинахъ. Если не считать того, что, какъ доказываетъ И. Н. Ждановъ, безыменная страдалица-княгиня, безвинная жертва свирѣпой свекрови, въ кругѣ безчисленныхъ пѣсенъ о несчастной женитьбѣ князя Михайлы, есть не иная кто, какъ только что упомянутая Ольга Романовна, жена Владиміра Васильковича Галицкаго, дочь Романа Брянскаго

Во всякомъ случаѣ, это имя принадлежитъ *дружинной* Руси. Съ нею оно пришло (поэтому нѣтъ его въ тѣхъ былинахъ, формація которыхъ старше дружинной Руси), съ нею и ушло. То есть вышло изъ моды въ верхнихъ слояхъ общества, возлюбившихъ красиво-звучную иноземную Елену.

Изслѣдуя сказки объ Еленахъ, нельзя не замѣтить въ нихъ тенденціи награждать этимъ именемъ женство аристократическое. Съ Еленой народъ не фамильяренъ, какъ съ Ольгушкой-Лягушкой. Единственною шуткой надъ этимъ именемъ припоминаю народный каламбуръ: — Ты силенъ? — Ничего, силенъ. — А ну, перебрось черезъ избу *огурецъ соленой?* — Для чего нѣтъ? Давай! — Хвастаешь, не перебросишь: тяжело! — Гдѣ тяжело? Много, что золотникъ. — Въ огурцѣ то золотникъ, да въ Оленѣ пять пудовъ, — гдѣ же тебѣ перебросить

огурецъ съ *Оленой!*... (Какъ куръезъ стоитъ отмѣтить, что, когда въ семидесятыхъ годахъ прошлаго столѣтія сдѣлалась популярна въ Россіи оперетка „La belle Hé-lène“, въ народъ проникъ шуточный рассказъ Горбунова о „Бѣлой Алень“ и кличка эта стала извѣстна даже въ деревняхъ).

Сказочная Елена — королева, царица, царевна, княжна, сестра солнцу и мѣсяцу. Очевидно, народъ очень долго слышалъ имя Елены только въ высшемъ классѣ и привыкъ считать его привилегіей женской знати. А какъ же „братецъ - Иванушка“ и сестрица - Алenuшка? Да вѣдь въ древнѣйшихъ вариантахъ и они — царевичъ и царевна, гонимые лютою мачехою. Демократическія опрошенія пришли позже, благодаря особой излюбленности этой сказки. Въ живомъ быту Елена - Алена учащается среди народа въ XVII вѣкѣ и, по странному совпадению, неоднократно достается, какъ въ пѣсняхъ, такъ юридическихъ памятникахъ, женщинамъ, повиннымъ въ волшебствѣ (см. ниже). Репутацію чародѣйки имѣла, какъ извѣстно, въ народѣ и не любимая царица Елена Глинская, коей сынъ Иванъ Грозный, по упреку кн. Курбскаго, „отъ волхвованія родился“.

Ольгу же принялъ въ нѣдра сзои и сохранилъ народъ. Въ теченіе многихъ вѣковъ Ольга любимое крестьянское, мѣщанское, купеческое, мелко-дворянское имя женщинъ среднерусской полосы. Но именно эта обыкновенность, заурядность Ольги вытолкнула ее изъ разряда поэтическихъ именъ. Оно стало слишкомъ будничнымъ для эпической героини. И такъ надолго, что возвратила Ольгу въ поэзію уже только художественная литература XVIII—XIX вѣковъ (Карамзинъ, Катенинъ, Марлинскій, Пушкинъ, Лермонтовъ и дальнѣйшіе — до Ольги въ „Обломовѣ“ Гончарова). Одновременно съ тѣмъ мода на Ольгу стала возвращаться въ русскую аристократію — включительно до царствующаго дома.

Въ XIX-мъ столѣтїи ни одно поколѣніе Романовыхъ не обошло безъ своей Ольги.

5.

Итакъ въ народныхъ представленїяхъ имя Елены сочеталось съ двумя постоянными признаками: иноземностью и аристократичностью женщины. Отсюда опять двойственное отношеніе къ нему въ сказочномъ эпосѣ. Сказочная Елена — предметъ восхищенїя и ужаса, враждебная красавица, влюбленность въ которую грозитъ героямъ смертною опасностью, потому что „Елена Прекрасная“, „Елена Краса Золотая Коса“, „Елена Премудрая“ и т. д. — грозная вонтельница, одаренная сверхъестественнымъ вѣдѣніемъ и силою всяческаго чудодѣйства. Возьмемъ для примѣра Еленъ хотя бы афанасьевского собранїя:

- Елена Прекрасная. 71 в. „Три царства“: мѣдное, серебряное и золотое. Царица золотого царствн, стерегомага змѣями. Переводчица роду христіанскаго.
- ” ” 84 с. „Семь Семеоновъ“. Оборотилась лебедемъ и полетѣла.
- ” ” 104 f. „Сказка о молодцѣ - удалцѣ, молодильныхъ яблокахъ и живой водѣ“. Царица дѣвичьяго царства. Дѣлаетъ нашествїе на Русь, ища виноватаго, который ее, сонную, обезчестилъ.
- ” ” 116 в. „Безногой и слѣпой богатыри“. Невѣста и невѣрная жена „грознаго царя“. Русская Брунгильда укрощенная Никитою Колтомою. Злодѣйка. Грозный царь приказалъ ее разстрѣлять.

- Елена Прекрасная 118 а. „Звѣриное молоко“. Злая сестра, измѣнившая брату для разбойника. Иванъ царевичъ велѣлъ ее привязать къ хвосту коня и размыкать по чистому полю.
- „ „ 120 в. „Чудесная рубашка“. Невѣрная жена, выдающая мужа любовнику Змѣю Горыничу. Иванъ Купеческой сынъ Елену Пр. разстрѣлялъ, а на ея служанкѣ женился.
- „ „ 127 в. „Купленная жена“. Вѣщая умѣйница.
- „ „ 133. „Вѣщій сонъ“. Играетъ въ мудренья загадки. Внучка водяного дѣда.
- „ „ 150 а. „Царевна лягушка“.
- „ „ 179. „Василій царевичъ и Елена Прекрасная“. Сестра птицы, Ясного Сокола, творящаго всякія волшебныя чудеса.

„Елена Премудрая“ и „Елена Краса, Золотая Коса“ — царица волшебнаго царства, въ которое дѣвицы летаютъ, въ видѣ голубокъ, *учиться мудростямъ*. „Солдатъ подсмотрѣлъ: — обернулся малиновкой, вылетѣлъ въ окно, да за ними въ догонку. Голубки опустились на зеленый лугъ, а малиновка сѣла подъ смородиновый кустъ, укрывась за листьями, и высматриваетъ оттуда. На то мѣсто налетѣло голубицъ видимо-невидимо, весь лугъ прикрыли; посрединѣ стоялъ *золотой тронъ*. Немного погодя, осіяло и небо и землю: летитъ по воздуху *золотая колесница, въ упряжи шесть огненныхъ змѣевъ*; на колесницѣ сидитъ королева Елена Премудрая — такой красы неописанной, что ни вздумать, ни възгадать, ни въ сказкѣ сказать. Сошла она съ колесницы, сѣла на *золотой тронъ*, начала

подзывать къ себѣ голубокъ по очереди и учить ихъ разнымъ мудростямъ. Покончила ученье, вскочила на колесницу и была такова. “Ну, говорятъ солдату дѣвицы, — счастье твое, что уцѣлѣлъ. Вѣдь эта королева — Елена Премудрая, наша могучая повелительница. Если бы при ней да была ея волшебная книга, она тотчасъ бы тебя узнала — и тогда не миновать бы тебѣ злой смерти. Берегись, служивой! не летай больше на зеленый лугъ, не дивись на Елену Премудрую; не то сложишь буйную голову“. Въ качествѣ вѣщей дѣвы, Елена Премудрая играетъ съ солдатомъ въ опасныя загадки, но, такъ какъ ему помогаетъ, изъ благодарности, нечистый, когда то освобожденный солдатомъ изъ неволи, то Елена Премудрая побѣждена и выходитъ замужъ за солдата, потому что:

— Я хитра, а ты и меня хитрѣе!

Словомъ, передъ нами опять таки — недоброе демоническое существо, водная богиня, нимфа, лебединая дѣва, родственная германскимъ Валькиріямъ, наша русская Брунгильда.

Но мы видѣли, что признаки воинственной и вѣщей водной богини, лебединой дѣвы, неразлучны также съ легендами объ Ольгѣ. И — если народъ узнаетъ „Елену Прекрасную“ оборотнемъ въ „Царевнѣ-Лягушкѣ“, — „Ольгушкѣ-лягушкѣ“, — то не ясно-ли, что Ольга и Елена осуществляли свое тождество не только въ именной практикѣ, но и прозрачно сквозятъ однимъ и тѣмъ же мифологическимъ содержаніемъ, олицетворяютъ одну и ту же мифическую идею?

Характерно, что, когда имя Елены возвращается въ народъ (въ памятникахъ XVII вѣка), оно часто сопровождается аттестациями колдовскими или демоническими. Попадья Алена, жена попа Еремы, предводителя шайки „шишей“ въ Смутное время, — ихъ гадалщица:

Попадья-Алена
 На воду смотрѣла,
 Ворами говорила:
 „Не ѣздите, дѣти,
 „Ломать чужи клѣти“...

Черница („ворь-старица“) Алена, чародѣйка и разбойница въ эпоху бунта Стеньки Разина, „вѣдьма-богатырь“, по выраженію С. М. Соловьева, сожженная кн. Юріемъ Долго-рукомъ въ г. Темниковѣ „въ срубѣ“. Тотемская крестьянка Аленка Шихова, кликуша типа знаменитой Солмоніи Бѣсноватой, зарѣзанная въ 1631 г. семьею своего мужа за то, что не хотѣла съ нимъ жить, а жила „съ нечистымъ духомъ, съ чортомъ“. (См. мою „Одержимую Русь“).

Нѣкоторые мифологи, преимущественно иностранцы, ставятъ вѣщихъ Еленъ русскаго эпоса въ связь съ эллинскимъ мифомъ Елены Троянской. Слѣдь этой прекрасной виновницы международного раздора, — взаимной *обиды*, — пытаются найти въ знаменитыхъ загадочныхъ стихахъ „Слова о полку Игоревѣ“:

„Встала Обида въ силахъ Дажбожа внука, вступила дѣвою на землю Трояню, всплескала лебедиными крылы на синѣмъ мори у Дону плѣщучи, убуди жирьна времена“.

Взглядъ этотъ опирается на двѣ гипотезы. Во-первыхъ, въ эллинскихъ колоніяхъ Черноморскаго побережья и, въ особенности, на священныхъ островкахъ въ устьѣ Диѣпра-Борисѣена, процвѣтала культъ Ахиллеса и Елены. Смутныя преданія о немъ отразились въ позднѣйшемъ мифотворчествѣ славянъ. Во-вторыхъ, Елена Троянская была воплощеніемъ лунной богини, имя ея Helene — Selene, Луна. Лѣтописцами отмѣчено у славянъ служеніе лунной богинѣ Дивѣ, зашедшей къ нимъ изъ Малой Азіи, классическаго края дѣвственныхъ лунныхъ культовъ, обожествлявшихъ, подъ разными именами, начало „ночной влаги“.

Образъ Елены Премудрой, то возсѣдающей на *золотомъ* тронѣ, то летающей на *золотой* колесницѣ по воздуху, — лунный образъ, одѣтый въ постоянный лунный эпитетъ. (Ср. „На темноглубомъ эфирѣ златая плавала луна“, — Державинъ. „Вотъ взошла луна златая“, — Пушкинъ). Возможно, что Елена Премудрая, сидя на тронѣ посрединѣ луга, обучающая видимо-невидимо дѣвицъ-голубицъ премудростямъ, развилась въ эпической образъ изъ какой либо первобытной мифологической загадки о лунѣ, плывущей посрединѣ неба въ окруженіи безчисленныхъ звѣздъ. (См. ниже).

Полетъ Елены Премудрой на золотой колесницѣ, запряженной змѣями огненными, напоминаетъ классическую Гекату, т. е. Луну въ послѣдней четверти ущербъ, грозную богиню ночи, открывающую своимъ поклонницамъ вѣщія тайны, покровительницу и наставницу волшебства. Именно въ такомъ видѣ показывали Гекату античные шарлатаны, маги, рецепты которыхъ приводятся въ „Философуменахъ“ лже-Инполита. (Кстати отмѣтить: самый прославленный изъ такихъ маговъ, Симонъ Волхвъ, всюду водилъ за собою красавицу-проститутку изъ Синопа, по имени Елену, которую онъ выдавалъ суевѣрамъ за Елену Троянскую). Возможно, что именно эта то ночная богиня и есть таинственная Дива или Жива славянъ, малоазійская Анаита, *dea virgo, dea aut virgo caelestis*, чтимая скиѣами и черноморскими колоніями эллиновъ въ грозной Артемидѣ Скиѣской или Таврической и въ знаменитой жрицѣ ея Ифигеніи, тоже лунно обожествленной. Что касается Анаиты, существуетъ гипотеза, что культъ ея держался въ средніе вѣка у сѣверныхъ тюркофинновъ въ религіи Золотой Бабы, и она дожила даже до нашихъ временъ въ мордовской языческой богородицѣ, богинѣ Анге-Патяй.

Итакъ:

1) Дѣва Обида плещетъ лебедиными крыльями въ Донскихъ гирлахъ у Азовскаго моря, — на границѣ, гдѣ древне-русскій богатырскій міръ привычно встрѣ-

чался съ женскимъ богатырствомъ Азіи (Амазонки эллинскихъ сказаній, „паленицы удалыя“ нашихъ былинь), а также и съ ея женскимъ вѣдовствомъ, т. е. съ азійскими „вѣщими дѣвами“.

2) Елена Троянская была дочерью Зевса-Лебеда, т. е. Лебединою Дѣвою, Лебедкою, Лыбедью, Лыбутою, Лабутою и т. д.

3) Лебединый образъ Дѣвы-Обиды схожъ съ чародѣйными Еленами былинь, сказокъ и лѣтописей, обладающими даромъ оборотничества преимущественно въ лебедокъ.

Откуда слѣдуетъ, что лебединая Дѣва - Обида = лебедино-лунной Еленѣ Троянской, а Елена Троянская = Еленамъ нашего эпоса. А, такъ какъ Елены нашего эпоса тождественны Ольгамъ, Вольгамъ, Волгамъ и прочимъ „влагамъ“ — „лыбедеямъ“, то, — „двѣ величины, равныя порознь третьей, равны между собою“, — значить, Ольга = Троянской Еленѣ = Селенѣ = Лунѣ. „Си бо сияше аки луна въ ноци“, восхваляетъ Ольгу ея лѣтописный некрологъ.

Ольга-Луна, да послужитъ нынѣшнимъ носительницамъ этого имени нѣкоторымъ вознагражденіемъ за обидную Ольгушку-Лягушку!

А, впрочемъ, одну Ольгу Онѣгинъ и Пушкинъ и тутъ обидѣли, найдя, что

Кругла, красна лицомъ она,
Какъ эта глупая луна...

Будь Ленскій мифологомъ, онъ могъ бы заступиться за оскорбленную невѣсту, основательно возразивъ, что, походя на луну, Ольга Ларина только оправдываетъ свое символическое имя и выполняетъ заключенное въ немъ провиденціальное назначеніе.

6.

Древняя Русь была странюю бездорожья, дрему-

чихъ лѣсовъ, топкихъ болотъ и могучихъ рѣкъ, несравненно болѣе полноводныхъ чѣмъ теперь. Мосты черезъ нихъ были рѣдки, броды невѣрны и опасны. Поэтому въ путяхъ сообщенія получилъ особо важное значеніе рѣчной перевозъ.

Татары, завоевавъ Русь, прежде всего озаботились обезпечить себѣ переправы черезъ ея могучія водныя вены, имѣя въ виду, какъ указываетъ Рубруквисъ, не только собственныя военныя цѣли, но также и торговое движеніе подъяремнаго края. На восточномъ берегу Дона, „тамъ, гдѣ эта рѣка имѣетъ ширину, одинакую съ шириною Сены въ Парижѣ“, Рубруквисъ нашелъ *русскую* слободу, построенную, однако, Батыемъ и сыномъ его Сартакомъ. Поселенные въ ней слобожане обязаны были перевозить черезъ рѣку купцовъ и пословъ. (Сол. IV. 151). Обязанность не легкая. Когда русская сказка хочетъ наказать злодѣя Марка Скоробогатаго за всѣ его подлости и коварства противъ юноши, назначеннаго судьбою въ наслѣдники его богатствъ, она не находитъ для грѣшника злѣйшей кары, какъ сдѣлать его вѣчнымъ безсмѣннымъ перевозчикомъ черезъ великую грозную рѣку.

Но права и экономическія выгоды владѣнія перевозомъ, конечно, были не въ рабьихъ рукахъ, осуществлявшихъ перевозный трудъ физически. — А были онѣ огромны. Владѣлецъ перевоза черезъ большую рѣку дѣлался хозяиномъ проѣзжаго и товарнаго движенія на значительномъ пространствѣ береговой полосы. Промыселъ этотъ открывалъ человѣку предприимчивому и отважному широкія возможности богатства и власти. Преданіе приписываетъ возникновеніе Кіева перевозу, который держали на Днѣпрѣ три брата—Кій, Щекъ и Хоривъ, и сестра ихъ *Лыбедь*. Княгиня Ольга, по псковской легендѣ, до замужества за княземъ Игоремъ, тоже была перевозчицею черезъ рѣку, то ли Великую, то ли Пскову, то ли *Ловать*. А родомъ она была, будто бы, изъ села

Лабуты, Лыбуты или Выбуты. Всѣ подчеркнутыя рѣченія суть видоизмѣненія одного и того же слова „Лебедь“ (См. выше).

Это единство словеснаго образа въ двухъ сказаніяхъ о дѣвицахъ-перевозчицахъ имѣетъ важное мифологическое значеніе, показывая, что въ обѣ легенды легли основою языческія вѣрованія въ женскія водныя божества, — рѣчныхъ нимфъ или русалокъ, — въ лебединыхъ дѣвъ“, которыми такъ богатъ нашъ сказочный и былинный эпосъ. Исторически же тутъ пытаться нечего, кромѣ свидѣтельства, что идея рѣчного перевоза сливалась въ представленіяхъ древняго славянина съ идеей мощнаго берегового посела и, въ немъ возникающей, сильной власти, при чемъ эта послѣдняя олицетворяется, почему то, — вѣроятно, именно подъ вліяніемъ мифологической традиціи, — яркимъ, полнымъ энергіи, женскимъ образомъ, какова Ольга.

Не менѣе выразительно это въ былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ. Побѣжденный имъ Соловей Разбойникъ владѣлъ перевозомъ черезъ „Дунай-рѣку“, а завѣдывала перевозомъ, стоя, какъ валькирія на стражѣ, „Соловьева дочь большая да Катюшенька“, — богатырка, „пале-ница удалая“ и разбойница, подобно своему отцу.

Перевозчикомъ была да Соловьева доць,

Доць большая да Катюшенька.

Соловей кричитъ ей своимъ зычнымъ голосомъ:

— Не вези, доць любимая, Татарина да великава

— За Дунай рѣку: ты въ тѣ-поръ ево вези,

— Когда дастъ тебѣ батюшку на выкупъ твоево;

— Ты въ тѣ-поръ ево вези да за Дунай рѣку,

— За Дунай рѣку, да за широкую,

— За широкую, да за глубокою. —

Илья на то да не вѣруетъ.

Сходилъ онъ со добра коня

На сыру землю да на матушку:

Онъ въ лѣву взялъ въ руку да шелковъ поводи,
 Правой рукой рветъ дубье съ кореньями;
 Онъ мость мостилъ крѣпко на крѣпко,
 Крѣпко на крѣпко, да дѣльно на дѣльно;
 Онъ самъ перешель да и коня перевель;
 Еще взялъ изъ лѣвава кармана плетку шолкову,
 Плетку шолковую да подорожную,
 О семи хвостахъ да съ проволкой,
 Дѣвкѣ стежь-то далъ, — съ ногъ валилася,
 Онъ другую далъ, — дѣвка скору смерть приняла;
 Онъ Илья-то тутъ да и былъ и нѣтъ.

Перевозъ черезъ великую рѣку былъ дѣломъ страшнымъ. Держатели перевознаго промысла имѣли мрачную репутацію. О трехъ братьяхъ, основателяхъ Кіева, говорится въ „Лѣтописцѣ о царѣхъ“, что они пришли на Днѣпръ послѣ того, какъ были изгнаны изъ Новгорода за разбои. „И въ тѣ времяна и лѣта Олговы бысть въ великомъ Новѣградѣ нѣщии мужи воины, сирѣчь разбойницы лютиі, три брата“ — Кій, Щекъ и Хоривъ. Сказочный Иванъ-Царевичъ совѣтуется съ Бабой-Ягой, какъ ему найти красавицу, въ которую онъ влюбленъ по слуху. — Тебѣ до нея не добратъся“. — „Отчего такъ?“ — „Оттого, что есть на пути три перевоза: на первомъ перевозѣ отсѣкутъ тебѣ правую руку, на другомъ — лѣвую ногу, а на третьемъ — голову“. Сказочная гипербола, конечно, отразила въ себѣ чудовищное вымогательство, какимъ властные хозяева перевозовъ терзали проѣзжихъ, если тѣ не были „сами съ усами“. Ср. также пѣсни о добромъ молодцѣ, утопленномъ рѣкою Смородиной (вѣроятно, Москвой-рѣкой) за похвальбу, что ему удалось переѣхать ее даромъ, избѣжавъ обычнаго перевознаго или мостового грабежа. (См. „Одерж. Руси“ этуодъ „Водяные бѣсы“).

Коль скоро перевозный промыселъ окруженъ въ русскомъ эпосѣ разбойничьей славой, то какимъ обра-

зомъ могла оказаться причастною къ нему, столь любимая и чтимая лѣтописью и устными преданіями, княгиня Ольга?

Такимъ, что въ сказаніяхъ объ языческомъ періодѣ ея жизни и, въ особенности, объ ея мести древлянамъ за убійство Игоря, и она является звѣрь-бабою, достойною воспитанницею разбойничьего перевоза. Костомаровъ имѣлъ основаніе утверждать, что „мудрѣйшая изъ человѣкъ“, какъ отозвались объ Ольгѣ ктевляне при внулкѣ ея Владимірѣ, — „типъ коварства и кровожадности“. И, такъ какъ въ Ольгѣ выразился „дикій, варварскій идеалъ“ эпохи, то, — заключалъ названный историкъ, — „по этому идеалу мы можемъ себѣ вообразить, какова была та звѣрская разбойничья шайка, которая создавала себѣ такіе поэтическіе образы и наслаждалась ими“.

7.

Заключение Костомарова справедливо для эпического воображенія и творчества X—XI вв., но едва-ли пригодно для личной характеристики Ольги. Въдѣ лѣтописная повѣсть объ ея жестокостяхъ есть не болѣе, какъ сводъ нѣсколькихъ ходячихъ анекдотовъ о способахъ кровомщенія и военныхъ хитростяхъ, повторявшихся многократно и до Ольги, и послѣ Ольги.

Такъ, знаменитый эпизодъ Ольгина мщенія, — какъ она сожгла древлянскій стольный городъ Искоростень при помощи голубей и воробьевъ, привязавъ имъ къ лапкамъ зажженный труть, — есть лишь историческое воспоминаніе объ осадномъ способѣ, дѣйствительно практиковавшемся разными азіатскими воевателями.

Армянскій историкъ Асохикъ (Степаносъ Таронскій), жившій въ концѣ X столѣтія, приписываетъ изобрѣтеніе живыхъ брандеровъ Александру Македонскому: онъ де „посредствомъ птицъ поджегъ деревянный дворецъ, находившійся на высокой скалѣ“. Асохикъ вспоминаетъ

по этому случаю библейскаго Самсона, какъ онъ „тремястами лицъ спалилъ нивы филистимлянъ“, и подробно рассказываетъ о современникѣ своемъ, багдадскомъ эмирѣ Ибнѣ Хозровѣ, „мудростію своею, равною мудрости Александра, удивлявшемъ весь міръ“. Осаждая одинъ неподатливый городъ, эмиръ обѣщалъ отступить, если ему дадутъ „изъ каждаго дома по собакѣ“. Получивъ надлежащее количество собакъ, эмиръ приказалъ обмазать ихъ нефтью, поджечь и пустить. Всѣ онѣ, сквозь водосточныя отверстія городской стѣны, пролѣзли въ городъ къ домамъ своимъ и, такимъ образомъ, зажгли весь городъ.

Позже Ольги взятіе городовъ по птичьему способу приписывается знаменитому норвежскому викингу Гаральду Гардрату въ его сицилійскомъ набѣгѣ. „Первый городъ былъ взятъ посредствомъ птицъ, которыя имѣли свои гнѣзда въ городѣ и были наловлены въ лѣсу, куда онѣ летали для добыванія пищи. Къ спинамъ этихъ птицъ прикрѣплены были сухіе смолистые сучья сосноваго дерева, намазаннаго воскомъ и сѣрою, и потомъ съ одного конца воспламененные. Птицы полетѣли въ свои гнѣзда и зажгли городъ; жители испугались, вышли и стали просить мира и прощенія за свои дерзкія рѣчи, произнесенныя ранѣе противъ императора, и потомъ сдались“. (Heimskringla, гл. 6. — Ср. ак. Сухомлинова въ „Основѣ“ 1861. VII. 65).

Сходство со взятіемъ Искоростени, дѣйствительно, яркое, и историки-норманисты пытались его пристегивать къ своимъ доказательствамъ варяжскаго происхожденія Ольги, на которомъ настаивалъ Погодинъ, а, вслѣдъ ему, Кавелинъ и др. Но Иловайскій, Васильевскій и, въ позднѣйшее время, Н. Коробка опровергали этотъ доводъ. Послѣдній ученый доказательно усматриваетъ въ преданіи о Гаральдѣ, который жилъ столѣтіемъ позже Ольги и бывалъ въ Кіевѣ въ качествѣ слугаго варяга, вѣроятное заимствованіе изъ круга кіев

скихъ сказаній. В. Г. Васильевскій считаетъ родиною обоихъ разсказовъ лагерную стоянку „варяго-русскаго корпуса“ въ Арменіи XI вѣка. Д. И. Иловайскій возвращаетъ преданіе еще глубже въ Азію, напоминая, что то же самое разсказывается о Чингизь-ханѣ.

Въ украинскихъ сказаніяхъ эпизодъ сожженія крѣпости птичьими брандерами вошелъ въ 'кругъ преданій о полусказочномъ воителѣ-колдунѣ, половецкомъ ханѣ Бонякѣ, по народной кличкѣ, „Шелудивомъ“. Воюя какую то неприступную крѣпость въ землѣ Галицкой, этотъ чудовищный чародѣй, получеловѣкъ, полубѣсъ, „велѣлъ себѣ дать по парѣ голубей съ каждаго двора, а, отступивши недалеко, началъ привязывать зажженные спички къ ногамъ сихъ птицъ, которыя, вернувшись въ свои гнѣзда, зажгли дома, и городъ поддался“. (И. Н. Ждановъ. Р. Был. Э. 448).

Многіе склонны видѣть въ этихъ разсказахъ легендарно-историческое перерожденіе бытового преданія о персидскомъ огненномъ праздникѣ „Садъ“, справлявшемся въ октябрѣ, по завершеніи, значитъ, всѣхъ полевыхъ и фруктовыхъ сборовъ. „Въ эту ночь возжигаютъ праздничные огни, и царь и князья, взявъ птицъ и другихъ животныхъ и, привязавъ къ ихъ ногамъ сухую траву, поджигаютъ ихъ и обхватываютъ огнемъ и такъ воспламененныхъ отпускаютъ, чтобы летали по полямъ и горамъ и, такимъ образомъ, все поджигали бы“. По свидѣтельству вышеупомянутаго Асохика, воспѣваемый имъ эмиръ Ибнъ-Хозровъ былъ большимъ любителемъ подобныхъ „паловъ:“ „Зажегши у голубей крылья, смазанные нефтью, пускалъ ихъ по поднебесью“.

Въ „Философуменахъ“ лже-Ипполита приводятся рецепты восточныхъ маговъ, промышленявшихъ показываніемъ Гекаты и, вообще, духовъ. „Намѣреваясь показать воздушный полетъ объятой пламенемъ Гекаты, магъ прячетъ въ укромное мѣсто другого шарлатана, пособника, и объявляетъ глупымъ суевѣрамъ, что они уви-

дять, какъ пролетитъ богиня. Съ предупрежденіемъ, что, какъ только они замѣтятъ огонь въ воздухѣ, должны зажмурить глаза и лежать лицомъ къ землѣ, покуда онъ не велитъ имъ встать. Затѣмъ онъ поетъ заклинаніе, и въ воздухѣ показывается огонь. Испуганные чудомъ, простаки закрываютъ глаза и, молча, падаютъ ницъ. Тутъ и пускается въ ходъ главная пружина. Спрятанный магъ-сообщникъ, при послѣднихъ словахъ заклинанія, поджигаетъ окутаннаго паклею ястреба или коршуна и выпускаетъ его на волю. Перепуганная пламенемъ птица взвизгиваетъ стремительнымъ полетомъ, а простаки, принимая ее за чудесное явленіе, спѣшатъ отъ нея укрыться. Птица летитъ, повсюду разнося огонь, послѣдствіемъ чего нерѣдко бывають пожары домовъ или хозяйственныхъ строеній“. Возможно, что это безчинство съ летающимъ огнемъ продѣлывалось не ради шарлатанскаго фокуса, какъ понялъ христіанинъ-обличитель, но для выполненія нѣкаго восточнаго религіознаго обряда, какъ на праздникѣ Садъ. Для шарлатанства приемъ ужь слишкомъ первобытно наивенъ и легко поддается обличенію. (Ср. выше и въ моихъ „Тайнахъ боговъ“).

Мифологи (Кунъ, Афанасьевъ и др.) хотѣли сроднить сказаніе съ мифомъ „огненной птицы“ (*avis incendiaria* Плинія), т. е. нашего русскаго „краснаго пѣтуха“, и пытались, чрезъ стихійное толкованіе, видѣть здѣсь символику молніи. Едва ли имѣется потребность въ подобной искусственной натяжкѣ.

8.

Эпизодъ сожженія древлянскихъ пословъ-сватовъ въ банкѣ Н. Коробка сблизжалъ съ Геродотовымъ сказаніемъ объ египетской царицѣ Никотридѣ: какъ она, заманивъ убійцъ своего брата на священное торжество въ подземномъ храмѣ, потопила ихъ тамъ искусственнымъ наводненіемъ. Сухомлиновъ искалъ аналогій банному

эпизоду въ скандинавскихъ сагахъ о Ніалѣ и Стирѣ. Иловайскій — въ легендѣ о Гикіи, скиѣской княжнѣ, дочери Херсонесскаго „протевта“ (президента) Ламаха, спасшей родной городъ отъ предательскаго захвата его мужемъ ея, сыномъ боспорскаго царя Асандра. Легенда эта, относящаяся къ IV вѣку по Р. Х., мало извѣстна. Она драматична и могла бы послужить канвою для эффектной театральной пьесы.

Сынъ Асандра цѣлыхъ три года тайно собиралъ боспорскую дружину и искусно пряталъ ее въ подземельяхъ дворца Гикіи. Она же ничего не знала объ умыслѣ мужа. Когда число боспорцевъ достигло двухсотъ, сынъ Асандра рѣшилъ воспользоваться *тризною*, которую Гикія ежегодно справляла по покойному отцу своему Ламаху, чтобы, когда херсонесцы, *перепившись на праздникъ*, уснутъ, ударить ночью на городъ. Но случилось, что утромъ того же дня одна изъ служанокъ Гикіи, за пряжею, уронила веретено въ щель кирпичнаго пола. Доставая веретено, служанка приподняла кирпичъ и, сквозь открывшееся отверстіе, увидала въ подпольѣ толпу вооруженныхъ воиновъ. Тотчасъ же побѣжала — доложила о томъ госпожѣ.

Гикія сразу поняла, въ чемъ дѣло, и патриотически донесла городскимъ властямъ объ угрожающей Херсонесу опасности. Херсонесцы не понадѣялись управиться съ боспорцами открытою силою и предпочли дѣйствовать лукавствомъ, которое присовѣтовала имъ та же Гикія. Чтобы не возбудить подозрѣнія въ сынѣ Асандра, отпраздновали *тризну* въ порядкѣ прежнихъ лѣтъ, а Гикія постаралась о томъ, чтобы супругъ ея наугощался на праздникъ до безчувствія, и уложила его спать. Тѣмъ временемъ, херсонесцы *обложили дворецъ дровами и хворостомъ, облитыми масломъ, и, какъ только Гикія со своими служанками оставила домъ, подожгли его со всѣхъ сторонъ. Такимъ образомъ, сынъ Асандра погибъ со всюю своею дружиной.*

Я думаю, однако, что совершенно излишне изыскивать отдаленныя эпическія внушенія для столь обыкновеннаго бытового явленія русской и восточной жизни, какъ умерщвленіе врага въ банѣ, удобное для преступника, чтобы свалить затѣмъ вину на пожаръ или угаръ. Въ старинкахъ о князѣ Михайлѣ и въ ихъ позднѣйшихъ отраженіяхъ, переводящихъ дѣйствіе уже въ обывательскую безыменную среду, злая свекровь

Велѣла банюшку топить,
Горючь камень разжигати;
Молодой княжнѣ на бѣлыя груди клала.
Она въ первый разъ закричала,
А въ другой то застонала,
А въ третій-то замолчала.

А въ саратовской и уфимской крестьянской бытовой пѣснѣ мужъ, полюбившій разлучницу, —

Зарѣзалъ Федоръ Марфу,
Схоронилъ ее въ банѣ подъ полочкомъ.

Скоропостижная смерть въ банѣ была столь обычна, что народная мифологія изобрѣла даже спеціальнаго демона-душителя, ее производящаго: *баенника*. А для убійства въ банѣ народный языкъ выработалъ особый глаголь:

Ты, золушка моя Агания,
Не забудь меня ты, Марфу, въ банѣ.

(См. ниже въ „Птичьемъ грѣхѣ“).

Банные пожары, опустошавшіе деревянныя города, заставили московскую власть въ XVII столѣтіи вовсе воспретить топку бань, а также печей въ домашнемъ строеніи, съ перваго тепла апрѣльскихъ дней по конецъ августа. Пищу готовить предписывалось въ печахъ - мазанкахъ, удаленныхъ отъ строенія въ огороды, а для

бани требовалось особое разрѣшеніе отъ земскихъ властей. Вольная топка бани считалась аристократической привилегіей немногихъ. Народъ ненавидѣлъ этотъ банный запретъ. Въ Устюгѣ Великомъ, однажды, вспыхнулъ большой мятежъ изъ-за того, что воевода, убоясь жаркаго „бабьяго лѣта“, продлилъ запретный срокъ, запечатавъ бани также и на сентябрь.

9.

Преданіе, приписывающее Ольгѣ происхожденіе изъ крестьянской семьи села Выбутова и перевозной промыселъ, записано составителемъ Степенной книги (XVI в.), равно какъ и романъ ея съ Игоремъ. Онъ, будто бы, встрѣтилъ Ольгу нечаянно, охотясь въ лѣсныхъ дебряхъ по р. Псковѣ, и плѣнился скромными и умными рѣчами прекрасной перевозчицы. Устное псковское преданіе, записанное С. В. Максимовымъ въ 50—60-хъ годахъ прошлаго вѣка, излагаетъ это событіе такъ:

— Родилась Ольга въ крестьянскомъ званіи и была въ селѣ Лыбутѣ перевозчицей. Разъ перевозитъ она князя Всеволода. Увидѣлъ ее Всеволодъ и помыслилъ на Ольгу, а былъ онъ женатъ. Сталъ ей говорить, а она ему такой отвѣтъ: „зачерпни рукой справа водицы, испей“. Зачерпнулъ князь и выпилъ. „Теперь слѣва возьми водицы, попробуй“. — „Никакой, говоритъ князь, я разноты тутъ не вижу: все вода!“ — „Такъ то и я, что жена твоя“, возразила Ольга. Была она столь же красива, какъ и *хитра*. За умъ да *хитрость* она въ царицы попала; теперь во святыхъ почиваетъ“.

Коротенькій анекдотъ этотъ роднитъ легендарную Ольгу съ кругомъ „вѣщихъ дѣвъ“, моральнымъ вліяніемъ которыхъ смѣнилось въ первобытномъ славянскомъ мірѣ богатырское обаяніе „паленицы удалой“. Ибо всю эту сцену мы дословно находимъ въ „Повѣсти о муромскомъ князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи“, любопыт-

нѣйшемъ памятникѣ полуязыческаго быта, въ которомъ церковная дидактика причудливо переплелась съ мифологическимъ воспоминаніемъ и душеспасительная притча съ демонической сказкой самыхъ глубокихъ, *змѣевыхъ* временъ.

Когда князь Петръ и Февронія изгнаны были изъ Мурома, — „они же, злочестивии бояре, даша имъ суды на рѣце; бяше бо подь градомъ тѣмъ рѣка, глаголемая Ока. Они же поплувуще въ судехъ, нѣктоже бѣ у блаженныя княгини Февронии въ судне, его же и жена в томъ же судне бысть, і онъ же человекъ, примъ помысль отъ лукаваго бѣса, възрѣвнова на святую помысль; она же, разумѣвъ злый помысль его въскоре, обличи его, и рече убо ему: почерпи оубо воды отъ рѣки сея сію страну судна сего. Онъ же почерпе. И повелѣ ему испити. Онъ же пивъ. Рече же она: почерпи убо воды з другую страну судна сего. И повелѣ ему испити. Онъ же пилъ. Она же, блаженная, рече: равнали убо вода си есть, или едина сладчайши? Онъ же рече: едина есть, госпоже, вода. Паки же она рече: сиче едино естество женско; почто убо свою жену оставя, на чужую мыслиши? Той же человекъ увѣдевъ, яко есть въ ней прозрѣнія даръ, бояся ктому таковая мыслити“. (Пам. стар. русск. литер. I. 38. По 2-му вар.).

Посмотримъ, кто такова эта Февронія, она же здѣсь Ольга.

Князь Петръ убилъ змѣя, летавшаго къ его невѣсткѣ, супругѣ князя Павла Муромскаго. Издыхая, змѣй окропилъ Петра своею нечистою кровью, и оттого Петръ „острупе; и язвы быша; и прииде нань болѣзнь тяжка зѣло; и іскаше во своемъ одержаніи отъ много врачевъ исцѣления, и ни отъ единаго получи“. Въ поискахъ врача, одинъ изъ отроковъ княжескихъ находитъ въ рязанскомъ селѣ *Ласковѣ* (ср. Ольгу изъ *Плескова*) премудрую дѣву, „дщерь древолазца“, т. е. пчеловода-бортника, которая въ состояніи вылѣчить князя. Но она

соглашается лѣчить только подь условіемъ, что князь на ней женится:

— Аще бо не имамъ быти супруга ему, не треба ми есть врачевати его“.

Такимъ образомъ, мы имѣемъ за Февроніей богатырскую примѣту: дѣвица сватается къ молодцу, подобно Забавѣ Путятишиѣ — къ Соловью Будимировичу, Настасьѣ Микулишнѣ и Маринкѣ Игнатьевнѣ — къ Добрынѣ Никитичу, Авдотѣ Лиховидьевнѣ — къ Михайлѣ Потоку и т. д.

Князю не охота жениться на дочери древолазца, и онъ начинаетъ играть съ нею въ неисполнимыя задачи. Но она на этомъ поприщѣ блистательно его побѣждаетъ.

„И повелѣ князь учредити баню, дѣвицу же хотя во отвѣтѣхъ искусити аще мудра есть, якоже слыша о глагоলেখъ ея отъ юноши своего, посла к ней со единымъ отъ слугъ своихъ едино повѣсмо лну, реклъ: яко си дѣвица хочеть ми супруга быти мудрости ради; аще мудра есть, да всемъ лну, учинитъ мнѣ срачицу, и порты, и убрусецъ, в годину, в нюже аз въ бани пребуду. Слуга же принесе к ней повѣсмо лну и давъ ей, и княже слово сказа. Она же рече слуге: взыди на пещь нашу, и снемъ з грядъ полѣнце, снеси сѣмо. Слуга же, послушавъ ея, снесе полѣнце. Она же, отмѣря пядю, рече ему: отсѣки сие отъ полѣнца сего. Онъ же отсѣче. Она же рече: возми утинокъ полѣнца сего и шедъ, даждь князю своему, и рцы ему отъ мене: въ кий часъ сие повѣсмо очешу, а князь твой да приготовитъ ми в семь утиньце станъ і все строение, кимъ сочтетца полотно его. Слуга же принесе ко князю утинокъ полѣнца и речъ дѣвичю сказа. Князь же рече: шедъ рцы дѣвицы: яко не возможно есть в такое малѣ древе і в такому малу годину сичева строения створити. Слуга же пришедъ, сказа ей княжну рѣчь. Дѣвица же рече: или возможно есть челоуѣку мужеска возраста во единомъ повѣсме лну в

малюю годину, в нюже требуетъ в бани пребыти, сотворити срачицу, и порты, и убрусецъ? Слуга же отъиде и сказа князю. Князь же дивися отвѣту ея“.

Выздоровѣвъ отъ „кисляжди“ (мази), данной ему Февроніей, князь Петръ думалъ было обмануть дочь древолазца и увильнуть отъ вынужденнаго брака. Но тогда болѣзнь вернулась и разыгралась еще пуще. Нечего дѣлать, — женился. Бояре не залюбили Февронію: „яко бысть княгини не отъ отечества, того ради“. Приходили и говорили:

— Хотемъ вси праведно служити тебѣ и самодержцемъ имѣти тя, но княгини Февронии не хотимъ да государствуетъ женами нашими.

Князь, будучи смиренъ нравомъ, предоставляетъ рѣшеніе самой Февроніи. Устроили пиршество и, подпивъ, „глаголаху к ней: госпоже княгини Феврония! весь градъ и бояре тебѣ глаголютъ: даждь намъ, егоже мы у тебѣ просимъ. Она же рече: возмете, еже просите. Они же яко единими усты рѣша: мы убо, госпоже, вси князя Петра хотимъ, да самодержавствуетъ надъ нами, тебе же жены наши не хотятъ яко государствуеши надъ нами: вземъ богатство довольно себѣ, и идеши аможе хочещи. Она же рече: обѣщахся вамъ, яко елико аще просита и примѣта; азъ же ваю глаголю: дадите мнѣ, егоже аще азъ воспрошу у ваю. Они же, зли, ради быша, не вѣдуце будущаго, и глаголаша с клятвою: яко аще речеши единою, без прекословия возмещи. Она же рече: ничтоже ино прошу, токмо супруга моего князя Петра. И рѣша же они: аще самъ восхоцетъ, ни о томъ тебѣ глаголемъ“.

Вотъ тогда то и отплыли Петръ съ Февроніей по Окѣ, и тутъ то приключилось то любовное покушеніе, которое такъ сблизжаетъ Февронію изъ Ласкова съ Ольгою изъ Плескова.

Дальнѣйшее — какъ бояре раскаялись, какъ Петръ и Февронія вернулись въ Муромъ, христіански въ немъ

княжили, постриглись и умерли, — оставимъ въ сторону, какъ безспорное христіанское заимствованіе и наслоеніе.

10.

Оставимъ въ покоѣ также мифологическое существо Февроніи, о которомъ много писали въ свое время такіе изслѣдователи, какъ Э. И. Буслаевъ, А. Н. Веселовскій, О. Ф. Миллеръ и др. Выберемъ изъ легенды только тѣ черты, которыя, во первыхъ, сближаютъ Февронію съ Ольгой, а, во вторыхъ, съ бытовымъ типомъ „вѣщей дѣвы“.

Сближеніе съ Ольгой:

1. Обѣ — крестьянки.
2. Обѣ — героини одного и того же нравоучительнаго анекдота.

3. Петръ и Февронія были незаконно изгнаны изъ Мурома враждебною боярской партіей. Псковское преданіе ошибочно сводитъ Ольгу, вмѣсто Игоря, съ мѣстнымъ святымъ княземъ-богатыремъ Всеволодомъ-Гавриломъ, жившимъ два вѣка спустя послѣ Ольги. Онъ дѣйствительно претерпѣлъ напрасное изгнаніе отъ новгородскихъ бояръ (1132. Лавр. лѣт. под 1186—6646), послѣ чего явилось посольство псковичей просить его къ себѣ въ Псковъ на столъ. Подобная же сцена есть и въ повѣсти о Февроніи.

4. Игорь взымалъ Ольгу „отъ Плескова“ (изъ Псковской земли). Петръ нашелъ Февронію въ селѣ Ласковѣ — близко созвучнаго корня.

5. Февронія въ иночествѣ получила имя Ефросиніи. Также Евфросиніей наречена была при постригѣ *вторая святая Ольга*, дочь Юрія Долгорукаго, жена князя Ярослава Владиміровича Галицкаго. (Умерла въ 1183 г.).

Гораздо ярче выдѣляется прикосновенность Февроніи къ общему бытовому типу „вѣщей дѣвы“.

Въ первую очередь этихъ признаковъ надо поставить ея манеру выражаться загадками, притчами и метафорами, невразумительными для простыхъ людей, въ особенности для мужчинъ. Посланный Петромъ „юноша уклонися в весь, наричему Ласково, и прииде к нѣкоему дому, и не виде у вратъ никого; вниде же в домъ, и не бѣ кто его ошутить; вниде же и в хранину, і виде: седяше бо едина дѣвица, точаше поставъ; предъ нею же скачетъ заецъ. Дѣвица же бысть яко в сомнѣнїи, и нача глаголати нѣкаки странны глаголы, яже не удобразумны юноше тому. Рече бо: нелѣпо есть быти дому без ушей; а храму безо очей. Юноша же не разумѣ глаголь ея, и рече к дѣвицѣ: повѣждь ми, дѣво: гдѣ есть господинъ дому сего? Она же отвѣща со многимъ разумомъ: господинъ дому отецъ ми есть, но идоша с матерію моею вкупѣ в займы плакати. Есть бо у меня и братъ, но поиде чрез ноги в нави зрѣти“.

Юноша изъ этой чепухи, конечно, ничего не понималъ и попросилъ объясненія.

„Аще не разумѣши, азъ ти повѣдаю простою беседою: пришелъ бо еси въ домъ наю, і въ хранину вниде, виделъ мя въ толице простоте седящу безобразну и всея лѣпоты лишену, и аще бы въ дому у наю былъ песь, и ощутивъ тя къ дому приходяща, аще бо онъ естествомъ и бесловесенъ; но могъ бы ми бреханиемъ своимъ приходъ твой возвестити: то бо есть дому уши, и аще бы у меня в хранине сей было отроча, и видѣвъ тя сеі хранинѣ приходяща, то бы мнѣ повѣдало: се бо есть очи храму. Отецъ же мой и мати поидоша на погрѣбения мертваго, да тамъ надъ нимъ плачють; егда же они преставятся от житія сего, і надъ ними такожде учнутъ плакати: се бо есть заемный плачь. Отецъ же мой и братъ древоделцы суть; в лѣсе бо от дрѣвїя медь емлютъ; и нынѣ иде братъ мой на таковое дѣло, яко лѣсти ему древо в высоту: чрезъ ноги долу зрѣти, еже бы не отторгнутися и не лишится живота своего“.

(Тамъ же, по 3-му вар. Сводъ въ русскомъ переводѣ см. въ моей книгѣ „Одержимая Русь“).

Еще Костомаровъ указалъ сходство повѣсти о Февроніи съ малороссійскою сказкою *о дівкѣ семилѣткѣ*, имѣющей безчисленное множество вариантовъ, какъ во всѣхъ русскихъ нарѣчіяхъ, такъ и на другихъ славянскихъ языкахъ. Привожу ее по записи Кохановской, въ видѣ „боярской пѣсни“.

По улицѣ, по улицѣ,
 По улицѣ по широкой
 Идетъ дѣвка-семилѣтка;
 За ней бѣжитъ сынъ боярскій.
 — „Постой, дѣвка, постой, дѣвка,
 Постой, дѣвка-семилѣтка!
 Загадаю семь загадокъ.
 Изволь, дѣвка, изволь, дѣвка,
 Изволь, дѣвка, отгадати:
 А что горитъ, а что горитъ,
 А что горитъ безъ пожара?
 А что свѣтитъ, а что свѣтитъ,
 А что свѣтитъ во всю землю?
 А что бѣжитъ, а что бѣжитъ,
 А что бѣжитъ безъ уходу?
 А что цвѣтетъ, а что цвѣтетъ,
 А что цвѣтетъ безъ опаду?
 А что растетъ, а что растетъ,
 А что растетъ безъ кореня?
 А что плачетъ, а что плачетъ,
 А что плачетъ безъ рыданья?
 А что вьется, а что вьется,
 А что вьется выше дубу?“
 — „Охъ, ты глупый. охъ, ты глупый,
 Охъ, ты глупый сынъ боярскій!
 Солнце горитъ, солнце горитъ,
 Солнце горитъ безъ пожару;

Мѣсяць свѣтитъ, мѣсяць свѣтитъ,
 Мѣсяць свѣтитъ во всю землю.
 Вода бѣжитъ, вода бѣжитъ,
 Вода бѣжитъ безъ уходу;
 Укропъ цвѣтетъ, укропъ цвѣтетъ,
 Укропъ цвѣтетъ безъ опаду.
 Камень растетъ, камень растетъ,
 Камень растетъ безъ коренья.
 Лошадь плачетъ, лошадь плачетъ,
 Лошадь плачетъ безъ рыданья;
 А хмѣль вѣется, а хмѣль вѣется,
 А хмѣль вѣется выше дубу“.

У инородцевъ Минусинской степи парень, неспособный импровизировать пѣсню и не умѣющей отгадывать дѣвичьи загадки, считается плохимъ женихомъ и рѣдко находитъ себѣ невѣсту-ровню. Слѣды подобнаго экзамена, ставящаго возможность супружества въ зависимость отъ удачныхъ отвѣтовъ, имѣются и въ русскомъ свадебномъ пѣснетворчествѣ, въ формѣ діалога:

„Загадать ли тебѣ, красная дѣвица,
 Шесть мудреныхъ загадокъ, загадать ли?“
 — Загадай-ка, сынъ гостинный, загадай-ка
 Шесть мудреныхъ загадокъ, загадай-ка!
 „Ужъ какъ что у насъ, дѣвица, выше лѣсу?
 Еще что у насъ, дѣвица, краше свѣту?
 Еще что у насъ, дѣвица, чаще лѣсу?
 Еще что у насъ, дѣвица, безъ коренья?
 Еще что у насъ, дѣвица, безъ умолку?
 Еще что у насъ, дѣвица, безъ извѣстья?“
 — Отгадаю, сынъ гостинный, отгадаю,
 Шесть мудреныхъ загадокъ отгадаю.
 Выше лѣсу, сынъ гостинный, свѣтелъ мѣсяць;
 Краше свѣту, сынъ гостинный, красно солнце;
 Чаще лѣсу, сынъ гостинный, часты звѣзды;
 Безъ коренья, сынъ гостинный, бѣлый камень;

Безъ умолку, сынъ гостинный, сине море;
 Безъ извѣстья, сынъ гостинный, Божья воля.
 „Отгадала, красная дѣвица, отгадала,
 Шесть мудреныхъ загадочекъ отгадала,—
 Ужь и знать тебѣ, дѣвица, быть за мною,
 Ужь и знать быть тебѣ купеческой женою.“

Игра въ загадки — постоянная спутница русскаго народнаго флирта на посидѣлкахъ, вечерницахъ, гулянкахъ. Это — постоянное оружіе простонароднаго женскаго кокетства. М. Е. Салтыковъ мѣтко схватилъ эту типическую черту въ сценѣ между „Единственнымъ“ помпадуромъ и бабою, намѣченной имъ въ помпадурши:

„— Слушай-ко, — сказала она, не то кокетничая, не то маскируя свое смущеніе, — я вамъ лучше загадку загану. *Взгляну я въ окошко, стоитъ рѣпы лукошко* — что, по вашему будетъ?

- Рѣпа-съ, — отвѣчаетъ недогадливый помпадуръ.
- Анъ звѣзды!
- Звѣзды-съ? — изумился онъ.“

11.

Происхожденіе большей части народныхъ загадокъ кроется въ отдаленной древности и тѣсно связано съ образованіемъ метафорическаго языка. Вопросы, о таинственныхъ силахъ и явленіяхъ одухотворенной природы, первоначально выразились именно въ этой формѣ. Такая связь загадки съ мѣломъ придавала ей значеніе таинственнаго вѣдѣнія, священной мудрости. И, вотъ, въ области этой то священной мудрости или хитрости женщина признается гораздо болѣе одаренною, — умнѣе, находчивѣе, сообразительнѣе мужчины. Позже, въ сказкахъ съ загадками, представительство мудрости уже дѣлится поровну между лицами мужскаго и женскаго пола. Когда пришли грамота и литература, то, чрезъ за-

имствованія изъ эпоса болѣе культурныхъ народовъ съ твердымъ мужевластнымъ идеаломъ, авторитетъ женщины-отгадчицы понижается. Отгадчикъ или побѣждаетъ отгадчицу (сказанія о Соломонѣ Премудромъ и царицѣ Южской), или проявляетъ самостоятельный геній, не нуждаясь въ помощи женскаго ума (Повѣсти объ Акирѣ Премудромъ, о Синагрипѣ царѣ Аборовѣ и Наливскія страшы и т. д.). Въ обмѣнѣ литературы съ устною словесностью перевѣсъ симпатій къ мужскому уму начинается сказываться также и во второй (народные варианты сказаній о Соломонѣ, въ сказкахъ посрамленія Бабы Яги Иваномъ Царевичемъ и т. д.).

Но, чѣмъ древнѣй типъ сказанія, тѣмъ чаще и тверже въ своей роли фигура дѣвочки, дѣвушки, либо женщины, посрамляющей своимъ умомъ притязанія ума мужскаго.

Обратная эволюція началась и развилась, какъ цвѣтъ и плодъ уже христіанской Руси, во взаимодействіи византійскаго церковничества, вооруженнаго аскетическимъ идеаломъ и, по силѣ его, ненавистью къ женщинѣ, и мусульманской азіатчины, съ ея сокровеннымъ и отдѣленнымъ отъ живого и дѣятельнаго міра, гаремнымъ укладомъ, въ которомъ „женщина есть поле для посѣва“. Въ этой обратной эволюціи презрѣніе къ женскому уму дойдетъ до грубыхъ пословицъ, вродѣ — „волосъ дологъ, да умъ коротокъ“, либо до извѣстной выходки въ женоненавистной повѣсти о Соломонѣ, по мяѣнью котораго „женскій умъ вѣситъ меньше собачьяго кала“.

Въ языческомъ творествѣ всѣ состязанія въ разумности рѣшаются въ пользу женщины. Дѣвка семилѣтка, подъ различными именами, легко разрѣшаетъ самыя сложныя загадки, какія въ состояніи изобрѣсти мужская мудрость. А когда она является не въ добромъ образѣ, но злою инородческою царвною, жертвою ея загадокъ гибнуть богатырь за богатыремъ. И тотъ,

который, наконецъ, отгадываетъ, обязанъ своимъ счастьемъ никогда не самому себѣ, а всегда чуду, — колдовству или сверхъестественному вмѣшательству какой либо доброй силы нездѣшняго міра, вродѣ, напр., призрака мертвеца, благодарнаго молодцу за честное погребеніе или уплату его долговъ. („Ивашка Бѣлая Рубашка“). Въ обыкновенныхъ же условіяхъ, связываться съ дѣвушкою въ диспутъ мудрости — по взгляду древней пѣсни — почти что непростительная мужская дерзость.

Безчисленно количество сказокъ о премудрой женѣ, выручающей безпомощнаго мужа изъ затруднительныхъ положеній, въ которыя его, простака, ставятъ царская служба, навѣты враговъ, либо неосторожное хвастовство. Въ эту же „Паленица удалая“ я болѣе подробно говорю о переходномъ типѣ между богатыркою и вѣщею дѣвою, къ которому относится былинная Василиса Микулишна, жена Ставра Годиновича, сказочная Василиса, попова дочь (любопытно, что все Василисы, одноименницы Василисы Премудрой): какъ онѣ, являясь ко двору князя Владиміра или царя Барянта, дурачатъ ихъ, — разыгрываютъ роли мужчинъ-богатырей и физическою силою преодолеваютъ всѣ богатырскія испытанія, а умственною — хитро увиливаютъ отъ лукавыхъ попытокъ изблечить въ нихъ переодѣтыхъ женщинъ.

Большинству этихъ удивительныхъ женщинъ приписывается сверхъестественное происхожденіе.

Что касается не разъ упоминавшейся Василисы Прекрасной, то въ нѣкоторыхъ вариантахъ къ этой граціозной сказки, Василисы, — вѣщая царица изъ подводнаго царства отождествляется съ „царицею-лягушкою“. Миѣ царицы-лягушки настолько общеизвѣстенъ, что нѣтъ надобности повторять его. Я только укажу на три его подробности, которыя напоминаютъ намъ о той связи вѣщей дѣвы съ водою, что отмѣтилъ я выше въ Ольгѣ, Февроніи и др. 1)

Три брата царевича должны выбрать невѣсть

въ зависимости отъ того, куда упадутъ пущенныя ими стрѣлы. „Пустилъ стрѣлу старшій братъ — упала она на боярскій дворъ, прямо противъ дѣвичья терема; пустилъ средній братъ: — полетѣла стрѣла къ купцу на дворъ и остановилась у краснаго крыльца, а на томъ крыльцѣ стояла душа-дѣвица, дочь купеческая; пустилъ младшій братъ: — попала стрѣла въ грязное болото и подхватила ее лягушка-квакушка“.

Вспомнимъ теперь, что болото — *лыва*, родственная съ *Ловатью*, *Лыбедью* и *Лыбутою*. Вспомнимъ и то, что болото — *ляга*, *луга*, *лужа*, *ольга*. Стрѣла царевича, значитъ, упала въ лягу, ольгу или лыву, гдѣ ее подхватываетъ оборотень, дѣвица, скрытая въ кожѣ лягушки, — Василиса (т. е. въ точномъ и извѣстномъ народу съ глубочайшихъ временъ его церковной образованности, переводѣ — „царица“) Премудрая въ низкомъ образѣ болотнаго гада.

2) Пошла Василиса Премудрая танцовать съ Иваномъ Царевичемъ, махнула лѣвой рукой — сдѣлалось озеро, махнула правой — и поплыли **по водѣ бѣлыя лебеди**; царь и гости диву дались.

3) Когда Иванъ-Царевичъ, чтобы разрушить оборотничество жены, сжегъ ея лягушечью кожу, — Василиса Премудрая „обернулась *бѣлой лебедью* и улетѣла въ окно“.

Царевна-лягушка, она же Василиса Премудрая, дѣва изъ лывы и дѣва-лебедь, оказывается, черезъ днѣпровскую Лыбедь, ближайшею роднею легендарной Ольги Псковской (Плесковской), изъ Лабуты, дѣвы изъ ольги, лужи, ляги.

Объ умственныхъ качествахъ днѣпровской Лыбеди лѣтопись насъ не извѣщаетъ. Но образъ лебединой дѣвы излюбленъ славянской и германской мифологіей, какъ высшій символъ женской мудрости и очаровательности. Онъ почти несчетно повторяется въ нашей сказочной, былинной и пѣсенной словесности. Дѣва-лебедь въ ней—

красавица изъ красавицъ, умницею изъ умницъ, пророчица и волшебница. А потому прилагается къ ней, въ эпитетѣ и въ дѣйствіи, особый оттѣнокъ — *хитрости*. Не столько въ смыслѣ лукавства или плутовства, сколько въ смыслѣ одаренности познаніями и способностями выше обычнаго человѣческаго разума.

Эта сверхъестественная одаренность пользуется высокимъ почетомъ, въ основѣ котораго лежитъ однако скорѣе страхъ, чѣмъ симпатія. Вообще, надо замѣтить, что къ уму и, въ особенности, къ хитрости русскій эпосъ и старыи языкъ относятся далеко не всегда доброжелательно. Въ „умномъ“ они часто помѣщаютъ оттѣнокъ злости. Вспомнимъ хотя бы обычный сказочный мотивъ: „Жили-были три брата, два умныхъ, а третій дуракъ“. Первые два, умные, обязательно злы, но за то бываютъ наказаны отъ судьбы или Бога неудачами. А меньшей, хотя глупъ, да добръ, и, за доброту, ему во всемъ удача. Женскій же большой умъ въ былинахъ и сказкахъ, за немногими исключеніями, золь и опасенъ,—тѣмъ болѣе, когда просвѣщенъ „хитростью“.

12.

Русскій могучій богатырь Потокъ Михайло Ивановичъ посыланъ былъ ласковымъ княземъ Владиміромъ къ синему морю — настрѣлять гусей, бѣлыхъ лебедей, перелетныхъ уточекъ.

И увидѣлъ бѣлую лебедушку:
Она черезъ перо была вся золота,
А головушка у ней
Увивана краснымъ золотомъ
И скатнымъ жемчугомъ усажена.

А и чуть было спустить калену стрѣлу,
Провѣщится ему лебедь бѣлая,
Авдотьюшка Лиховидьевна:

— А и ты, Потокъ Михайло Ивановичъ,
 — Не стрѣляй ты меня, лебедь бѣлую:
 — Нѣ въ кое время пригожуся тебѣ.

Выходила она на крутой бережокъ,
 Обернулася душой красной дѣвицей.

А и Потокъ Михайло Ивановичъ,
 Воткнетъ копые во сыру землю,
 Привязалъ онъ коня за остро копые,
 Схватилъ дѣвицу за бѣлы ручки
 И цѣлуетъ ее во уста сахарныя.

Авдотьюшка Лиховидьева

Втапоры больно его уговаривала:

— А ты, Потокъ Михайло Ивановичъ,
 — Хотя ты на мнѣ и женишься,
 — И кто изъ насъ прежде умретъ,
 — Второму за нимъ живому во гробъ итти.

Потокъ принялъ условіе, женился, прожилъ съ молодой женою полтора года:

Захворала Авдотьюшка Лиховидьева.

Съ вечера она разхворается,

Ко полночи разболѣлася,

Ко утру преставилася.

Мудрости искала надъ мужемъ своимъ,

Надъ молодымъ Потокомъ Михайлою Ивановичемъ,

поясняетъ былина эту странную (кто же въ тѣ могучія времена хворалъ?) смерть молодой чародѣйки. Согласно уговору, Потока похоронили вмѣстѣ съ покойницею. Описаніе похоронъ у Кирши Данилова свидѣлствуютъ о глубочайшей древности былинны, сходясь въ ритуальныхъ подробностяхъ съ завѣщаніемъ Владимира Мономаха, житіемъ Бориса и Глѣба и, до извѣстной степени, съ описаніемъ похоронъ руса у арабскаго путешественника Ибнъ Фацлана. Въ склепѣ на Потока напала нечистая, змѣиная сила, которую онъ перебилъ:

Вынималъ саблю острую,
 Убиваетъ змѣя лютаго
 И сбѣкаетъ ему голову,
 И тою головою змѣиною
 Учалъ тѣло Авдотьино мазати.
 Втапоры она, *еретница*,
 Изъ мертвыхъ пробуждалася.

Былина имѣетъ благополучный конецъ, но совершенно ясно, что въ женѣ Потока, женщины-лебеди отъ синяго моря, мы имѣемъ вѣщую дѣву въ иномъ освѣщеніи, чѣмъ видѣли Василису Премудрую. Это — красота злая, строптивая, ищущая мудрости надъ мужемъ и втайнѣ ему враждебная, связанная съ чародѣйнымъ міромъ. Уже одно ея отчество *Лиховидьевна* показываетъ, изъ какихъ она. Въ рыбниковскихъ пересказахъ она называется Марьею Подоленкою дочерью Лиходѣевою; то является увезенною изъ царства *заморскаго*; то даже дочерью Лиходѣя Лиходѣевича, царя *темной* орды.

Другая Авдотья Лебедь Бѣлая, героння неудачнѣйшей женитьбы Ивана Годиновича, является въ былинѣ дочерью короля Чернигова, который приплетень здѣсь, очевидно, только за свое *черное* имя, характерное для царства и жалища злой силы, потому что очерченъ этотъ черниговскій король (въ другихъ вариантахъ гость Димитрій) совершенно тождественнымъ рисункомъ съ литовскимъ королемъ, у котораго Дунай-богатырь увезъ королевичну Апраксию въ невѣсты князю Владимиру Красному Солнышку. (См. выше).

Черниговская Авдотья Лебедь Бѣлая — типическая былинная красавица-инородка съ чужой, враждебной стороны. Она невѣста Одолища поганаго (или Афрамѣя царя Загорскаго), живущаго въ невѣрной ордѣ, и рѣшительно предпочитаетъ этого наѣздника-ордынца Ивану Годиновичу, который увезъ ее насильно отъ оробѣвшаго передъ

нимъ отца. Она помогаетъ Одолищу одолѣть Ивана Годиновича въ бою, и, хотя упростила побѣдителя пощадить бывшего ея мужа, но послѣднему выпалъ на долю горькій позоръ видѣть, связаннымъ и безсильнымъ, какъ:

Повалился Одолище въ тонкой шатеръ,
Повалился Одолище съ Авдотьюшкой.

(Былина здѣсь совпадаетъ съ лѣтописнымъ рассказомъ о подобномъ же безобразіи, повидимому, бывшемъ въ обычаѣ побѣдителей, такъ какъ оно дважды приписывается Владиміру, въ послѣдствіи Святому. Впервые — по взятіи Полоцка, Добрыня „повелѣ Володиміру быти съ нею (Рогнѣдою) предъ отцемъ ея и матерью“. (Лѣт. по Лавр. с. стр. 285). Вторично — взявъ Корсунь, Владиміръ тамошнихъ „князя и княгиню поймавъ привязалъ къ сохе шатерной, а дочьъ взялъ и предъ ихъ очами сотворилъ съ нею беззаконіе“. („О успеніе благовернаго великаго князя Владимера“. Востоковъ, 687. Ждановъ, Р. Был. Эп. 147). Посылая въ Царьградъ сватовъ по Анну-царевну, Владиміръ грозитъ ея братьямъ, царямъ: „Аще ли не дадите за меня сестры своей, то азъ сотворю вамъ аки князю Херсунскому: градъ возму и землю вашу приму, а васъ нечестныхъ сотворю“. („Лѣтописецъ о царѣхъ жидовскихъ“).

Однако Одолище какъ то странно погибъ отъ собственнаго выстрѣла.

Еще тутъ-то Авдотьюшка расплакалась:

„Отъ того ли бережка отъѣхала,

„До другого бережка не доѣхала!“

Взмолился Иванушко Авдотьюшкѣ:

— Ужь ты гой еси, Авдотья, Лебедь бѣлая.

— Отвяжи меня, Авдотья, отъ сыра дуба,

— Не положу я на тебя большой вины,

— Только дамъ поученьице по женскому.

Поученьице это, когда Авдотья отвязала Ивана

Годиновича, оказалось тѣмъ же самымъ, которымъ Добрыня Никитичъ училъ свою жену-колдунью, Марину-еретницу, за то, что она мудровала надъ нимъ, обращивая его туромъ-золотые рога, въ угоду своему любовнику, Змѣю Горынчичу:

А и сталъ Добрыня жену свою учить,
Онъ молоду Марину Игнатьевну,
Еретницу, блядь, безбожницу;
Онъ первое ученіе — ей руку отсѣкъ,
Самъ приговариваетъ:

„Эта мнѣ рука не надобна,
„Трепала она, рука, Змѣя Горынчища“.

А второе ученье — ноги отсѣкъ:

„А эта, де, нога мнѣ не надобна,
„Оплеталася со Змѣемъ Горынчищемъ“.

А третье ученье — губы ей отрѣзаль и съ носомъ прочь:

„А эти, де, губы не надобны мнѣ,
„Цѣловали онѣ Змѣя Горынчища“.

Четвертое ученье — голову ей отсѣкъ и съ языкомъ прочь:

„А и эта голова не надобна мнѣ,
„И этотъ языкъ не надобенъ мнѣ,
„Зналь онъ дѣла еретическія“.

Любопытно отмѣтить, что подобное приключеніе занесено въ память потомства не только былиннымъ, но и лѣтописнымъ порядкомъ. (Никон. III. 17). Это — легенда объ осадѣ Батыемъ венгерскаго города Варадина, въ которомъ заперся Вацлавъ или Владиславъ, король венгровъ, чеховъ и всего поморья, соединявшій со своимъ царственнымъ саномъ подвигъ отшельника-столпника. Однажды онъ увидѣлъ со столпа, что сестра его бѣжала къ нему въ городъ, но была перехвачена татарами и отведена къ Батыю. За слезы и молитвы Вацлава, небо

посылаетъ ему свою помощь. Верхомъ на конѣ-призракъ, вооруженный чудесной сѣкирой, Вацлавъ ударилъ на Батыя и разбилъ его станъ. Батый побѣжалъ, уводя сестру короля, но Вацлавъ настигъ его и сразился съ нимъ. Королевна перекинулась на сторону Батыя и стала помогать ему, но Вацлавъ, помощью Божіей, справился съ обоими и убилъ Батыя вмѣстѣ съ сестрой своей. И „на память послѣднему роду воздвигнуто было на городовомъ столпѣ изваяніе: сидитъ король Вацлавъ на конѣ, въ рукѣ держитъ сѣкиру, которою убилъ Батыя и сестру свою“. (Сол. IV. 341). Въ основѣ сказанія лежитъ истинное происшествіе — пораженіе татаръ при осадѣ Ольмюца чешскимъ воеводою Ярославомъ Штернбергскимъ, при чемъ, по чешскому народному преданію, отъ руки Ярослава палъ въ битвѣ сынъ хана Кублая.

13.

Какъ Февронія, такъ Ольга,—идеализированные образы превосходства женскаго интеллекта надъ мужскимъ. Ихъ легендарныя біографіи — двѣ цѣпи сплошнаго состязанія съ мужчиною въ замысловатыхъ загадкахъ, находчиво приводимыхъ притчахъ, тонкихъ житейскихъ уловкахъ. И мужчина всегда посрамленъ. Февронія оказалась мудрѣ сперва князя Петра, потомъ муромскихъ бояръ и навязчиваго ухаживателя. Ольга „переклюкала“ древлянъ и царя въ Цареградѣ. Обратнo сказаніямъ семитическимъ и византійскимъ, эти славянскія „царицы Савскія“ умнѣ состояющихся съ ними „Соломоновъ“.

„Была столько же красива, какъ *хитра*; за *хитрость* въ царицы попала“, — характеризуетъ Ольгу псковское преданіе.

„Я *хитра*, а ты меня *хитрѣе*, — говоритъ Елена Премудрая, сказочная „лебединая дѣва“, солдату, преодолевшему ея лукавое волшебство, при помощи пріятеля изъ нечистой силы.

„Эхъ, Иванъ Церевиць, — упрекаетъ мужа, покинутаго женою, вѣщею „лебединою дѣвою“, его покровитель, „старый старичекъ“, — зачѣмъ ты лягушечью кожу спалилъ? Не ты ее надѣлъ, не тебѣ и снимать было. Василиса Премудрая *хитрѣе*, *мудрѣе* своего отца уродилась; онъ за то осерчалъ на нее и велѣлъ ей три года быть квакушей (въ укр. вариантѣ — „рѣчкой“).

„Нѣтъ, видно, мы напрасно смѣялись надъ женой Ивана-Царевича, она не лягушка, а каканибудь *хитра*“, — смущаются братья-царевичи, наблюдая чудеса, творимыя „лебединою дѣвою“ въ низкомъ образѣ „Царевны Лягушки“.

„Хитрость“, въ нашихъ современныхъ понятіяхъ, низшая способность ума, родня коварству и плутовству, дочь обмана и лжи, качество, если не всегда предосудительное, то, въ общемъ, все-таки, не изъ высокихъ и скорѣе отрицательное. Совсѣмъ не то въ старинномъ языкѣ былинь, сказокъ, лѣтописей. Тамъ хитрость — предѣльная степень ума, вооруженнаго магическимъ знаніемъ.

„Ни хитру, ни горазду, ни птицею хоразду, суда Божія не минути“.

— „Ни вѣщеу кудеснику, ни искуснику, хотя бы онъ умѣлъ птицей летать, не избѣжать суда Божія“, учитъ чудесною пословицею Боянъ „Слова о полку Игоревѣ“.

Въ скандинавской сагѣ, имѣющей подобіе фактическаго воспоминанія, Ольга, уже престарѣлая, является со всѣми признаками „вѣщей жены“.

„Въ то время царствовалъ въ Гардарикѣи (новгородской Руси) король, по имени Владиміръ. У него была жена Алогія, умная и добрая, хотя язычница, и мать-старушка, едва державшаяся въ креслахъ, но вѣщунья прозорливая. Въ большой годовой праздникъ ее вносили на креслахъ въ гридницу, и она предсказывала, что будетъ въ наступающемъ году“... Однажды,—утверждаетъ

сага, — она, такимъ образомъ, угадала, что въ Норвегiи родился королевичъ, будущій Гаральдъ Гардрода, и предсказала его будущую славную судьбу и связь съ русскимъ княжескимъ домомъ,

Творецъ саги ошибся, считая Ольгу матерью, а не бабкою Владимира и передавъ ей искаженное имя женѣ его, да и вообще Владимиръ тутъ умѣстенъ лишь какъ условное былинное имя, потому что Ольга умерла ранѣе, чѣмъ историческій Владимиръ пришелъ въ возрастъ и за княжилъ. Но портретъ Ольги ясенъ.

Забѣлинъ высказалъ очень правдоподобную гипотезу, что дѣятельность полуисторической Ольги заслонила въ лѣтописи дѣятельность полулегендарнаго Олега. „Ни одинъ князь не оставилъ по себѣ такой земской и доброй памяти, какъ мудрая Ольга. За ея земскимъ ликомъ, быть можетъ, сокрылись и всѣ земскія заслуги мудраго Олега, съ народнымъ идеаломъ котораго такъ родственно сливается и ея народный идеаль, даже самое имя“.

Но, какъ бы въ отместку за то, былины настолько позабыли про Ольгу, что самое имя ея знаютъ лишь какъ мужское: удалой Вольга сынъ Святославичъ. Это — типичный богатырь-князь дружинной Руси, призванный варягъ, собирающій дани, въ славочудскомъ краю чужакъ. Въ этомъ своемъ аристократическомъ качествѣ, Вольга, хотя пѣсня восхищается его богатирствомъ, не то, чтобы враждебенъ былъ, однако и не дружественъ творящему былину народу. Рапсодъ, съ великолѣпной иронiей, — острой, тонкой и глубокомысленной, — заставилъ варяжскую гордость и удалъ князя-викинга спастись предъ трудовымъ могуществомъ славянскаго богатыря пахаря, Микулы Селяниновича.

Вольга Святославовичъ — какъ былинная фигура, совершенно отличенъ отъ Волха Всеславича, но, по близкой созвучности, ихъ часто смѣшиваютъ. А черезъ то смѣшались и былины ихъ, и, такимъ образомъ, въ Вольгѣ

также засквозило темное змѣнное начало змѣнаго, сына вѣщаго Волха.

Но змѣнное или вообще сверхъестественное начало, какъ источникъ и признакъ вѣщей силы, сопровождаетъ неизмѣнно черезъ весь нашъ эпосъ, столь родственное Ольгѣ, героическое женское имя *Елены*: чужеземной „лебединой дѣвы“, которую Рамбо и нѣкоторые другіа мифологи не прочь считать за Елену Спартанскую, дочь Зевса Лебеда, виновницу Троянской войны, (См. выше).

Путемъ филологическаго анализа довольно легко выясняется общность нашихъ сказочныхъ лебединыхъ Еленъ съ легендарною Ольгою - Лыбедью, а всѣхъ ихъ вообще съ женскими лунными божествами Малой Азіи, съ скиѣской или таврической Артемидой, съ пережиточными легендами о женовластныхъ государствахъ и дѣвичьихъ войнахъ (амазонки) и т. д.

Возможно, что не совсѣмъ случайно похвальное слово Ольгѣ въ „Повѣсти Временныхъ Лѣтъ“ такъ пышно изобилуетъ метафорами, заимствованными отъ небесныхъ свѣтилъ. „Си бо бысть предтекущая крестьянстѣй земли аки деньница предъ солнцемъ и аки зоря предъ свѣтомъ, *си бо съяше аки луна в нощи*, тако и си в невѣрныхъ человѣцѣхъ свѣтяшеся аки бисеръ въ калѣ“. Хотя начальная лѣтопись составлена христіаниномъ и монахомъ, но развѣ мало чисто языческихъ идей и образовъ оставилъ онъ въ ней по произвольной памяти?

14.

Вся цѣльность Ольги, какъ лица и легендарнаго, и историческаго, являетъ яркую сложность трехъ основныхъ началъ, объединенныхъ, нельзя не признать, въ гармонію весьма поэтическую:

Начала мифологическаго: вѣщая дѣва и женщина воинственнаго и жестокаго *демоническаго* типа. Начала исто-

рическаго: Ольга—народо-правительница, продолжательница одноименнаго Олега. Начала христіанскаго: „Ольга Россійская“, какъ слыветъ въ Псковѣ часовня, напоминающая объ экстаическихъ видѣніяхъ и религіозномъ усердіи новообращенной княгини.

Карамзинъ чутко выразилъ тріединство Ольги въ красивой формулѣ:

„Преданіе нарекло Ольгу *хитрою*, Церковь *святою*, исторія *премудрою*.

Историческую „премудрость“ Ольги, то есть ея государственную дѣятельность, позабыли и сказка, прославляющая только личную, эгоистическую „хитрость“ родственныхъ Ольгѣ, добрыхъ и злыхъ волшебницъ-Еленъ, и былина, если только мы не примемъ допущеніе Забѣлина, что Ольга скрылась въ Олегѣ, а Олегъ воспитанъ народомъ подъ именемъ Вольги Святославича.

Однако, помимо художественно-эпическаго творчества, озаряющаго ту или другую, излюбленную народомъ героическую фигуру, народъ умѣетъ оберегать ее въ своей памяти еще путемъ историческаго преданія, согласнаго съ ея лѣтописнымъ типомъ и укрѣпляющаго его мѣстными подтвержденіями бытового и географическаго порядка. Для Ольги центромъ такихъ преданій искони былъ Псковъ, такъ и зовомый „городомъ св. Ольги“. Онъ полонъ урочищами Ольгина имени. Тому, конечно, много помогла Церковь, дорожившая памятью первой христіанской государыни на Руси и отмѣчавшая ея слѣды — всюду, гдѣ находила, — часовнями, крестными ходами, легендарными реликвіями.

Псковскія преданія приписываютъ Ольгѣ владѣніе мѣстностью, слывущей именемъ „Буденикъ“. Это урочище предполагается мѣстомъ рожденія Ольгина внука, Владиміра Святого, крестителя Руси. Буденикъ, онъ же погость Выбута, находится въ 12 верстахъ отъ Пскова, на лѣвомъ берегу р. Великой, которая ниже погоста раздѣляется на два рукава. Церковь въ немъ посвящена

имени пророка Или, какъ многія древнѣйшія церкви, ставшія на мѣстахъ языческаго богочтенія. Когда построена церковь — неизвѣстно. Въ самомъ городѣ Псковѣ указываютъ Ольгину гору и мѣсто (при впадении рѣки Псковы въ Великую), обозначенное часовней, на которомъ Ольга водрузила крестъ деревянный, сохранявшійся въ Троицкомъ соборѣ до великаго пожара въ 1509 году. Въ это время „Ольгинъ крестъ“ сгорѣлъ и, вмѣсто него, сдѣланъ въ 1623 году новый изъ дубоваго дерева, который и хранится въ городскомъ соборѣ у праваго столба. На Завеличѣ (по ту сторону рѣки Великой) прямо противъ собора, около Успенской (Паромской) церкви, стоитъ „Ольгина часовня“: на томъ — по преданію мѣстѣ, съ котораго княгиня видѣла, на противоположномъ берегу, *три* солнечныхъ луча, предзнаменовавшіе построение тутъ *Троицкаго* храма. Часовня эта въ народѣ носитъ названіе „Ольга Россійская“. И, въ довершеніе всего, говорятъ, что Псковичи долгое время хранили „сани Ольгины“, на которыхъ, будто бы, она пріѣхала изъ Кіева на родину, объѣзжая и осматривая свои земли, устанавливая погосты по р. Мстѣ и Великой и занимаясь рыбною ловлею и звѣриною охотою. Указываютъ даже „дворецъ Ольги“ или тиунскую палату. (С. В. Максимовъ).

15.

Именно эти объѣзды земель и роднятъ историческую Ольгу съ былиннымъ Вольгою и, черезъ него, съ полулегендарнымъ, полуйсторическимъ Олегомъ.

Въ объѣздахъ своихъ Ольга являетъ намъ новое свое лицо — юридическое, какъ типическая представительница обычнаго права, въ исконномъ славянскомъ институтѣ чтимаго и властнаго женскаго вдовства, не нарушаемаго ни въ коемъ случаѣ вторымъ бракомъ. Ольга — такъ называемая *матерая* вдова, *княжся* ма-

терая вдова. Отсюда ея законная власть и обаяніе надъ своимъ вѣкомъ.

Со смертью мужа, славянская „матерая вдова“ оставалась существомъ не только лично свободнымъ, но и властнымъ надъ семьею своею, хотя бы въ ней были и возрастныя дѣти. Лишь съ XV вѣка начинаются мужскія ограниченія опекунства вдовы-матери. Ранѣе оно простирается не только на семейственныя а имущественныя отношенія, но даже и на политику и администрацію первобытныхъ славянскихъ племень - государствъ. Такими властными матерями - опекуншами были на Руси Ольга, у чеховъ Драгомира, мать Вацлава, у поляковъ Елена, мать Лешка, и Рикса, мать Казимира.

По смерти Игоря Ольга осталась вдовою съ малолѣтнимъ сыномъ Святославомъ и рѣшительно уклонилась отъ второго брака съ древлянскимъ княземъ Маломъ, который предлагали ей убійцы Игоря, въ обычное, по тому времени, искупленіе убійства. Осталась, значить, вѣковать „матерою вдовою“. Это положеніе даетъ ей право *сидѣть на вдовьемъ столыцѣ*. То есть управлять домомъ, владѣніемъ, имуществомъ покойнаго мужа. Но, такъ какъ имуществомъ князя Игоря была вся тогдашняя Русь, то его „матерая вдова“ дѣлается хозяйкою русскихъ земель и ея, въ существѣ, частное владѣніе получаетъ политическое значеніе.

Ольга дѣйствительно управляетъ землею, какъ князь. И князь очень крутой и воинственный. Типа, какъ справедливо отмѣтилъ Забѣлинъ, будущихъ, четыре вѣка спустя, московскихъ князей, собирателей Руси, съ ихъ беспощадною политическою хитростью и жестокостью. Свою месть древлянамъ за Игоря Ольга начинаетъ чисто московскимъ приѣмомъ выманиванія изъ Древлянской земли лучшихъ ея людей, которыхъ и истребляетъ въ прибывшихъ посольствахъ, а затѣмъ уже идетъ на древлянъ, какъ на безпастушное стадо. Вырѣзываетъ тысячами народъ, сожигаетъ стольный городъ. Тутъ

она и истинная „паленица удалая“, баба-богатырка, и вѣщая жена типа грозныхъ Елень, приходящихъ, въ сказкахъ, съ войсками — „искать виноватаго“.

Но, отомстивъ, завоевательница превращается въ правительницу. Ольга ходитъ „по Дервьѣстѣй землѣ съ сыномъ своимъ и съ дружиною, уставляючи уставы и уроки; суть становища еѣ и ловища“. То есть, законодательствуетъ, вводя въ точную норму подати и оброки, учреждая центры своей администраціи, упорядочивая главный промыселъ края, звѣроловный, размежевою на охотничьи округа. Въ 947 году Ольга распространяетъ свою уставную работу на сѣверную Русь. „Въ лѣто 6455, иде Вольга Новугороду, и уставы по Мьстѣ повосты и дани и по Лузѣ оброки и дани; и ловища ея суть по всей земли, знамяня и мѣста и повосты, и сани ея стоятъ въ Плесковѣ и до сего дня, и по Днѣпру перевѣсища и по Деснѣ, и есть село ея Ольжичи и доселе. И изрядивши, възратися къ сыну своему Киеву, и пребываше съ нимъ въ любви“.

Такимъ образомъ, Ольгу надо считать едва ли не первую начинательницею нѣкотораго землеустроительнаго порядка на Руси. Какъ показываетъ лѣтописный текстъ, память объ ея земскихъ походахъ и уставахъ жила еще въ XI — XII столѣтіяхъ, т. е. спустя сто — двѣсти лѣтъ. Еще тогда по всей землѣ оставались ея знамяня, мѣста, погосты, ловища и перевѣсища. Это значитъ, что въ XI—XII столѣтіяхъ устройство земли во многомъ (и, по всему вѣроятію, въ самомъ главномъ: въ оброкахъ и даняхъ) оставалось еще тоже самое, какое дано было Ольгою; оставались тѣже мѣста, погосты, становища, въ которыхъ со временъ Ольги утвердились мѣстные княжія управы.

„Ловища“ (т. е. заповѣдныя лѣса для княжой охоты) и „перевѣсища“ (такія же заповѣдныя мѣста по берегамъ рѣкъ для птицеловства сѣтями, „перевѣсами“), размежеванныя „знаменьями“ Ольги, свидѣтельствуютъ, что

„князь-баба“ усердствовала въ охотничьемъ промыслѣ, какъ то было въ обычаѣ у князей-мужчинъ начальной лѣтописи, у нихъ богатырей, историческихъ и былинныхъ, и у былинныхъ „палениць удалыхъ“. Столкновения съ послѣдними русскаго мужского богатырства, часто происходили именно на охотѣ за бѣлыми лебедями, сѣрыми гусями, перелетными утицами „у синя-моря“ или „у Дона великаго“. (См. выше). Однако, Ольга не только охотница, какъ былинныя богатырки, но ей принадлежитъ также и охотничій первоуказъ: починъ ловецкаго законодательства для русскихъ дремучихъ лѣсовъ, гдѣ встрѣчи двухъ ловцовъ, соперниковъ за право охоты, не могли не вести къ мрачнымъ послѣдствіямъ. „Въ лѣто 6483. Ловъ дѣющю Свѣналдичю, именемъ Люту, ишедъ бо ис Кіева гна по звѣри в лѣсѣ; и узрѣ и Олегъ, и рече: „кто се есть?“ И рѣша ему: „Свѣналдичъ“, и заѣхавъ уби и, бѣ бо ловы дѣя Олегъ. И о томъ бысть межи ими ненависть, Ярополку на Ольга“...

Забѣлинъ думалъ, что лѣтописныя „ища“ Ольги (ловища, перевѣсища, становнища) указываютъ не только на размежевочную работу, какъ я здѣсь предполагаю, но и на нѣкоторое градостроительство, что ли. То есть — что на мѣстахъ охотничьихъ остановокъ Ольги возникали, въ результатъ ея пребыванія съ дружиною и служащей челядью, словомъ, съ „дворомъ“, новыя селенья. Что, стало быть, эти „становища“ затѣмъ перерождались въ „городища“. (См. о нихъ въ „Птичьемъ грѣхѣ“). Возможно, но лѣтопись о томъ молчитъ, упоминая только объ Ольжичахъ, какъ личномъ имѣніи Ольги, очевидно, новомъ, ею для себя устроенномъ.

Подобно былиннымъ богатыркамъ и вѣщимъ дѣвамъ, Ольга характеръ самовластный, энергически инициативный и упорный въ желаніи. По стремленію все знать и дѣлать самой, она представляется восторженному Забѣлину Петромъ Великимъ въ женскомъ платьѣ. Это слишкомъ сильно сказано. Самъ же Забѣлинъ и опро-

вергаетъ себя, заключительно опредѣляя Ольгу, въ концѣ, „только хорошею, умною, самостоятельную хозяйкою своего имущества, какою по понятіямъ старины должна быть каждая матерая вдова“. Ужъ если сравнивать отдаленно, то гораздо больше сходства въ Ольгѣ съ Екатериною Второю, съ которою и смѣшиваютъ ее овручскія преданія, но безъ Екатерининныхъ страстей. Шутка Екатерины, называвшей себя „казанскою помѣщицей“, опредѣляла ее, какъ государыню, гораздо серьезнѣе, чѣмъ она воображала. Ольга же была „помѣщицей“ прежде всего и послѣ всего. Да, по условіямъ своего вѣка, ничѣмъ инымъ и не могла быть и только такъ и могла быть дѣйствительно цѣнна и полезна.

Подобій Ольги надо искать къ ней ближе. Нѣтъ сомнѣнія, что, въ масштабѣ начальной Руси, эта могучая женщина не только типичный „князь“, хозяинъ своего государства-имѣнья, но даже учительный образецъ и идеалъ княжой государственности. Его живого воплощенія Русь дождалась полтора ста лѣтъ спустя по Ольгѣ въ лицѣ Владиміра Мономаха. Подобно этому князю-хозяину, Ольга всегда всюду сама со своимъ глазкомъ-смотркомъ и потому всегда во всемъ великая удачница. Даже въ военныхъ предпріятіяхъ только глубокая старость устраняетъ ее отъ личнаго водительства. Лишь въ 968 г., когда Ольгѣ за 80 лѣтъ, и, въ отсутствіе сына ея Святослава, который вѣчно въ походахъ, кіевскимъ гарнизономъ командуютъ противъ обступившихъ городъ печенѣговъ уже воеводы (знаменитый эпизодъ Прѣтicha), а Ольга, „старая суца“, „затворися во градѣ со унуки своими“.

Ольга всегда себѣ вѣрна, никогда ни въ чемъ себѣ не измѣняетъ. Все у нея слагается послѣдовательно, кстати, удобно, ловко, логично, — именно „вѣще“, т. е. мудро и хитро. Жившая въ ней, какъ язычницѣ, злая иронія, жестокость которой такъ трагически испытали на себѣ древлянскіе послы, не покинула ее и въ христіанствѣ.

Легенды лѣтописи объ острогахъ, которыми крещенная Ольга высмѣивала своего крестнаго отца, византійскаго императора, мѣтко согласуются съ ея характеромъ, вѣрно понятымъ въ народѣ, хотя совершенно невѣроятны исторически. Влюбиться въ Ольгу („видѣвъ ю добру сущю зѣло лицемъ и смыслену“) до желанія имѣть ее супругой и короновать императрицей („подобна еси царствовати с нами“), Константинъ Порфирогенетъ (кстати же и женатый, — вѣроятно, по имени его супруги Елены и крещена Еленою Ольга) никакъ не могъ: если повѣрить хронологіи начальной лѣтописи, то русской княгинѣ въ году ея крещенія (955) было около 70 лѣтъ (вышла за Игоря въ 903 г., была замужемъ 42 года, вдовѣла 10). Правда, хронологія эта опровергается фактомъ, что, по смерти Игоря (945), единственный сынъ его отъ Ольги, Святославъ, остался малолѣтнимъ: „дѣтескъ бѣ“. Вѣроятно, по восьмому году, такъ какъ въ слѣдующемъ 946 году участвовалъ въ походѣ Ольги на древлянъ, — значитъ, уже прошелъ посаженіе на коня: символическій обрядъ, обозначающій переходъ мальчика отъ младенчества къ отрочеству. Не на шестомъ же десяткѣ лѣтъ родила Ольга Святослава. Лѣтописная дата ея брака, вѣроятно, въ дѣйствительности обозначаетъ годъ ея рожденія. Но и въ такомъ случаѣ, въ 955 году Ольгѣ шелъ уже 53-й годъ. И, во всякомъ случаѣ, если даже родилась она позже 903 года, она, въ пору своего крещенія, была матерью 18-лѣтняго сына и, значитъ, очень не молода, особенно по древне-славянскимъ понятіямъ.

Такъ что пресловутое: „переклюкала мя еси, Ольга“ — не болѣе, какъ народный анекдотъ, занесенный въ лѣтопись, не считаясь съ временемъ. Но онъ выразителенъ эпически: вѣщая „хитра“ такъ и осталась, въ народномъ воображеніи, хитрой сказочной невѣстой, увертливой отъ назойливости непріятныхъ жениховъ; только мотивъ увертки перемѣстился изъ прежней об-

ласти неисполнимыхъ задачъ и требованій, либо долго-срочной оттяжки (трудъ Пенелопы), въ область христіанскаго каноническаго запрета. „Како хочеши мя пояти, крестивъ мя самъ и нарекъ мя дщерью? а въ хрестеянехъ того нѣсть закона, а ты самъ вѣси“. И рече царь: „переключала мя еси, Ольга“.

Болѣе правдоподобно измышленъ другой анекдотъ, политическій: какъ „царь Греческій“ отправилъ къ Ольгѣ посольство съ напоминаніемъ, что пора бы ей, крестницѣ, отдарить его, крестнаго отца, за крестильные дары, приславъ, какъ обѣщала челядь, воскъ и скѣру, и вои въ помощь“. Ольга же, будто бы, „рече къ словъ: „аще ты, рьци, такоже постоиши у мене въ Почайнѣ, якоже азъ в Суду, то тогда ти дамъ“.

Ядовитость отвѣта вполнѣ въ характерѣ Ольги и достойна былинной богатырки. Это та Ольга, которая, по народному пониманію, „за хитрость въ царицы попала“. (См. выше). Но второй анекдотъ уничтожаетъ эффектъ перваго, изобличая, „что отношенія Константина къ Ольгѣ были весьма далеки отъ влюбленности и брачнаго предложенія, и русская княгиня была чествована въ Царьградѣ отнюдь не такъ блистательно, какъ увѣряетъ лѣтопись. Напротивъ, ее очень невѣжливо заставили долго ждать пропуска въ Босфоръ, она не сразу получила аудіенцію у императора, осталась недовольна скупостью его подарковъ. Вообще, возвратилась въ Кіевъ съ затаенною обидою на небрежный и высокомерный пріемъ и съ нѣкоторымъ зубомъ противъ базилевса.

16.

Происхожденіе Ольги родомъ изъ Плескова знаменательно для нея, предсказывая смолоду, что, если этой богатыркѣ, когда она уходится въ замужество, съ годами, пошлетъ Богъ благополучную старость, то вдов-

Сочиненія Александра Амфитеатрова, вышедшія въ здрубежныхъ изданіяхъ 1922 — 1929 гг.

1. Зачарованная степь. Повѣсти и рассказы. Ревель. „Библиофиль“.
2. Василий Буслаевъ. Драмат. представленіе, Ревель. „Библиофиль“.
3. Восьмидесятники. Ром. въ 4 ч. (6-е изд. Первое заруб.). Берлинъ. „Грани“.
4. Горестныя замѣты. Очерки „Краснаго Петрограда“. Берлинъ. „Грани“.
5. Безъ сердца. Романъ. Берлинъ. „Грани“.
6. Сестры. Романъ-хроника. Романъ первый — Гнѣздо. (Изд. 2-е). Романъ второй — Непосѣда. (2 тома). Берлинъ. „Грани“.
7. Побѣгъ Лизы Басовой. Повѣсть. Берлинъ. Гутновъ.
8. Мечта и др. Рассказы. Берлинъ. Гутновъ.
9. Жаръ-Цвѣтъ. Фантаст. ром. (3-е изд.). Берлинъ.
10. Лиляша. Романъ. (1928). Рига. „Грамоту Драугсъ“.
11. Знакомыя музы. I. Талія (1928). Парижъ. „Возрожденіе“.
12. Вчерашніе предки. Романъ. Тома I, II и III. Нов. Садъ. Ки-во С. Филонова.
13. Марья Лусьева. Романъ. (7-е изд. 1-е заруб.) Рига. „Грамоту Драугсъ“.
14. Одержимая Русь. Демон. повѣсти XVII вѣка (1929). Берлинъ. „Мѣдный Всадникъ“.
15. Заря русской женщины. Этюды. Бѣлградъ. (1929). Издательская Комиссія.

ВЪ ПЕЧАТИ:

Вчерашніе предки. Томъ 4-й (последній). Н. Садъ. Ки-во С. Филонова.

Русскій попъ XVII вѣка. Этюды. Бѣлградъ. Издательская Комиссія.

ГОТОВЯТСЯ КЪ ПЕЧАТИ:

Знакомыя музы. II. Мельпомена. III. Полигимнія.

Сильныя и слабыя. Повѣсти и рассказы.

Супругъ. Романъ. (Третій въ хроникѣ „Сестры“).

Глубь и синь. Романъ.

Уѣздный городъ XVII вѣка. Этюды.

Вѣщія и чудесныя силы. Этюды.

ство возвратитъ ей прерванное бракомъ богатырство въ новой и властной формѣ, дающей равенство съ мужчинами-домовладыками.

Новгородъ, Пскозь, вообще, сѣверная Русь въ районѣ новгородскаго вліянія — классической край матерыхъ вдовъ, домовладычныхъ, какъ въ боярскомъ, такъ въ посадскомъ быту, — вѣроятно, пожизненно, а во всякомъ случаѣ до совершенной взрослости сыновей, которая, однако, лишь ограничивала опеку матери-вдовы, а не снимала ее вовсе. Опека матери и вдовы прекращалась только вторичнымъ выходомъ замужъ, то есть переходомъ ея въ другой родъ и отчужденіемъ отъ рода своихъ дѣтей, черезъ самоотдачу подъ новую родовую опеку. Случай рѣдкій и, въ понятіяхъ славянской старины, весьма не похвальный. Второй бракъ не пользовался сочувствіемъ древней Руси, что, въ пережиткахъ, и на новой осталось. „Когда вѣнчаютъ вдовыхъ, то подъ брачущимися земля дрожитъ, а подъ тѣми, кто вступаетъ въ третій бракъ, земля горитъ, четвертый же бракъ — и вовсе не бракъ, но кошачья свадьба“, — такъ вѣрятъ и судятъ крестьяне Пошехонскаго уѣзда. (С. Деруновъ.) Въ сказкахъ второбрачныя женщины крайне рѣдки, а влюбляющіяся вдовы — всегда негодяйки и лютыя злодѣйки для своихъ сыновей, въ угоду негодяямъ — любовникамъ. (См. въ „Птичьемъ грѣхѣ“).

Матери былинныхъ богатырей, въ большинствѣ, дѣлаются намъ извѣстными уже, какъ вдовы, съ эпитетами „матера вдова“, „честна вдова“, иногда, въ видѣ комплимента, „молода вдова“. Почему то часто приписывается имъ странное имя Мамелфы, (въ вариантахъ Амелфа, Омельфа, Емельфа, Намельфа, Мальфа и т. д.). Такъ зовутъ матерей: Василія Буслаева, Добрыни Никитича, Збута Королевича, Соловья Будиміровича. Знаменитѣйшая изъ этихъ Мамелфъ — мать Васьки Буслаева —

полностью выражаетъ бытовое и юридическое понятіе „матерой вдовы“ въ жизни древняго Новгорода:

Во славномъ Великомъ Новгородѣ
 А и жилъ Буслай девяносто лѣтъ...
 Живучи Буслай состарѣлся,
 Состарѣлся и переставился.
 Послѣ его вѣку долгаго
 Оставалось его житье-бытье
 И все имѣнье дворянское;
 Осталася матера вдова,
 Матера Амелфа Тимофѣевна
 И оставалось чадо милое
 Молодой сынъ Василій Буслаевичъ, —

наслѣдникъ въ пожизненной опеку у матери. Видѣ этой опеки мы видимъ его (какъ и прочихъ богатырей) только вдали отъ дома, въ воинственныхъ экспедиціяхъ, къ которымъ Василій Буслаевъ пристрастенъ не менѣе князя Святослава, сына „матерой вдовы“, княгини Ольги. Однако и эти походы возникаютъ не иначе, какъ съ разрѣшенія и благословенія матерей. Васька Буслаевъ урывается въ ушкуйничество тайкомъ отъ матери, выпросивъ у нея благословеніе на паломничество въ Іерусалимъ. Амелфа, зная характеръ сына, даетъ благословеніе условное:

Гой еси ты, мое чадо милое,
 Молодой Василій Буслаевичъ!
 То коли ты пойдешь на добрыя дѣла,
 Тебѣ дамъ благословеніе великое;
 То коли ты, дитя, на разбой пойдешь,
 И не дамъ благословенія великаго,
 А и не носи Василья сыра земля!

Столкновеніе поколѣній — „отцы и дѣти“ славянскаго эпоса — преимущественно выражается въ „матеряхъ и сыновьяхъ“. Безпокойные сыновья „матерыхъ

вдовъ“ — Васька Буслаевъ, Добрыня Никитичъ, Иванъ Гостинный сынъ, Ванька Удовкинъ сынъ, Иванъ Вановченко (въ украинской думѣ) сербскій Марко Кралевичъ, и, безъ имени, въ многочисленныхъ пѣсняхъ бытовыхъ. (Ср. Ждан., Р. Был. Эп. 373.)

Безпокойнымъ сыномъ удручена и „матера вдова“, княгиня Ольга. Ей не удалось склонить воинственнаго дикарѣнка (въ 955 году Святославу лѣтъ 17—18) къ христіанству. „Учашеть и мати креститися, и не брежаше того ни во уши принимати“, ссылаясь на неловкость отстать въ вѣрѣ отъ сверстниковъ: „Како азъ хочу инъ законъ пріяти единъ? а дружина моа сему смѣятися начнутъ? И „не послуша матере, творяше норовы поганьскія“, хотя Ольга и внушала ему, что „аще кто отца ли матере не послушаетъ, то смерть приметъ“. „Сей же къ тому гнѣвашеся на матеръ“. Разсказывая объ этихъ спорахъ, лѣтописецъ, замѣтно, удивляется терпѣнію Ольги сносить сыновнія возраженія и, какъ бы ожидая, что его читатель тоже будетъ удивленъ неодобрительно, спѣшитъ объяснить материнскую слабость княгини чрезмѣрною любовью къ сыну. „Но обаче любяше Ольга сына своего Святослава, рекуци: „воля Божья да будетъ... И се рекши, моляшеся за сына и за люди по вся нощи и дни, кормящи сына своего до мужества его и до возраста его“.

Послѣдняя строка весьма примѣчательна. Лѣтописецъ, какъ будто, даетъ намъ понять, что, встрѣчая со стороны Святослава ослушаніе и грубость, Ольга имѣла право показать ему на дѣлѣ, что „аще кто матере не послушаетъ, въ бѣду впадаетъ“. Это великодушіе съ ея стороны, что она продолжала „кормить“ непокорнаго сына „до возраста его“. То есть, еще девять лѣтъ, такъ какъ о взрослости и возмужалости Святослава лѣтопись впервые говоритъ, по поводу перваго его завоевательнаго предпріятія (похода на вятичей), въ 964 году. Выходитъ, какъ будто, что, не смотря на свое княжеское

достоинство, Святославъ, при жизни Ольги, вполне зависѣлъ отъ нея въ имуществѣ и почти до тридцатилѣтняго возраста „кормился“ отъ ея щедротъ.

Едва ли это не такъ дѣйствительно, потому что и Василия Буслаева въ былинѣ мы видимъ отнюдь не хозяиномъ своего наслѣдственного имущества. Хозяйка-мать, „матера вдова“ Мамелфа Тимофѣевна. Василий кутить жируетъ только материнскимъ баловствомъ, а самъ ничего не имѣетъ, такъ что даже на предложенный ему денежный закладъ отвѣчаетъ лишь ставкою на свою буйную голову. Мать, за этотъ безумный закладъ, безцеремонно запираетъ Васюку „во погреба глубокиѣ“, а сама отправляется выкупать голову сына несмѣтными дарами:

Налила чашу красна золота,
Другую чашу чиста серебра,
Третью чашу скатна жемчуга...

Сокровищами этими, наслѣдственными отъ стараго Буслая, мать распоряжается безъ спроса у сына, Буслаева наслѣдника. Онъ же, безъ материнскаго позволенія, не въ правѣ даже заpastись оружіемъ и провіантомъ для своего путешествія въ Святую Землю. Получаетъ ихъ только въ видѣ милости отъ разнѣженной матери послѣ того, что — „какъ вьюнъ около ея увивается“:

Камень отъ огня разгорается,
А булатъ отъ жару растопляется,
Материно сердце распускается.
И даетъ она много свинцу, пороху,
И даетъ Василью запасы хлѣбныя,
И даетъ оружіе долгомѣрное:
„Побереги ты, Василий, свою буйну голову“.

Ольга не сажала Святослава, въ предупрежденіе его рискованныхъ предпріятіи „во погреба глубокиѣ“, но, когда Кіевъ, въ его отсутствіе, едва-едва не взяли печенѣги, кіевляне „отчитали“ его отъ имени матери:

— „Ты, княже, чюжея земли ищещи и блюдеши, а своя ся охабивъ... паки ны возмутъ, аще ти не жаль отчины своя, ни матере, стары суща, и дѣтей своихъ“.

Святославъ бросаетъ свои военныя операціи на Дунайъ и скачетъ съ дружиною выручать мать, затворившуюся въ Кіевскомъ градѣ „со унуки“.

Святославъ не любитъ Кіева. Его тянетъ на Дунай. Онъ хочетъ перенести столицу въ Переяславецъ, „яко то есть середя земли моея, яко ту вся благая сходятся“... Престарѣлой Ольгѣ эта затѣя не по душѣ. „Рече ему Волга: „видиши мя болну сущю; камо хочещи отъ мене ити? погребъ мя иди, яможе хочещи“. То есть: „подожди, сынъ, дай матери помереть, — похоронишь меня, тогда твоя воля, дѣлай, какъ знаешь, иди, куда хочешь“... И Святославъ покорно остается.

Только по смерти Ольги Святославъ распоряжается Русскою Землею, какъ полновластный хозяинъ, дѣля ее между сыновьями: „посади Ярополка въ Кіевѣ, а Ольга въ Дерсвѣхъ“ и далъ новгородцамъ Владиміра. А самъ ушелъ въ Переяславецъ, откуда, послѣ двухлѣтней войны съ болгарями и греками, уже не вернулся живымъ. Оставилъ свою буйную голову въ рукахъ печенѣговъ, сломавъ ее на днѣпровскихъ порогахъ, какъ Васька Буславъ сломалъ свою, скакнувъ черезъ бѣль горючъ камень на Фаворъ-горѣ. Лѣтописецъ считаетъ 28 лѣтъ Святославова княженія. Въ сущности, полновластнымъ государемъ, хозяиномъ своей земли, онъ былъ только три года—тѣ, на которые пережилъ Ольгу (969—972). Раньше (съ 964 года) онъ производитъ скорѣе впечатлѣніе ея главнокомандующаго, съ правомъ, до извѣстной степени, военной инициативы; либо принца, выдѣленнаго изъ общей громады семейнаго наслѣдства, по желанію его завоевать свой собственный, личный, независимый отъ матери, удѣль.

Значеніе „матерыхъ вдовъ“, какъ вотчинныхъ хозьякъ при взрослыхъ сыновьяхъ, огромно выросло и стояло прочно въ Новгородѣ, гдѣ оно обратилось въ открытую силу политическую, весьма вѣскую не только во внутреннихъ, но и во внѣшнихъ отношеніяхъ. Когда Иванъ Васильевичъ, в. кн. московскій, покорилъ Новгородъ, онъ потребовалъ крестнаго цѣлованія на вѣрность не только отъ мужского населенія, но и, въ женскомъ, отъ женъ и вдовъ боярскихъ. И очень заботился о томъ, чтобы уберечь отъ мести какую нибудь „хитростью“ новгородскихъ патриотовъ свою партію бояръ, дѣтей боярскихъ и *боярынъ*, переметничествомъ которыхъ Новгородъ былъ преданъ Москвѣ.

„Въ гражданской жизни Новгорода, въ его писанныхъ уставахъ и въ незаписанныхъ бытовыхъ законахъ, — говоритъ С. В. Максимовъ, — честная вдова осталась при равносильныхъ съ боярами и посадниками (правахъ) даже и въ то роковое время, когда расшатались всѣ основы сѣверо-русскаго народоправства и стали примѣшиваться московскіе обычаи въ связи съ византійскими и татарскими. Она одна уцѣлѣла живымъ лицомъ и не потеряла того почета на видномъ мѣстѣ, куда посадилъ ее равномѣрный съ мужчинами честный трудъ, со всѣми его благопріятными и неизбѣжными послѣдствіями. Здѣсь, именно въ нашей лѣсной Новгородчинѣ, мы и находимъ вдову среди той же обстановки, въ поразительное отличіе отъ такихъ же коренныхъ русскихъ земель, какъ Бѣлая, Малая и даже Московская Русь. Тамъ, на богатыхъ земляхъ и при выработанныхъ сытыхъ промыслахъ, вдова затерлась и обезличилась въ достаточную мѣру; здѣсь, на новгородскомъ сѣверѣ, для ея труда остались тѣ же сложныя и мудренныя задачи, но предоставленъ, поневолѣ и въ силу экономическаго закона, наибольшій просторъ. Болѣе широкая свобода предостав-

лена всѣмъ трудолюбивымъ для борьбы съ бѣдною природою изъ за куска хлѣба, ради дневного пропитанія. Чувство самосохраненія породило чувство долга, состоящее въ постоянномъ исполненіи ежедневныхъ дѣлъ, — то самое чувство, которое въ отвѣтственныхъ лицахъ, какъ честныя вдовы, руководимыя могущественною силою совѣсти, сдѣлало изъ сѣверной женщины замѣчательное исключеніе, изумительное бытовое явленіе. Выдерживающая эту нѣмую, но неустанную борьбу на жизнь и смерть, семейная вдова, остающаяся безъ мужской поддержки, потому и выдѣляется изъ ряда женщинъ, что за ней двойная заслуга. Честная вдова — предметъ почтенія и уваженія даже и въ тѣхъ мѣстахъ Руси, гдѣ утрачены ею тѣ другія права, которыхъ не выпустила изъ своихъ рукъ вдова сѣверная. (С. В. М. XVI. Честна вдова 93-4).

Идеаль новгородской матерой вдовы и лѣтопись, и еще больше народное преданіе сохранили намъ въ образѣ женщины, которую по справедливости можно назвать послѣднею богатыркою предъ-московской Руси, — знаменитой Марѣы Посадницы. Эта невѣнчанная государыня Господина Великаго Новгорода, истинная „большуха“ его огромнаго государственнаго хозяйства, какъ будто повторила собою Ольгу, послѣ пятисотлѣтняго промежутка. Она крѣпко запомнилась народу своимъ „вдовымъ дѣломъ“ и, подобно Ольгѣ, попала въ святыя. Правда, безъ канонизаціи, но, вѣдь, пожалуй, святыя этого разряда, создаваемыя исключительно воображеніемъ и судомъ народнымъ, самыя любимыя и выразительныя. С. В. Максимовъ въ своей работѣ о „Честной вдовѣ“ рассказалъ любопытную исторію, какъ въ 1815 году на Мстѣ, въ селѣ Млевѣ, выкопанная изъ земли надгробная плита была принята за могилу Марѣы Борецкой, и съ какимъ энтузіазмомъ встрѣтилъ эту находку народъ. Оказалось къ удивленію интеллигенціи, что народъ прекрасно помнилъ Марѣу даже четыре столѣтія спустя

послѣ ея шумной дѣятельности и трагической гибели.

Народная любовь отнюдь не воображаетъ Марѳу ангеломъ на землѣ, наоборотъ, записывая „хозяйку Новгородчины“ въ „праведницы“, она беретъ эту мощную тѣнь, какъ лѣтопись Ольгу, цѣликомъ — со всѣми ея достоинствами и недостатками. До такого сходства, что приписываетъ Марѳѣ даже мстительный походъ на Двину, подобный походу Ольги на древлянъ, въ отмщеніе за убійство ими Игоря.

Два сына Марѳы, Феликсъ и Антонъ, по приказанію матери, отправились изъ Новгорода въ ея двинскія владѣнія для полученія недоимокъ съ арендаторовъ земель, рыбныхъ ловель, морскихъ тоней, соляныхъ колодецевъ. Въ устьяхъ Двины молодыхъ людей застали „манихи“ (ложный морской отливъ, опасно обманывающій пловцовъ). Оба утонули и тѣла ихъ были выброшены на корельскій берегъ, гдѣ затѣмъ Марѳа, въ память погибшихъ сыновей, построила монастырь св. Николы. Это исторія. Народное же преданіе прибавляетъ, будто Марѳа не повѣрила, что ея сыновья погибли отъ несчастнаго случая, а заподозрила убійство ихъ данниками и вотчинниками, съ которыхъ они собирали недоимку: мотивъ, опять таки близкій къ драмѣ Игоря въ землѣ Древянской. Нагрянувъ съ дружиною изъ Новгорода въ посадъ Золотицу, гдѣ, будто бы, произошло убійство, Марѳа учинила здѣсь жестокою расправу. Перевѣшала почти все населеніе, безъ разбора виноватыхъ и невинныхъ, на высококомъ деревѣ въ урочищѣ, за которымъ даже и до сего времени сохранилось съ тѣхъ поръ прозваніе „Волостной расправы“. Дерево казни долго стояло, слывя проклятымъ, но однажды, тоже въ незапамятныя уже времена, было повалено бурей, сгнило и разсыпалось въ прахъ, источенное червями и вывѣтренное дыханіемъ моря. Жилища виновныхъ Марѳа сожгла (какъ Ольга Коростень), а оставшіяся пещища приказала запахать сохою. Такъ исчезъ съ лица земли большой и богатый

посады Золотица, никогда уже не имѣвъ силы отстроиться вновь и подняться выше значенія захудалой деревушки.

Съ меньшимъ политическимъ эффектомъ, но съ не менѣе серьезнымъ бытовымъ вѣсомъ обозначена роль матерой вдовы въ семейной жизни русскихъ удѣльныхъ князей. Въ ихъ завѣщаніяхъ мы видимъ мать-вдову то имущественною опекуншею своихъ дѣтей; то ихъ нераздѣльною совладѣлицею — чаще всего съ младшими дѣтьми, послѣ выдѣла старшихъ; то безапелляціонною распорядительницею наслѣдственныхъ выдѣловъ: и это, опять-таки, включительно до отношеній государственныхъ. Даже на закатѣ удѣльной Руси и на зарѣ московскаго самовластія, Иванъ Калита и Дмитрій Донской оставляютъ вдовамъ своимъ полномочія блюсти удѣлы дѣтей. „Если одинъ изъ сыновей умретъ, то удѣлъ его мать дѣлитъ между остальными сыновьями; если по смерти отца родится сынъ, мать должна надѣлать его, взявши части отъ удѣловъ старшихъ его братьевъ; наконецъ, если у одного изъ сыновей, по какимъ-нибудь причинамъ, убудутъ вотчины, мать придаетъ ему отъ удѣловъ остальныхъ его братьевъ“. (Шпилевскій).

Это особенно обнаруживается въ XIV и XV столѣтіяхъ, когда вотчинное начало въ княжескомъ быту совсѣмъ окрѣпло и широко распространилось. Матерья вдовы, великія княгини (въ Москвѣ Евдокія, Софья; въ Твери Евдокія, Настасья; въ Рязани Анна; въ Суздальѣ Елена, и т. д.) при малолѣтнихъ или молодыхъ сыновьяхъ получаютъ большое самостоятельное значеніе. Сидя на *вдовьемъ столѣ*, т. е. на вотчинномъ владѣніи своихъ мужей, онѣ необходимо дѣлаются общественными дѣятельницами, принимаютъ участіе въ мужскомъ обществѣ, сидятъ въ думѣ — совѣтъ съ боярами, принимаютъ пословъ, имѣютъ даже *своихъ* особыхъ *бояръ*, (какъ Февронія, такъ близкая къ Ольгѣ, въ муромской легендѣ),

и вообще своею личностью заступают во многихъ случаяхъ мѣсто княжеской мужиной личности.

Случаи твердой правомочной материнской опеки, минуя ближайшихъ мужскихъ родственниковъ, мы встрѣчаемъ въ древности польской, чешской, въ „Русской Правдѣ“, у балтійскихъ славянъ. Въ поморскихъ грамотахъ, при дареніяхъ монастырямъ и церквамъ различныхъ помѣстій и другихъ цѣнностей — вдовы-княгини выступаютъ, какъ лица, распоряжающіяся имуществомъ своихъ малолѣтнихъ дѣтей; онѣ нерѣдко даютъ записи отъ своего имени, хотя и съ согласія настоящихъ владѣтелей-наслѣдниковъ и иногда другихъ знатныхъ земли. Таковы: Анастасія, вдова Богослава I, и Ингарда, вдова Казимира II. Послѣдняя дѣйствуетъ, какъ полномочная замѣстительница своего сына Вратислава, который, хотя наслѣдникъ, однако, покуда малолѣтень, не имѣетъ разума для управленія серьезными дѣлами (*discretionem non habet de sublimibus ordinandi*): „бѣ бо дѣтескъ“ — русской лѣтописи о Святославѣ.

Повелительная роль матерой вдовы въ языческомъ быту балтійскихъ славянъ хорошо выясняется разсказомъ Сефрида о карающемъ чудѣ, постигшемъ одну изъ такихъ вдовъ за упрямое сопротивленіе христіанскимъ миссіонерамъ.

Неподалеку отъ Камины, въ одной деревнѣ проживала богатая и очень знатная вдова. Она имѣла многочисленную семью, пользовалась большою властью и дѣятельно управляла домомъ своимъ. При обращеніи Камины въ христіанство, она упорно оставалась въ язычествѣ, говоря, что не уклонится въ новую суету отъ старыхъ преданій отцовъ своихъ. Случилось такъ, что въ воскресный день, въ годину жатвы, народъ собирался въ церковь; вдова же не пустила своихъ домочадцевъ и приказала имъ итти на жатву. Желая дать личный примѣръ дѣла и разсѣять страхъ нарушенія христіанскаго

праздника, она сама взялась за серпъ; но вдругъ была поражена внезапнымъ ударомъ. (Котляревскій).

18.

Въ частномъ русскомъ быту образъ властной матерой вдовы, домовладычицы, докатился почти нетронутымъ культурою даже до XIX вѣка, когда Островскій нашель его, въ лицѣ пресловутой Кабанихи, еще современнымъ для „темнаго царства“ (въ „Грозѣ“).

Многіе писатели славянофильско-романтическаго толка старались этотъ типъ идеализировать, красиво выставляя на первый планъ его положительныя черты и затушевывая отрицательныя (Аксаковы, Лѣсковъ, Кохановская, Максимовъ, Мельниковъ-Печерскій и др.). Однако, всѣ эти поправки къ Кабанихѣ были покушеніями съ негодными средствами. Кабанихою русская матерая вдова убита и похоронена въ общественномъ мнѣніи. Въ ретроспективной оглядкѣ, типъ имѣетъ свои достоинства и заслуги; для живой современности, онъ тяжель невыносимо. И это не новый процессъ. Деспотическая власть матери вдовы, ревнивая къ проявленіямъ самостоятельности покорствовавшихъ ей чадъ и домочадцевъ, уже въ самомъ раннемъ періодѣ народной словесности (вообще то глубоко къ ней почтительной) вызывала, на ряду съ благоговѣніемъ, рѣзкіе протесты.

Въ смѣшеніи обоихъ настроеній, выразителень примѣръ матери св. угодника Феодосія Печерскаго: жестокія истязанія, которыя претерпѣвалъ восторженный юноша отъ своей родительницы за пристрастіе къ монашеству, являютъ намъ полноту правъ материнскаго распорядительства свободою и благополучіемъ потомства въ формѣ, по истинѣ ужасающей.

Того выразительнѣе характеристика вдовьей власти надъ взрослымъ сыномъ въ архангельской „старинкѣ“

объ Иванъ Гостинномъ сынъ, мслодомъ челоѳкѣ пове
денія Васько-Буслаевского.

Унимала его да родна маменька:

„Ай же ты Иванушко Гостинный сынъ!

„Тебѣ полно ходить да на царевъ кабакъ,

„Тебѣ полно пить да зелена вина,

„Тебѣ полно тощить да золотой казны;

„Ты не знайся со дѣвками со дурками,

„Со тѣма ль со жонкамы плутовкамы,

„Со тѣма голями со кабацкима“.

Не слушалъ Изанушко да родной матушки;

Онъ бранить-ругать да родну матушку,

Онъ такую бранью неподобною,

Неподобною бранью, все по матерну.

Не стерпѣла его да родна матушка;

Она брала Ивана за бѣлы руки,

Поводила на пристань корабельною,

Продавала купцямъ-гостямъ заморянамъ

А-й заморянамъ купцямъ да вавилонянамъ.

„Ужъ ты ой еси, да молода вдова!

„Ужъ ты вора продаешь али разбойника,

„Ты таки ль ночного подорожника?“

Отвѣчала ему молода вдова:

„Я не вора продаваю, своего-то чада милого,

„Чада милого да одинакого,

„Единаго Иванушку Гостинного“.

Такимъ образомъ, оказывается мать-вдова имѣла
право продать непочтительнаго сына въ безусловное
рабство, подробную и полную картину котораго даетъ
архангельская былина, опредѣляя даже рядовую цѣну
такому невольнику:

„Ужъ вы дайте мнѣ ка денѣкъ пятьдесятъ

рублей“

Иванъ самъ набиваетъ себѣ цѣну до ста рублей за поварское искусство. Противъ права матери продать его за море онъ не протестуетъ, осуждая ея жестокой поступокъ только съ этической точки зрѣнія, „по сердцу“.

Что-ль на ту лору, на то времецко
 Повели Иванушку во кузьницу,
 Что-ль связали у Иванушка бѣлы ручки
 Что-ль во тѣи веревочки шелковыи,
 Сковали у Иванушка рѣзвы ношки
 Что-ль во двои и во трой во кавелды,
 Во ручныи, во ножные заплетины.
 Тутъ спроговорилъ Иванушко Гостинный сынъ:
 „Ужь ты ой еси, да мать родна!
 „По лицу-ту ты бытто и мать родна;
 „По сердцю-ту ты дакъ змѣя лютая,
 „Змѣя лютая да потколодная!“
 Повезли Ивана на черной корабъ,
 Посадили во труны-ту*) карабельную...

Ольга — слабая мать, однако, и она напоминаетъ непокорному сыну Святославу, что „еще кто матере не послушаетъ, то смерть прииметъ“.

Самые рѣзкіе пѣсенные протесты направлялись, главнымъ образомъ, противъ матерей, преслѣдовавшихъ ревностью, часто беспощадною до свирѣлости, сыновнія семьи. То есть смѣну старой семьи молодою, старого хозяйства новымъ, появленіе и созрѣваніе новыхъ домовладыки и домовладычицы, которымъ старуха, — чувствуетъ, — рано или поздно должна будетъ сдать на руки свою неограниченную власть. (См. ниже боснійскую легенду о Душанѣ). Разумѣется, ревность матерей-домовладычицъ доходила до особенно лютыхъ обостреній въ тѣхъ случаяхъ, когда сыновняя семья слагалась по самостоятельному выбору, помимо материнскаго указа.

*) Трюмъ.

Поѣхалъ князь Михайло жениться,
 Женился — у матушки родимой не
 спросился,
 Обвѣнчался онъ — ей не сказался,
 Его матушка родима
 Была гнѣвна и сердита. (*Рыбн. 47*).

Кругъ русскихъ былинъ о князѣ Михайлѣ, его молодой женѣ и свирѣпой матери сливается съ безчисленнымъ множествомъ пѣсень, думокъ и сказаній всеславянскаго эпоса, на разные лады повторяющихъ грустную исторію о злобной свекрови, которая извела беременную невѣстку и тѣмъ довела сына до самоубійства. Одну изъ нихъ я приводилъ выше, говоря объ убійствахъ въ банѣ (по поводу сожженія Ольгою въ банѣ древлянскихъ пословъ-сватовъ).

Какъ съѣхалъ князь Михайло
 Съ широкаго подворья,
 Велѣла она (мать) банюшку топоти,
 Горючь камень разжигати;
 Молодой княгинѣ
 На бѣлыя груди клала;
 Она первый разъ закричала,
 А въ другой-то застонала,
 А въ третій замолчала. (*Кир. 2*).

Сынъ, съ горя по женѣ и младенцу и съ отвращенія къ матери-убійцѣ, наложилъ на себя руки. Мать — въ позднемъ раскаяніи:

Его маминька родима
 Вдоль по бережку ходила,
 По бережку ходила,
 Причеты говорила:
 „Тяжко, тяжко согрѣшила,
 „Три души я погубила:

„Перву душу безымянну,
 „Другу душу безотвѣтну,
 „Третью душеньку сердечну“. (Рыбн. 47).

Кругъ пѣсенъ о князѣ Михайлѣ, со всѣмъ ихъ международнымъ родствомъ, изслѣдованъ извѣстнымъ русскимъ фольклористомъ И. Н. Ждановымъ (Р. Был. Э. 524—572), а раньше Костомаровымъ. Такъ какъ онъ не имѣеть прямого отношенія къ моей темѣ, то я не буду имъ здѣсь заниматься. Отмѣчу только боснійское преданіе, котораго нѣтъ ни у Жданова, ни у Костомарова, хотя оно записано Гильфердингомъ еще въ концѣ пятидесятихъ годовъ прошлаго вѣка. Оно довольно близко сходится съ былиною о князѣ Михайлѣ и объясняетъ причины ненависти свекрови къ непрошенной невѣсткѣ.

Разсказывали мнѣ про молодость Душана и почему онъ убилъ своего отца, святого короля Стефана: Стефанъ далъ ему княженіе въ Скадрѣ (Скутари). Молодой князь случайно увидѣлъ дочь стараго воеводы Гребострека, который жилъ въ селѣ Зерзеѣ у Прилепа, и влюбился въ нее; они обвѣнчались въ Зерзевской церкви, которая, какъ говорятъ, существуетъ еще. Королева же, мачеха Душана, узнавъ объ этомъ, сказала въ себѣ: „Вотъ сынъ мой хочетъ жениться; я буду ничто передъ его молодою женою, а пожалуй онъ захочетъ самъ царствовать“, и послала какого-то француза Балдуина убить Душана. Молодые только-что вышли изъ церкви и сидѣли на паперти, когда Балдуинъ, подѣхавъ, пустилъ въ нихъ стрѣлу; но онъ не попалъ въ королевича, а въ его молодую жену, которая тутъ же испустила духъ. Не помня себя отъ гнѣва, Душанъ пошелъ на своего отца, ни о чемъ не знавшаго, свергнулъ его съ престола и убилъ“.

Не менѣ мрачный памятникъ вдовьяго человѣкоубійственнаго деспотизма представляетъ собою прелестная былина о Васильѣ и Софьѣ. Былина эта, правда, отно-

сится къ много позднѣйшей христіанской эпохѣ (Ив. Ждановъ, напримѣръ, почему то считаетъ, что имена ея дѣйствующихъ лицъ навѣяны памятью о несчастныхъ любовникахъ — царевнѣ-правительницѣ Софьѣ Алексѣевнѣ и кн. Васильѣ Васильевичѣ Голицынѣ) и развиваетъ свое дѣйствіе въ обстановкѣ чисто московскаго православнаго благочестія. Но кипящее въ ней буйство жестокой страсти роднитъ ее съ самыми темными и угрюмыми пережитками первобытной психологіи. Мать Василья, недовольная любовью сына къ Софьѣ, хочетъ отравить дѣвушку, но молодые люди выпили ядь вмѣстѣ и оба умерли... Впрочемъ, былина такъ трогательно-красива и ярка въ лаконической простотѣ своей, что жаль ее пересказывать, — лучше приведу цѣликомъ:

Во славномъ городи во Кіеви
Жила-то была честная вдова.

Было у вдовушки тридцать дочерей
И вси оны во спасеніе пошли,
Вси разѣхались по пустымъ

пустынямъ

И по всѣмъ монастырямъ,
Всѣ становились по крылосамъ
И всѣ поють: „Господи Боже“.

Одна Сафеюшка промолвилась:
Хотѣла сказать: „Господи Боже“,
А втапору сказала: „Васильюшка,
подвинься сюды“.

Услышала Васильева матушка,
Скорешенько бѣжала во Кіевъ градъ,
На гривенку купила зелена вина,
На другую купила зелья лютаго.
Василью наливала зелена вина,
А Сафеи наливала зелья лютаго.
Говоритъ она таково слово:

„Ты, Васильюшка, пей, да Сафеи не
давай,

А, Сафеюшка, пей, да Василью не
давай*.

А Васильюшка пилъ и Сафеи
подносилъ,

А Сафеюшка пила и Василью
подносила.

Васильюшка говоритъ, что голо-
вушка болить,

А Сафея говоритъ: ретиво сердце
щемить.

Они оба вдругъ переставились

И оба вдругъ переславились.

Василья несутъ на буйныхъ головахъ,

А Сафею несутъ на бѣлыхъ на
рукахъ,

Василья хоронили по правую руку,

А Сафею хоронили по лѣвую руку.

На Васильѣ выросло кипарично
дерево,

А на Сафеѣ выростала золотая верба;

Они вмѣстѣ вершочками свивалися

И вмѣстѣ листочками слипалися.

Тутъ старый идетъ-то наплачется,

А младый идетъ надивуется,

А малый идетъ — то натѣшитя.

Тутъ провѣдала Васильева матушка,

Кипарично дерево повырубила,

А золоту вербу повысушила.

(Гильф. 134).

Такимъ образомъ, дикая энергія материнской ревности не укрощала злобы своей даже зрѣлицемъ смерти виновныхъ, не смирялась даже предъ чудомъ. Въ мало-россійской пѣснѣ о матери-отравительницѣ это загробное гоненіе свекрови на невѣстку выражено еще жестче:

Невѣстка пѣе, та ѿ омлевае,
 А сынъ ся дивитъ, съ коня ся хиляе.
 „Знала съ насъ, мати, якъ чаровати,
 „Знай же насъ, мати, вкупцѣ сховати“.
 А мати сына не послухала,
 Якъ сама хтѣла, такъ ихъ сховала:
 Сына Василья подъ оконцями,
 А невѣсточку подъ воротцями;
 На сыну Василю соненько сходить,
 На невѣстонцѣ увесь мѣръ бродить.

Ср. сербскія пѣсни: „Смрт драге и драгога“, „Смрт Ивана и Јелене“, „Смрт Омера и Мериме“; болгарскую — объ Иво и Марѣ; словацкую — „Katariena a Herceg“; моравскую — „Milerh a st'ata“. И мн. др.

19.

Приписываемое Ольгѣ крестьянское происхождение очень смущало старинныхъ историковъ. Въ XVIII вѣкѣ Татищевъ, Эминъ, Хилковъ, Вартисъ, Ильинскій, „утверждаясь на Литовскомъ лѣтописцѣ“ и на житіи св. Ольги въ Прологѣ, предполагали Ольгу внучкою или правнучкою легендарнаго Гостомысла, дочерью какого-то Изборскаго князя, женатаго на старшей дочери Гостомысловой. Едва-ли то не пресловутый Вадимъ, легендарный противникъ призванныхъ князей-варяговъ. „По пришествіи Игоря въ совершенный возрастъ, Олегъ его женилъ, появши за него дѣвицу отъ Изборска, рода Гостомыслова, именуемую Прекраса, Олегъ же переименовалъ въ свое имя Ольгою“. Выдумка не безъ остроумія и даже не безъ вѣроятія — для тѣхъ, кто, отрицая гипотезу варяжскаго происхожденія Ольги, смущается ея одноименностью съ Олегомъ, несомнѣннымъ варягомъ.

Прекраса — имя искусственное и сказочное, достойное Елены Красы Золотой Косы, Авдотьи Лебеди Бѣлой

и прочихъ „лебединыхъ дѣвъ“ эпоса. Не было бы удивительно, если бы оно и впрямь сопровождало имя Ольги въ качествѣ постоянного эпитета. Татищевъ открылъ Ольгу Прекрасу въ ошибкѣ Пролога, превратившей, по недогадливости переписчика, старинное славянское женское имя въ прилагательное „прекрасная“.

Для Ильинскаго „уповательно, что Олегъ, помня Гостомыслову къ нимъ склонность, которому онъ и Рюрикъ владѣніемъ были обязаны, въ благодарность за то, сочеталъ бракомъ наслѣдника государства съ его поколѣніемъ; или что Игорь, живучи долгое время въ Псковѣ, влюбился въ сію женщину, и не хотя имѣть ее въ наложницахъ, либо что она на то не согласилась, вступилъ съ нею въ супружество“. („Ист. оп. Пскова“, 11—14). Такъ, удаляя изъ легенды неприличную династически крестьянку, старались въ то же время сохранить привлекательный Ольгинъ романъ.

И. С. Бѣляевъ („Ист. гор. Пскова“. 176 — 185), отрицая основательность преданія, „которому не вѣрилъ и самъ составитель Степенной Книги“, видитъ въ немъ, однако, ту долю истины, что Ольга родилась въ селѣ Выбутовскомъ, и село это было вотчиной ея родителей. Послѣднихъ Бѣляевъ предполагаетъ, „по всему вѣроятію“, богатой новгородской фамиліей, проживавшей въ Псковѣ и имѣвшей тамъ свои вотчины. Бракъ Ольги „отъ Плескова“ съ Игоремъ кievскимъ объясняется политическимъ расчетомъ: „Князь Игорь точно такъ-же взялъ себѣ жену изъ Пскова, какъ послѣдующіе князья, его потомки, иногда брали себѣ женъ изъ новгородскихъ боярскихъ фамилій, — чтобы не разрывать своихъ связей съ Новгородомъ и знаменитѣйшими въ немъ боярскими фамиліями.

Собственно говоря, въ легендѣ Ольгина крестьянства есть только одна невѣроятная черта: бѣдность, якобы вынуждавшая ее къ перевозному промыслу. Бѣдная и маломочная семья не могла держать въ тотъ

вѣкъ перевоза: у нея его немедленно отбили бы вооруженною рукою. Перевозчицею по бѣдности Ольга стала воображаться въ позднѣйшіе вѣка, когда культурный подъемъ Московскаго государства обезпечилъ пути сообщенія отъ значительной доли первобытныхъ опасностей, и перевозный промыселъ утратилъ свой властный и вымогательный характеръ настолько, что пересталъ быть выгодною авантюрою широкаго размаха, и, вмѣсто прежнихъ „рѣчныхъ бароновъ“, начали имъ заниматься Тюлины изъ Короленкова „Рѣка играетъ“. Семья перевозчицы черезъ р. Великую, Пскову или Ловать дожна была быть многоплодною, многомочною, хорошо вооруженною, словомъ, такою же, какъ семья Соловья Разбойника или братьевъ Кія, Щека и Хорива съ сестрою Лыбедью. А село Ольгино, Лабута,—укрѣпленнымъ острожцемъ съ военнымъ гарнизономъ или, вѣрнѣе, становищемъ разбойничьей шайки. „И въ тѣ времена и лѣта Ольговы бысть въ великомъ Новградѣ нѣцы мужи воины сирѣчь разбойницы лютиі, три брата“. Съ такимъ откровеннымъ безразличіемъ опредѣляетъ основателей Кіева „Лѣтописецъ о царѣхъ жидовскихъ и греческихъ и русскихъ“.

Не вижу никакого препятствія къ допущенію, что владѣвшая Лабутою Ольгина семья, будучи богатою и могущественною настолько, что съ нею выгодно было породниться князю-властителю, оставалась крестьянскою. Мы въ былинномъ вѣкѣ, въ эпохѣ Микулы Селяниновича, крестьянина, который своимъ могутнымъ хозяйствомъ и зажиткомъ оконфузилъ варяжскаго викинга Вольгу Святославовича, а дочерей своихъ Настасью Микулишну, Катерину Микулишну выдалъ замужъ за богатырей ласковаго князя Владиміра стольнаго кіевскаго.

Если же допустить для Ольги варяжское происхожденіе, то крестьянство ея семьи станетъ еще болѣе возможнымъ. „Морскіе короли“ и „пѣнители морей“ Балтики, Финляндіи и Скандинавскаго полуострова да-

леко не всегда принадлежали къ знатымъ родамъ. Морскія экспедиціи полоторговаго, полуразбойничьяго назначенія, организуемая крестьянами, упоминаются неоднократно и въ скандинавскихъ, и въ сѣверо-германскихъ сагахъ. Равно какъ и брачныя связи между богатырями крестьянами и аристократическими семьями. Въ извѣстномъ романическомъ эпизодѣ Бэра и Бэры (см. въ моей „Одержимой Руси“ стран. 221—224) героиня — королевичъ, сынъ норвежскаго короля Ринга, а героиня — крестьянка, дочь крестьянина, который смолу былъ славнымъ воиномъ („сирѣчь разбойникомъ лютымъ“, пояснилъ бы „лѣтописецъ о царѣхъ“) и разбогатѣлъ отъ морскихъ походовъ. Такого тѣла крестьянами могъ быть и родъ Ольги, если онъ былъ варяжскимъ. Викингъ Фритъофъ и дочь кокунга Ингеборга въ знаменитѣйшей изъ норвежскихъ сагъ тоже не равнаго происхожденія. Въ русскомъ народномъ языкѣ слово „варягъ“ осталось воспоминаніемъ отнюдь не аристократическимъ, обозначая коробейника, торгующаго по деревнямъ всякою всячиною — „продать-смѣнять“.

Въ заключеніе должно упомянуть о болгарской гипотезѣ архимандрита Леонида. Она опровергнута и оставлена. Но, если бы Ольга была дѣйствительно болгаркой, тогда понятно было бы, почему русскій эпосъ такъ легко и усердно надѣлялъ ее качествами *злой ино-ропки*, подобной разбойницѣ-перевозчицѣ Катюшѣ Соловьевнѣ; царевнѣ Змѣевнѣ, сожигавшей въ печи своихъ, заманутыхъ лестью, любовниковъ; Еленѣ Прекрасной, „переводчицѣ роду христіанскому“; чародѣйкѣ Авдотѣ Лиховидьевнѣ Лебеди Бѣлой и прочимъ былинымъ жестокимъ красавицамъ сродни нечистой силѣ. Болгаре, въ качествѣ народа омусульманеннаго, не пользовались доброю репутаціей въ древней Руси, о чемъ старалась и молодая русская христіанская церковь, внушая, что болгаре—вѣтвь отъ темнаго, грѣховнаго корня: потомки патріарха-кровосмѣителя Лота, отъ старшей

изъ его трехъ (хотя въ библейскомъ разсказѣ ихъ только двѣ) дочерей. „И родишася отъ большой Болгары, отъ средней Сарацины, отъ меньшей Агаряне“. Хотя это внушалось о болгарахъ волжско-камскихъ, а не дунайскихъ, но первобытная славочудъ не была настолько сильна въ географіи и этнографіи, чтобы понимать и уважать различіе. Замѣчательно, что „Лѣтописецъ о царѣхъ“ даетъ Ольгѣ также нечистое, темнородное происхожденіе: Игорь „въ Плескове поня себѣ княжну именемъ Ольгу, дщерь Таракона, князя *Половецкаго*“.

20.

Итакъ, помимо міеологическихъ намековъ и символовъ, скрываемыхъ въ образѣ княгини Ольги-Елены, мы видимъ, что и въ историческомъ преданіи, по легендамъ и лѣтописи, она совершаетъ, отъ младыхъ лѣтъ и до старости, полный кругъ жизни, полагаемый для былинной женщины.

Дѣвушкой-юницей она *крестьянка*, какъ дочери Микулы Селяниновича, какъ дѣвка Чернавка, выручившая Василю Буслаева, когда мать заперла его въ погребъ. Въ крестьянствѣ же она промысломъ *перевозчица*, какъ Соловьева большая дочь Катюшенька.

Замужество она обрѣтаетъ тѣми же средствами „мудрости, преимущей мужской умъ“, какъ *вѣщая дѣва* Февронія, тоже крестьянка.

Подобно Февроніи, она *премудрая жена* храбраго, но не умнаго и неудачливаго мужа-богатыря: Петръ Муромскій безхарактерный правитель; Игорь, погибшій черезъ свою безразсудную жадность, уподобляется лѣтописью волку повадившемуся по овецъ, пока не перетаскаетъ все стадо.

По убіеніи Игоря древлянами, Ольга дѣлается, ради отмщенія за мужа, вонтелицей-богатыркою, одною изъ

тѣхъ *паленицъ удалыхъ*, съ которыми такъ много воюють и, съ бою, брачно мирятся былинные богатыри.

„Убили вы моего царя, — говорить (мстительный мотивъ!) Ильѣ Муромцу и Ермаку Тимофеичу богатырка „Бабища Мамаишна, —

„А счастье ваше было великое,

„Что меня на бою не случилось.

„Выходите-ко теперь со мною битися.

„Выходите, поединщики, по единому,

„А всѣмъ вамъ вдругъ битися нечестно“).

Въ періодъ мести Ольга злобна, хитра и жестока, какъ *сказочныя Елены* и волшебныя былинные богатырскія жены, вродѣ Авдотьи Лиховидьевны Лебеди Бѣлой.

Исполнивъ долгъ мести, она входитъ въ мирную колею *матерой вдовы*, спокойно и мудро управляющей мужниной вотчиной и воспитывающей сына-богатыря, непослушнаго и непосѣдливаго. Проходить, значить, житейскій искусь честной вдовы Мамелфы Тимофеевны.

Что былинная „матерая вдова“, въ своемъ прошломъ, предполагалась богатыркою, хорошо обличаетъ онежскій вариантъ былины о Васкѣ Буслаевѣ, записанный Гильфердингомъ. Когда мужики новгородскіе не приняли отъ Мамелфы (здѣсь Фетьмы) выкупа за Васильеву голову, —

Туть молодая Фетьма Тимофеевна

Крестъ на лицо, да съ терема долой.

Ударила чоботомъ въ липину,

А улетѣла липина на задній тынъ,

А у нихъ задній тынъ весь и разсыпался,

Всѣ крыльца-перильца нокошилися.

Въ былинахъ Печорскаго края мать богатыря Фатенки (кіевскаго Хотена), замѣняющаго здѣсь Добрыню Никитича, подралась на пиру съ другою „матерой вдо-

вой", Маринкою, вдовою Часовой. Фатенко нападаетъ на теремъ Маринки коннымъ наѣздомъ. Вдова, ничуть не струсивъ, готова принять бой, но, въ качествѣ природной поморки, она умѣетъ биться на морѣ, а на сухомъ пути не горазда. Но

У Маринки-то было да нынѣ деветь сыновъ,
 Какъ деветь-де сыновъ да ясныхъ соколовъ,
 Говорила имъ Маринка да яснымъ соколамъ:
 — Охъ вы ой еси мои да ясны соколы!
 Вы пойдите за Фатенкомъ да во чисто поле.—
 Говорятъ-ле ее да ясны соколы:
 „Мы не ѣдемъ за Фатенкомъ во чисто поле,
 Какъ Фатенкова смерть да ёчунь страшная“.

Возмущенная трусостью своихъ ясныхъ соколовъ, Маринка отчитываетъ ихъ съ истинно богатырской энергіей:

Говорить-то Маринка да яснымъ соколамъ:
 — Я бы лучше носила да нынѣ деветь камней,
 А не тѣхъ-бы носила да я деветь сыновъ,
 Я бы бросила камни да во синѣ-морѣ,
 Кабы сдѣлалась кошоца подводная,
 Да подводная кошоцка разбойная,
 Да разбила-бы Фатенка да на синѣмъ мори.
 (Ончуковъ).

Въ гнѣвной рѣчи Маринки, которая, замѣчу мимоходомъ, носитъ обычное былинное имя волшебницъ, погубительницъ богатырскихъ (вѣроятно, съ XVII вѣка — по ненавистной памяти Марины Мнишекъ), слышенъ голосъ не только богатырки, паленицы удалой, не забывшей своихъ боевыхъ удачъ, но и вѣдуньи, повелительницы стихій: „брошу въ море девять камней, и они образуютъ подводную скалу, о которую разобьются корабли „Фатенка“. (Подобное морское колдовство творится противъ богатыря въ сагѣ и Фрительфѣ),

Въ однородной былинѣ о Добрынѣ Никитичѣ „матерья вдовы“, въ ссорѣ, похваляются колдовскими „хитростями“:

А хочешь, я те сукой оберну,
Сукою — волочайкою,
Будешь по Кіеву сукой ходить,
Кобелей за собой водить?..

Такъ что молодыя качества „полякующей“ и „вѣщей“ дѣвы не умираютъ въ былинной женщинѣ съ бракомъ и благополучно доживаютъ до „матераго вдовства“. Ихъ только неприлично выказывать въ обыкновенныхъ условіяхъ жизни, которую бракъ и честное вдовство направляютъ въ русло домохозяйства, дѣторожденія и дѣтовоспитанія („кормленія до возраста“). Но въ черный день этимъ старымъ орлицамъ обновляются крылья ихъ.

Такимъ образомъ, Ольга, въ каждомъ возрастномъ фазисѣ, соотвѣтствовала тогдашнему идеалу этого женскаго возраста, — совпадала съ тѣмъ, что лучшаго въ состояніи былъ вообразить народъ для женщины, какъ „дѣвки семилѣтки“, какъ невѣсты, какъ жены, какъ хозяйки, какъ вдовы, матери — кормилицы и воспитательницы молодого поколѣнія, наконецъ, какъ старицы, честно сходящей въ могилу, исполнивъ въ совершенствѣ свой житейскій долгъ. — „Древній вѣкъ, — говоритъ Забѣлинъ, — идеализировалъ личность Ольги. Но въ Ольгѣ онъ идеализировалъ и женское существо, какъ оно ему тогда представлялось“. Идализировалъ въ обѣ стороны — и въ положительныхъ свойствахъ, и въ отрицательныхъ, колебля маятникъ представленія между восторгомъ къ плюсамъ и почтительнымъ ужасомъ передъ минусами, которые, къ тому же, минусами кажутся только намъ, а эпохой Ольги тоже ставились ей въ плюсъ.

Для своей современности Ольга—женщина въ превосходной степени. Она — внѣ среднихъ линий. Вся — въ

крайностейъ могучаго, вѣщаго существованія: или послѣдовательный ангелъ добра, или послѣдовательный демонъ зла. Или „мудра“, или „хитра“, или свята, или волшебна. Или святая Ольга — Елена, „Ольга Россійская, или Ольга-Прекраса, Елена-Лыбедь, славянская Валькирія, ополченная силою гнѣвной красоты къ безпощадному разрушенію. И въ томъ, и въ другомъ полкѣ своего широчайшаго существа она одинаково мила „славянской душѣ“ — этому чуду человѣческой природы, въ которомъ буря анархіи неразлучно сопряжена съ страстною жаждою стройности и порядка, а каждое упорядоченіе влечетъ за собою тоску по анархическому хаосу.

Тысяча лѣтъ, отдѣляющая насъ отъ вѣка Ольги, провела русскую женщину сквозь такую сложную эволюцію, что намъ трудно судить современницъ княгини. Наша точка зрѣнія, какъ бы мы ни старались ее опростить въ исторической перспективѣ, всетаки, будетъ слишкомъ удалена отъ той, съ которой строила свои представленія о женщинѣ славочудъ IX—X вѣковъ, пріившая имя Руси. Несомнѣнно, однако, что дошедшее до насъ культурное творчество этой Руси, — былина, сказка, лѣтопись, юридическіе памятники, — отражаетъ въ себѣ признаніе женщины вообще, дѣвушки въ особенности, высшею интеллектуальною силою первобытнаго общества (К. Аксаковъ). Это признаніе пропитываетъ насквозь нашъ *древнѣйшій* эпосъ и, на границѣ мифа и были, легенды и исторіи, находитъ свой вѣчный символъ: отливається въ могущественную фигуру княгини Ольги.

„И рѣша боляре и старци: „аще бы лихъ законъ Греческій, то не бы баба твоя прияла, яже бѣ мудрѣйши всѣхъ человекъ“.

Христіанство на Руси возникло и окрѣпло раньше Ольги. Но глубоко символично то, что именно Ольгою приведена на Русь *потребность въ христіанствѣ*. Ольга такъ полно выражаетъ собою законченность самобыт-

ной вѣще—богатырской женской эволюціи, что дальше этому типу въ язычествѣ дѣлать было нечего: достигъ предѣльной точки, и достигнутая точка была безсильна его удовлетворить и на себѣ удержать. Ольгинъ вѣкъ, съ изумленіемъ и, вѣроятно, съ огорченіемъ, узрѣлъ скромный новыи чинъ, въ которомъ великая повелительница Руси отошла въ потусторонній міръ. „Несоша и погребоша ю на мѣстѣ; и бѣ заповѣдала Ольга не творити трызны над собою, бѣ бо имущи презвітеръ, сей похорони блаженую Ольгу“.

Собственно говоря, погребальный обрядъ, спѣтый одинокимъ пресвитеромъ надъ Ольгою, былъ уже крестильнымъ для Руси. Ибо, разъ вѣкъ призналъ, что въ Ольгѣ выразилась его высшая мудрость, то могъ ли онъ серьезно сопротивляться теченію, плыть по которому эта высшая мудрость направляла его изъ подъ своего холмика съ крестомъ? Вѣдь уже при Ольгѣ, „аще кто хотяше креститися, не браняху, но ругахуся тому“: не запрещали, а только посмѣивались надъ тѣми.

Затѣмъ два десятилѣтія проходятъ въ блѣдной религіозной смутѣ. Былъ какой то единичный погромъ христіанъ-варяговъ (983), была, какъ будто, попытка Владиміра реформировать язычество, создавъ въ немъ храмовность и жречество. Но попытки задержать духовный ходъ вѣка, какъ всегда, оказались безсильными. Ольгины зерна, посеѣвъ „мудрѣйшей изъ чловѣкъ“, возшли и разрослись такъ тучно и въ такомъ сторичномъ множествѣ, что имъ не могло уже быть серьезнаго противодѣйствія. Такъ что, когда Владиміръ надумался официально объявить свое княжество христіанскимъ, не ему пришлось убѣждать своихъ бояръ и старцевъ авторитетомъ Ольги, а бояре и старцы о ней напомнили князю. Вопросъ, значитъ, былъ уже рѣшенъ инстинктомъ и разумомъ общества: Ольга и посмертно, какъ всегда при жизни, оказалась вѣщимъ голосомъ своего вѣка. Языческій строй былъ изжитъ, христіанскій строй дол-

женъ былъ начаться. Князю оставалось только кратко спросить у общества:

— *Гдѣ* крещенье примемъ?

На что общество, устами бояръ и старцевъ, отвѣтило такъ же кратко и просто:

— *Гдѣ* ти любо.

Оглавленіе.

1. Ольга—былинный типъ вѣщей богатырки, послѣдняя „паленица удалая“. — Овручскія преданія. — Ольга и Лыбедь. — Ольга — водное имя. — „Царевна — Лягушка“.

2. Елена, королева ругійская, — Ольга.—Олена и культура льна. — Русская пряжа. — Елена*— сказочное имя, рѣдко въ былинахъ. — Елена Узбековна.

3. Превращеніе Настасьи Королевичны въ Елену.— Пѣсни, порожденныя ея любовнымъ романомъ: Ванька Ключникъ и пр.

4. Иноземки Елены и русскія Ольги. — Ольга—имя дружинной Руси. Шутки объ „Аленѣ“. — Чародѣйки Алены. — Демократическое имя Ольги возвращается въ поэтическую моду въ XVIII—XIX вв.

5. Елены р. эпоса — аристократическія иноземки.— Злой элементъ. — Елены въ сказкахъ Афанасьева. — Елена Премудрая. — Елена и Ольга — вѣщія лебединыя дѣвы. — Демоническія Алены XVII в. — Дѣва Обида „Слова о полку Игоревѣ“ и Елена Троянская. — Елена Премудрая и Геката. — Ольга—Елена—Луна. — Шутка Пушкина.

6. Ольга—перевозчица. — Значеніе рѣчного перевоза въ древней Руси. — Соловьева дочь Катюшенька.— Перевозъ — разбойничій промыселъ. — Ольга, какъ „звѣрь—баба“ въ характеристикѣ Костомарова.

7. Легендарное сожженіе Корростеня. Предшественники и послѣдователи Ольги: Александръ Македонскій, Ибнъ Хозровъ и др.

8. Легенда о сожженіи древлянскихъ пословъ въ банѣ. — Херсонесская Гикія. — Банное убійство — русское „бытовое явленіе“. — Федоръ и Марѳа.

9. Псковская легенда объ Ольгѣ и кн. Всеволодѣ-муромской о вѣщей дѣвѣ Февроніи и кн. Петрѣ. — Легенда Февроніи.

10. Сходства между Февроніей и Ольгой. — Февронія, какъ „вѣщая дѣва“. — Игра въ загадки. — „Дѣтва семилѣтка“. — Сватовство и флиртъ загадками.

11. Превосходство женской догадливости. — Сказочная премудрая жена. — Василиса Премудрая и Царевна Лягушка. — „Хитрость“.

12. Былина о Михайлѣ Потокѣ и Авдотѣ Лебеди Бѣлой Лиховидьевнѣ. — Иванъ Годиновичъ. — Владиміръ. — Вацлавъ чешскій.

13. Февронія и Ольга — идеалы женскаго интеллекта. — Ольга — Алогія скандинавской саги.

14. Ольга, вѣщій Олегъ и Вольга Святославичъ. — Три начала Ольги. — Истор. о ней преданія. — Псковъ.

15. Ольга — „матерая вдова“ на „вдовьемъ столыцѣ“. — Ея земскіе походы и землеустройство. — Самодѣятельный характеръ. — Ольга и Екатерина II. — Владиміръ Мономахъ. — Легенды объ Ольгѣ въ Царьградѣ.

16. Ольга — типъ новгородской „матерой вдовы“. — Она и Мамелфа, мать Васьки Буслаева. — Святославъ.

17. Новгородская „честна вдова“ — Марѳа Посадница. — Вдовы удѣльныхъ князей. — Матерья вдовы у балтійскихъ славянъ.

18. Матерья вдовы въ частномъ быту. — „Кабаниха“, — Матери св. Феодосія Печерскаго и Ивана Гостиннаго Сына. — Ревнивыя матери — свирѣпыя свекрови. — Легенда о Душанѣ. — Былина о Васильѣ и Софѣѣ.

19. Борьба историковъ XVIII вѣка съ легендой о крестьянскомъ происхожденіи Ольги. — Возможность его. — Болгарская теорія арх. Леонида.

20. Ольга во всѣхъ возрастахъ — идеаль былинной женщины. — Ольга — выразительница назрѣвшей общественной потребности въ христіанствѣ. — Владиміръ.

„Птичій грѣхъ“

1.

Русь выходитъ изъ сказочнаго тумана и дѣлается исторической поздно, къ концу X-го, въ началѣ XI-го вѣка. Владиміръ Святой еще на три четверти принадлежитъ эпосу народнаго вымысла и церковной легенды. Вѣкъ сыновей и внуковъ Владиміра уже почти безусловная достовѣрность. Но, вдвинувшись въ вѣкъ этотъ, Русь обнаруживается какъ то слишкомъ необычно странно-скороспѣлкою: сразу съ опредѣленнымъ устремленіемъ къ государственности, съ опытами стройнаго законодательства, съ господствующей христіанской религіей. Такъ на страницахъ лѣтописи, юридическихъ и церковно-литературныхъ памятниковъ эпохи. Но не такъ было въ дѣйствительности.

Народные уклады и союзы предъ-исторической и полуисторической старины, — родовой, семейно-общинный, племенной — еще крѣпко и долго владѣли русскимъ міромъ. Обреченные государствомъ и церковью на уничтоженіе, они таяли, хотя безъ крутой активной борьбы, но за то въ очень медленномъ порядкѣ. Государственное начало и церковное правило побѣдятъ ихъ пассивное сопротивленіе не ранѣе XIV—XV вѣковъ, да и то далеко

не во всѣхъ областяхъ и отрасляхъ быта. Сравнительно быстро искоренится только племенное дѣленіе. Въ русскомъ славянствѣ оно едва дотянетъ до конца XII вѣка и вовсе исчезнетъ въ татарщинѣ, а послѣ нея сохранится лишь смутнымъ воспоминаніемъ книгочеевъ, совершенно забытое живымъ обычаемъ и устной памятью народа.

За то семейно-общинный укладъ въ позднѣйшія эпохи, включая даже XVII — XIX в. в., обнаружитъ еще столько силы и жизненности, что нѣкоторые историки усумнятся въ самой его древности и увидятъ въ немъ не первобытное состояніе предъисторическихъ элементовъ будущаго русскаго народа, но эволюціонное пріобрѣтеніе: давнее новшество, по долгой длительности, ошибочно принимаемое за основную старину. И, наконецъ, обиліе и упорство родовыхъ обычаевъ и свѣчаевъ на исторической Руси доказываетъ, что, хотя родовой бытъ дошелъ до ея эры уже далеко не въ чистотѣ, отжилъ, какъ цѣлое, и, уступая культурной эволюціи, самоистреблялся въ развалѣ, однако многочисленные пережитки его еще не были трупами, но, напротивъ, подобно свѣжимъ вѣтвямъ ивы на истлѣвшемъ стволѣ, являли себя силами еще здоровыми, крѣпкими и дѣйственными.

Знаменитый Мэнъ установилъ, вѣрнѣе сказать, полемически усовершенствовалъ послѣ Моргана, характеристику рода по типу брака: *эндогаміей* и *эксогаміей*. (Термины эти введены Макъ-Леннаномъ). То есть: бракомъ, заключаемымъ обязательно въ нѣдрахъ *своего* рода (эндогамія) или, наоборотъ, бракомъ, заключаемъ обязательно въ *чужомъ* родѣ (эксогамія). Второй способъ брака, экзогамія, представляетъ, въ лѣстницѣ этической эволюціи общества, какъ будто высшую ступень сравнительно съ первымъ. *Какъ будто* — потому, что новѣйшія изслѣдованія вопроса обнаружили не мало исключеній изъ этого правила, доказывающихъ, что въ народахъ первобытной культуры прогрессъ семьи не всегда

движется въ послѣдовательномъ преемствѣ фазисовъ, но иной разъ дѣлаетъ попятные скачки и чередуетъ смѣны.

Былинную, сказочную и лѣтописную Русь мы застаемъ на ступени экзогамической семьи. Она получила свое возникновеніе и развитіе, по видимому, въ само-бытномъ порядкѣ, независимо отъ христіанства и задолго, если не до его появленія на Руси, то, во всякомъ случаѣ, до Владиміровой реформы. Народившаяся русская церковь только одобрила экзогамическую семью, приняла ее подъ свое покровительство и подчинила своимъ уставамъ. Существовала ли еще въ это время семья эндогамическая? Отвѣтъ даетъ „Слово св. отецъ, како жити христіаномъ“: въ числѣ запретныхъ прегрѣшеній, рядомъ съ воровствомъ, клеветой и пьянствомъ, „Слово“ подчеркиваетъ также и „во племени понятіе (= поятіе)“, т. е. родовой бракъ въ порядкѣ эндогаміи.

Между отживающимъ обществомъ эндогамическимъ и развивающимся экзогамическимъ шла уже лютая принципиальная вражда. Память о ней сохранилась въ былинахъ о богатырской побѣдѣ Ильи Муромца. Семья побѣжденнаго имъ *Соловья-Разбойника* оказывается, согласно *птичьему* имени домовладыки, настоящимъ *гнѣздомъ*, въ которомъ всѣ *птенцы* схожи между собою. Почему Илья Муромецъ допрашиваетъ своего плѣнника:

— Что это у тебя дѣти на единый ликъ?

Типическій представитель исконной эндогаміи, стихійный богатырь Соловей Разбойникъ, хвастаетъ новому богатырю, крестьянину, т. е. земледѣльцу-христіанину, Ильѣ Муромцу:

— Я дочь вырощу, за сына замужъ
отдамъ,
Я сына вырощу, на дочери женю,
Чтобъ *Соловейкинъ родъ* не перево-
дился.

Представитель новой экзогамической культуры, Илья Муромец почелъ эту точнѣйшую, въ выразительномъ лаконизмѣ своемъ, программу эндогамическаго строя за безстыжую похвалбу грѣхомъ, разсердился и убилъ Соловья до смерти.

О миѳическомъ значеніи Соловья Разбойника исписаны и напечатаны едва ли не цѣлые томы. Но всѣ миѳическія гипотезы, по моему мнѣнію, совершенно теряются предъ слѣдующимъ, чисто бытовымъ наблюденіемъ и показаніемъ старыхъ сибирскихъ описателей, князя *Кострова* и *Принца*. Вотъ какъ изображаютъ они семейный строй ясачныхъ крестьянъ Бухтарминскаго края (Томской губ.), такъ называемыхъ „каменьщиковъ“, т. е. горцевъ, русскихъ по происхожденію, но перечисленныхъ въ инородцы.

„Нравственность инородцевъ, по легкости взгляда ихъ на прелюбодѣйственныя связи вообще, стоитъ весьма низко. *Несмотря на ближайшее кровное родство, любовныя связи брата съ сестрой, отца съ дочерью и т. п. считаются дозволительными и называются просто „птичьимъ грѣхомъ“, по уподобленію птицамъ, вышедшимъ изъ одного гнѣзда“.* (А. *Принцъ*. Каменьщики и пр. Зап. Имп. Рос. Геогр. Об. 1867. I. 531. — *Князь Н. Костровъ*. Юрид. обычаи крестьянъ старожиловъ Томской губ. Томскъ. 1876. № 2289 во II томѣ „Обычнаго права“ *Якушкина*).

Отмѣтимъ для памяти, что въ этомъ сообщеніи „птичій грѣхъ„ эндогамическаго союза приписывается средѣ, утратившей свою русскость чрезъ ассимиляцію сосѣдствующимъ тюрко-финскимъ племенамъ. И обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что въ родственныхъ имъ инородческихъ племенахъ Европейской Россіи преданія, сопряженныя съ именемъ Соловья-Разбойника, отличены также *птичьими* именами.

„Во времена стародавнія, гдѣ теперь стоятъ Нижній-Новгородъ, жилъ знатный, сильный мордвинъ, по имени

Скворецъ. — Онъ былъ другъ и товарищъ другому, такому же знатному, такому же сильному мордвину—Соловью, тому самому, что связанъ былъ Ильей Муромцемъ. Женился Скворецъ на восемнадцати женахъ и родили онѣ ему семьдесятъ сыновей. Всѣ жили вмѣстѣ, занимались скотоводствомъ, пасли стада на горѣ и по вечерамъ гоняли ихъ на водопой на Оку рѣку. Тутъ же въ ущельѣ обиталъ чародѣй *Дятель*, тоже мордвинъ, тоже пріятель Соловью. И спросилъ Скворецъ Дятла о судьбѣ семидесяти сыновей своихъ. Отвѣчалъ Дятель: „Если дѣти твои будутъ жить мирно и согласно другъ съ другомъ, долго будутъ обладать здѣшними мѣстами, а поссорятся—будутъ покорены русскими. И тогда здѣсь, на устьѣ Оки, поставятъ русскіе городъ-камень, крѣпокъ зѣло, и не одолѣютъ его силы вражескія“. И, сказавъ это пророчество, просилъ Скворца Дятель о честномъ ему погребеніи. Умеръ Дятель въ глубокой старости, и похоронилъ его Скворецъ на горѣ, на устьѣ Оки-рѣки и прозвалъ то мѣсто *Дятловы горы*. Затѣмъ померъ и Скворецъ, завѣщавъ семидесяти сыновьямъ своимъ миръ и согласіе. Сыновья и внуки Скворца жили хорошо между собою, но потомки ихъ размножились и стали враждовать другъ съ другомъ. И свершилось предреченіе чародѣя Дятла: одинъ святой князь, Андрей Боголюбскій, согналъ ихъ съ устья Оки, другой святой князь, Георгій, поставилъ на Дятловыхъ горахъ Нижній-Новгородъ. Съ нѣкоторыми измѣненіями легенда эта сохранилась въ устахъ народа. Но въ устномъ преданіи мордовскій патриархъ столь многочисленнаго семейства, владѣвшій устьемъ Оки, называется не Скворцомъ, а *Соколомъ*. Замѣчательно, что въ Нижнемъ-Новгородѣ, выше Дятловой горы (вверхъ по теченію Оки), подлѣ такъ-называемаго Гребешка, гора, отдѣляемая отъ сего послѣдняго оврагомъ, называется „Соколомъ“. Замѣчательно и то; что у некрещеной Мордвы до сихъ поръ сохраняется старинное ихъ обыкновеніе давать новорожденнымъ

имена птицъ, какъ, напримѣръ: Торай (гусь), Тыръ-пыръ (дикій голубь) и тому подобныя". (Мельниковъ. Очерки Мордвы, 9).

Замѣчательно также, — добавлю, — сходство этой мордовской заповѣди съ предсмертнымъ завѣщаніемъ-благословеніемъ великаго князя Ярославъ Владиміровича, устно обращеннымъ къ дѣтямъ своимъ: „Се азъ отхожу свѣта сего, сынове мои. Имѣйте в собѣ любовь, понеже вы есте братья единого отца и матере. Да аще будете в любви межю собою, Богъ будетъ в васъ и покорить вы противныя подъ вы и будете мирно живуще; аще ли будете ненавидно живуще въ распряхъ и которающесе, то погыбните сами и погубите землю отецъ своихъ и дѣдъ своихъ, иже налѣзоша трудомъ своимъ великымъ. Но пребывайте мирно, послушающе братья брата". (Лѣт. Лавр. си. в лѣто 6562—1054).

Въ одной записи преданія, относимой Мельниковымъ ко времени Петра Великаго, національность Скворца разъяснена какимъ то книжникомъ еще подробнѣе: „онъ же Месегятявинъ". То есть, по тогдашнему ученому краснословію, мордвинъ изъ племени Мокши. А былина Архангельскаго уѣзда въ сборникѣ Кирѣевскаго (IV стр. 2) съ такою же подробностью аттестуетъ Соловья Разбойника, какъ „чудище поганое, алатырца некрещенаго". Опять таки многочисленны догадки ученыхъ миеологовъ о таинственномъ „Камнѣ Алатырѣ, Латырѣ, Алаборѣ", отъ котораго производнымъ является кличка „алатырецъ". Для многихъ другихъ загадокъ, выдвигаемыхъ упоминаніемъ „алатыря" въ былинахъ и духовныхъ стихахъ, миеологическія разгадки бывали иногда остроумны и почти вѣроятны. Но здѣсь, въ случаѣ Соловья, думается мнѣ, нѣтъ вовсе надобности въ миеологическомъ исканіи символическаго задняго смысла и соотвѣтственнаго словопроизводства отъ „алтаря", „янтаря" и т. п. Тутъ не миеологія, а просто географическое указаніе. Алатырецъ — уроженецъ береговъ рѣки Алатыря, какъ волжанинъ —

уроженецъ береговъ рѣки Волги, унженинъ — Унжи, мокшанинъ — Мокши и т. д. Алатырь — коренная мордовская рѣка, обсаженная мордвою еще и въ наше время. Здѣсь въ XVI вѣкѣ было нѣчто вродѣ столицы мордовскихъ князей Еделевыхъ. (Мельниковъ, 22). Отсюда, чрезъ учрежденный Иваномъ Грознымъ въ городѣ Алатырь (при сляніи р. Алатыря съ Сурою) Троицкій монастырь, распространялось среди мордвы христіанство и двигалось обрусѣніе.

Почему Соловей Разбойникъ запомнился архангельской былинѣ именно какъ — мордвинъ-алатырецъ, а не какой либо другой мордвинъ? Потому что „алатырецъ“ въ архангельскомъ нарѣчій — ругательная аттестація челоуѣка криводушнаго, хитреца, лукавца (Дополн. къ опыту областного великорус. словаря. СПб. 1858), пройдохи (Даль), нищенствующаго бродяги, а также и нѣмого, косноязычнаго, невнятно говорящаго по русски. Въ XVI—XVII столѣтіяхъ, къ которымъ надо отнести происхожденіе этой брани, вся исторія „поганой“, т. е. языческой мордвы, какъ прочихъ приволжскихъ тюркофинновъ, сводится къ тому, что либо она разбѣгается съ исконныхъ мѣстъ своего поселенія отъ притѣсненій московскихъ ясачниковъ и миссіонеровъ, либо примыкаетъ ко всѣмъ инородческимъ вторженіямъ на Русь, ко всѣмъ смутамъ и бунтамъ въ государствѣ. Причина достаточно основательная, чтобы названія враждующихъ народностей обратились въ языкѣ каждой изъ сторонъ въ ругательныя клички. Не ругательно, а официально мы встрѣчаемъ „алатырца“ въ 1654 году въ списокѣ стрѣльцовъ-добровольцевъ, набранныхъ для населенія и защиты ново выстроеннаго московскимъ правительствомъ Билярскаго острога (Перетятковичъ. II. 169). Что касается участи алатырца — изъ всей „поганой“ мордвы преимущественно украситься ругательнымъ прозвищемъ „некрещенаго“, — то эту славу алатырская мордва легко могло заслужить въ годы Смутнаго Времени, когда она ужас-

ными неистовствами вымещала на монахахъ-миссіонерахъ мѣстнаго Троицкаго монастыря всѣ свои, претерпѣнныя отъ нихъ, скорби и утѣсненія. (Мельниковъ, 36).

Не будетъ невѣроятнымъ предположить, что съ этимъ и другими подобными погромами связанъ заключительный эпизодъ въ тѣхъ вариантахъ былины, которые изображаютъ князя Владимира расположеннымъ на милость къ плѣнному Соловью и даже предлагающимъ ему разныя почетныя должности. Но свирѣпый дикарь съ глумленіемъ отвергаетъ княжескія любезности, откровенно заявляя, что его „серце разбойничко“ неспособно пріять ни служилаго положенія, ни монастырскаго покаяннаго житія. Если ты меня посадишь воеводою отъ меня всѣ выть будутъ; если ты меня посадишь въ монастырь строителемъ, то не строитель я буду, а разоритель.

Вызывающее поведеніе угрожаемаго казнью Соловья Всев. Миллеръ справедливо находилъ страннымъ. Тѣмъ болѣе для богомольнаго покаянца, разбойника „Могута“ Степенной книги, къ которому В. Миллеръ, какъ мы ниже увидимъ, приурочивалъ Соловья вообще и, особенно, въ этомъ эпизодѣ. Впрочемъ, въ позднѣйшихъ волжскихъ разбойничьихъ пѣсняхъ отвѣты плѣнныхъ удалыхъ (Стеньки Разина, Ваньки Каина) воеводамъ и губернаторамъ, на допросахъ, грубятъ съ тою же рѣзкою откровенностью, которою плѣнникъ самъ на петлю напрашивается. Въдь это именно и называется въ пѣсняхъ: „умѣлъ воровать, умѣлъ отвѣтъ держать“, — не слукавилъ, не отрекся отъ своего дѣла и званія. В. Миллеръ видѣлъ въ поведеніи Соловья приемъ „эпической наивности“. Я бы опредѣлилъ его скорѣе лирическимъ порывомъ или, точнѣе, взрывомъ дикой энергіи, полоненной, но ненавидящей до неспособности къ притворству.

Но у Рыбникова (II. № 63 стр. 334) есть большая запись (отъ Андрея Сорокина), представляющая сцену въ гораздо болѣе правдоподобномъ распредѣленіи ролей.

Не Владиміръ предлагаетъ, а Соловей проситъ — выкупаются:

— Ай же, солнышко Владимерь князь
И старой казакъ да Илья Муромецъ!
Спустите меня да на свою волю:
Я побыстрою вокругъ города Кіева
Села со приселечками,
Улки съ переулками,
Города съ пригородками,
Монастыри все богомольные.

Владиміръ не прочь уступить. Но:

Тутъ говорилъ старой казакъ,
Старой казакъ Илья Муромецъ:
„Ты солнышко, Владимерь князь!
„Не строитель онъ вѣковой, а разоритель:
„Разоришь ты остатніи села съ приселами,
„Города съ пригородками!“

Дѣло кончается заключеніемъ Соловья Разбойника въ подземную тюрьму. А дѣтямъ его Илья Муромецъ возвращаетъ всю отцову „несчетну золоту казну“, вопреки князю Владиміру, который было уже „обзарился на имѣнье-богачество“.

Я думаю, что, если искать въ былинѣ историческихъ отголосковъ, то для изясненія этого эпизода нѣтъ надобности забираться въ глубь вѣковъ до Владиміра и Могуты. Замиранные послѣ Смутнаго Времени инородцы, стараясь поладить съ новою крѣпкою властью, стали лучше ладить также и съ миссіонерами. Нѣкоторые мордвины даже сами стали просить о крещеніи. Такъ въ 1619 году одинъ мордвинъ далъ въ Троицкій Сергіевъ монастырь вкладъ, прося за то его окрестить. Тогда же мордвинъ, названный во св. крещеніи Тихономъ, отдавая Троицкому Сергіеву монастырю свою родовую вотчину Кирмальскій Ухожей, самъ просилъ о

водвореніи его между христіанами, „чтобы ему христіанской вѣры не отбыти“. (Мельниковъ. 36). Понятно, что не всѣ усердствующіе „новокрещены“ встрѣчались съ довѣріемъ и властью, и церковью, памятовавшими по свѣжему опыту, что мордвѣ свойственно не строительство монастырей, а разорительство. Бунтъ мордвы противъ энергическихъ миссіонеровъ патріарха Никона (хотя онъ самъ былъ мордвинъ) и убійство главы ихъ, рязанскаго архіепископа Мисаила (1655 г.) наглядные показатели небезосновательности такого недовѣрія.

Новообращенная мордва часто оказывалась гораздо опаснѣе некрещенной, потому что крещеніе снабжало мордвина какъ бы паспортомъ политической благонадежности, при наличіи котораго русская власть смотрѣла сквозь пальцы на безобразія „новокрещена“ среди языческой мордвы, а въ то же время паспортъ этотъ своего носителя мало къ чему русскому и христіанскому обязывалъ. Еще въ 1686 году указъ царей Іоанна и Петра Алексѣевичей свидѣтельствуетъ, что мордовскіе новокрещены „въ христіанской вѣрѣ не тверды, въ церкви Божіи не приходятъ и отцовъ духовныхъ у себя не имѣютъ“. А о томъ, какъ эти новокрещены угнетали своихъ соплеменниковъ, въ то же время злоумышляя „похвальными рѣчами“ на русскую власть, выразительно свидѣтельствуетъ челобитная, поданная въ томъ же 1686 году некрещенною мордвою изъ племени терюханъ нижегородскому митрополиту Филарету, съ горькими жалобами на грабительскія утѣсненія, терпимыя отъ „новокрещеновъ“ — разбойниковъ, конокрадовъ и, повидимому, бывшихъ разинцевъ. Челобитчики опасаются, „чтобы намъ, сиротамъ вашимъ, отъ ихъ, новокрещенныхъ Емельки Пиргушева съ товарищи, отъѣздовъ („по многія времена невѣдомо куда и для какого промыслу“) приводовъ и отъ похвальныхъ ихъ рѣчей не разориться и въ конецъ не погинуть“. (Мельниковъ. 40).

Такимъ образомъ, въ рисунокъ своихъ соплеменни-

ковъ мордвинъ-новокрещенець оказывается разбойникомъ, вымогателемъ, двуличнымъ человекомъ вертлявой совѣсти,—именно алатырцемъ въ нынѣшнемъ архангельскомъ смыслѣ слова. Тѣмъ болѣе подозрительно должны были относиться къ „новокрещенамъ“ русскіе, селившіеся между ними. Церковный и правительственный взглядъ на прозелитовъ сильно разнился отъ народнаго. Народъ не любитъ и никогда не любилъ выкрестовъ, сомнѣваясь въ чести людей, смѣнившихъ свою „прирожденую“ вѣру. Извѣстна въ безчисленныхъ вариантахъ пословица: „Воръ прощенный, жидъ крещенный, конь лѣченый—одна статья: толка не жди!“ (Ср. *Иллюстрровъ* 262).

Всеволодъ Миллеръ настаивалъ на тождествѣ Соловья Разбойника съ лѣтописнымъ разбойникомъ *Могутъ* или *Могутой* (въ „Степенной книгѣ“), получившемъ помилованіе отъ кн. Владиміра въ виду его чистосердечнаго раскаянія: „Изымаша же хитростью нѣкоего разбойника, нарицаемаго Могута, и егда ста предъ Владимиромъ, *воскрича зѣло* и многы слезы испущая изъ очію, сиче глаголя“ и пр. Миллеръ сводитъ эту подробность о сильномъ крикѣ плѣннаго Могута съ общеизвѣстнымъ эпизодомъ былиннаго сказа, какъ плѣнный Соловей-Разбойникъ оглушилъ до безпамятства князя Владиміра съ княгинею и весь дворъ ихъ богатырскимъ своимъ свистомъ. Илья Муромецъ приказывалъ Соловью свистать осторожно, въ полсвиста, а разбойникъ, на зло, свистнулъ въ полный свистъ (или, какъ выражается сообразившая Миллера редакція, „сколько было его могуты“) и надѣлалъ великихъ бѣдъ, за что Илья убилъ его и выбросилъ въ окошко“. (В. Ф. М. Къ был. о И. Мур. и С. Разб. 167. 184).

Имя Могуты ясно звучитъ славянскимъ корнемъ, но весьма возможно, что это лишь случайное звуковое совпаденіе. Могутъ близко напоминаетъ *Могула*, родоначальника киргизовъ. Были два брата: Могуль и Та-

тарь. Отъ перваго произошли *казаки*: такъ называютъ себя киргизы-узбеки, отрицаясь тѣмъ отъ имени „кыргызовъ“, которое они оставляютъ за презираемыми отъ нихъ каракиргизами, считая послѣднихъ происхожденія калмыцкаго и даже „собачьяго“. Слово „казакъ“ у киргизовъ значить: вольный, бродяга, разбойникъ. А состоитъ оно, по киргизскому же толкованію, изъ двухъ именъ: *каз* (гусь) и *зар* (воронъ). (Гродековъ. Киргизы. Т. 2). Такимъ образомъ, киргизскій *казакъ* есть тотемическій символъ, составленный изъ двухъ вольныхъ степныхъ птицъ, иносказательно опредѣляя племенной союзъ двухъ родовъ съ тотемомъ гуся и съ тотемомъ ворона. Теперь: если былинный и сказочный Соловей Разбойникъ=лѣтописному разбойнику Могуту, а разбойникъ Могутъ = казаку (т. е. разбойнику съ двумя птичьими именами) Могулу, то двѣ величины, равныя порознь третьей, равны между собою. Нашъ Соловей, съ его былинными татаро-тюркскими отчествами-прозвищами — „воръ Ахматовичъ“, „Рахметовичъ“, „Рахматовичъ“, „Рахмановичъ“ и пр.,—оказывается типическимъ богатыремъ-разбойникомъ изъ какого-то тюркскаго рода-племени съ птичьимъ тотемомъ соловья.

Въ выразительнѣйшемъ же прозвищѣ „Соловей — птица Рахманная“ птичій тотемъ возвращается уже къ птичьему миѳу. Послѣдній еще болѣе рельефно выступить наружу, если мы вспомнимъ *Моголь* или *Могуль-птицу*, замѣняющую въ нашихъ сказкахъ восточную баснословную птицу *Рохъ* (Афанасьевъ №№ 73 и 93). Имя это не утрачено народнымъ языкомъ еще и въ настоящее время. На олонецкомъ нарѣчій *могуль* (а также „науй“ и „навуи“) обозначаетъ страуса. Въ пѣсняхъ о Волхѣ, Егоріѣ Храбромъ, въ сказкѣ объ Александрѣ Македонскомъ сопровождается постоянными эпитетами — „великая и страховидная“. (Г. Куликовскій). Восточнымъ сказочнымъ привнесомъ влетаютъ въ былинку и птицы-оборотни, вороны съ желѣзными носами: сыновья и зятья

Соловья Разбойника, по убѣжденію сказочниковъ, и теперь еще безсмертно летающіе по Руси. Черезъ царства Болгарское и Хозарское они прилетѣли прямо изъ „Тысяча одной ночи“ (2-е путешествіе Синбада-морехода).

Отчество Соловья — Ахматовичъ, Рахматовичъ, Рахметовичъ и т. д. — уже самымъ звукомъ своимъ говорить о татарствѣ или, скорѣе, объ отатаренности разбойника, при чемъ надо замѣтить, что это мухамеданское отчество, несомнѣнно, очень поздній вкладъ въ соловьиное родословіе.

Орестъ Миллеръ (а за нимъ впоследствии и Всеволодъ) приписываетъ „Ахматовича“ глубокому впечатлѣнію, которое оставилъ въ русскомъ народѣ неудачный походъ на Москву Ахмата, хана Золотой Орды, въ 1480 г., при Иванѣ III, и долгая его стоянка на р. Угрѣ. (О. М. Илья Муромецъ и бог. кiev. 381. — В. Ф. М. Ор. cit. 223). Возможно, хотя, еслибы я съ такою же увѣренностью, какъ Всеволодъ Миллеръ, видѣлъ театръ столкновения Ильи Муромца съ Соловьемъ Разбойникомъ въ древней Черниговской землѣ и, точно, въ нынѣшней Орловской губерніи, то для мѣстной эпопеи соблазнился бы выбрать и болѣе мѣстнаго Ахмата: свирѣлаго курскаго баскака этого имени, котораго слободы въ восьмидесятихъ годахъ XIII вѣка воевали князья Олегъ Рыльскій и Святославъ Липецкій. Извѣстна эпическая характеристика послѣднимъ этого курскаго Ахмата: „Что 'баскаковы слободы грабилъ, въ томъ я правъ, — не человека я обидѣлъ, а звѣря; врагамъ своимъ отомстил; не буду отвѣчать ни передъ Богомъ, ни передъ людьми въ томъ, что поганыхъ кровопійцъ избилъ“. (Соловьевъ. I. 899).

На баскака Ахмата можно, пожалуй, найти косвенное указаніе даже и въ былинахъ Соловьиного круга. Въ нѣкоторыхъ записяхъ жена Соловья, обыкновенно безыменная, снабжается именемъ и отчествомъ: Акулина *Дудентьевна*. Это былинно-татарское отчество дѣлаетъ ее какъ быродною сестрою ханскому баскаку въ Твери, Чел-хану

или Шевкалу, котораго грабительскія безобразія и насилія вызвали знаменитую тверскую рѣзню татаръ на Успенъевъ день, 15 августа 1327 года. Въ народной (да и летописной) памяти этотъ Чол-ханъ остался съ именемъ *Щелкана*, а былевья пѣсни придали ему отчество *Дудентьевича*. Личность и дѣятельность Чол-хана „ради дани и выходу, ради чортова правезу“ былины изображаютъ весьма близко къ характеристикѣ курскаго Ахмата княземъ Святославомъ:

У кого пяти рублей нѣту,
У того онъ жену беретъ,
У кого какъ жены то нѣтъ,
Такъ того самого беретъ.
У Щелкана не выробишься,
Со двора вонъ не вырядишься.

(Гильферд. Он. Б. III. 258. 412).

Корысть получить въ кормленіе „Тверь богатую“ Щелканъ покупаетъ у Звяги-царя (Узбека), заколовъ родного сына и выпивъ чашу его крови, „стоючись передъ Звягою царемъ“. Когда Щелканъ ѣдетъ въ Тверь, то даже родная сестра, которую зовутъ здѣсь Марьей Дудентьевной, не находитъ для него лучшихъ пожеланій, чѣмъ:

Ужъ ты по роду родной братъ,
По прозванью окоянной братъ.
Да чтобы тебѣ, брателку,
Да туда то уѣхати,
Да назадъ не пріѣхати.
Да остыть бы те, брателко,
Да на востромъ копѣ,
На булатномъ на ножичкѣ.

Кто то изъ давнихъ изслѣдователей, но, къ сожалѣнію, не могу вспомнить, кто именно, основываясь на разбойничьемъ характерѣ Щелкана, видѣлъ въ немъ

чрезъ игру словъ, самого Соловья-разбойника. (Ср. изображеніе пѣнія соловья у Крылова: „*Защелкалъ, засвисталъ на тысячу ладовъ*“). Женщины въ былинахъ Соловьинаго круга всегда съ христіанскими именами: жена Акулина, дочери Катюшенька, Пелька (Пелагея), Марья, но съ басурманскими отчествами: жена Дуденьевна, дочь Марья Соловьевна.

Но, вообще то, нужны ли и возможны ли въ данномъ случаѣ опредѣленныя историческія даты и имена? Не проще ли видѣть въ татарскихъ отчествахъ Соловья и его семейныхъ отраженіе общей тѣсной связи между татарами и волжскими инородцами, постоянными союзниками и проводниками первыхъ въ ихъ набѣгахъ на Русь? А, равнымъ образомъ, и того феодальнаго вѣдренія, которымъ татары раздробили инородческія земли въ полу-автономныя орды, съ владѣтельными князьками — мурзами изъ ордынскихъ выходцевъ. Въ пяти губерніяхъ (Тамбовской, Нижегородской, Пензенской, Симбирской и Казанской) образовалось 55 мордовско-татарскихъ княжескихъ родовъ, причемъ чисто мордовскихъ изъ нихъ только три: Еделевы, Шунгуровы и Смеленевы (*Мельниковъ*. 23). Въ Казанской губерніи рядъ мордовскихъ селеній, еще до покоренія Казани Иваномъ Грознымъ, уже отатарился до полного забвенія своихъ нравовъ, обычаевъ и языка, и растатарить эту мордву русскимъ не удалось, не смотря на то, что она православная со временъ основанія свѣжской конторы новокрещенскихъ дѣлъ, при Аннѣ Іоанновнѣ. (*Риттихъ*. Каз. Губ. Ч. II. 219). О глубокомъ отатареніи чувашей излишне распространяться: оно общеизвѣстно.

Любопытно, что народъ не удержалъ въ своихъ устахъ чистую форму — „Ахматовичъ“, но, воспользовавшись эпитетомъ „воръ Ахматовичъ“, передѣлалъ Ахматовича въ Рахматовича, а затѣмъ въ Рахмантьевича, Рахмановича, Рахманова. Это позволило ему, по звуковой ассоціаціи, вызвать въ воображеніи вышеупомянутое

фантастическое диво: „птицу рахманную“. *Рахманный* или *рахманый* — прилагательное народнаго говора, слышимое отъ Бѣлаго моря до Волги, отъ Пскова до Камы, но чрезвычайно неустойчивое, чтобы не сказать: капризное, — разнообразное и противорѣчивое въ значеніи. По *Далю*, на сѣв. востокъ и на юго-западъ отъ Москвы оно обозначаетъ: вялый, хилый, неразвязный, скучный, простоватый, глуповатый, нерасторопный; а на сѣверъ и на востокъ — наоборотъ: веселый, разгульный, бесѣдливый, хлѣбосольный, тароватый, учтивый, щеголь; въ пяти среднихъ губерніяхъ съ тюркофинскимъ прошлымъ значеніе шатается; въ Псковской губ. — тихій, кроткій, смиренный, ручной. Общая характеристика: „рахманный — пополамъ съ дурью“. Въ Олонецкой рѣчи: добрый, хорошій, живой, бойкій, привѣтливый, гостепріимный, обходительный. (*Куликовскій*). Въ архангельской: довольный, самодовольный, въ хорошемъ положеніи; „жить рахманно“ — привольно, съ достаткомъ. (*Подвысоцкій*)

За исключеніемъ, пожалуй, послѣдняго архангельскаго (и то лишь отчасти), ни одно изъ этихъ значеній нисколько не характерно для такой „птицы рахманной“, какъ Соловей Разбойникъ. Мифологи стихійной школы, Аванасьевъ и Орестъ Миллеръ, производили „рахманнаго“ отъ рахмановъ или брахмановъ, т. е. браминовъ, забредшихъ въ народный русскій языкъ книжнымъ путемъ изъ старинныхъ космографій, легендъ объ Александрѣ Македонскомъ и т. п. Поэтому, для Аванасьева рахманный — блаженный въ обоихъ смыслахъ: и святой, и блажной, одержимый дурью, юродь. Въ эпитетѣ сочетались „понятія, съ одной стороны указывающія на людей „призванныхъ къ вѣчному довольству и покою, а съ другой — на отмѣченныхъ рукою Смерти: болѣзненныхъ, разслабленныхъ, тоскливыхъ, безумныхъ“, — какъ бы одержимыхъ сверхъестественной (эльфической) силой. (Поэт. Возвр. II. 141. III. 278). Для Ор. Миллера рахманный — чудесный, кудесный, кудеснический. (Илья Мур. 259).

Я долженъ сознаться, что это брахманское слово-производство меня мало убѣждаетъ. Но приму, какъ болѣе правдоподобное, толкованіе Ор. Миллера. Соловей Разбойникъ, „птица рахманная“, уподобляется чудесной, кудесной птицѣ изъ дальне-восточной страны блаженныхъ рахмановъ. Въ сказкахъ „Тысяча и одной ночи“ имя этой птицѣ Рохъ, изъ яицъ ея рождаются служебные духи, эфриты. Рыбниковъ въ своихъ записяхъ держался формы „рахманной“. Можетъ быть, и въ самомъ дѣлѣ, это правописаніе вѣрное, и въ эпитетѣ „птицы рахманной“ звучитъ видоизмѣненное имя птицы Роха? Исторія Аладина съ его волшебною лампою и кольцомъ была хорошо извѣстна древней Руси и отразилась въ ея словесности, какъ изустной (напр. въ сказкахъ Аванасьева №№ 111, „Чудный ящикъ“, 112, „Волшебн. кольцо“), такъ и письменной.

Перечитавъ въ тихонравовскихъ Памятникахъ отреченной русской литературы „Хожденіе Зосимы къ рахманамъ“, я позволяю себѣ сдѣлать еще одну догадку. Когда Зосима увидалъ перваго голаго рахмана, то, по наготѣ, принялъ его за черта: „еда будетъ се превабитель (великій соблазнитель, вовлекатель, въ первомъ смыслѣ птицеловъ) диаволь?“ Не смотря на все Зосимово благоговѣніе къ рахманамъ, нагота ихъ очень смущала челоувѣка, пришедшаго „отъ суетнаго міра“,—настолько, что рахмане неоднократно принимались ему доказывать:—Не нагижь есмы, якоже вы глаголете; но имѣемъ одежду праведну; *не стыдимся другъ друга*. (Нѣчто подобное приключилось недавно въ Америкѣ съ голою процессіей русскихъ духовоборовъ: они доказывали, что ходить голыми ихъ право и свидѣтельство одѣянности духовной чистотой, а полисмены утверждали, что это безстыдное нарушеніе общественныхъ приличій и порядка).

Когда сочиненія, подобныя Зосимову хожденію, внушали своимъ читателямъ и слушателямъ, что рахмане—люди, избавленные отъ стыда, то вѣдь эта аттестація

могла быть принимаема двояко. Вѣрующій благочестивецъ понималъ „рахманнаго“, какъ „поднявшагося выше стыда“, а скептикъ могъ понимать и—какъ „стыда не имѣющаго“. А, такъ такъ мудреное прилагательное „рахманнѣй“, вообще, сбивчиво въ значеніи, то не могло ли свѣтское непониманіе и зубоскальство превратить „рахманнаго“ въ „безстыжаго, наглаго“? Тогда и эпитетъ Соловья — „птица рахманная“ — получаетъ опредѣленный и вполне умѣстный въ характеристикѣ разбойника, смыслъ.

Всеv. Миллеръ считаетъ „Соловья“ дѣйствительною кличкою какого нибудь орловскаго разбойника, запомнившагося населенію своимъ удалымъ свистомъ. То обстоятельство, что съ образомъ „соловья“ связывается обычно представленіе о сладкогласіи, благопріятномъ для человѣка (напр. въ Словѣ о пѣлку Иг.: „соловиіи веселыми пѣсньми свѣтъ повѣдаютъ“), не препятствуетъ развитію метафоры и въ обратномъ вредномъ смыслѣ. Въ Іоакимовской лѣтописи кличкою Соловья отмѣченъ Перуновъ жрецъ, новгородскій Богумиль, поднявшій возстаніе противъ вводимаго Владиміромъ христіанства. (М. Н. Загоскинъ въ знаменитомъ нѣкогда романѣ „Аскольдова могила“ довольно ловко использовалъ это свѣдѣніе, сливъ Соловья Богумила съ Соловьемъ Разбойникомъ въ одномъ лицѣ предводителя лѣсныхъ язычниковъ, противниковъ Владиміровой реформы). Буслаевъ сближалъ Соловья Разбойника съ старо-французскимъ сказомъ о морскомъ разбойникѣ Евстахіи Монахѣ (Witass le Moine), который дразнилъ своего преслѣдователя, подражая соловьиному свисту: „оссі, оссі!“ — что значитъ: „убей, убей!“

По свидѣтельству англійскаго писателя Срепа, еще въ 1843 году собравшаго рядъ любопытныхъ данныхъ о кровавой мести у арабовъ, эти послѣдніе „убѣждены, что кровь убитаго превращается въ птицу, именуемую „hamah“. Въ эту птицу, летающую вблизи трупа, переселяется душа убитаго. „Oscupa“ — не перестаетъ ще-

бетать она, это въ переводѣ значитъ: „дай мнѣ напиться“, подразумѣвая: „крови моего убійцы“. (М. Ковал. Род. бытъ. 173).

Средневѣковая поэзія, проникнутая мифологическимъ убѣжденіемъ о языкѣ птицъ, между прочимъ, приписываетъ именно соловью зловѣщія совѣты и ободрительныя къ убійству клики. (Ө. И. Б. Русск. поэзія XI и XII в. Лѣтописи р. лит. и др. I. 27. 28). Въ отреченномъ „Словѣ Меѳодія Патарскаго“ Антихристъ родится въ міръ отъ монахини, чудесно оплодотворенной *сладкогласною птицею*. Въ городѣ „Хоразинѣ“ будетъ черница, дщи нѣкоего боярина. Сѣдящи въ келіи своей услышитъ въ виноградѣ своемъ птицу, поющу таковыя пѣсни, иже ни умъ человѣчь возможетъ разумѣти. Она же открывши оконца и хотя обозрѣти птицу, птица же взлетѣвши и зашибетъ ея въ лице, черницы тоя, и въ томъ часу зачнетъ у нея сынъ пагубѣ, окаянный антихристъ“. (Н. С. Тихонр. Пам. отр. р. лит. II. 262).

В. В. Стасовъ весьма натянуто отождествлялъ Соловья Разбойника съ чудовищемъ Іельбегеномъ въ сказкѣ минусинскихъ татаръ о богатырѣ Танѣ. Сходство Стасовъ полагалъ въ томъ, что Соловей сидитъ на семи (далеко не всегда: чаще на девяти и даже три-девяти) дубахъ, а у Іельбегена семь головъ и, подобно Соловью, онъ также одаренъ способностью производить разные громоподобныя свисты и ревы. (Ст. Соч. III. 1110—1112). Изъ этого допущенія, въ пользу тюркофиннскаго значенія Соловья Разбойника возможно отмѣтить только, что образъ голосистаго чудовища, наводящаго смертнй страхъ и даже убивающаго свистомъ, ревомъ, шипѣніемъ и пр., есть также *тюркскій* мотивъ.

Такимъ образомъ утвердимся на положеніи.

Былинныя птицелюди вводятъ насъ въ область родового тотемизма, причемъ особенностью тюркофиннскихъ родовъ оказывается преимущественный выборъ тотема изъ царства пернатыхъ. Это своеобразныя фантастическія

гербы, въ которыхъ основная природа тотема условно стилизуется совершенно такъ же, какъ гербовая зоологія и орнитологія европейской геральдики. Черезъ обрусѣніе инородцевъ, ихъ тотемическія воспоминанія проникли въ русскую словесность. Время обратило ихъ въ поэтическія метафоры, изъ подъ которыхъ, однако, прозрачно сквозятъ то древняя реальная основа, то иносказаніе какого либо кстати пришедшагося новаго историческаго явленія, удачно пристегнутаго къ старой основѣ тѣмъ или инымъ находчивымъ сказителемъ.

О религіозномъ почитаніи птицъ сибирскими туркофиннами, причемъ каждый родъ поклонялся своему тотему, мы имѣемъ авторитетное свидѣтельство изъ первыхъ лѣтъ XVIII вѣка въ „Краткомъ описаніи о народѣ остяцкомъ“ миссіонера Григорія Новицкаго, написанномъ въ 1715 году и изданномъ въ 1884 г. Л. Н. Майковымъ. Новицкій наблюдалъ остяцкій культъ со вниманіемъ, какъ заинтересованный очевидецъ.“ Иныи, — говоритъ онъ, — поклоняхуся кумиру по подобію звѣрину, наипаче медвѣдя, иныи же въ подобіе птицъ: лебедя, гуся, и всякъ по своему пристрастію, до чего явнѣе пристрастенъ есть, боготворить, и толико безстуднаго много божія — елико умомъ познаваху тварей, толико подобная изображаху боги“. Тотъ же наблюдатель видѣлъ идола, по видимому уже не родового, но племенного значенія: *Гусь*. Онъ стоялъ на берегу Оби въ Бѣлоярскихъ юртахъ и считался богомъ водяныхъ птицъ. Имѣлъ подобіе мѣднаго гуся. Для него было устроено *гнѣздо* изъ различныхъ тряпокъ, сукна, холста, кожи. (Флоринскій. II. стр. 335).

По словамъ *Θ. А. Теплоухова* („Древности пермской чуди въ видѣ баснословныхъ людей и животныхъ“. Пермь. 1893.) птицевидные идолы въ пермскомъ краѣ довольно частая находка. У мѣстныхъ крестьянъ они извѣстны подъ именемъ „голубковъ“, хотя по своимъ признакамъ скорѣе напоминаютъ орла или сокола. Районъ

ихъ распространенія Флоринскій опредѣляетъ въ громадныхъ размѣрахъ (отъ Ениссея до Волги), обнимающихъ Западную Сибирь, древнюю Великую Пермь и древнюю Камскую Болгарію. (Стр. 253 254). Коллекціями птицевидныхъ идоловъ богатъ Томскій музей. Флоринскій даетъ имъ подробное описаніе, съ множествомъ рисунковъ, представляющихъ фигуры крылатыхъ птицелюдей въ стилизаціи именно геральдическаго типа. Самъ онъ, со своею тенденціей приписывать славянское пра-населеніе едва ли не всей Азіи и Европѣ, считаетъ эти идолы славянскими издѣліями и предметами славянскаго культа. (Мое дѣтское воспоминаніе: въ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годахъ минувшаго столѣтія, на базарахъ и ярмаркахъ Калужской губерніи (въ Лихвинѣ, Мосальскѣ, Мещовскѣ) продавались для насъ, ребятъ, глиняныя свистульки, имѣвшія видъ птицелюдей, съ очень безобразными головами, толстыми лапами и опущенными по бокамъ крыльями. Игрушка эта, когда ей дули въ трубчатый хвостъ, издавала очень пронзительный свистъ. Въ торговлѣ и у дѣтей она такъ и называлась глинянымъ соловьемъ или просто соловьемъ безъ опредѣленія).

Птицевидные идолы и амулеты, находимые въ городищахъ, несомнѣнно принадлежали культу населенія городищъ. Споръ о томъ, что именно представляютъ собою безчисленныя русскія городища, тянется въ наукѣ очень давно. Раскопки ихъ обогатили науку неоцѣненными открытіями, позволяющими ученымъ XX вѣка углублять болѣе или менѣе доказательныя историческія гипотезы далеко за лѣтописныя времена, но вопросъ о нихъ самихъ остается лишь пріоткрытымъ. Колумбъ этой области, Доріанъ Ходаковскій приписывалъ городищамъ богослужебное значеніе. Позднѣйшіе изслѣдователи опровергали его съ довольно дружною рѣшительностью, можетъ быть, чрезмѣрною. Обзорѣніе этой почти столѣтней пестрой полемики могло бы дать матеріалъ для весьма увѣсистой книги. Я здѣсь отмѣчу только среднее мнѣніе

И. Е. Забѣлина. Онъ полагалъ, что городища вмѣщали въ себѣ не только капища (Ходаковскій), не только укрѣпленные временные лагеря (Леонтовичъ), ни тѣмъ болѣе только жилья крѣпости общественныхъ союзовъ (Самоквасовъ), но и капища, и стоянки, и жилье. „Въ 17 столѣтїи, — говоритъ Забѣлинъ, — въ Устюжской сторонѣ подобныя городки существовали еще живьемъ, рубленые въ клѣтки или ставленные острогомъ стоячимъ, въ родѣ тына. Эти городки устраивались только для осаднаго времени въ каждой волости. Постоянными ихъ жителями бывали только церковники, потому что въ каждомъ городкѣ находилась церковь, такъ что и самый городокъ существовалъ какъ бы для охраны этой волостной приходской церкви. Это обстоятельство заставляетъ предполагать, что и въ языческое время въ городкахъ не послѣднее мѣсто отдавалось языческому капищу, почему мнѣніе Ходаковского о богослужебномъ значенїи городковъ имѣетъ основаніе и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть *совсѣмъ* отвергнуто“. (Ист. р. жизни. I. 583).

Ключевскій указывалъ, что малыя площади городищъ противорѣчатъ широкому назначенію, какъ военному, такъ и, казалось бы, культовому. Но кто наблюдалъ бытъ, напр., инородцевъ-тюрковъ Минусинской степи, тотъ вспомнить, какъ ничтожно мало мѣста нужно для ихъ религіозныхъ рукотворныхъ святынь и какъ первобытно просто устраиваются эти послѣднія. Такъ что, какъ бы ни тѣснился финнскій лѣсной родъ на своемъ маленькомъ городищѣ, хотя бы даже однодворномъ, но уголь то для своего родового культа онъ, конечно, всегда отводилъ. Тѣмъ болѣе, что рукотворный символъ отнюдь не главная сила тюркскаго культа: „тѣсы“ минусинскихъ степовиковъ-шаманистовъ (по скольку они уцѣлѣли отъ пропаганды христіанской, мусульманской и ламаитской) не болѣе, какъ домашніе суррогаты божества, вродѣ иконъ въ пониманїи темной деревенской бабы.

Настоящія же божества — небо, солнце, горы, рѣки — помѣщенія не требуютъ, а напротивъ сами его даютъ. Мордва, черемисы, чуваша, вотяки и пр. вѣками молились въ заповѣдныхъ рощахъ, подъ открытымъ небомъ. Вырубка „кереметей“ архіепископомъ Мисаиломъ въ 1655 году вызвала бунтъ, съ убійствомъ этого черезчуръ ужь усерднаго іерарха-миссіонера, что, конечно, не остановила дальнѣйшаго истребленія природныхъ финно-тюркскихъ святинь, въ которомъ мухамеданскіе муллы соперничали съ русскимъ духовенствомъ. Любопытнѣйшія свѣдѣнія о томъ, какъ эти жестокія мѣры, не уничтоживъ старой вѣры, загнали ее внутрь новой, см. у Фукса, 294—297.

Славянскія племена въ начальной лѣтописи слывутъ либо по мѣстности, которую они занимаютъ, съ опредѣленіемъ или отъ природныхъ свойствъ ея (поляне, древяне), или отъ собственныхъ именъ (бужане по р. Бугу, полочане „рѣчки ради Полоты“). Либо отъ именъ своихъ родоначальниковъ: радимичи — потомки Радима, вятичи — потомки Вятка, кривичи, можетъ быть, и дреговичи, хотя и производятъ ихъ, какъ населителей пинскихъ болотъ, отъ стараго слова „дрягва“, болото. (Забѣлинъ. У Срезневскаго въ Словарѣ этого слова нѣтъ).

Первое опредѣленіе свидѣтельствуетъ о поселеніи настолько давнемъ, что мѣстность въ воображеніи соотѣдей господствуетъ надъ представленіемъ о насельникахъ: они рисуются современникамъ лѣтописца прежде всего, какъ люди, живущіе въ странѣ полей, въ странѣ лѣсовъ, по берегу Буга, по р. Полоты и т. д., — тамошніе аборигены. Напротивъ, всѣ эти радимичи, вятичи и прочіе, которые, говоря позднѣйшимъ XVII вѣка выраженіемъ, „пишутся съ вичемъ“, — новые поселенцы на занимаемыхъ ими мѣстахъ и не успѣли ни сами по нимъ прослыть, ни своихъ именъ имъ передать. Въ воображеніи современниковъ это люди, пришлые въ страны муромы, мери

веси и др. финскихъ племень, которыя еще существуютъ и съ которыми они смѣшиваются, чрезъ войну и иммиграцію. Идея рода господствуетъ надъ идеей мѣстности.

Еще Надеждинъ, а за нимъ Бестужевъ-Рюминъ (Р. Ист. 2.) отмѣтили, что на западѣ Россіи рѣки носятъ названія славянскія (Березина, Припять и т. п.), а на востокъ — очень рѣдко. „На обширномъ пространствѣ отъ Оки до Бѣлаго моря мы встрѣчаемъ тысячи нерусскихъ названій городовъ, сель, рѣкъ и урочищъ... рѣкъ названія которыхъ оканчиваются на *ва*: Протва, Москва, Сылва, Коква и т. д. У одной Камы можно насчитать до 20 притоковъ, названія которыхъ, имѣютъ такое окончаніе. *Иа* по-фински значитъ *вода*. Названіе самой Оки финскаго *joki*, что значитъ *рѣка* вообще. Даже племенные названія мери и веси не исчезли безслѣдно въ центральной Великороссіи... напр. уѣздный городъ Тверской губерніи Весъегонскъ получилъ свое названіе отъ обитавшей здѣсь *веси Егонской*, на р. Егонъ“. (Ключевскій. I. 364). И туземцы, и пришельцы, — и меря съ весью и муромой и кривичи, вятичи, радимичи, — всѣ одинаково исчезли въ процессѣ метисизаціи, образовавшей великорусское племя. Но исчезнувшіе финны остались въ исторіи съ племенными именами и оригинальною географическою номенклатурою, а исчезнувшіе славяне съ именами родовыми и географическою номенклатурою финнскою. „Радимъ сидѣлъ на Сожѣ, а Вятко на Окѣ“, въ сидѣніи метисизировались — ославянили край въ языкѣ, а сами офиннились въ бытѣ и культѣ, и, въ состояніи этого смѣшаннаго быта и культа, уже въ первый историческій періодъ Руси, растворились, расплылись въ сотворенной и творимой народности, ничего не оставивъ отъ своего прошлаго, кромѣ памяти и имени *вичей*, т. е. родовиковъ. Излагая религію балтійскихъ славянъ, Гельмольдъ (I. 38) говоритъ о ней почти дословно то же, что Гри-

горій Новицкій о религіи остяковъ: „у славянъ идолопоклонство многоразличное, и не всѣ они согласуются въ одномъ и томъ же суевѣріи. У однихъ божества стоятъ въ капищахъ, представляясь въ вымышленныхъ изображеніяхъ истукановъ; другія обитаютъ въ лѣсахъ или рощахъ и эти не имѣютъ видимыхъ изображеній.“ А Саксонъ Грамматикъ говоритъ о *частныхъ* божествахъ, чтимыхъ у славянъ не менѣе общественнаго племеннаго святилища въ Арконѣ, и описываетъ подробно одинъ изъ такихъ кумировъ, по безобразію достойный быть портретомъ Идолища Поганаго русскихъ былинъ. Частные боги суть родовые боги. А родовые боги суть обожествленные тотемы, въ прямомъ ихъ изображеніи или прошедшемъ мифологическую трансформацію.

Замѣчено, что въ русской географической номенклатурѣ отъ слиянія Сухоны и Юга, отъ Онежскаго озера и рѣки Олти до средней Оки, захватывая сѣверныя части губерній Калужской, Тульской и Рязанской, — т. е. на площади, занятой когда то финнами, — названія значительныхъ урочищъ, въ громадномъ большинствѣ, финскія, а второ и третьестепенныхъ — славянскія. Этимъ обозначается, что кривичи, радимичи, вятичи, безсильные замѣнить своимъ позднымъ культурнымъ привнесомъ исконную основную культуру туземцевъ, были, однако же, достаточно сильны, чтобы каждый, осѣвшій среди финновъ, славянск и родъ могъ ославятить свою околицу, докуда его рука хватала. И, такъ какъ у каждаго рода была своя религіозная святыня, обожествленный тотемъ, то, вотъ, родъ кладетъ свое, такъ сказать, тавро на всю околицу, распространяетъ его по всей палестинѣ, въ которой привычно кочуетъ или, осѣдлый, рубить городки, острожки и ставитъ тверди. Такимъ образомъ, уже не люди слывуть по мѣстности, а мѣстность начинаетъ слыть по людямъ, по ихъ родовому, тотемическому прозвищу. И если тотемъ даннаго рода птичій, то возникаютъ и селенія съ птичьими прозвищами.

Финны-туземцы и пришельцы-славяне одинаково заботились о томъ и часто сходились какъ бы на полъ-пути, составляя имена на половину изъ финнскаго реченія, на половину изъ славянскаго, либо ославянивая ихъ славянскими суффиксами. Разбойничій родъ съ тотемомъ Соловья не оставилъ по себѣ памяти въ названіяхъ урочищъ (если не считать Миллерова Соловьиного переѣзда), но Нижній Новгородъ построенъ на *Дятловыхъ* горахъ, Москва зачалась на *Воробьевыхъ* горахъ, одинъ изъ древнѣйшихъ городовъ сѣверной Россіи называется *Каргополи*, т. е. Воронье поле. По легендѣ о возникновеніи Москвы, сложившейся или записанной въ XVII вѣкѣ, на мѣстѣ нынѣшняго Кремлевскаго дворца, раньше еще „красныхъ селъ боярина Степана Ивановича Кучки“, стояла въ дремучемъ лѣсу хижина отшельника *Букала*, который предсказалъ великому князю Данилу Ивановичу будущее величіе сихъ мѣсть. Но по болгарски *бухаль* значитъ филинь, въ вологодскомъ нар. — *бухалимъ*, въ тульскомъ — *бухало*; *бухать* — кричать филиномъ, завывать.

Хищныя птицы избирались въ тотемы предпочтительно, — орель, соколь, ястребъ, воронъ. Въ особенности же послѣдній, во всѣхъ своихъ наименованіяхъ, какъ въ формѣ *врана* (серб. Вранья, болг. Варна, укр. Грайворонъ), такъ и въ формѣ *крука* (чешскій легендарный вождь Крокъ; польскій городъ Краковъ — Кряковъ русскихъ былинъ, о которомъ онѣ рассказываютъ странную исторію, какъ Илья Муромецъ, при помощи Ермака Тимофеевича освободилъ его отъ татарской осады). Всего выразительнѣе въ балтійскомъ славянскомъ племени бодричей. Оно дѣлилось на два рода — *рароговъ* и *варновъ*, т. е. охотничьихъ соколовъ и вороновъ. А княземъ у нихъ сидѣлъ Крукъ, а жену онѣ имѣлъ Славину (*Domina Slavina* ихог *Slucopis*) — можетъ быть, Славянку, а можетъ быть, *Соловяху*. (Helm. I. 34). Тотемическое мѣотворчество связывается даже съ городами и урочищами

которыхъ историческое происхожденіе, сравнительно недавнее, не имѣеть рѣшительно ничего загадочнаго. Возникнувъ безъ легенды, они какъ бы добываютъ себѣ легенду.

Въ Россіи два Орла — губернской городъ при впаденіи р. Орлика въ Оку, и уѣздный Орловъ, Вятской губ. Но московская Русь знала еще Орель-городъ, бывший инородческой Кергаданъ, возникшій на правомъ берегу Камы, противъ устья р. Яйвы. Жизнь этого городка, тѣсно связаннаа съ солянымъ промысломъ знаменитыхъ Строгановыхъ, въ XVII вѣкѣ была очень интересна и авантюрна. (Здѣсь, напр., развивается дѣйствіе пресловутой демонической „Повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ“. См. ее въ моей „Одержимой Руси).“ Но основанъ онъ въ 1564 г. Аникою Строгановымъ, какъ обыкновенный городокъ-острожець для охраны первой строгановской соляной варницы. Въ объясненіе же названія Орла-города, П. И. Мельниковъ занесъ въ свои „Дорожныя записки“ мѣстное преданіе, будто на этомъ мѣстѣ въ старину стоялъ огромный кедръ, и на этомъ кедрѣ свилъ себѣ гнѣздо орель, величины и силы необыкновенной. Онъ былъ ужасомъ окрестностей: похищалъ мелкій скотъ и даже дѣтей. Никто не отваживался убить этого хищника, всѣ боялись близко подойти къ гнѣзду его. Аника Строгановъ рѣшился самъ сразиться съ орломъ, напалъ на него въ гнѣздѣ и умертвилъ хищника. Мѣсто, на которомъ былъ кедръ, понравилось ему, и онъ постановилъ выстроить тутъ городокъ. (П. И. М. XII. 241). Сходство легенды съ былинною о поѣздкѣ Ильи Муромца на Соловья Разбойника, „птицу рахманную“, такъ велико, что соблазняетъ даже искать взаимовліянія между двумя сказаніями. Тѣмъ болѣе, что Аника Строгановъ въ народной памяти остался истинно эпическимъ богатыремъ да еще и имя-то носилъ самое былинное.

Геральдическое значеніе пѣсенной птицы ясно вы-

ступаетъ въ украинской веснянкѣ, отмѣченной Костомаровымъ:

Вставай, челядонько,
 Городъ городити,
 Теренькомъ тернити,
 Щобы не злетила
 Сива ей зозуленька,
 Щобы не схватила
 Паняньской красы.

Зозуля, кукушка, является птицею сладострастною и опасною для дѣвичьей чести въ эллинскомъ мифотворчествѣ (обольщеніе Геры Зевсомъ, принявшимъ видъ кукушки) и въ германскихъ пѣсняхъ (*Der Kukuk ist ein braver Mann, der sieben Frauen halten kann*). Но нѣмецкій *der Kukuk* мужского рода, тогда какъ наша зозуля, зегзица, кукушка,—рода женскаго и, слѣдовательно, роль похитительницы „панянской красы“ ей никакъ не подходитъ. Надо думать, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ обычной поэтической птичьей метафорой, какими изобилуютъ любовныя и свадебныя пѣсни, въ особенности украинскія, но съ какимъ-то глухимъ воспоминаніемъ о женихѣ-насилъникѣ изъ рода, имѣвшего своимъ патрональнымъ знакомъ (гербомъ) и прозвищемъ кукушку. Зозуля, и въ настоящее время, очень распространенная украинская фамилія. Мое допущеніе имѣетъ гѣмъ болѣе вѣроятности, что, по свидѣтельству Костомарова, „эта пѣсня стоитъ особнякомъ и ничего другого въ такомъ же смыслѣ не находится въ пѣсенности“. (Кост. VIII. Ист. зн. юж.-рус. пѣс. тв. 610-11). Въ вариантѣ веснянки кукушка переправлена на сокола—постоянный символъ удалца-жениха, налета-любовника. Въ другой пѣснѣ, рисующей неравный и насильственный чужеродный бракъ, женихъ изображается ворономъ, невѣста голубкою:

Налетивъ воронъ съ чужихъ сторонъ,

Голубку взявши, къ себѣ призвавши,
 Сипле пшеницю, ляе водицю,
 Голубка не исть, голубка не пье...

(Тамъ же 622).

Здѣсь воронъ и голубка, конечно, лишь поэтическіе образы. Но народное творчество умѣетъ различать поэтическую метафору отъ тотемическаго намека. Въ 1903 году въ Вологдѣ я записалъ отъ кухарки, крестьянки Кадниковскаго уѣзда, мѣстный сатирической сказъ о неравномъ бракѣ, присрамившемъ какую-то именитую семью. Не рѣшаюсь привести эту довольно длинную сатиру здѣсь, такъ какъ запись мною давно утрачена, а въ памяти сохранилась отрывками, соединять которые искусственно было бы неудобно. Дѣвушка въ сказѣ величалась „соколеной бѣлою“, а въ мужья ей навязалась мѣстная наиболѣе частая и нелюбимая птица „ворона“. Но такъ какъ ворона, подобно кукушкѣ, звучитъ въ ухѣ женскимъ родомъ (такъ лишь она всегда выступаетъ и въ сказкахъ животнаго эпоса, а и въ пѣсняхъ, — см. Афанасьева I. 37. 38, Соболевскаго), то вологодскіе выдумщики устранили это неудобство, переименовавъ ворону въ „сѣрое воронище“ и въ „сѣраго воробнища“. Обѣ формы средняя и мужская, повторялись рядомъ безъ различія, но сказъ избѣжалъ женской. Между тѣмъ прозвища Ворона, Сорока, Галка и т. п. столько же обыкновенны въ сѣверномъ русскомъ крестьянствѣ, какъ въ украинскомъ Зозуля. Слѣдовательно, если бы въ сказкѣ шло дѣло о родовомъ символѣ жениха, то, конечно, ворона такъ и осталась бы вороною, подобно тому, какъ костомаровская веснянка сохранила свою тотемическую зозулю. Но сказу нужна была не личность, а поэтическая метафора для обобщающаго сатирическаго изображенія именитой невѣсты съ недостойнымъ женихомъ. Поэтому потребовалось подчеркнуть въ немъ мужскую неуклюжесть низменнаго самца мужскою же формою смѣхотворно-неуклюжаго „воронища“.

Птичьи метафоры въ свадебномъ обрядѣ славянскомъ и русско-инородческомъ безчисленно часты и стойки, хотя не особенно разнообразны. Въ подавляющемъ большинствѣ, метафоры эти порождены экзогаміей, бракомъ чужероднымъ, и его символизируютъ. Здѣсь же умѣстно будетъ упомянуть о пѣсняхъ, имѣющихъ содержаніемъ свадьбы птицъ между собою. Ихъ множество — русскихъ, украинскихъ, бѣлорусскихъ, польскихъ, общеславянскихъ. Онѣ очень древняго происхожденія. Большинство изъ нихъ шуточного содержанія, бывшаго, въ свое время, вѣроятно, сатирическимъ. Таковы украинскія пѣсни о свадьбѣ щегла съ синицей, о чечеткѣ, которой надо выдать замужъ семь дочерей, о разборчивой перепелкѣ, отвергнувшей сватовство, чтобы выйти замужъ за соловья и т. п. Подобно свадебнымъ пѣснямъ невѣстиныхъ подружекъ, едва ли не повсемѣстно высмѣивающимъ язвительно и враждебно чужеродца-жениха съ его сватомъ, дружкою и поѣзжанами, пѣсни о бракахъ птицъ разныхъ породъ (обязательное условіе!) звучали когда то не только забавнымъ балаурствомъ, но и сатирическимъ протестомъ отжившаго и уже умиравшаго эндогамизма противъ торжествующей (въ формахъ похищенія, умычки по соглашенію и, позже, покупки жены) экзогаміи.

Къ высказаннымъ предположеніямъ и соображеніямъ прибавлю подкрѣпляющимъ примѣромъ еще одно въ высшей степени выразительное слово, подмѣченное Ф. И. Буслаевымъ. (Р. Нар. Поэзія. 99). Зять-примакъ, входившій въ домъ тестя или тещи на правахъ члена семьи, сожителя и соработника, родича, назывался въ старину *в:бій*: отъ глагола „вабити“, охотничьяго термина, обозначающаго привлекать, приручать, приманивать птицъ“. См. выше: въ Хожденіи Зосимовомъ—*превабитель диаволь*:“ великій ловець душъ, уподобляемыхъ птицамъ, лукавый птицеловъ. А зять-примакъ — *вабій*, по уподобленію пойманной родомъ птицъ. Тутъ явственна метафора еще

звѣроловнаго быта, для котораго общежитіе кровныхъ (семьею ли, родомъ ли) опредѣлялось еще гнѣздомъ.

2.

Жилище птицы — *гнѣздо*.

Слово „гнѣздо“ употребляется русскимъ народомъ весьма разнообразно. Однако, пестроту его значеній, какъ прямыхъ, такъ метафорическихъ, легко распредѣлить по двумъ категоріямъ. Въ первой гнѣздо — то, что вмѣщаетъ, помѣщеніе. Во второй — то, что вмѣщается, связано съ помѣщеніемъ постоянствомъ въ немъ пребыванія. Съ той и другой категоріей связано представленіе о большей или меньшей длительности дѣйствія, а со второю — о его собирательности. Гнѣздо — жилие птицы или звѣря и гнѣздо — птичій или звѣриный выводокъ: „По Русской земли прострошася Половци, акы пардуже (барсово) гнѣздо“. (Сл. о П. Иг.) „Вить гнѣздо“ — метафорически — устраивать домъ и обзаводиться семьей. Въ архангельскомъ нарѣчій „гнѣздиться“ значитъ совокупляться (о птицахъ, звѣряхъ, насѣкомыхъ).

„Въ словѣ гнѣздо“, — говоритъ Буслаевъ, — мы видимъ примѣръ того, какъ основныя понятія образовались въ нашемъ языкѣ подъ вліяніемъ звѣроловнаго и охотничьяго первобыта. Какъ въ санскритѣ отъ *кула*, семья, происходитъ *кулая*, гнѣздо, такъ и у насъ въ старину *гнѣздо* употреблялось въ значеніи *семьи*. Напр., въ „Словѣ о полку Игоревѣ:“ „Ингварь и Всеволодъ, и всѣ три Мстиславичи, не худа *гнѣзда* шестокрилици.“ Тѣмъ же древнѣйшимъ бытомъ отзывается эпитетъ великаго князя Всеволода Юрьевича — „*Большое Гнѣздо*“. (Б. Р. Нар. Поэз. Р. бытъ и посл. 9. 9). Но не только семью вмѣщаетъ идея гнѣзда, а также родъ и племя. Въ томъ же „Словѣ о полку Иг.:“ „Дремлетъ въ полѣ Ольгово хороброе гнѣздо далече залетѣло;“ въ „Задонщинѣ“, по списку Ундольскаго: „Гнѣздо есяя были великаго князя Владимира Кіевскаго.“ Долговѣчную проч-

ность этихъ метафоръ утверждаетъ и новая словесность. „Дворянское гнѣздо“ у Тургенева обнимаетъ одновременно оба понятія — и мѣстности, населенной дворянами, и дворянскихъ родовъ, ее населяющихъ. А вотъ гнѣздо, какъ семья, въ классической русской комедіи уже второй половины XIX вѣка:

Расплюевъ. Вѣдь у меня *гнѣздо* есть; я туда пищу таскаю.

Федоръ. Что вы это? Какое гнѣздо?

Расплюевъ. Обыкновенно, *птены;* малыя *дѣти.*

(*А. Сухово Кобылинъ. Свадьба Кречинскаго.*)

Метафору „гнѣзда“ мы видѣли въ признаніяхъ кровосмѣсителей - „каменьщиковъ“ Бухтарминскаго края. „Тепло гнѣздо“ имѣетъ жилищемъ и „гнѣздомъ“ живетъ въ немъ также и кровосмѣситель Соловей Разбойникъ.

Гнѣздо его свито на дубахъ, число которыхъ колеблется въ разныхъ записяхъ отъ трехъ до три-деяти, т. е. двадцати семи, да еще иногда, для краснаго словца, прибавляются „двѣ березы покляпяя“. По большей части, это висячее гнѣздо представляетъ собою и крѣпость, и жилое помѣщеніе Соловьева рода. Иногда же оно — только крѣпость, а роскошная усадьба разбойника стоитъ гдѣ то въ сторонѣ, особо. И, должно быть, довольно далеко отъ лѣснаго гнѣзда, потому что, когда Илья Муромецъ везетъ покореннаго разбойника къ его усадьбѣ, дѣти Соловья не могутъ разсмотрѣть простымъ глазомъ, въ чемъ дѣло, кто ѣдетъ, кто у кого въ торокахъ, и жена Соловья убѣждается въ постигшемъ семью несчастіи, только поглядѣвъ съ вышнихъ чердаковъ въ трубки нѣмецкія.

Быль дворъ на семи столбахъ,
 На семи столбахъ, на семи верстахъ,
 Около былъ булатный тынъ,
 Въ середочки былъ сдѣланъ гостинный дворъ,
 Было сдѣлано три терема златоверхіе,

Вершечки съ вершечками свивалися,
 Потоки съ потоками сrostалися,
 Крылечка съ крылечками сплывалися,
 Разсажены были сады да зеленые,
 Цвѣли да цвѣли все цвѣты лазуревы,
 Подведена вся усадьба красовитая.

О населеніи подобныхъ былинныхъ и легендарныхъ „гнѣздъ“ мы имѣемъ довольно точныя статистическія данныя. У Соловья — жена, девять сыновей, двѣ или три дочери, соотвѣтственное число зятьевъ-примаковъ (вабьевъ); потомства послѣднихъ былина не считаетъ. У мордвина Скворца — 18 женъ и 70 сыновей. Другое сказаніе о возникновеніи Нижняго Новгорода приписываетъ первый поселъ на Дятловыхъ горахъ, надъ Волгой, немного ниже устья Оки, мордвину же Абрамкѣ, переселенцу изъ-за р. Кудьмы. Въ дремучемъ лѣсу срубилъ онъ семнадцать избъ для своихъ четырнадцати сыновей и трехъ дочерей и обнесъ поселъ тыномъ и валомъ. Вышелъ городокъ, вмѣщавшій на жительство до 500 человекъ, которыми, очевидно, и опредѣлялся родъ Абрамкинъ. Вѣроятно, численность рода внушила окрестной мордвѣ, терюханамъ, выбрать Абрамку своимъ „панкомъ“ (старшиною, правителемъ, но не княземъ). Въ городкѣ своемъ Абрамка устроилъ двое воротъ: одни съ южной стороны вала, широкія, съ дубовыми растворами, и завалилъ ихъ землей; другія — Тайницкія, на сѣверъ, изъ которыхъ ходили за водой на Волгу. Когда русскіе осадили Абрамку въ его гнѣздѣ, то сквозь Тайницкія ворота пробралось къ нему на помощь 5.000 терюханской мордвы. Но неудачная вылазка погубила Абрамку. Онъ палъ въ бою, а городище его русскіе разорили и сожгли. Затѣмъ побѣдители построили было по близости, на правомъ берегу Оки, свой русскій городокъ, но не выдержали напора мордвы и бѣжали во Владиміръ. Именно эти событія и послужили Юрію Долгорукому предлогомъ къ основанію Нижняго Новгорода.

Въ настоящее время мордовскія и черемисскія деревни планируются, какъ русскія, равно какъ русская изба давно уже побѣдила и вытѣснила инородческую финнскую куд'у. Но еще 80 лѣтъ тому назадъ супруги Фуксъ видѣли первобытныя деревни, въ которыхъ не было улицъ, и каждый дворъ представлялъ собою умышленно обособленный участокъ, обнесенный тыномъ, и съ избою, какъ съ миниатюрною цитаделью, посреди двора. Выходы изъ избы располагались, какъ ворота въ Абрамкиномъ городищѣ, — на югъ или на востокъ большая дверь въ ростъ человѣка, на сѣверъ маленькая, скорѣе тайникъ или дымовое отверстіе, чѣмъ дверь. Окна и теперь еще не прорубаются на улицу, а все во дворъ. Вся изба, весь дворъ, вся усадьба мордвина, черемиса, чуваша запечатлѣны привычкою къ отчужденности отъ сосѣда, къ ожиданію отъ ближняго своего скорѣй худа, чѣмъ добра.

Если изъ вышеприведеннаго былиннаго описанія Соловьевой усадьбы мы откинемъ эпическія украшения „булатнаго“ тына, „златоверхихъ“ теремовъ, то она окажется распланированной точно по образцамъ инородческихъ усадебъ у Гейкеля, Фуксъ и Лукина, только въ преувеличенномъ эпически масштабѣ. „Сады“ же „зеленые“ съ „цвѣтами лазуревыми“ даже вполне реально вѣроятны, такъ какъ нагорныя черемисы страстные любители садоводства, и деревни ихъ, дѣйствительно, утопаютъ въ зелени. (Smirnov. 81. 323. pag.).

Даже „гостинный дворъ“ посреди усадьбы красивой не измышленіе, потому что такой значительный поселокъ среди тюркофинскаго населенія не могъ не создать въ себѣ „торжка“ или „базара“. „Для чуваша, — говоритъ Риттихъ, — базаръ составляетъ нынѣ такую же бытовую необходимость, какъ для городского жителя гостинный дворъ, биржа, театръ, клубъ, гостинница“. Чувашъ жить не можетъ безъ базара. „Дѣлать базаръ“ для него самое пріятное препровожденіе времени.

Устраивается базаръ обыкновенно на площадяхъ ближайшихъ деревень, либо по большимъ дорогамъ, около постоянныхъ дворовъ, питейныхъ заведеній и т. п. Къ извѣстнымъ днямъ съѣзжаются на такія площади чуваши и, разставивъ свои телѣги рядомъ, съ проходомъ по срединѣ, сидятъ на телѣгахъ и покуриваютъ трубку, въ то время, какъ женщины расхаживаютъ по лавкамъ въ наскоро устроенныхъ навѣсахъ, изъ тонкихъ жердей и полотна. На такіе торжки чуваши приѣзжаютъ не столько для торга, сколько—чтобы повидаться съ сосѣдами, потолковать съ ними, выпить вина, закупить табакъ, а женщины — чтобы побывать лишній разъ въ людяхъ, принарядившись. Продается на торжкахъ только мелкій товаръ: для женщинъ бисеръ, бусы, шнурки, матеріи; для мужчинъ трубки, кушаки, шапки, подошвы и т. п. Для настоящей торговли чувашъ ѣдетъ не на торжокъ уже, а въ большое село или городъ. Любовь чувашей къ этимъ сборищамъ настолько сильна, что рѣдкій изъ нихъ согласится продать свои произведенія на мѣстѣ, какъ изъ недовѣрчивости къ единичнымъ предложеніямъ, т. е. опасаясь прогадать противъ установленныхъ базарныхъ цѣнъ, такъ, еще больше, чтобы не лишиться предлога къ удовольствію побывать на базарѣ. Во времена болгарскаго царства чуваши, какъ полукочевые, конечно, еще больше нуждались въ базарахъ и торжкахъ для сбыта мѣховъ, меда, воска и для встрѣчи рода съ родомъ, племени съ племенемъ, ради „разузнанія не только новостей, но и намѣренія сосѣдей“. (*Риттихъ*. Каз. губ. II. 80).

Что-нибудь вродѣ чувашскаго базара или торжка представлялъ собой и центръ красавитой усадьбы Соловья, возвеличенный былиною въ званіе „гостиннаго двора“. Какъ изъ подобныхъ „гостинныхъ“ мѣстъ у большихъ дорогъ, переправъ, волоковъ и т. п. возникали крупные жилые, торговые и даже политическіе центры, показываетъ названіе города Торжка или Но-

ваго Торга, развившагося изъ „погоста“ еще въ финское или полу-финское время. Такъ какъ съ Торжкомъ связана легенда о погребеніи здѣсь св. Ефремомъ Новгородскимъ, бывшимъ конюшимъ свв. князей Бориса и Глѣба, головы брата своего Георгія Угрина, погибшаго вмѣстѣ съ Борисомъ на рѣкѣ Альтѣ отъ подосланныхъ Святополкомъ убійцъ, то возникновеніе Торжка, хотя бы еще торжкомъ съ маленькой буквы, вѣроятно уже для начальныхъ лѣтъ XI вѣка. Между тѣмъ названіе Новый Торгъ указываетъ, что этотъ торгъ перебрался на свое мѣсто съ какого-то другого, былъ прежде гдѣ-то выше. (*Соловьевъ*. I. 14. *Карамзинъ*. Прим. II. № 5. Ср. *Ключевскаго* Курсъ I 149. 150). И, по всей вѣроятности, тамъ онъ былъ еще чисто финскимъ, потому что славяне, вытѣсняя финновъ, рѣдко садились на покинутыя ими пепелища, но обыкновенно строили новые города гдѣ нибудь по близости, но на новомъ мѣстѣ. (См. выше легенду объ Абрамкиномъ городищѣ). Такъ построились Пронскъ, Переяславль Рязанскій, впоследствии Коломна, Борисоглѣбскъ, Пересвитскъ, Ростиславль, Москва. Городище Старой Рязани включаетъ въ себѣ развалины древняго финскаго городка, но онѣ въ этомъ обширномъ городищѣ занимаютъ лишь незначительный уголокъ. Городъ Бѣлевъ возникъ на мѣстѣ цѣлой группы финскихъ городищъ. (*В. А. Городцовъ*. Древн. нас. Ряз. обл. Изв. Имп. Ак. Н. XIII. Кн. IV. 167).

Въ высшей степени любопытны три стиха:

Вершечки съ вершечками свивались,
Потоки съ потоками рстались,
Крылечки съ крылечками сплывались.

Они свидѣтельствуютъ о томъ, что родъ, разросшійся настолько, что началъ выдѣлять изъ себя отдѣльныя семьи въ отдѣльныя жилища, продолжаетъ, тѣмъ не менѣе, поддерживать свое единство общою кровлею, подразумевающею и общій родовой очагъ. (Ср. у *Клю-*

чевскаго въ курсѣ I стр. 136 о возникновеніи Кіева „изъ трехъ однодворныхъ деревень съ общимъ укрѣпленнымъ убѣжищемъ, которыя поставлены были тремя звѣроловами, когда то поселившимися на берегу Днѣпра“).

Абрамкино городище, съ семнадцатью избами въ чертѣ тына и вала, и Соловьева усадьба, „дворъ на семи столбахъ (т. е. семибашенный), на семи верстахъ“ — гнѣзда крупнаго, многодворнаго размѣра. Такими должны были быть въ XV, XVI в.в. „мордовское Арзамасово городище“, какъ слылъ тогда городъ Арзамасъ, столица племени Эрзи, Ардатовъ, вотчина кн. Еделевыхъ, Старый Темниковъ, Сараклычъ и т. п., укрѣпленныя помѣстья феодаловъ — князей и мурзъ, принадлежащія позднѣйшему времени, когда племенное начало стало брать верхъ надъ родовымъ и, при татарскомъ содѣйствіи и понужденіи, образовывать „орды“. (Напр. Наровчатская орда мурзы Тагая, собравшая подъ его руку мордву нынѣшней Пензенской губ.).

Тутъ „гнѣздо, гнѣзно“ съ маленькой буквы уже заноситъ ногу для шага въ Гнѣздо съ большой буквы, Гнѣзно, какъ звался стольный городъ мазовецкихъ князей. Но берега Оки богаты остатками финнскихъ городищъ болѣе раннихъ вѣковъ — до славянскаго нашествія. Они совсѣмъ другого типа: малодворнаго или даже однодворнаго; настолько тѣсенъ ихъ валь. Вотъ гдѣ были истинныя и вѣковыя „тверди“ тюркофинновъ, какими бы племенными именами они не назывались, — эти ихъ лѣсныя „жилища“ и „зимницы“, куда они уходили отъ напора русскихъ, зная, что слѣдовать за ними въ непроходимыя чащи княжескія дружины (почти исключительно конныя) не рискнуть. (*Перетятковичъ*. I. 82).

Надежда эта не всегда оправдывалась. Энергичные князья, вродѣ Юрія Долгорукаго, либо Константина Васильевича Суздальскаго-Нижегородскаго, умѣли добираться и до „твердей“, выбивая туземцевъ съ береговъ Оки либо въ эмиграцію, либо внутрь страны, въ еще

густѣйшія дебри, о которыхъ еще въ XVII столѣтіи составители писцовыхъ книгъ выражались, что ихъ „мѣрять не мочно, для того, что по горамъ лѣсъ частникъ“. (Перетятк. I. 312. II. 221). Восторженный тонъ Нижегородской лѣтописи, когда она восхваляетъ Юрія Долгорукаго за то, что онъ „поганую мордву отогналъ и жилища и зимницы ихъ разорилъ“, свидѣтельствуешь о тяжелыхъ трудностяхъ совершеннаго имъ подвига. Не города, не села, ни даже деревни опредѣляли въ XIII вѣкѣ полубродячее тюркофинское населеніе, а именно вотъ эти „тверди“, въ которыя каждый родъ превращалъ свою звѣроловную зимницу для защиты и отъ людей, и отъ дикихъ звѣрей.

Исторія лѣсныхъ тюркофинскихъ племенъ дышетъ роковымъ упрямымъ дикарскимъ индивидуализмомъ. Неспособность цементироваться въ народъ погубила ихъ. Въ XIII вѣкѣ они еще стояли на точкѣ той роковой разединенности, изъ которой напиравшіе на нихъ славянскіе сосѣди, кривичи и вятичи, давно вышли. И теперь неутомимо обрабатывали ихъ сначала въ порядкѣ племенного натиска и (можетъ быть) мирной массовой иммиграціи, а съ XII вѣка уже въ порядкѣ государственно-завоевательномъ.

Въ результатъ экономическаго разоренія южной Руси въ концѣ XI вѣка („все тоще нынѣ видимъ, нивы поростъше звѣремъ жилища быша“, — Лавр. сп. подъ 1103 г.) началось политическое выцвѣтаніе Кіева, центръ тяжести сталъ перемѣщаться съ Днѣпра на Оку и Волгу. Новые великіе князья, ростово-суздальскіе, со столбомъ во Владимірѣ, устремились лѣпить центральную славяно-финно-тюркскую Русь, распространяя ее на сѣверовостокъ, который тогда слылъ „Бѣлою Русью“. (Перетятковичъ. I. 67). Не съ радости напрягали они усилія къ движенію, удалявшему ихъ отъ Днѣпра и Европы: Юрій Долгорукій „основалъ престолъ свой въ Бѣлой Руси“, „видя себя Русской земли совсѣмъ лишена“, и принялся

строить города, населявшіеся метисами славянъ съ болгарами, мордвою и венграми. (Татищевъ. III. 76).

Защищались тюркофинны отъ русскаго натиска плохо, раздробленно. Они легко соединялись на короткій срокъ для какой нибудь военно-грабежной экспедиціи, но рѣшительно не выдерживали войны.

Неоднократно бывало, что, собравшись значительнымъ скопищемъ, они колотили русскихъ (напр. въ 1103 году мордва побилла князя Ярослава Святославича). Но, во первыхъ, кажется, ни разу не было случая, чтобы въ нѣдрахъ этихъ скопищъ не кипѣли междоусобія застарѣлой родовой вражды, въ жертву которой, чѣмъ съ русскими драться, одна половина племени предпочитала истреблять другую. Юрій Долгорукій воевалъ мордву, на половину объединенную княземъ Пургасомъ, мордвою же, которая шла за кровнымъ врагомъ Пургаса, княземъ Пурейшею, и именно этого союзника орда „изби Мордву всю и Русь Пургасову, а Пургасъ едва вмалѣ утече“. (Лавр. сп. подъ 1229 г.).

По взятіи Казани Иваномъ Грознымъ, черемисы (луговые) сдѣлали попытку основать собственное государство, собрали до 20.000 войска и ввѣрили его, приглашенному изъ ногайской орды, царю-татарину. Но объединеніе не замедлило надоѣсть имъ. Разсмотрѣвъ, что „мало имъ прибыли отъ того царя“, они убили его и истребили прибывшую съ нимъ дружину изъ 300 татаръ; отрубили покойнику голову и воткнули ее на высокій шестъ. „И глаголали: „Мы было взяли тебя того ради на царство, съ дворомъ твоимъ, да обороняеши насъ; а ты и сущіе съ тобою не сотворилъ намъ помощи столько, сколько воловъ и коровъ нашихъ поѣлъ: а нынѣ глава твоя да царствуетъ на высокомъ колѣ.“ Избрали себѣ своихъ „атамановъ“ и повели съ русскими партизанскую войну, которая продолжалась два года, да и по замиреніи, то и дѣло, вспыхивала,—конечно, въ видѣ родовой гверильи. („Сказ. кн. Курбскаго, стр. 46. 47).

Во вторыхъ, достигнувъ съ успѣхомъ первой намѣченной цѣли, а тѣмъ болѣе, когда, наоборотъ, нарывались на сильное сопротивленіе и бывали побиты, скопища спѣшно разсыпались по своимъ „твердямъ“, вѣруя въ ихъ природную защиту гораздо болѣе, чѣмъ въ силу своихъ союзовъ. Въ январѣ 1228 г., воюя мордовскую землю, Пургасову волость, жестоко опустошала ее союзъ сѣверо-восточныхъ русскихъ князей, подъ главенствомъ Юрія Долгорукаго, при чемъ особенная удача выпала муромскому князю Юрію Давидовичу. Мордва, какъ водится, „побѣгоша въ лѣсы своя. в тверди“. Дружинники князей Ярослава, Василька и Всеволода, вѣроятно, воззавидовавъ добычѣ муромской дружины, устроили тайную экспедицію „въ лѣсъ глубокъ“. Мордва пропустила ихъ, а потомъ напала съ тылу обходомъ и часть перерѣзала, часть взяла въ плѣнъ, а сама опять затворилась въ твердяхъ, „и княземъ нашимъ не бысть кого воевати“.

Вѣдь, чтобы сдѣлать „твердь“, неприступной для тогдашняго оружія, мордвѣ не приходилось тратить ни матеріальныхъ средствъ, ни много труда. Болотныя тропы, полноводныя рѣки, гораздо болѣе стремительныя, чѣмъ теперь, и первобытный дѣвственный лѣсъ предлагали почти готовое. Возможно, что, чистя лѣсъ подъ твердь, мордвинъ или черемисъ даже не всегда валилъ подрядъ деревья, оставляя наиболѣе могучіе дубы-великаны служить опорами вала и тыну и главное, сторожевыми вышками. Даже въ XIX вѣкѣ такъ дѣльвали на Кавказѣ и горцы, и казаки. Л. Н. Толстой еще засталъ и описалъ казачій бекетъ на вѣковомъ деревѣ. А для XVI—XVII вѣка мы имѣемъ интересный рассказъ Маржерета о томъ, какъ подобными натуральными каланчами охранялись степныя дороги въ Московскомъ царствѣ. Тамъ (вдоль дорогъ) „изрѣдка растутъ одинокіе, разсѣянные дубы, удаленные одинъ отъ другого на 8, 10 и до 40 верстъ. По большей части, при каждомъ

изъ нихъ становятся по два ратника съ готовыми конями; одинъ сторожитъ на вершинѣ дерева, а товарищъ его кормить коней, совсѣмъ осѣдланныхъ. Всадники смѣняются черезъ четыре дня. Сидящій на вершинѣ дуба, замѣтивъ въ отдаленіи пыль, слѣзаетъ немедленно, не говоря ни слова, садится на коня, скачетъ во весь опоръ къ другому дереву, кричитъ издали и показываетъ рукой, гдѣ видѣлъ непріятеля. Стражъ второго дерева, находясь на вершинѣ, уже издали замѣчаетъ скачущаго всадника и, едва пойметъ изъ словъ его, или изъ знаковъ, съ какой стороны поднимается пыль, велитъ своему товарищу, смотрѣвшему за конями, скакать къ третьему дереву. Такъ, увѣдомляя другъ друга, даютъ знать ближней крѣпости и наконецъ самой Москвѣ, не принося иной вѣсти, кромѣ того, что видѣли непріятеля, а нерѣдко, вмѣсто людей, открывается конскій степной табунъ или стадо дикихъ животныхъ. Но, когда стражъ, оставшійся при первомъ деревѣ, также прискачетъ и подтвердитъ слова своего товарища, тогда, съ прибытіемъ вѣстника, войска берутъ оружіе!" (Сказ. совр. о Дим. Сам. 278. 279).

Такимъ образомъ, пожалуй, даже нѣтъ особенной невѣроятности въ подробности о семи или девяти дубахъ Соловья Разбойника. В. Ф. Миллеръ, съ извѣстной своей тенденціей видѣтъ мѣсто дѣйствія былины въ предѣлахъ Орловской губерніи, нашелъ въ ней, на берегу рѣчки съ былиннымъ названіемъ Смородинной, древнее село Десятидубье. Мѣстные старожилы указываютъ то мѣсто, гдѣ, будто бы, было расположено гнѣздо Соловья Разбойника, и огромныхъ размѣровъ пень, который, по преданію, сохранился отъ девяти дубовъ. Существуетъ тамъ же урочище „Соловьевъ перевозъ“. (В. Ф. М. ор. сит. 210). И вотъ, когда какой нибудь Соловей Разбойникъ запирается крѣпко-накрѣпко въ этакое гнѣздѣ-десятидубьѣ, то, конечно, чтобы вытащить его оттуда, нуженъ былъ богатырь, какъ Илья Муромецъ или, по

крайней мѣрѣ, Юрій Долгорукій, чью кипучую дѣятельность по цивилизации и колонизации приокского края отразилъ въ себѣ, быть можетъ, — по догадкѣ А. П. Щапова, — известный духовный стихъ объ Егоріи Храбромѣ. (А. П. Щ. Соч. I. 66—67).

Перешагнемъ отъ Юрія Долгорукаго почти черезъ семь вѣковъ. А. Принцъ посѣтилъ бухтарминскихъ „каменьщиковъ“ въ 1868 г. Собственно говоря, въ это время они уже не были „каменьщиками“ въ тѣсномъ смыслѣ слова, т. е. горцами, живущими въ камнѣ, въ скалахъ, какъ жили ихъ предки, первые поселенцы на р. Бухтармѣ, до 1792 года, когда Екатерина II приняла здѣшніе поселы бѣглыхъ старовѣровъ-безпоповцевъ въ русское подданство и учредила Бухтарминскую инородческую волость.

При официальномъ присоединеніи, каменьщиковъ оказалось 318 душъ, въ томъ числѣ мужчинъ 250, а женщинъ только 68. Цифры, навѣрное, очень пріуменьшенныя, такъ какъ населеніе это распредѣлялось на 30 селеній, — не по десяти же душъ на каждое! Но, во всякомъ случаѣ, былъ безспорный и громадный перевѣсъ мужской численности надъ женской, что, главнымъ образомъ, и вызывало внутренніе раздоры.

Принцъ засталъ въ Бухтарминской волости населеніе въ 1500 душъ и уже съ значительнымъ перевѣсомъ женской численности. Селеній же всего 8, долинного расположенія, по теченію р. Бухтармы. Привольное и богатое житье бухтарминцевъ Принцъ изображаетъ завидными красками: „порато рахманно живутъ“, сказалъ бы шенкурскій крестьянинъ. „Твердь“, какъ выше сказано, была для нихъ преданіемъ, — Принцъ нашелъ ихъ въ періодѣ „усадыбы красовитой“. Но долина Бухтармы сама по себѣ служила имъ исполнскою твердью. Принцъ едва-едва нашелъ въ нее провожатаго даже съ ближайшаго къ ней отрога Алтая, и путь ихъ вдвоемъ по вѣдственнымъ дебрямъ былъ немногимъ легче поѣздки

Ильи Муромца чрезъ „лѣса Брынскіе, черны грязи Смоленскія“. А надо замѣтить, что въ XIX вѣкѣ лѣса по Бухтармѣ уже не были такъ сплошь густы, какъ должны были застать ихъ первые переселенцы, потому что ихъ сильно расчистили хронически свирѣпствовавшіе лѣсные пожары.

Въ долинѣ же разстояніе между селеніями оказалась по 20 и болѣе верстъ, а пути сообщенія таковы, что въ волостномъ центрѣ, с. Сѣнномъ, Принтцѣ, на 300 душъ жителей, нашеть только одну телѣгу: бухтарминцы считали колесный ходъ бесполезнымъ по ужаснымъ своимъ дорогамъ, ѣздили только верхомъ и тяжести перевозили вьюками. Такимъ образомъ, каждое селеніе представлло величину, обособленную отъ другихъ и замкнутую въ самой себѣ не менѣе, чѣмъ замкнуты и обособлены были „красовитая усадьба“ Соловья Разбойника, Абрамкино городище, посель мордвина Скворца на Дятловыхъ горахъ и т. п.

Обратимъ вниманіе на малое число женщинъ въ населеніи этихъ первобытныхъ медвѣжьихъ угловъ, какъ по показанію старичныхъ легендъ, такъ и по свидѣтельству Бухтарминской переписи 1792 года. У мордвина Абрамки 14 сыновей и только три дочери, у Соловья девять сыновей и двѣ или трѣ дочери, въ Бухтарминской волости 68 женщинъ на 250 мужчинъ. И тамъ, и здѣсь отношеніе женской численности къ мужской, приблизительно, 1 : 4. Непремѣннымъ результатомъ такой женской скудости должно было явиться, и явилось, бытовое явленіе *гетеризма*: принадлежность женщины, начиная съ возраста половой зрѣлости, всѣмъ мужчинамъ ея двора, т. е. рода, обитающаго съ нею подъ одною кровлею, либо въ оградѣ общаго вала и тына, питающагося отъ общаго очага и чтущаго его общую святыню.

Историческимъ памятникомъ гетеризма, пережитаго народомъ, остается навсегда крайняя ограниченность

языка его въ обозначеніяхъ кровнаго родства. Языки мордвы и черемисовъ въ этомъ отношеніи чрезвычайно показательны. За исключеніемъ отца и матери, въ нихъ, собственно говоря, вовсе нѣтъ своихъ словъ для степеней родства, а есть только возрастныя опредѣленія родичей даннаго „я“. То есть: родичей, старшихъ меня и младшихъ меня.

Если я черемисъ, то старше меня въ мужчинахъ *izja*, въ женщинахъ *aka*.

Въ *izja* (*zja*) сливаются: дядя (младшій братъ отца), старшій братъ, а также племянникъ и двоюродный братъ, если онъ старше меня по возрасту. Жены всѣхъ ихъ — *jenga*.

Въ *aka* сливаются: тетка (младшая сестра отца), старшая сестра, племянница и двоюродная сестра, если онѣ старше меня по возрасту. Мужья всѣхъ ихъ — *kurska*,

Моложе меня въ мужчинахъ *šölö*, въ женщинахъ *šuzag*. *Šölö*: младшій братъ, племянникъ, двоюродный братъ и мужское потомство двоюродныхъ. Жены ихъ — *šeške*.

Suzag: младшая сестра, племянница, двоюродная сестра и женское потомство двоюродныхъ. Мужья ихъ — *venge*.

Поколѣнія, старшія отца (*aça*) и матери (*aba*), не имѣютъ собственныхъ обозначеній, а опредѣляются прилагательными *ku*, большой. Дѣдъ — *ku aça*, *ku çaj*. Бабка — *kuaba*, *kuba*. Двоюродный дѣдъ, а также старшій братъ отца — *kugizja*. Двоюродная бабка и старшая сестра матери — *kuaka*.

Характерно отсутствіе въ черемисскомъ языкѣ собственнаго реченія для внука. По видимому, понимать эту степень родства черемисы обучились уже въ очень позднюю эпоху, отъ русскихъ, у которыхъ заимствовали они и свое нынѣшнее слово *ипukka*. Въ старомъ русскомъ языкѣ, когда его зазнали черемисы, вѣдь такъ и

произносилось слово „внукъ“: „И затворися Волга во градѣ со унуки своими“. (Лавр, сп. подь 468 г.). Тамъ, гдѣ всѣ женщины принадлежатъ всѣмъ мужчинамъ, равно какъ тамъ, гдѣ узаконено обычаемъ снохачество, то есть патриархъ, глава рода или семьи, имѣетъ право на женъ своихъ сыновей, понятія о внукѣ (по мужской линіи) быть не можетъ, такъ какъ немислимо прослѣдить съ увѣренностью происхождение ребенка отъ отца или отъ сына. Равнымъ образомъ черемисскій языкъ не различаетъ „человѣка“ и „мужчины“ отъ „мужа“ въ смыслѣ супруга. Все это — *magi*. Женщина и жена, одинаково, *vate*. Дѣвушка и дочь — *udur*. Особенно же выразительно для гетерического общества звучитъ слово *jen ga*, обозначающее вмѣстѣ свояченицу (жену какого нибудь *iz ja*) и любовницу.

Такъ какъ въ гетерическомъ обществѣ женщина не принадлежитъ опредѣленному мужчинѣ, то и не можетъ остаться вдовою. Въ языкѣ черемисовъ и нѣтъ этого слова. Ихъ *tu luk* заимствовано у болѣе культурнаго когда то чувашскаго народа (вѣроятно, въ эпоху Болгарскаго царства на Камѣ и Волгѣ). Равно какъ чувашаи же передали черемисамъ идеи и слова для семьи (*jez*) и разврата (*ja z ot*), которыхъ черемисскій языкъ, какъ органъ народа, жившаго въ совершенной свободѣ половыхъ отношеній, породить не могъ.

Обратимся къ мордовскому языку въ нарѣчіяхъ двухъ племенъ — мокши и эрзи.

Мокша

Эрзя

- alja : человекъ, мужчина,
отецъ, предокъ : tetjaj : (alja = крестья-
нинъ)
- atja : дѣдъ, самецъ, пре-
докъ, учитель : atja : (хозяинъ)
- сogа : сынъ, мальчикъ, мс-
лодой человекъ : сogа

- stir' : дочь, дѣвушка : tekhter'
 patja : дядя, старшій братъ,
 ст. двоюр. братъ : bat'aj (включаетъ также
 и соотвѣтственное
 женское родство)
 akaj : старшая сестра, тет-
 ка, племянница : bat'aj
 sazog : младшая сестра, пле-
 мянница, свояченица
 ava : супруга, мать, самка : ava, ni
 eg've : свояченица, ново-
 брачная, вторая же-
 на, сноха : ug'va
 ov : зять, своякъ : sodamo
 akl'aj, jolmastir' : стар-
 шая золовка и стар- авле
 шая сноха

(J. N. Smirnov. Les populations Finnoises etc. 113 — 117. 336).

Изъ обоихъ языковъ явствуетъ полное смѣшеніе степеней свойства (въ особенности), при чемъ иногда родство и свойство выразительно сочетаются, какъ напр. въ мордовскомъ словѣ sazog: младшая сестра и свояченица.

Такимъ же пережиточнымъ признакомъ когда то всеобщаго гетеризма можно считать, сохраняемый племенемъ и въ культурныя времена, снисходительный взглядъ на грѣхи пола и сравнительно широкую свободу, предоставляемую въ этомъ отношеніи женщинамъ. Отсутствіе супружеской ревности у мордвы племени мокши засвидѣтельствовано еще Рубруквисомъ: „Если кто спитъ съ женою другого, тотъ не печалится объ этомъ, если не увидитъ собственными глазами; отсюда они не ревнивы“. (Гл. XVI). У черемисовъ „рекрутъ, оставляя домъ, почти открыто даетъ дозволеніе женѣ на сожительство съ однимъ изъ родныхъ“. (А. Риттихъ. Каз. губ. II. 151).

Александра Фуксъ спрашиваетъ черемиску, сбѣжавшую отъ мужа: — Что, Матрена? Ты такъ молода и между тѣмъ несчастна; я думаю, тебѣ очень горько? — Что за горько! — прервалъ вопросъ молодой черемисинь, — развѣ нѣтъ другого, кромѣ мужа?.. Вотъ дѣти природы, живущіе на свободѣ!“ — заключаетъ сочинительница. (Стр. 204).

Эта доступность женщинъ у финскихъ племенъ должна была сильно помогать русско-финской метисаціи. Перетятковичъ считаетъ ее въ числѣ условій, способствовавшихъ слитію славянъ съ финнами, какъ скоро они селились между послѣдними. (I. 56). „Меря“ и „весь“, исчезнувшія финскія племена, сосѣди и родня мордвы и черемисовъ, вѣроятно, имѣли тѣ же нравы. Поведеніе женскаго пола въ русско-зырянскомъ населеніи Усть-Цыльмы лучше всего опредѣляется мѣстною хороводною пѣсней. Дѣвушка призналась парню, что любитъ его. Парень спрашиваетъ: искренно ли? Отвѣтъ:

Я по совѣсти скажу — одного тебя люблю,

Я по правдѣ то скажу — семерыхъ съ тобой люблю

Изъ двѣнадцати пѣсенъ, пропѣтыхъ С. В. Максиму усть-цыльмянскими дѣвушками, шесть онъ не рѣшился записать по слишкомъ ужъ гетерическому ихъ содержанію. Тотъ же этнографъ нашелъ на Усть-Цыльмѣ, Ижмѣ и т. д. въ 1856 г. свальный грѣхъ и гостепріимную проституцію. (С. В. М. X. Годъ на сѣв. ч. II, 347 — 352). Харузинъ (1888) говоритъ о гостепріимной проституціи у вотяковъ Сарапульскаго уѣзда Вятской губ.

Но, напр. лопари имѣютъ давнюю репутацію очень нравственнаго и крѣпко семейнаго народа. На ней настаиваетъ уже Іоаннъ Шефферъ Страсбургскій, описатель Лапландіи XVII вѣка, ссылаясь на энергическія завіренія въ томъ же Торнэуса. Книга Шеффера вышла въ 1675 г. Но за 150 лѣтъ предъ тѣмъ Герберштейнъ, со словъ великокняжескаго толмача Григорія Истома, только

что побывавшаго въ Лапландіи, описываетъ лопарей еще первобытными дикарями, и гостепріимная проституція у нихъ существовала. „Отправляясь на охоту, они (лопари) оставляютъ дома съ женой купцовъ и другихъ иностранныхъ гостей. Если, возвратясь, они находятъ жену довольною обращеніемъ гостя и веселѣ обыкновеннаго, то даютъ ему какой нибудь подарокъ; если же напротивъ, то со стыдомъ выгоняютъ его“. (Герб. 178). Фактъ, который Шефферъ рассказываетъ противъ Герберштейна (жестокое наказаніе купца изъ дикихъ мѣстъ, вздумавшаго использовать свои права гостя на жену хозяйина), скорѣе подтверждаетъ, чѣмъ опровергаетъ стараго путешественника, доказывая лишь, что христіанизация побѣдила и вытѣснила старый обычай уже послѣ Истома и Герберштейна, а въ особенно глухихъ тущобахъ, откуда пріѣхалъ наказанный посягатель, онъ держался еще и при Шефферѣ. (Ioannis Scheffer von Straszburg Lappland etc. 332. 333).

Такъ какъ въ гетерическомъ обществѣ женщина является индивидуальной производительницей потомства отъ коллективнаго (слѣдовательно, индивидуально неопредѣляемаго) производителя-рода, то счетъ поколѣній въ древнѣйшемъ родѣ долженъ былъ вестись по матерямъ, а не по отцамъ. Женщина получаетъ значеніе какъ бы пчелиной матки въ ульѣ своего рода, становится родоначальницей по преимуществу. Это порождаетъ ту примитивную форму общественнаго строя, за которою наука прошлаго столѣтія утвердила названіе „матріархата“, содержащее въ себѣ понятія матеревластія и женоначалія. Вопросъ о матріархатѣ даже и до настоящаго времени обставленъ множествомъ спорностей. Здѣсь, покуда, важно лишь отмѣтить несомнѣнность его доисторическаго бытія у занимающихъ теперь наше вниманіе народностей.

Слѣды пережитаго ими матріархата сказываются:

1) обиліемъ женскихъ божествъ въ мифологіи и преимущественнымъ вниманіемъ къ нимъ въ культѣ; 2) осо-

бымъ уваженіемъ къ родству по женской линіи. Оба эти слѣда чрезвычайно явственны и въ религіи, и въ быту, и въ языкѣ русскихъ тюрко-финновъ. „Какъ странно! — замѣтила еще Александра Фуксъ (1840), — у всякаго бога (чувашей) есть мать; я спрашиваю: кто отецъ? они не знаютъ.“ По наблюденіямъ мужа той же писательницы, К. Фукса, чувашь „даетъ своимъ божествамъ мать, — т. е., по нашему, природу. Вотъ напр. Тора Амоша и проч.“ (Стр. 92. 140). И, дѣйствительно, аможе чувашскаго и аважа, абажа черемисскаго миотрорчества, — матери, — составляютъ едва ли не главное его существо (послѣ, конечно, дуалистическаго начала). Матери рождаютъ весь обожествленный міръ и природы, и человѣческаго общества. У чувашей: мать главнаго бога (Торы), мать его помощника, мать Солнца, мать бога вѣтровъ, мать земли, мать добрыхъ духовъ, ангеловъ-хранителей (Кебе Аможе). У черемисовъ списокъ дополняется любопытными именами „матери перваго святого“ и („Кугужанъ Юманъ аважа“) „бога матери государя“. Въ религіи Мордвы верховное божество Чамъ-Пасъ самонаначально, но, за то, его дочь Анге Патяй, богиня-мать, является центральнымъ божествомъ культа. Это обожествленное материнство всей природы, съ чертами древней малоазіатской Анаиты, Кибелы, Матери Боговъ. А въ качествѣ позднѣйшаго привноса и приспособленія, также и Пресвятой Богородицы (конечно, не въ церковно-богословскомъ, а въ бытовомъ крестьянскомъ пониманіи). Души отшедшихъ отъ міра матерей, женскихъ предковъ рода, мордвинъ считаетъ гораздо болѣе благодѣтельными и бдительными, чѣмъ души мужскихъ предковъ, — по крайней мѣрѣ, гораздо чаще обращается къ нимъ. (Смігнов. 341). Въ семейномъ строѣ мордвинскомъ Смирновъ усматриваетъ слѣды матриархатной древности въ особыхъ названіяхъ для дѣда по матери (šcaŋaj), дядиной жены (šsakaŋ) и сына брата матери (šcenŋaj).

Гетерическое общество мало способно къ размноженію естественнымъ порядкомъ, нарожденіями внутри рода, такъ какъ самцовъ-оплодотворителей въ немъ много, а самокъ, зачинающихъ, носящихъ и рождающихъ, очень мало. Поэтому оно стремится, какъ можно болѣе увеличить число принадлежащихъ ему женщинъ, захватывая ихъ извнѣ, насильственнымъ порядкомъ или куплею. Но, благодаря женскому приросту, гетерическое общество изживаетъ себя и заноситъ ногу на новую ступень эволюціи. Родъ или племя, разбогатѣвшіе женщинами, перестаютъ физиологически нуждаться въ ихъ общности, гетерическіе нравы падаютъ, нарождаются семейныя формы. Если гетерическія традиціи продолжаютъ практически держаться въ обществѣ, достаточно размножившемъ свое женское населеніе, то лишь въ качествѣ бытового или религіознаго пережитка, — вѣковой дурной привычки, поддерживаемой суевѣріемъ и пріятной, развивающемуся параллельно съ культурою, врагу ея, на родному разврату.

Временами и мѣстами, упрямая цѣпкость гетерическихъ пережитковъ поражаетъ своею прочностью. Въ обществахъ позднихъ вѣковъ и, казалось бы, соотвѣтственно густыхъ культурныхъ наслоеній, вдругъ, обнаруживаются явленія гетеризма религіознаго, сектантскаго, гостепріимнаго, не слишкомъ далеко ушедшія отъ тѣхъ, что рисуютъ сказки Аванасьева или клеймитъ начальная лѣтопись. Сибирь—классическая страна позднихъ гетерическихъ пережитковъ. Якушкинъ въ „Обычномъ правѣ“ (II. 1158) цитируетъ изъ „Недѣли“ 1883 г. статью „Оригиналы „Подлиповцевъ“ — о деревнѣ Яркинѣ Енисейской губ. „У ярчанъ существуетъ первобытность въ отношеніи половъ, напоминающая языческіе славянскіе обычаи и слова о нихъ Нестора: „живяху звѣринскимъ обычаемъ, живуще скотски“... Первобытность взгляда на половыя сношенія сохранилась здѣсь и въ обычаяхъ гостепріимства. Когда въ Яркино пріѣзжаютъ купцы,

обязанностью хозяина, у котораго купецъ остановился, считается поставить ему на ночь дѣвушку. На р. Муръ, какъ рассказываютъ, прїѣзжему купцу отдается обыкновенно дочь хозяина“.

Для характеристики живучести гетерическихъ нравовъ весьма любопытно отмѣтить, что въ Яркинѣ они не первобытны, но рецидивны. Авторъ статьи настаиваетъ на томъ, что Несторово звѣринство вернулось къ ярчанамъ вмѣстѣ съ распаденіемъ у нихъ общины на мелкія мѣстно-промышленныя артели родственнаго состава (задруги?). „Съ разложеніемъ общины, родственная (г. е. родовая) связь укрѣпилась здѣсь и приобрѣла огромное значеніе“. Настолько, что, вотъ, попятила ее къ древнѣйшимъ грѣхамъ родового первобыта, которые въ настоящее время считаютъ предосудительными даже и дикіе, едва затронутые культурой, народы. „Объ этомъ не можетъ быть и рѣчи“, отвѣтилъ киргизъ-кайсапкій бій Султанъ Канаевъ Н. Н. Гродекову на вопросъ о гостепрїимномъ гетеризмѣ. Гродековъ, однако, полагаетъ, что обычай только ушелъ въ негласность: на югѣ Туркестанскаго края, можетъ быть, и вывелся, но на сѣверѣ и въ Сибири живетъ (*Грод. Киргизы. 93*). Ср. выше о вотякахъ, лопаряхъ, усть-цылемцахъ и пр.

Точно такое же рецидивное явленіе представляетъ собою превращеніе бухтарминскихъ каменьщиковъ, хотя они христіане да еще и старой вѣры, въ эндогамистовъ, отбросившихъ, подобно Соловью Разбойнику, въ сторону стѣснительные счеты со степенями кровнаго родства.

Порядокъ возникновенія эндогаміи простъ и прозаиченъ. Покуда въ труппобной „тверди“ приходилась одна женщина на четырехъ мужчинъ, неминуема была рѣзня между ними изъ за нея, если не по любовной ревности въ современной сложности этого чувства, то по нетерпѣнню самцовъ къ полиандрической очереди, по злобѣ слабыхъ самцовъ на злоупотребленія своими правами со стороны сильныхъ. Путемъ военно-грабежныхъ

экспедицій, съ похищеніемъ женщинъ - чужеродокъ, и позже, куплею, „твердь“ пріобрѣтаетъ достаточное количество самокъ, чтобы сократить конкуренцію самцовъ. Тамъ, гдѣ, какъ Принцъ нашель у бухтарминцевъ, 15 женщинъ приходится на 13 мужчинъ, кровавыя драмы ревности, конечно, остаются возможными, но уже не неизбежными. Отнынѣ ихъ будутъ порождать зависть эстетическаго выбора, соображенія хозяйственной и промысловой выгоды, мужское самолюбіе, женское кокетство, а не просто и только грубый половой голодъ самца, на долю котораго не достало самки.

Но, съ пониженіемъ грубаго стимула, понижается также и охота самцовъ рисковать собою въ трудныхъ и опасныхъ экспедиціяхъ для захвата чужеродныхъ женщинъ. Изъ предмета первой необходимости онѣ становятся предметомъ уже, такъ сказать, роскоши, изъ которой впоследствии разовьется многоженство: всегда и всюду привилегія немногихъ. Подавляющее же большинство разсуждаетъ: зачѣмъ намъ искать дальнихъ и трудно добываемыхъ женщинъ, когда потребность можетъ быть обращена на ближнихъ и легко достающихся? Въ старой „Исторіи русской женщины“ Шашкова разсказывается слѣдующая сцена изъ крестьянской жизни Вятской губерніи, полуинородческой и въ русскомъ своемъ населеніи. Парень лежитъ на печи и стонетъ. Мать распрашиваетъ, что съ нимъ. Оказывается, его сильно избили при какомъ то несчастномъ любовномъ походе. Мать строго выговариваетъ ему, — зачѣмъ онъ связывается съ разными „восторонними потаскухами“: — Вонъ, вѣдь, есть *свои* кобылы! — указываетъ она на дочерей.

Собственно говоря, въ этой грубой фразѣ заключенъ весь секретъ и смыслъ происхожденія эндогаміи: исканіе чужеродной женщины — опасная авантюра, доступность своей — легкое и спокойное удовлетвореніе. Въ мордовской пѣснѣ о вдовцѣ Захаркѣ это звучитъ дословно и, притомъ, опять изъ женскихъ устъ. Вдо-

вещь Захарка плачетъ и воетъ, собираясь въ чужую деревню, чтобы взять вторую жену. Сестра покойной жены, Матря, спрашиваетъ: — „Куда ты бредешь, бѣдный Захарка? — Свояченица Матря, я иду искать себѣ жену. — Зачѣмъ ходить далеко, бѣдный Захарка? Брось! Возьми въ жены меня!.. И Захарка взялъ въ жены свояченицу Матрю“. Правда, эндогамическій мотивъ не доходитъ здѣсь до рекомендаціи кровосмѣшенія, какъ въ шашковскомъ примѣрѣ, но принципъ предпочтенія легкаго брака по близости, въ своемъ родѣ, трудному приво-ду въ родъ дальней чужачки выясненъ съ точностью безспорной.

Киргизы, убѣжденные, фанатическіе родовики, умѣющіе считаться родствомъ до сорокового колѣна и презирающіе человѣка, какъ „отступника“, если онъ не умѣетъ назвать своихъ семи предковъ, теперь очень опасаются кровосмѣшенія и заключаютъ браки, по правилу, не ближе седьмого колѣна. Шаріатъ допускаетъ исключенія, и они бываютъ, даже до второго колѣна. Но эти послабленія не одобряются народомъ, какъ „порча занга“ (адата, обычнаго права). А еще недавно, за любовную связь родича съ родичкою ближе седьмого колѣна, виновные изгонялись изъ общества. Степени родства и брачная въ немъ дозволенность разработаны киргизскимъ „зангомъ“ съ взыскательнѣйшею тонкостью и точностью. (*Гродековъ*. 27—33). Словомъ, народъ этотъ ушелъ отъ грубыхъ эндогамическихъ формъ рѣшительно и очень далеко. Однако, легенды запомнили его эндогамическое происхожденіе.

Дочь хана Сагымъ (степной миражъ) и 40 ея прислужницъ, купаясь въ рѣкѣ, отвѣдали какой то говорящей пѣны, которая наплыла на нихъ, воля: „Ты правъ, да и я тоже правъ“. Отъ волшебной пѣны этой всѣ дѣвицы забеременѣли, за что ханъ Сагымъ выгналъ ихъ въ дикія горы. Здѣсь каждая изъ нихъ родила двойни, получилось 40 сыновей и 40 дочерей, всего 80 человѣкъ

потомства. Эти дѣти, когда выросли, переженились между собою и дали начало народу, который, отъ родоначальницъ своихъ, принялъ имя „*кыргызъ*“, т. е. народъ 40 дѣвицъ (*кырк-кыз*).

Киргизское дворянство (*ак-суек*, бѣлая кость) ведетъ свое родословіе отъ нѣкой царевны, оплодотворенной солнечнымъ лучемъ. За необъяснимую беременность царь-отецъ приказалъ утопить царевну, но ее спасъ и взялъ въ жены охотникъ, по имени Домполь. Отъ луча царевна родила первоначальника царственныхъ степныхъ династій, Чингисъ Хана. А отъ Домпола четырехъ сыновей, отъ которыхъ произошли *тюри* (господа) бѣлой кости. Тюри до времени русскаго владычества роднились только между собою. Настоящими тюрами (*нагъ тюря*) считаются только тѣ, у кого и отецъ, и мать были отъ бѣлой кости, т. е. принадлежали къ потомству Домпола. Женщина бѣлой кости, вышедшая за чернокоснаго (*кара суекъ*), лишалась своихъ сословныхъ преимуществъ и подвергалась проклятію. (*Гродековъ*. 4—5).

Въ обѣихъ легендахъ, особенно въ первой, явственно слышна память о матриархатномъ первобытіи.

У мордвы браки ближайшихъ кровныхъ родственниковъ — не легендарное, а живое воспоминаніе вчерашняго дня. „Предки наши не видѣли худа въ томъ, чтобы братъ женился на сестрѣ“, говорятъ эрзи Сергачскаго уѣзда. У черемисовъ формальнаго запрета на бракъ между братомъ и сестрою нѣтъ и по сіе время. Когда Смирновъ задалъ язычнику-черемису вопросъ: позволено ли жениться на сестрѣ? — Конечно, — отвѣчалъ тотъ, — только это больше не въ обычаѣ.

Финнотюркскій родъ любилъ свой эндогамическій строй и хранилъ его долго и крѣпко. Настолько, что, когда экзогамическій порядокъ восторжествовалъ и эндогамія стала гонимымъ неприличіемъ, мордовскіе родо-вики-консерваторы пытались удержать ее въ обычаѣ путемъ наивно измышленныхъ фикцій. Замѣчательная

пѣсня въ „Образцахъ Мордовской народной словесности“ (Казань, 1882) рассказываетъ, какъ красавица „Уля, Уля, Улюшка въ сочельникъ бѣлье въ рѣкѣ мочила, въ Рождество полоскала“. Возвратясь къ дому, нашла ворота на запорѣ. Просить мать отворить, потому что ознобила руки, а пуще ноги. Мать отвѣчаетъ: — Назови меня не матерью, которая тебя вскормила, а свекровью, — тогда отворю. Съ тою же просьбою озябшая Уля обращается къ отцу, старшему брату, его женѣ, но получаетъ отвѣты: — Назови меня свекромъ, деверемъ, золовкою, — тогда отворю. Наконецъ очередь доходитъ до младшаго брата. Его Уля умоляетъ съ особою нѣжностью. А онъ: — Назови меня своимъ милымъ мужемъ, тогда отворю, тогда позволю тебѣ войти.

Ясно, что родъ рѣшилъ выдать Улю за родного брата. Но почему озябшую Улю держать предъ закрытыми воротами родового гнѣзда? Отвѣтъ даетъ, записанный Смирновымъ, рассказъ симбирскаго сельскаго учителя Дубенскаго. На его памяти, одна семья изъ племени эрзи ни за что не хотѣла выпустить изъ рода дѣвушку, очень пригожую собой, добронравную и работающую. Отецъ съ матерью рѣшили выдать ее за родного брата. Но, такъ какъ времена обычности подобныхъ браковъ уже давно отошли въ область преданій, то предварительно была разыграна комедія какъ бы отчужденія дѣвушки отъ рода. Отправили братнюю невѣсту гостить къ роднымъ, а, когда она возвратилась домой, то приняли ее, какъ чужачку, и затѣмъ сыграли таки свадьбу, достойную „твердей“ Соловья Разбойника и бухтарминскихъ каменьщиковъ. Несомнѣнно, подобный же обрядъ фиктивнаго отчужденія совершаютъ Уля и родичи ея, перекликаясь черезъ закрытыя ворота споромъ, въ которомъ *кровное родство* требуетъ, чтобы она отнынѣ считала его за *свойство*.

Александра Фуксъ была свидѣтельницей, какъ чувашки (они, напротивъ, убѣжденные экзогамисты: счи-

тають стыдомъ отдавать дочерей или женить сыновей въ своихъ деревняхъ, и непременно брачатся съ чужими) были поставлены въ затрудненіе свадьбою парочки, осмѣлившейся слюбиться, будучи изъ одной деревни. „Было рѣшено такъ, чтобы свадьба со всѣмъ поѣздомъ выѣхала непременно изъ деревни, объѣхала ее кругомъ и возвратилась бы съ другого конца, въѣхавъ въ другія ворота... Какъ можно дѣлать свадьбу, не выѣхавши изъ полевыхъ воротъ, — говорили старики, — счастья не будетъ“. (26. 27). Такимъ образомъ, для того, чтобы придать эндогамической свадьбѣ экзогамическій видъ, здѣсь временною фикціей, на срокъ объѣзда, отчуждался отъ деревни весь свадебный поѣздъ.

Совершенно обратнымъ, откровенно эндогамическимъ упорствомъ сквозить черемисскій запретъ искать невѣсту въ деревняхъ, гдѣ дѣвушки носятъ другой костюмъ, чѣмъ въ деревнѣ жениха. Вѣрность финнотюркскихъ женщинъ своему костюму содѣйствовала широчайшему его распространенію и глубокому виѣдренію въ Русь, созданную метисизаціей. Восемьдесятъ лѣтъ тому назадъ, казанскій нѣмецъ, докторъ Фуксъ, въ перепискѣ съ женою о черемисахъ, сдѣлалъ совершенно правильное возраженіе на ея опредѣленіе „сарафана“ національнымъ русскимъ женскимъ платьемъ. „Часто я хвалилъ тебѣ простонародный костюмъ русскихъ женщинъ. И въ самомъ дѣлѣ хорошій сарафанъ возвышаетъ красу прекрасной россиянки. Но не думай, что это національное русское платье. Сарафанъ съ принадлежностями своими есть еврейское платье, поправленное по греческому вкусу... Ежели тебѣ хочется знать древнее русскихъ женщинъ платье, то поѣзжай напр. въ Тульскую или въ Орловскую губерніи, и тамъ увидишь одинакой костюмъ съ черемисами и вотяками“. (Ф. стр. 310). Въ восьмидесятихъ годахъ прошлаго столѣтія, въ годы моей молодости, мода на такъ называемый русскій костюмъ эпидемически овладѣла дѣвушками и женщинами образо-

ванныхъ классовъ. Въ дѣйствительности, костюмъ этотъ, за весьма рѣдкими исключеніями, былъ не болѣе, какъ безвкусо искажающею стилизаціей мордовскаго, черемисскаго и пр. тюркофинно-инородческихъ мотивовъ, да еще и въ смѣси съ украинскимъ шитьемъ.

3.

Русскія былины и сказки, по позднему своему происхожденію, уже не знаютъ эндогамизма торжествующаго и крѣпкаго. Напротивъ, какъ уже сказано въ началѣ этюда, русскій эпосъ глубоко запечатлѣнъ слѣдами энергической борьбы общества, упрочившагося въ экзогаміи, съ отжившею свое время стариною „птичьего грѣха“. Кровосмѣсителей истребляютъ, кровосмѣсители, въ стыдѣ и отчаяніи, прекращаютъ свою, оскверненную грѣхомъ, жизнь самоубійствомъ. Въ то время, какъ въ Вользунга Сагъ кровосмѣшеніе нимаго не пятнаетъ знаменитаго рода и не вызываетъ ни съ чьей стороны отвращенія, Ильѣ Муромцу звѣринскій обычай Соловья Разбойника „за досаду показался. Вынималъ онъ свою саблю вострую, прирубилъ у Соловья всѣхъ дѣтущекъ“. (Ор. Миллеръ. Илья Мур.). Пройдетъ нѣсколько вѣковъ, и уже не богатыри-просвѣтители, а сами разбойники будутъ приходять въ ужасъ и отчаяніе отъ сознанія, что они впали въ кровосмѣсительный грѣхъ, хотя бы лишь ошибкою по невѣдѣнію. Такова очень поздняя (не ранѣе XVI — XVII вѣка) пѣсня о „Девяти братьяхъ и сестрѣ“, записанная Рыбниковымъ (IV. 99. № 19) въ Повѣнецкомъ уѣздѣ.

Какъ у вдовушки было у пашицы
 Что-ль девять сынковъ и одинака дочь.
 Что-ль девять сынковъ возрастать стали,
 Возрастать стали да вдругъ повыросли,
 Вдругъ повыросли да въ разбой пошли
 Во тую ли во шайку да во разбойницу.

А дочь вдова выдала за купца заморскаго. На третій годъ молодые задумали навѣстить мать. Въ пути, на синемъ морѣ, напали на нихъ разбойники: „мужа потрёбили (убили), а жива младенчика въ море спустили, молоду вдову прибезчестили“, имущество ограбили, корабль сожгли. Совершивъ всѣ эти злодѣянія, разбойники полегли спать. „А единъ разбойникъ, атаманъ большой, съ молодой вдовой сѣлъ разговаривать“, выспрашивая, чьего она роду-племени.

Въ слезахъ вдовушка да словцо смолвила:

— И на что меня бѣдну спрашивать?

Тѣло мое полоненое,

Я сирота вдова прибезчестьена.

Затѣмъ подробно рассказываетъ свое родословье и исторію своего брака и несчастнаго путешествія.

Тутъ разбойникъ, атаманъ большой,

Атаманъ большой да порасплакался:

Покатились слезы по бѣлу лицу,

Во слезахъ онъ словцо вымолвилъ:

„Выставайте-ко, братцы родные!

„Мы вѣдь сдѣлали проступки великіе:

„Первый проступокъ — во разбой пошли,

„Грабили всѣ имѣнія, злато, серебро,

„Проливали напрасно кровь человѣческую;

„Другой проступокъ великій —

„У родимой сестры мужа потребили,

„Жива племяка въ море спустили;

„Третій проступокъ великій,

„Великій грѣхъ тяжкій —

„Родиму сестру прибезчестили!“

Вставаютъ со сна всѣ разбойники,

И всѣ разбойники да прирасплакались

И съ родимой сестрой поздоровались.

Приходили они во свою землю

Къ той ли ко родимой ко матушкѣ
 Ко честной вдовѣ горе-пашицы.
 Тутъ всѣ они съ матушкой поздоровались,
 Тутъ поздоровались и всѣ расплакались;
 Раздавали разграблено злато-серебро
 И все имѣніе-богачество
 По тѣмъ ли сиротамъ по бѣднымъ,
 По тѣмъ ли церквамъ по Божиимъ;
 Сами пошли скитаться по разнымъ странамъ.

Мотивъ „неузнанной сестры“ очень распространенъ въ сказаніяхъ, какъ русскихъ, такъ и вообще славянскихъ, напр., сербскихъ, галицкихъ. У насъ онъ звучитъ въ былинахъ богатырскихъ (объ Алешѣ Поповичѣ), въ солдатскихъ и казацкихъ пѣсняхъ, въ сказаніяхъ о татарскомъ полонѣ и, вотъ, съ особою выразительностью въ пѣсняхъ разбойничьихъ.

Алеша Поповичъ въ средѣ русскихъ былинныхъ богатырей—фигура едва ли не единственная по безнравственности. Даже въ лучшихъ его подвигахъ удаля и удача неразлучны съ чрезвычайной наглостью и нѣкоторымъ жульничествомъ, а ужъ въ любовныхъ похожденияхъ Алеша и вовсе подлець (см. ниже пѣсню о братьяхъ Збродовичахъ). Исключеніемъ изъ правила является былина о встрѣчѣ Алешы во степи Саратовской съ русской полонянкой, которую увели татары. Алеша татаръ изрубилъ, а дѣвушку хотѣлъ взять замужъ. Посадилъ ее на коня, а по пути сталъ выпрашивать:

Какого ты, дѣвица, роду-племени?

Царскаго али боярскаго?

Княженецкаго али купецкаго?

Али послѣдняго роду — крестьянскаго?

Отвѣчала Алешѣ красна дѣвица:

— Не царскаго я рода, ни боярскаго,

— Не княженецкаго, ни купецкаго,

— Не купецкаго, ни крестьянскаго,

— А того ли батюшка попа Ростовскаго. —
*Соскакивалъ Алеша съ добра коня,
 Падалъ коню во праву ногу:
 „Спасибо тебѣ, батюшко, добрый конь!
 „Я думалъ получить себѣ обручницу,
 „Обручницу подвѣнчницу,
 „А выручилъ родну сестрицу“.*
 Заскакивалъ Алеша на добра коня,
 Побѣжалъ онъ къ своему батюшкѣ,
 Что къ тому ли попу Ростовскому.

(Кир. II. 82).

Рыбниковская запись о девяти братьяхъ и сестрѣ представляется мнѣ интереснѣйшею другихъ потому, что доводитъ драму до конца. Обыкновенно ея преступное развитіе пресѣкается на половинѣ: разбойники (или разбойникъ) убиваютъ зятя, но во время узнаютъ сестру, чтобы избѣжать грѣха, о которомъ въ народное сознание уже вошло, что онъ тяжелѣе грабежа и убійства. „Какъ былъ я живъ, — рассказываетъ благодѣтельный мертвецъ въ мурманской сказкѣ, — завелъ я всякимъ безпутствомъ заниматься, до того дошелъ, что съ родною сестрой любовь свелъ, а когда она отъ меня понось понесла, то я со стыда ушелъ на Грумантъ (Шпицбергенъ) безъ матерня благословенія. За это матушка прокляла меня такую клятвой, что меня мать сыра земля не принимаетъ“. (Рыбн. IV. 233).

Не смотря на явно христіанскую учительную мораль всѣхъ подобныхъ сказаній, было бы слишкомъ узко объяснять ихъ нарощеніе и развитіе въ народѣ только смѣною языческой семьи христіанскою. Конечно, церковь приложила всѣ средства своего воздѣйствія, чтобы отвлекать новообращенную паству отъ владѣвшихъ ею кровосмѣсительныхъ нравовъ, на которые прозрачно намекаетъ начальный лѣтописецъ. Памятники этой благочестивой пропаганды — легенды и романы о

кровосмѣсителяхъ, переработанные изъ византийскихъ житій и сказаній не только книжнымъ поученіемъ (напр. исторія Аполонія Тирскаго), но и вошедшіе въ слухъ и уста народа съ такою удачливою прочностью, что выростили изъ себя новые, какъ бы оригинальные, сказы и духовные стихи. Но это лишь позднѣйшіе художественные союзники въ этической борьбѣ, уже одержавшей рѣшительную побѣду. Ея предшественность христіанству доказывается хотя бы уже тѣмъ, что въ основныхъ славянскихъ и русскихъ сказкахъ и повѣрьяхъ обороною противъ кровосмѣсительнаго грѣха выставляются не христіанскія средства, но магическія, — волшебство.

Такъ, въ хорватскихъ повѣрьяхъ считается зловѣщимъ предзнаменованіемъ для женщины видѣть себя во снѣ въ любовной связи съ близкимъ родственникомъ — братомъ, отцемъ и т. д. Это де къ смерти дѣтей. Чтобы парализовать зловредную силу подобныхъ кошмаровъ, женщины, весною, запасаются луковицами лѣсной фіалки (кукушкины слезки, *orchis colchicum* L.) и носятъ ихъ подъ поясомъ, прямо на голомъ тѣлѣ, что устраняетъ отъ матерей кровосмѣсительныя сновидѣнія, а отъ дѣтей смертную угрозу. (Krauss. I. 314. № 248). Въ русской сказкѣ „Данила-Говорила“ (Аванасьева, № 99) сестру, обвиняемую съ братомъ, спасаютъ отъ кровосмѣшенія какія то говорящія „куколки“, врученныя ей прохожими „старушками“: по всей вѣроятности, божки какого нибудь инородческаго культа.

Возможно ли, однако, чтобы въ инородческихъ племенахъ, объ эндогамизмѣ которыхъ столько было говорено раньше, экзогамическая пропаганда велась прежде христіанской проповѣди? Очень возможно. Она основывалась не столько на этическихъ соображеніяхъ, сколько на физиологическомъ наблюдѣніи, что браки въ близкомъ родствѣ даютъ плохое потомство. Киргизы остерегаются ихъ даже въ степеняхъ, разрѣшаемыхъ

шариатомъ, что выявляетъ обычай до-исламитскій. Когда Гродековъ спросилъ, почему киргизы такъ стѣсняють свои браки, бій Султанъ Канаевъ объяснилъ ему двѣ причины, изъ которыхъ вторая — именно эта, физиологическая: „При такихъ бракахъ потомство бываетъ немногочисленнымъ, „сѣмя ихъ не растеть“, а также мужъ не любитъ жену и бываетъ, какъ передають, слабосиленъ въ половомъ отношеніи“. (Гр. Киргизы. 28). Совершенно такъ же разсуждаетъ костромской мужикъ въ діалогѣ Писемскаго: — Въ женихи, что ли, къ барышнѣ то ладишь? — Нѣтъ, намъ нельзя, мы родня. — Родня! Ишь ты, а! Коли родня, значитъ, нельзя теперь. — Отчего жь? — Въ законѣ не показано. — Что жь, что не показано! Это вздоръ! — Какъ вздоръ!.. нѣтъ!.. Счастья при томъ не бываетъ. Коли тоже, гдѣ этакъ вотъ повѣнчаются, такъ опосля, чу, и не спать вмѣстѣ, все врозь... опротивѣтъ!“ (Взбал. море. Соч. IV. 143).

Первая причина бія Султана Канаева борется съ эндогаміей, какъ ближайшею сосѣдкою гетеризма. „При близкихъ бракахъ не было бы стыдливости между парнями и дѣвцами одного аула, они не стѣснялись бы имѣть любовныя отношенія“. Некрещеные чуваши Александры Фуксъ стыдились женить сыновей или дочерей замужъ выдавать въ своей деревнѣ (см. выше) потому, что „всѣ могутъ подумать, будто бы любили друга друга до свадьбы. Да и грѣшно! Грѣхъ, великій грѣхъ жениться на дѣвкѣ, которую каждый день видишь!“ (стр. 26).

Въ только что упомянутой сказкѣ о „Данилѣ-Говорилѣ“ князю этого имени завѣщено матерью жениться только на той дѣвушкѣ, которой на руку придется волшебный перстенецъ, коварно подаренный старой княгинѣ кумою, злою вѣдьмою. Но, сколько Данила ни мѣрять дѣвичьихъ рукъ, ни одной перстень не пришелся въ пору. Примѣрjala его родная сестра, — колечко обвилось, засіяло, какъ для нея нарочно вылитое. — „Ахъ, сестра! ты моя суженая, ты моя будешь жена! — Что

ты, братъ! вспомни Бога, вспомни грѣхъ, женятся ли на сестрахъ?.. Но братъ не слушалъ, плясалъ отъ радости, велѣлъ собираться къ вѣнцу. Залилась она горькими слезами, вышла изъ свѣтлицы, сѣла на порогъ и рѣка рѣкой льется“...

Мотивъ перстня, должнаго прійтись какъ разъ по мѣркѣ на руку суженой невѣстѣ, имѣется въ сказаніяхъ едва ли не всѣхъ народовъ, усвоившихъ брачный символъ пальца и кольца. Иногда замѣняется башмакомъ (египетское преданіе о Никотрисѣ, Сандрильона), поясомъ, золотымъ волосомъ чудесной длины и т. п. Подстрекателемъ же къ кровосмѣсительному браку перстень является совершенно схоже въ хорватской сказкѣ „о томъ, какъ отецъ хотѣлъ жениться на дочери.“ (Krauss I, 319. № 257). Разница только въ степеняхъ родства: вмѣсто брата — отецъ, а завѣщательница рокового перстня — умирающая не мать, но жена. Чтобы избавиться отъ ненавистнаго брака, хорватская невѣста оттягиваетъ срокъ свадьбы, требуя отъ жениха-отца — выстроить башню, которая, дескать, и будетъ нашимъ брачнымъ покоемъ. Подкупленный дѣвицей зодчій устроилъ въ башнѣ тайный ходъ. Дѣвица обвинчана, но, въ рѣшительную для своего дѣвства минуту, исчезаетъ изъ башни тайнымъ ходомъ, оставивъ обманутаго кровосмѣсителя въ дуракахъ.

Русская сказка, для спасенія дѣвицы, прибѣгаетъ, какъ уже было отмѣчено, къ сверхъестественному вмѣшательству, съ магическимъ талисманомъ.

„Идутъ мимо *старушки прохосія*. Зазвала ихъ накормить, напоить. Спрашиваютъ они: что ей за печаль? что за горе? Нечего было таить; рассказала имъ все.— Ну, не плачь же ты, не горюй, а послушай насъ: сдѣлай четыре *куколки*, рассади по четыремъ угламъ; *станетъ братъ звать подъ вѣнецъ — иди, станетъ звать въ свѣтлицу — не торопись*. Надѣйся на Бога, прощай!“ Старушки ушли. Братъ съ сестрой обвинчался, пошелъ

въ свѣтлицу и говоритъ: „Сестра Катерина, иди на перины!“ Она отвѣчаетъ: „Сейчасъ, братецъ, сережки сниму.“ А куколки въ четырехъ углахъ *закукували*:

Куку, князь Данила,
Куку, Говорила!
Куку, сестру свою
Куку, за себя беретъ!
Куку, разступись, земля!
Куку. провались, сестра!

Земля стала разступаться, сестра проваливаться. Братъ кричитъ: „Сестра Катерина, иди на перины! — Сейчасъ, братецъ! башмачки сниму“. Куколки кукуютъ, и скрылась она подъ землей.

Братъ зоветъ еще, зоветъ громче — нѣту! разсердился, прибѣжалъ, хлопнулъ въ двери — двери слетѣли, глянулъ на всѣ стороны — сестры какъ не бывало; а въ углахъ сидятъ однѣ куклы да знай себѣ кукуютъ: „Разступись, земля, провались, сестра!“ Схватилъ онъ топоръ, порубилъ имъ головы и побросалъ въ печь.“

Кукующія куколки, спасающія дѣвушку отъ кровосмѣшенія, любопытно совпадаютъ съ хорватскими луковками *кукушкиныхъ* слезокъ, избавляющими женщинъ отъ кровосмѣсительныхъ сновидѣній. Весьма возможно, что и волшебныя куколки эти не иное что, какъ эти корни, играющіе столь важную роль въ семицкихъ дѣвичьихъ обрядахъ, когда русскія и мордовскія (Мельниковъ), дѣвушки „*кстятъ кукушку*“ — чучело, сдѣланное изъ названной травы (*orchis latifolia*), — и кумятся во имя ея. Отваромъ кукушиныхъ слезъ поятъ новобрачныхъ, чтобы имъ жилось согласно и любовно. По корню растенія беременныя женщины гадаютъ, будетъ ли дочь (корень въ два отростка) или сынъ (корень въ три отростка). Кукушка предсказываетъ своимъ крикомъ дѣвушкамъ, черезъ сколько лѣтъ онѣ выйдутъ замужъ, а замужнимъ женщинамъ, сколько у нихъ будетъ дѣтей. Вообще,

эта вѣщая птица эллинской Геры и славянской Живы тѣснѣйше связана съ идеей правильной любви, брака, дѣторожденія, вопреки своей репутациі гнѣзда не вьющей и птенцовъ не высидывающей.

Я не могу задерживаться долго и подробно на мифологическомъ значеніи кукушки, но полагаю, что будетъ умѣстно напомнить здѣсь, что у сербовъ и литовцевъ есть преданіе о превращеніи въ *кухушху* неутѣшной *сестры*, которая долго и горько оплакивала смерть своего брата. На деревянныхъ могильныхъ крестахъ въ Сербіи изображаютъ столько кукушекъ, сколько родственниковъ и особенно *сестеръ* грустятъ по усопшему, и до сихъ поръ *дѣвица, потерявшая брата*, не можетъ удержаться отъ слезъ, какъ скоро заслышитъ голосъ кукушки. Въ украинской пѣснѣ — къ умирающему казаку прилетали кукушки, „у головахъ сидали, якъ ридны сестры ковали“ (Аѳ. Поэт. воззр. III. 225—226. 294, 295. 586 pas.).

Выше я сдѣлалъ предположеніе, что куколки старушекъ божки или талисманы инородческаго происхожденія. Во первыхъ, потому, что волшебство русскихъ сказокъ, въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ, идетъ отъ „финскихъ арбуевъ“. Во вторыхъ, потому, что въ мордовской пѣснѣ объ Улѣ, Улѣ, Улюшкѣ, которой часть я привелъ выше, есть также эта подробность сказки о Данилѣ-Говорилѣ: провалъ сквозь землю сестры, выданной замужъ за брата. „И отворилъ ей ворота милый мужъ ея, мужъ ея, часть ея сердца, и впустилъ ее въ теплую избу“. „Входи же, душенька, входи! входи, Уля, входи!“ Уля вошла въ теплую избу, Уля сѣла на край печи“. „Милая ты моя печечка, благодѣтельница! разломись пополамъ, дай мнѣ спрятаться въ подполье!“ Печь развалилась пополамъ, исчезла Уля въ подпольѣ“. (Smirnov. 339). Къ сожалѣнію, я цитирую пѣсню объ Улѣ по неполному (по видимому) тексту во французскомъ переводѣ г. Буайе, а потому не совѣмъ разумно, зачѣмъ Уля провалилась сквозь землю?—Изъ кокетства ли

предъ братомъ-супругомъ, для котораго она затѣмъ немедленно у кого то „попросила сорочку для брата, части своего сердца“; или же, подобно сестрѣ-невѣстѣ Данилы-Говорила, въ видѣ протеста дѣвушки, переросшей эндогамическіе нравы, противъ понужденія ея родомъ къ кровосмѣсительному браку. Но, какъ бы то ни было, образное тождество эпизодовъ несомнѣнно.

Нравоучительный духъ сказки о Данилѣ наивно обезсиленъ концомъ, разрѣшающимъ приключенія бѣглой сестры и влюбленнаго брата весьма простымъ бытовымъ компромиссомъ. Князь Данила-Говорила, утративъ свою жену-сестру, не хочетъ другой суженой, остается неженатымъ. Но однажды доложилъ ему слуга, что въ его владѣніяхъ сидятъ „не двѣ птички залетныя, а двѣ красавицы намалеванныя — одна въ одну родствомъ и дородствомъ, бровь въ бровь, глазъ въ глазъ; одна изъ нихъ должна быть ваша сестрица, а которая? угадать нельзя“. Князь зазвалъ дѣвицъ въ гости. „Видитъ — сестра его вѣдь, слуга не совралъ, но которая? — ему не узнать“. Чтобы обнаружить бѣглянку, слуга дѣлаетъ ложное покушеніе на жизнь Данилы. Когда братъ упалъ, „сестра кинулась обнимать его и плачетъ и причитываетъ: „Милой мой, ненаглядной мой!“ А братъ вскочилъ ни горѣлой, ни болѣлой, обнялъ сестру и отдалъ ее за хорошаго человѣка; а самъ женился на ея подругѣ, которой и перстенькъ пришелся по ручкѣ, и важили всѣ припѣваючи“.

Такимъ образомъ, жена-чужачка является въ этой сказкѣ не болѣе, какъ замѣстительницей жены-сестры, и князь Данила-Говорила женится, собственно говоря, всетаки, на сестрѣ своей, въ которую онъ влюбленъ, только не въ ея собственномъ существѣ, а въ точномъ ея отраженіи двойникомъ-подругой.

О глубокой древности сказки свидѣтельствуетъ, помимо магическихъ подробностей, малое значеніе, которое она придаетъ церковному обряду. Рѣшительнымъ

моментомъ брака, по языческой старинѣ, считается не вѣнчанье, но половой актъ:

— Станеть братъ звать подъ вѣнецъ — иди, станеть звать въ свѣтлицу — не торопись.

Тутъ слышна глубокая двоевѣрная старина, которая, какъ жалуется на то „Церковное Правило митрополита Іоанна“ (XII в.), убѣждена была въ томъ, что вѣнчанье— выдумка большихъ господъ, формальность, нужная только князьямъ да боярамъ, а простой народъ отлично можетъ обходиться и безъ нея, своею исконною свадьбою по языческимъ преданіямъ, съ плясаніемъ и гудѣніемъ. (*Буслаевъ*. II. 66. *Макарій*. Ист. II, 211—212. 351). Еще въ первой половинѣ XIX вѣка не только въ инородческихъ мѣстностяхъ Поволжья и Закамья, но и въ Украинѣ свадьба считалась не довершеною, если вѣнчанье не сопровождалось „весельемъ“, т. е. свадьбою по бытовому обряду, съ пиромъ на весь міръ. Только „весилля“ вводило мужа въ сожителство съ молодою женою. Если почему либо оно не могло быть сыграно въ непосредственной близости къ вѣнчанью, то откладывалась и первая брачная ночь. Весьма возможно, что именно изъ подобныхъ отсрочекъ родилась извѣстная насмѣшливая поговорка: „Здравствуй, женившись, да не съ кѣмъ спать“.

Въ бѣлорусскомъ вариантѣ изложенной сказки женидба брата на сестрѣ представляется дѣломъ настолько естественнымъ и законнымъ, что сватовство брата объясняется, безъ всякихъ чаръ и колдовскихъ перстней, просто родительскимъ завѣщаніемъ.

„Живъ сабѣ царь да царица, у нихъ бывъ сынъ и дочка. Яны приказали сыну, *штобъ іонь, якъ умруть, жанився на сестрѣ*. Ти богаты, ти мала паживши, во упасля таго, якъ приказали сыну свайму жаница на сястрѣ, царь и царица померли. Во братъ и каже сястрѣ, *штобъ гатовалъ къ вянцу, а самъ пашовъ до папа прасить, штобъ ихъ повянчавъ*“.

Послѣдняя сверхъ-наивная подробность явственно

показываетъ, насколько нравственному чувству новокрещенной Руси, которая сложила сказку, чуждо было понятие о христіанской семьѣ. Попъ, согласный обвинять брата съ родной сестрою, не представлялся сказочнику явленіемъ нелѣпымъ и невѣроятнымъ, потому что, конечно, попалъ въ древнюю сказку позднѣйшимъ приносомъ, какъ ритуальный замѣститель главы рода или большака семьи, для которыхъ благословлять подобные союзы было не въ диковину.

Вѣдь сказка съ того и начинается: братъ не по своей волѣ хочетъ жениться на сестрѣ, но *ему отецъ и мать приказали*. Тутъ, какъ въ мордовской пѣснѣ объ Улѣ, не капризъ влюбленнаго жениха требуетъ кровосмѣшенія, но *консервативный расчетъ рода, твердаго въ эндогамическомъ преданіи*, Царевичъ долженъ жениться на сестрѣ не при жизни родителей, но — „когда они умрутъ“. То есть, значить, когда онъ самъ сдѣлается царемъ, — главою рода или, принимая во вниманіе широкой титуль, цѣлаго племени. Родъ или племя упорствовали въ эндогаміи, и отъ новаго главы ждется, что, по завѣту родителей, сынъ сохранитъ наследственную эндогамическую традицію (заколебавшуюся, что показываютъ попъ, вѣнчальный обрядъ, да и все христіански-полемическое содержаніе сказки), какъ хранилъ ее союзъ отца и матери, женатыхъ, по всей вѣроятности, тоже въ какой нибудь близкой степени родства.

Въ малороссійскомъ вариантѣ хорватской сказки „о томъ, какъ отецъ хотѣлъ жениться на дочери“ смѣшеніе понятій эндогамической древности и христіанскаго новшества еще глубже. Здѣсь въ роли жениха своей дочери выступаетъ самъ *попъ*! „Як був собі пип да попада, та була в их одна дочка. Як вмерла попада, пип и каже дочки: „А ну, дочко! убирайся, пидем винчатця“. („Свиной чехоль“. Аф. № 161). Въ великорусскихъ пересказахъ, вмѣсто попа, на сценѣ то „великій князь“, то купецъ.

„У великаго князя была жена-красавица и любилъ онъ ее безъ памяти. Умерла княгиня, осталась у него *единая дочь, какъ двѣ капли воды на мать похожа*. Говоритъ великій князь: „Дочь моя милая! женюсь на тебѣ“. Она пошла на кладбище, на могилу матери, и стала умильно плакать. Мать дважды совѣтуетъ дочери требовать отъ отца платьевъ — съ частыми звѣздами, съ солнцемъ и мѣсяцемъ. Но не помогло. „Матушка! отецъ еще пуще въ меня влюбился“, — „Ну, дитятко! теперь вели себѣ сдѣлать свиной чехоль“. Отецъ и то приказалъ сдѣлать. Какъ только приготовила свиной чехоль, дочь и надѣла его на себя, Отецъ плюнулъ на нее и прогналъ изъ дому, не далъ ей ни служанокъ, ни хлѣба на дорогу“.

Въ большинствѣ подобныхъ сказокъ устремленіе мужчины къ кровосмѣсительному браку мотивируется болѣе или менѣе одинаково — сходствомъ дочери съ умершею матерью.

„Сталъ царевичъ у своей жены спрашивать: „Отчего на тебѣ былъ свиной чехоль надѣтъ? — „Оттого, говоритъ, что *была я похожа на покойную мою мать, и отецъ хотѣлъ на мнѣ жениться*“.

Мы видѣли, что князь Данила Говорила отказался отъ брака съ сестрою, только когда нашлась невеста, похожая на сестру „бровь въ бровь, глазъ въ глазъ“. Своя лучше, милѣе чужой, — твердитъ побѣждаемый, но еще упорный эндогамическій консерватизмъ, отставившая свою исконную линію отъ новыхъ экзогамическихъ теченій, проводимыхъ въ жизнь, по преимуществу, даже почти исключительно, *женщинами*. Своя предпочтительнѣе чужой и на чужой можно жениться только тогда, когда она совсѣмъ, какъ своя. Мужчины крѣпко держатся за „птичій грѣхъ“. Родъ на ихъ сторонѣ. Ни въ одной сказкѣ мы не встрѣтимъ того, чтобы дѣвушка, отказывающаяся отъ брака съ отцемъ или братомъ, нашла защиту и поддержку у родичей, у общества. Всегда для

нея одно спасеніе — удариться въ бѣга и претерпѣвать въ нихъ всевозможные страхи, лишенія и страданія, покуда, въ награду красотѣ и цѣломудрію, не явится извѣстителемъ женихъ, чужеземный царевичъ.

Въ общеизвѣстной сказкѣ о *Василисѣ Премудрой* есть подробность, которую будетъ умѣстно здѣсь подчеркнуть, такъ какъ она ярко иллюстрируетъ этотъ свершающійся процессъ — смѣну эндогамическаго брака экзогамическимъ. Это — просьба Василисы Премудрой, жены, взятой съ чужбины и вынужденной временно разстаться съ мужемъ, который ѣдетъ „до своего дому“: — Застанешь у себе богато и сестер, и братив, да хоть як вони будутъ просить, щобъ ты ихъ поццоловав, — ты не ццлуй; а то зараз забудешъ мене

Выбираю украинскій вариантъ потому, что въ немъ ярче и полнѣе, чѣмъ въ другихъ, противопоставляется любовь къ женѣ изъ чужого рода, съ чужой стороны, любви къ своему роду. Обыкновенно, Иванъ Царевичъ нарушаетъ завѣтъ Василисы Премудрой машинально, въ первыхъ привѣтствіяхъ родственной встрѣчи. Но въ украинскомъ вариантѣ онъ помнитъ и исполняетъ просьбу жены. Но — „разъ вин забувъ заперти тую хату, дѣ ночував; а къ ему вбигла одна сестра, да и побачила, що вин спит, пидійшла тихесенько да-й поццоловала. Такъ вин якъ проснувся, то вже и не згадавъ про свою жинку; а черезъ мисяць его посватали, да и стали висилья готовить“.

Жена изъ чужого рода, Василиса, очевидно, сама усматриваетъ въ своемъ бракѣ приключеніе, не совсѣмъ то естественное, не въ обычномъ порядкѣ вещей. Она знаетъ, что мужчинамъ ея вѣка женщины изъ своего рода пріятнѣе чужеродокъ: *поццлуй своихъ заставляють забуть чужачку*. (Извѣстная украинская пѣсня: „Одна гора высокая, а другая близка; одна мила далекая, а другая близко. А я тую, далекую, людямъ подарую, а до тої близенької самъ я помандрую“). Предчувствія Ва-

силысы сбылись. Поцѣлованный сестрою, Иванъ Царевичъ забываетъ жену; бракъ, заключенный на чужбинѣ, теряетъ свою силу, оказывается несостоятельнымъ. И — „черезъ мѣсяць его посватали“ (разумѣй: въ нѣдрахъ своего рода) и стали свадьбу готовить. Можетъ быть, даже именно съ тою сестрою, которая его поцѣловала.

Это не праздное предположеніе на удачу; оно вытекаетъ изъ важной подробности въ другихъ вариантахъ сказки. Сестры Ивана Царевича видятъ Василису Премудрую — одна въ колодцѣ, другая въ рѣкѣ, и каждая принимаетъ ее за свое отраженіе. Значитъ, здѣсь мы опять на томъ же порогѣ, какъ въ сказкѣ о Данилѣ-Говорилѣ: *жена такъ похожа на сестру, что достойна войти въ родъ, какъ замѣстительница сестры въ союзъ съ братомъ*. И, когда дѣло обернулось счастливо, глубоко знаменателенъ конецъ сказки именно въ украинскомъ вариантѣ. Иванъ Царевичъ „усе згадав, познав свою жинку, прибиг до нея, став ии цюловать, и проситъ батька своего, щоб их повинчали“. То есть: по обычаю рода, — приняли бы его жену-чужеродку въ свой родъ, а отъ женитьбы на кровной женщинѣ своего рода его бы уволили.

Сказка о купцѣ-кровосмѣсителѣ, погубившемъ свою дочь, замѣчательна по смѣшенію древнѣйшихъ мифологическихъ представленій съ вліяніемъ новой христіанской культуры, которая здѣсь уже вполне побѣдоносна и затушевала покладистую языческую старину. Тутъ въ сужденіи о кровосмѣсительныхъ отношеніяхъ уже нѣтъ никакихъ компромиссовъ, и, само собою разумѣется, не поднимается вопроса о возможности покрыть ихъ вѣнчальнымъ обрядомъ.

„Обуяла его (купца) нечистая любовь, приходитъ онъ къ родной дочери и говорить: „Твори со мной грѣхъ!“ Она залилась слезами, долго его уговаривала-умоляла; нѣтъ, ничего не слушаетъ: „Коли не согласишься, говорить, сейчасъ порѣшу твою жизнь!“ И со-

творилъ съ нею грѣхъ насильно". Новый мотивъ: до сего времени, — мы видѣли, — всѣ, осаждаемыя кровосмѣсителями, родственницы счастливо убѣгали отъ покушеній и сохраняли свою дѣвичью честь для чужероднаго суженаго.

„И съ того самаго времени понесла она чадо“. Какимъ нибудь столѣтіемъ раньше, это было бы обычнымъ фактомъ эндогамическаго порядка, случаемъ „птичьего грѣха“. Теперь — страшное противорелигіозное и противообщественное преступленіе, худшее разбоя и убійства. (См. выше пѣсню о девяти братьяхъ). Его надо тщательно скрывать отъ человѣческихъ глазъ. И вотъ, когда дочь отказалась оклеветать въ своей беременности невиннаго человѣка, отецъ ее убилъ и похоронилъ въ погребѣ. Главный приказчикъ купца находитъ трупъ по чудесному указанію:

„Дай пойду въ садъ, поразгуляюся“. Только онъ въ садъ, а соловей на кустикѣ, да громко поетъ, словно человѣческимъ голосомъ выговариваетъ: „Доброй молодецъ! вспомни про меня, я здѣсь лежу“. Приказчикъ сталъ присматриваться и набрелъ на погребъ; еле-еле доискался входа — такъ заросло все травой да деревьями. Попробовалъ, — и лишній ключъ какъ разъ сюда пришелся; отворилъ дверь, а въ томъ погребѣ стоитъ гробъ, въ гробу дѣвица, *кругомъ свѣчи горятъ воску яраго, а по стѣнамъ образа въ золотыхъ ризахъ такъ и свѣтятся*. Говоритъ ему дѣвица, дочь купеческая: „Сослужи мнѣ службу добрый молодецъ! облегчи меня: возьми мечъ и вынь изъ меня младенца“. Приказчикъ побѣждалъ за мечемъ; входитъ въ ту самую горницу, гдѣ отецъ дочь загубилъ, смотритъ — а на полу, *гдѣ кровь текла, тамъ цвѣты цвѣтутъ*. Взялъ мечъ, воротился въ садъ, разрѣзалъ у купеческой дочери чрево, вынулъ младенца и отдалъ воспитать его своей матери“. Мальчикъ выросъ, тайна его происхожденія доходитъ до царя, *„царь приказалъ купца разстрѣлять“*.

Еще Афанасьевъ отмѣтилъ, что въ причудливомъ узорѣ этой сказки глубоко знаменательно сплелся новый христіанскій миѳъ („стоитъ гробъ, въ гробу дѣвица, кругомъ свѣчи горятъ воску яраго, по стѣнамъ образа въ золотыхъ ризахъ такъ и свѣтятся“, „гдѣ кровь текла, тамъ цвѣты цвѣтутъ“) съ языческимъ миѳомъ самой глубокой *основной* древности — о душѣ-птицѣ (соловей на кустикахъ, да громко поетъ, словно человѣческимъ голосомъ выговариваетъ: „Добрый молодецъ, вспомни про меня, я здѣсь лежу“). См. выше арабскне повѣрье о птицѣ, папаѣ, летающей вокругъ трупа убитаго съ крикомъ кровомщенія „оссиа“. Такимъ образомъ, передъ нами явственный эпическій памятникъ внѣдренія государственной власти и церковной морали въ отживающіе нравы отходящей въ область преданій эндогамической старины. Эндогамистъ — насильникъ, лицемеръ и подлецъ и, наконецъ, убійца: кругомъ преступникъ передъ новымъ обществомъ: „царь велѣлъ его разстрѣлять“. Жертва кровосмѣсительнаго насилія не просто добродѣтельная страдалица, какъ ея предшественницы, сестра Данилы Говорилы, „Свиной Чехоль“ и др., — она уже христіанская мученица: вокругъ ея гроба вырастаетъ явленная часовня съ золотыми образами и свѣчами воску яраго, изъ крови ея расцвѣтаютъ цвѣты.

Какъ бы предисловіемъ къ этой сказкѣ звучитъ: „Волшебное зеркальце (Афанасьевъ, 121 в.), гдѣ роль злодѣя принадлежитъ дядѣ, покусившемуся на честь племянницы, а дѣвица взяла да и обварила приставалу кипяткомъ. Дядя, изъ мести, написалъ брату письмо: „твоя дочь худыми дѣлами занимается, *по чужимъ дворамъ таскается, дома не ночуетъ* и меня не слушаетъ“. Получилъ купецъ это письмо, прочиталъ и сильно разгнѣвался; говорить сыну: „Вотъ твоя сестра весь домъ опозорила. Не хочу жъ ее миловать: поѣзжай сію минуту, изруби негодницу на мелкія части и на этомъ ножѣ привези ея сердце. *Пусть добрые люди не смѣ-*

ются съ нашего роду-племени“. Братъ, убѣдившись, что сестра оклеветана, не сталъ ее казнить, а выпроводилъ ее изъ родительскаго дома въ изгнаніе, обычное для сказочныхъ жертвъ клеветы и любовнаго страстія. Но, не смѣя признаться отцу въ своевольномъ помилваніи, „убилъ дворовую собаку, вынулъ сердце, нацѣпилъ на острый ножъ и повезъ отцу. „Такъ и такъ, говоритъ, по твоему родительскому приказанію, казнилъ сестрицу“. — „А ну ее! собакъ собачья смерть!“ отвѣчалъ отецъ“ (Ср. ниже сказаніе о Вирсавіи, матери царя Соломона).

То обстоятельство, что покусителемъ на кровосмѣшеніе здѣсь является не отецъ, не братъ, но дядя, оставшійся въ домѣ, за отъѣздомъ хозяина, „въ отца мѣсто“, свидѣтельствуеетъ какъ будто объ отходѣ эндогамическаго преданія уже въ болѣе далекія степени родства. Братъ здѣсь просто другъ и сочувственникъ сестры, а не любовникъ. Но преступленіемъ, за которое, по клеветѣ, отецъ считаетъ ее достойной смертной казни, оказывается знакомство дѣвушки съ чужими дворами, т. е. сосѣднимъ родомъ, гостеванье, въ которомъ она будто бы иной разъ и заночевываетъ. Родъ представляетъ собою еще желѣзное ревнивое кольцо; выходъ родички за его предѣлы — срамъ роду, посмѣхъ добрымъ людямъ, за это ножевая расплата. Нравы въ родѣ блюдутся самосудомъ, по произволу главы. Ни государство, ни церковь, столь явственныя въ предыдущей сказкѣ, въ этой еще ни чѣмъ не напоминаютъ о своемъ существованіи.

Яркую картину семейнаго самосуда надъ дѣвушкою, провинившеюся шашнями съ чужеродцемъ, даютъ старинки объ Алешѣ Поповичѣ и братьяхъ Збродовичахъ. Братья эти знакомы и кievскому, и новгородскому былинному кругу, но тамъ они — второстепенныя, мелькомъ проходящія фигуры какого то пришлаго, чужеземнаго, быть можетъ, польскаго типа. Совсѣмъ другими являются Збродовичи въ указанныхъ старинкахъ (Кир. II. Стр. 64 — 69). Не смотря на чисто былинный стиль и

mise-en-scène нѣкоторыхъ вариантовъ, съ „столованьицемъ, пированьицемъ, почестнымъ пиромъ“, которое „во славномъ городѣ во Кіевѣ у князя было у Владиміра,“ здѣсь на сценѣ уже Москва. И не ранняя, вкусившая уже отъ Сильвестрова „Домостроя“.

Сестрица братьевъ Збродовичей типическая теремная красавица XVI—XVII в.в. „Хороша, голубушка, пригожа“, „изъ терема не ходитъ, бѣлилъ съ лица не ронитъ, бѣла лица не кажетъ“, „въ окошечко не смотритъ, въ хороводы не играетъ“. То ли на пиру у князя Владиміра, то ли, болѣе демократично, у какого то пола съ дьякономъ братья Збродовичи расхвастались совершенствами своей сестры. Любопытно, что, хотя они оба женаты, но хвастаютъ не женами, а сестрою: это, пожалуй, можно принять, какъ послѣдній и очень далекій эндогамическій отголосокъ. Но не успѣли Збродовичи восхвалить свою Наталью или Настасью Збродовичну, какъ выскочилъ извѣстный бабій пересмѣшникъ и дѣвичій перелестникъ, Алеша Поповичъ, и тоже давай хвастать:

Не чѣмъ же вы, братаны, хвастаете,
 Не добромъ, братаны, похваляетесь;
 Довольно я видалъ вашу сестрицу,
 Свѣтъ Настасью Збродовичну,
 А бывали и такіе часы,
 Что у ней и на грудяхъ леживалъ!

Оскорбленные братья швырнули въ Алешу ножами, но „горазденъ Алеша былъ ножи хватать“, увернулся, а братьевъ научилъ, какъ провѣрить его похвалбу и уличить сестру. Подкрались Збродовичи къ терему Настасьи и швырнули въ окно комъ снѣгу. Дѣвушка подумала, что съ нею заигрываетъ Алеша, и откликнулась:

Не дури, сударь, Поповичъ! пойди ко мнѣ во теремъ,

Во теремъ, во высокъ; моихъ братьевъ дома
нѣтъ;
Моихъ братьевъ дома нѣтъ, поѣхали на базаръ,
Поѣхали на базаръ, цвѣтно платье покупать,
Цвѣтно платье покупать, меня сестру, снаряжать.
(Малоарх. запись кн. Кострова)

Братья хотятъ казнить сестру. Въ записяхъ болѣе
старого былиннаго склада дѣло кончается благополучно,
по вмѣшательству вошедшаго въ разумъ и совѣсть Алеши
Поповича:

„Ой вы два брата, два Петровича!
„Не губите своей Настасьи Збородовичны:
„Отдайте мнѣ-ка во замужество!“
Остоялись братья Збородовичи,
Низко кланялись они Алешѣ Поповичу,
Отдавали ему въ замужество
Свѣтъ Настасью Збородовичну.

(Шенкурская запись В. И. Даля)

Но въ позднѣйшихъ записяхъ бесѣдно-пѣсеннаго
склада Алеша остается подлецомъ до конца, и братья
убиваютъ сестру:

Покатилась головка
Алешинькѣ подъ ножки,
А Богъ суди Алешу:
Не даль пожить на свѣтѣ!

Особенно ярка мотивировка убійства въ малоархан-
гельской записи кн. Кострова:

Какъ братъ брату взговорилъ: „пойдемъ, братецъ,
во кузенку,
„Мы и сдѣлаемъ по ножу, ссѣкемъ сестрѣ го-
лову,
„Ссѣкемъ сестрѣ голову: обезчестила бороду!“

Здѣсь уже, конечно, было бы напрасно искать Кіева.

Новгорода, ни, тѣмъ паче, эндогамическаго первобыта, Московская семья, московскій теремъ, московскій наглый Донъ Жуанъ, жестокой и безсовѣстный, московская плутоватая затворница, московскіе бородатые братья-тяжелодумы и столь же тяжелые на руку, съ честью въ бородѣ... Весь тонъ разсказа превосходно выдержанъ, начиная съ запѣвки;

У попа была бесѣдушка, у дьякона другая,
У дьякона другая — хвалились два брата...

Ея нѣсколько вульгарная интимность гораздо больше идетъ къ этой „мѣщанской трагедіи“, чѣмъ величавый шенкурскій сказъ съ Владиміромъ, съ князьями, боярами, сильными-могучими богатырями и даже еще паленицами удалыми.

Результатомъ экзогамическаго союза возникаетъ *свойство*, то есть усвоеніе чужой женщины роду и, чрезъ нее, союзъ съ ея родомъ до признанія его, въ извѣстной степени, своимъ. Древнѣйшую форму усвоенія чужеродокъ, полиандрическую, принудительное многомужіе, мы можемъ только подозрѣвать по нѣкоторымъ указаніямъ арабскихъ купцовъ, бывалыхъ на Волгѣ въ VIII — XI в.в. Патріархальныя ограниченія полиандріи представляютъ: 1) *снохачество*, порокъ, доселѣ весьма распространенный на Руси и вообще въ славянствѣ; 2) *левиратъ* (ужичество): право или обязательство деверя жениться на вдовѣ умершаго брата, — культурная поправка къ существовавшей когда то принадлежности женщины всѣмъ братьямъ мужа. Левиратный бракъ сохраняетъ полную силу равно у всѣхъ инородцевъ-тюркофинновъ, обрусѣлыхъ и не обрусѣлыхъ. Если онъ утратился у русскихъ и славянъ, то, конечно, лишь подъ давленіемъ христіанской церкви, признавшей въ немъ враждебное беззаконіе. Что онъ существовалъ въ Кіевской Руси, доказываетъ женитьбою Владиміра на беременной вдовѣ, убитаго имъ брата Ярополка. Лѣтописецъ очень ею возму-

щается, но это — христианский, монашеский, а не бытовой протестъ. У волжскихъ инородцевъ, наследниковъ Хазарскаго и Болгарскаго царства, въ которыхъ государи и высшее сословіе исповѣдовали іудаизмъ, а потомъ, на смѣну ему, пришелъ исламъ, левиратное существо брака могло только укрѣпиться и развиваться, подтвержденное религиознымъ закономъ. (Для черемисовъ см. Smirnov. 118, для мордвы — 337 — 340). Съ тончайшею подробностью выработаны левиратныя отношенія (по адату и шаріату) у киргизовъ, равно какъ и все обычное брачное право въ свойствѣ (*Гродековъ*. 28 — 30. 85 — 87).

Въ мужниной роднѣ баба-чужеродка, если судить по пѣснямъ, ладить сравнительно недурно, а то и совсѣмъ хорошо, съ братомъ мужа, *деверемъ*, не смотря на то, что въ пѣсняхъ же деверь является, обыкновенно, съ постояннымъ эпитетомъ „насмѣшника“.

Взойди, взойди, солнце, не низко — высоко.
 Зайди, милый братецъ, ко сестрицѣ въ гости,
 Спроси, милый братецъ, про ея здоровье...
 — „Здорова ли, сестрица, здорова ли, родная?“ —
 — Родимый мой братецъ, не очень здорова.
 Есть четыре горя, пятая кручина;
 Пятая кручина меня сокрушила...
 Какъ первое горе — свекоръ мой журливый;
 А другое горе — свекровь кропотлива;
Какъ третіе горе — деверекъ насмѣшникъ;
 Четвертое горе — золовка смутьянка;
 Пятая кручина — мужъ жену не любитъ.

Во множествѣ пѣсень деверь — пріятель молодой невѣстки и укрыватель ея гулевыхъ грѣшковъ. „Деверь невѣсткѣ обычный другъ“. „У деверя съ невѣсткой не великъ перекликъ“. (Иллюстровъ. Даль). Замужняя женщина, въ спорѣ съ другою, похваляется деверемъ: „Мой деверекъ братокъ, не твоему деверицу чета“.

Сноха, отпущенная свекоромъ на гулянку, опозд-
 нилась.

Какъ зоренька занялась,
 Сноха домой собралась.
 Дохожу я до воротъ, —
 Мнѣ на встрѣчу деверекъ.
 Деверилко, душечка,
 Меня станеть свекоръ бить.
 Ужъ ты меня отними:
 Не отнимешь, прочь поди.

Въ другомъ вариантѣ, возвратившаяся сноха боится
 не свекра, но мужа и заключаетъ съ деверемъ такой
 кокетливый договоръ:

Деверечекъ батюшка,
 Воротечки отопри,
 Меня, младу, пропусти,
 До кровати проводи,
 До кровати тесовой,
 До перинки пуховой.
 Бить-то станеть, — отойми;
 Цѣловать-то станеть, — прочь поди.

Обыкновенно, деверь такъ и поступаетъ. Но — по-
 елику онъ, все же, „насмѣшникъ“, то иногда деверь не
 прочь и поглумиться надъ снохою-гуленою и, условив-
 шись съ нею:

Какъ будетъ бить-журить, а ты отыми;
 Когда будетъ лещать, — прочь поди. —
 поступаетъ, какъ разъ, наоборотъ:

Биль-журилъ, я отошелъ;
 Онъ лещалъ, я подошелъ.
 „Разсукинъ сынъ деверишка,
 Что невѣстки не сберегъ?“ —
 — „Невѣстушка, ластушка,
 Не моя воля, — братнина“.

Если деверь „насмѣшникъ“, то и невѣстка, при всемъ своемъ пріятельствѣ съ нимъ, не очень то печна о немъ. „Нѣтъ нужды невѣсткѣ, что деверь не ѣлъ: хоть ѣшь, хоть сохни, хоть такъ издохни“. „Пошла невѣстка прясть, — деверья, берегите глаза!“ — запорошить. Но, въ общемъ, это, всетаки, лучшія изъ отношеній женщины-чужачки въ мужниной семьѣ: въ нихъ есть что то легкое, любезно-игривое, сказать по нынѣшнему, флиртовое.

Сквозь пѣсенный рисунокъ дружбы невѣстки съ деверемъ часто проступаютъ черты скрываемой любовной связи.

У насъ нынѣ да худы времена:
 Полюбила невѣстушка деверя.
 Деверя да ревнивая жена,
 Ревнивая, хлопотливая:
 Не пускаетъ съ Иванюшею гулять.
 Я гуляла съ Иванюшей у лужку,
 Подавала Иванюшѣ голосокъ,
 Черезъ рѣчку, черезъ тоненькій мостокъ.

Напомню, что у мордвы и черемисовъ „невѣстка“ и „любовница“ выражаются однимъ и тѣмъ же словомъ. Наша народная словесность относится къ связи деверя съ невѣсткою, если не снисходительно, то, всетаки, мягче, чѣмъ къ прочимъ грѣхамъ пола въ нѣдрахъ семьи. Можетъ быть, въ томъ сказывается выродившійся пережитокъ родовой полиандріи.

Извѣстенъ свадебный обрядъ древняго славянства, упоминаемый еще Несторомъ: приводъ невѣсты въ домъ жениха. „Не хожаше зять по невѣсту, но приводяху вечеръ“. Въ старину обычай этотъ, сохранившійся доселѣ въ видоизмѣненномъ обрядѣ врученія жениху невѣсты отцомъ ея изъ полы въ полу, черезъ ширинку либо ручникъ, выразительно говорилъ о томъ, что женщина передается не только жениху, но роду. Поэтому принималъ невѣсту не женихъ,

а его родичъ и, чаще всего именно деверь. „Караджичъ, описывая сербскіе свадебные обряды, указываетъ на особыя обязанности деверя, которымъ обыкновенно былъ родной или двоюродный братъ жениха, или кто нибудь изъ его друзей, и мальчикъ 10 лѣтъ могъ быть деверемъ. Деверь получалъ невѣсту отъ ея брата: обыкновенно родной братъ или, если его не было, двоюродный выводилъ дѣвушку и передавалъ ее брату жениха. Во время церемоніальнаго шествія со всѣми сватами жениха, которые шли съ оружіемъ и знаменемъ, какъ воины, деверь держалъ подъ невѣстой коня и смотрѣлъ, чтобы она не упала. Въ Сербіи, прибавляетъ Караджичъ, приводятъ дѣвушку невѣнчанною, потомъ ее вѣнчаютъ въ домѣ жениха“.

Не знаю, насколько справедливо, но мнѣ передавали за вѣрное, что обычай ѣхать къ вѣнчанію невѣстѣ изъ дома родителей жениха, а не своихъ отца съ матерью, существуетъ въ извѣстномъ селеніи Коропъ Черниговской губ., вообще очень богатомъ пережитками бытовой старины. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Приуралья, гдѣ сильна семейная власть „большухъ“, т. е. старшихъ домохозяекъ, считается необходимымъ правиломъ, чтобы невѣста передъ свадьбою прогостила нѣсколько дней у будущей свекрови. Это все, конечно, символическіе слѣды пережитой эндогаміи: сперва дѣвушку увольняютъ изъ своего рода и вводятъ въ родъ жениха, усваиваютъ ее его роду, а потомъ уже признаютъ ее бракоспособной для союза съ новымъ родичемъ.

Художественные наблюдатели семейнаго русскаго быта не прошли мимо частаго явленія любви между деверемъ и невѣсткою. Напр., у Лѣскова въ „Платонидѣ и Котинѣ Доильцѣ“ оно освѣщено очень красиво и съ замѣтною симпатіей къ герою и героинѣ, въ противопоставленіи грубому и подлому снохачу-свекру, преслѣдующему красавицу Платониду. Снохачами русская лите-

ратура занималась мало, сравнительно съ широкимъ распространениемъ этого коренного порока русской семьи, которыми возмущался начальный нашъ лѣтописецъ. Классическій разсказъ Писемскаго „Батька“, по глубокой народности своей, остается въ области этой темы не превзойденнымъ „человѣческимъ документомъ“. Позже — у Салтыкова, М. Горькаго и др.

Страннымъ образомъ, снохачество, заклеяменное и лѣтописцами, и юридическими памятниками древнихъ и новыхъ временъ, столь частое и распространенное, что, буквально, нѣтъ въ предѣлахъ нашего отечества области, гдѣ не возмущались бы имъ Церковь, обычное право и общественная молва, почти замолчено народнымъ пѣснетворчествомъ. Я, по крайней мѣрѣ, не знаю другой, относящейся къ нему пѣсни, кромѣ калужскаго варианта извѣстной „Сѣю, вѣю бѣль леночекъ“:

Сталь леночекъ поспѣвать,
 А я, млада, горевать:
 Не съ кѣмъ, мати,
 Ленъ миѣ брати!
 Свекоръ баеть: „Я съ тобою,
 Я съ тобою, со снохою,
 Со снохою, молодую!“
 Сноха скажетъ: „Ну тебя къ чорту,
 Ну тебя къ чорту, стараго чорта!“

(Мельгуновъ).

Да и то въ другихъ вариантахъ пѣсни предложеніе свекра имѣетъ иной характеръ не заигрывающій, а скорѣе блюстителный“. Да и вся пѣсня новаго склада, едва ли старше конца XVIII вѣка, если не того позже.

Пословицы болѣе откровенны. „Сношенька у свекра госпоженька“. „Сноха на дворъ, а свекровь на столъ“.

Народный протестъ противъ снохачества выражается значительнымъ количествомъ „дурныхъ примѣтъ“, устранивающихъ подозрѣваемыхъ снохачей отъ участія въ

общественныхъ моленіяхъ и предпріятіяхъ религіознаго порядка. Напр., если, при поднятїи новаго колокола на церковь, онъ упрямится, это приписывается присутствію среди поднимающихъ или глазѣющихъ какого нибудь тайнаго снохача.

Изъ приведенныхъ выше сказочныхъ примѣровъ ясно, что *эндогамическая родовая традиція разрушилась личностью (преимущественно женскою), при противодѣйствіи рода*, видѣвшаго въ ней обычай, правило, законъ. Настолько, что чужая женщина для члена эндогамическаго общества становится своеобразнымъ *табу* — существомъ запретнымъ, предъ которымъ половой инстинктъ обязанъ и привыкаетъ молчать и чрезъ дисциплину долга и привычки, извращается въ полную обратность: чужеродная самка не привлекаетъ, но отталкиваетъ самца, пугаетъ его, отвратительна ему.

Вспомнимъ „Подлиповцевъ“ Ѳ. М. Рѣшетникова. Чердынецъ Пила живетъ въ связи съ своей дочерью Апроською. Когда Апроська умерла съ голода и холода, Пила и другой сожитель Апроськи, Сысойко, ушли, съ горя, бурлачить. Попали въ городъ въ полицейскую чижовку. Содержавшіяся въ ней за кражу, женщины стали ласкать Пилу.

— Какой ты хорошій! говорила одна.

— Я тѣ „хорошій!“... Прятка больно!..

Одна женщина обняла Пилу.

Пила опять ударилъ ее.

— Сказано, не тронь! и все тутъ! А съ тобой ужъ не лягу. У меня вонъ Апроська была, а ты чужая...

Съ не меньшею выразительностью изображено предубѣжденіе крестьянина-родича противъ чужой женщины въ „Питерщикѣ“ извѣстнаго этнографа С. В. Максимова (Соч. XIV. 175. 179). Очеркъ его появился въ литературѣ значительно раньше „Подлиповцевъ“ и развиваетъ свое дѣйствіе не въ дикомъ Чердынскомъ краю, но въ Галицкомъ уѣздѣ Костромской губерніи, поставляющемъ

плотничьи артели на все Поволжье, изобилующемъ „питерщиками“, т. е. бывальми въ столицахъ людьми отхожаго промысла (маляры), — слѣдовательно, казалось бы, гораздо болѣе культурномъ, чѣмъ колдовская, лѣшая Чердынь. Однако, и здѣсь то же самое. Домашніе допрашиваютъ парня, не онъ ли подарилъ платокъ сосѣдкѣ-дѣвушкѣ, въ него влюбленной. Отвѣтъ:

— Пошто я ей куплю, *сестра*, что ли?

Дѣвушка проситъ парня поцѣловать ее. Отвѣтъ:

— Я, братъ, *боюсь съ чужими то цѣловаться*, сейчасъ губы опрыснетъ, послѣ и присѣкай кремнемъ. Я *только со своими цѣлуюсь*, и то только на Христовъ день...

Такимъ образомъ, поцѣлуй чужеродки — грѣхъ, караемый даже физически: онъ вреденъ для здоровья, отъ него бываетъ сыпь на губахъ. И это примѣта общеизвѣстная:

— Отстань ты! — говоритъ тотъ же парень той же наянливой дѣвкѣ, — сказалъ, не стану, — опрыснетъ, послѣ присѣкать надо. *Невѣстка запримѣтитъ*, — оговоритъ. (С. В. М. „Лѣсная глушь“, loc. cit.).

Тутъ, пожалуй, безвыразителенъ даже и страхъ попрековъ и насмѣшекъ со стороны именно старшей невѣстки, которая оказывается какъ бы предпочтительною блюстительницею нравовъ деверя. Не для этого частнаго случая, но вообще, не лишнее тутъ опять вспомнить, что мордовская *jenгаj* обозначаетъ и невѣстку, и любовницу, а, въ случаѣ смерти мужа, она — естественная и, такъ сказать, автоматическая невѣста и жена его младшаго брата. Такъ что поведение деверя тамъ, у инородческихъ сосѣдей, ей, и въ самомъ дѣлѣ, не безразлично, а здѣсь пользуется ея особымъ вниманіемъ, по привычкѣ утратившаго смыслъ пережитка.

Случай удивительнаго брака сообщаетъ „Русская народно-бытовая медицина“ д-ра *Т. Попова* (СПБ. 1903). Сольвычегодскаго парня, Илью М., съ виду солиднаго,

но слабоумнаго, родители задумали женить и „нашли дѣвушку, рѣшившуюся раздѣлить съ нимъ участь жизни. При вѣнчаніи Илья съ удовольствіемъ поглядывалъ на невѣсту и стоялъ въ церкви охотно. Начался брачный пирь, пирующие подвыпили. — „Мама, мама! — вдругъ, среди общаго веселья, раздается жалобный голосъ молодого. — „Что, дитятко?“ — „Я этой дѣвки боюсь“, — заявляетъ новобрачный, указывая на сидящую рядомъ молодую. — „Что ты, что ты, родимый, она вѣдь не кусается“. — „Нѣтъ, боюсь ее и убѣгу“, — рѣшительно заявляетъ Илья, перескакиваетъ черезъ столъ (любопытно: эпическій, былинный жестъ!), бѣжитъ, взбирается на полати, прячется тамъ между мѣшками съ лукомъ и кричитъ: „И-ихъ, меня теперя чужая дѣвка не видитъ, на-ко“, — выставляетъ кукишь — „возьми, укуси!“... (Стр. 368). Жена отъ этого пугливаго супруга, конечно, сбѣжала.

Рекомендація Ильи слабоумнымъ не уменьшаетъ эндогамическаго значенія напавшаго на него страха предъ „чужой дѣвкой“. Чердынецъ Пила Рѣшетникова и галицкій Петрунька Максимова тоже не очень умны. А въ украинской пѣсенной словесности можно указать юмористическую пѣсню, которой дѣйствующія лица нисколько не слабоумны, напротивъ остроумны, но — дѣвушка заманиваетъ сосѣда-казака на ночное свиданіе, а казакъ отказывается, говоря, что боится ея отца, матери, родныхъ, потомъ собакъ, кошекъ и, наконецъ, даже мышей! Это послѣднее признаніе выводитъ красавицу изъ себя:

Колы мыші боісса,
 На воротахъ повісса!
 Цур тобі, не ході,
 Пек тобі, не любі,
 Трясця тобі!

Этотъ атавистическій страхъ чужой женщины сохранился въ странныхъ свадебныхъ обрядахъ мордвы

Сенгилейскаго и Хвалынскаго уѣздовъ. Женихъ все время дѣлаетъ видъ человѣка, принуждаемаго къ браку. Когда поѣзжане отправляются за невѣстой, онъ остается одинъ, не проявляя никакого интереса къ ея прибытію. Напротивъ, едва завидѣвъ брачный поѣздъ, удираетъ со всѣхъ ногъ и прячется въ чуланъ или на сѣноваль. На невѣсту онъ не долженъ обращать вниманія. Если не прячется, то лежитъ на полатахъ, либо дѣлаетъ какую нибудь домашнюю работу. Въ этомъ безразличіи къ происходящему пребываетъ онъ до отправленія въ церковь къ вѣнцу, при чемъ позволяетъ забрать себя въ поѣздъ только въ послѣднюю минуту. А по возвращеніи изъ церкви, послѣ вѣнца, опять принимается за прерванную работу. Въ деревняхъ, гдѣ сохранился древній обычай привода невѣсты въ домъ жениха съ вечера наканунѣ (Несторовы поляне: „не хожаше зять по невѣсту, но привожаху вечеръ, а завтра приношаху по ней что взадуче“), женихъ, не глядя на принесенные ею дары, укрывается въ баню или въ чьей нибудь пріятельской избѣ по сосѣдству. Всего же яснѣе враждебное отношеніе жениха къ невѣстѣ въ Нижегородской губ.: какъ только законченъ вѣнчальный обрядъ, молодой украдкой выбирается изъ церкви и, вскочивъ въ первую попавшуюся телѣгу, мчится во всю прыть къ избѣ какого либо сосѣда. Здѣсь онъ прячется въ самую глубь сѣнника, либо курятника, либо, если дѣло зимою, на печь или на полати, и лежитъ тамъ, укрытый, въ продолженіи всего свадебнаго пира. Вечеромъ, передъ тѣмъ, какъ разойтись, гости ищутъ пропавшаго молодого и, изловивъ, отводятъ его въ сарай, гдѣ уже ждетъ его молодая.

Обычай, записанный наблюдателями въ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ, былъ еще въ силѣ въ концѣ XIX вѣка. У русскихъ въ Приуральѣ онъ откликается тѣмъ слабымъ пережиткомъ, что тамъ, гдѣ держится обычай предъ свадебной гостыбы невѣсты у бу-

дущей свекрови-большухи (см. выше), женихъ, на этотъ срокъ, выселяется изъ хаты во дворъ, ночуя въ сараѣ либо въ банѣ. Это объясняется требованіями приличія, — чтобы люди не подумали, что между нареченными было что до свадьбы. Въ дѣйствительности, просто сосѣдскій инородческій заносъ. Смирновъ приписываетъ его происхожденіе старинному обычаю мордовскихъ патріарховъ женить сыновей въ возрастѣ отъ шести до десяти лѣтъ на взрослыхъ дѣвушкахъ, со всѣми горькими послѣдствіями такихъ неравныхъ браковъ. (Смирнов. 344. 345). Я думаю, что обычай глубже и древнѣе. Его диктуетъ та же, эндогамическими вѣками вбитая въ сознаніе и теперь уже бессознательная, психологія, что видѣли мы въ чердынскомъ, галицкомъ и сольвычегодскомъ мужикахъ и въ Вользунга Сагѣ.

Рѣшетниковъ, конечно, не подозрѣвалъ, что одною фразою: „у меня вонъ Апроська была, а ты чужая“, ему удалось выразить цѣлое историческое бытовоззрѣніе. Ибо *эндогамія, питаемая физически достаточностью числа женщинъ въ родѣ-племенѣ, сперва создаетъ также и психологическую привычку только къ нимъ, радичкамъ и одноплеменницамъ, а потомъ возноситъ эту привычку уже въ завѣтъ племенной гордости и ирезрѣнія къ окружающимъ племенамъ*. Такъ было, напр., въ древнемъ Перу.

Скажутъ: какое же презрѣніе къ окружающимъ племенамъ могутъ питать злополучные людишки, копошашіеся на такомъ низкомъ уровнѣ культуры, какъ подлиповцы? На это можно возразить, что инстинктъ своего и чужого, поскольку касается пола, повидимому, говоритъ одинаково на всѣхъ ступеняхъ цивилизаціи и во всѣхъ условіяхъ общественности. Перуанцы брачились только между собою потому, что окружающія племена дѣйствительно стояли или считались стоящими ниже ихъ, были дикарями или полудикарями. Но и на самыхъ подонныхъ низинахъ общества, рядъ индѣйскихъ племенъ С. Америки и индусскихъ въ Индостанѣ не допускаетъ

иного брака, кромѣ внутрь-родового, при чемъ родъ понимается очень узко. Въ 1782 году одно племя въ Индостанѣ распалось потому, что глава его хотѣлъ не то, чтобы вовсе смѣнить эндогамію экзогаміей, но попробовалъ лишь нѣсколько расширить предѣлы эндогамическаго выбора. Племя дѣлилось на нѣсколько клановъ, и каждый кланъ брачился исключительно въ собственныхъ нѣдрахъ. Предводитель требовалъ, чтобы кланы начали родниться между собою. Племя взбунтовалось противъ неслыханнаго новшества, какъ противъ кощунства, и предпочло разбратиться. (Леббокъ. 105).

Уже упоминалось, что германская сага ставитъ эндогамическій союзъ выше экзогамическаго. Величайшій и любимый герой германскаго эпоса, Сигурдъ, Зигфридъ, именно потому и богатырь въ сравненіи, что онъ сынъ родныхъ брата и сестры, кровный съ обѣихъ сторонъ Вользунгъ. Исландская сага относится прямо таки съ сочувствіемъ къ браку внутри рода и съ враждою къ союзу экзогамическому, разсуждая о немъ совершенно въ духъ чердынца Пилы, только въ болѣе возвышенныхъ выраженіяхъ. „Не бери себѣ жены изъ страны Нифлунговъ, а если сдѣлаешь это, то заплатишься дорого, и великое горе будетъ тебѣ и дѣтямъ твоимъ отъ этой жены“. (Ор. Мил. Илья Муромецъ. 115).

Современная физиологія держится отрицательнаго взгляда на браки между близкими родственниками: они принимаютъ породу, вырождаютъ ее, что замѣтили, какъ мы видѣли, киргизы и волжскіе тюркофинны, и русскіе костромскіе крестьяне. Германскій эпосъ проповѣдуетъ мнѣніе какъ разъ обратное.

Прекрасная Зигни, дочь Вользунга, хочетъ мстить своему мужу Зиггейру (чужеродцу) за убійство своего отца и братьевъ, изъ которыхъ уцѣлѣлъ отъ бойни только одинъ, Зигмундъ. Ея сыновья отъ Зиггейра не годились въ кровомстителѣ: оказались слишкомъ робкими при испытаніи, которое состояло въ томъ, что

дѣти должны были замѣсить тѣсто изъ муки, прикрывавшей живую змѣю. „Убей ихъ, имъ незачѣмъ долѣе жить“, приказала Зигни (мать) Зигмунду — и онъ убилъ обоихъ сыновей сестры отъ Зиггейра. Зигни же рѣшила, что надо ей родить новаго сына, но уже навѣрное такого, чтобы ничего не боялся и былъ бы годенъ на месть. Средствомъ для этого она избираетъ кровосмѣшеніе. Сблизившись съ одной чародѣйкой, Зигни помѣнялась съ нею лицомъ и три ночи провела съ братомъ Зигмундомъ, имъ не узнанная. Плодъ этого таинственнаго союза, Зинфіотли, Вользунговъ внукъ, чистый Вользунгъ по отцу и матери, — чудовище безстрашія, презрѣнія къ боли и свирѣпой жестокости. Конечно, онъ выдерживаетъ всѣ испытанія и, вмѣстѣ съ Зигмундомъ, совершаетъ желанную Зигни месть: истребляетъ Зиггейра со всѣмъ его потомствомъ и дружиной.

Кровосмѣшеніе съ сестрами приписывается Карлу Великому и королю Артуру, а въ финнской „Калевалѣ“ — богатырю Кулерво. Во всѣхъ этихъ случаяхъ оно изображается совершившимся. Это сравнительно рѣдко въ эпосѣ славянскомъ. Онъ обычно останавливается на полъ пути: чуть-чуть не случилось, но нѣкая добрая сила удержала отъ грѣха. На этомъ основаніи, равно какъ на разницѣ отношенія къ кровосмѣшенію въ славянскихъ и германскихъ сказаніяхъ, нѣкоторые старые изслѣдователи славянофильскаго толка выводили заключенія о нравственномъ превосходствѣ славянскаго расоваго характера надъ характеромъ европейскихъ западныхъ народовъ германскаго корня. Я полагаю, что разница эта рѣшительно ничего не доказываетъ, кромѣ значительно большей давности германскаго эпоса сравнительно съ нашимъ, — если не по происхожденію, то по усвоенію его и вниманію къ нему. Между Снорре Стурлесономъ и Киршею Даниловымъ — почтенный промежутокъ въ полтысячи лѣтъ. О многихъ ли произведеніяхъ родной словесности (не книжной) мы можемъ съ увѣрен-

ностью сказать, что они дошли до насъ въ текстѣ, ранѣйшемъ XVIII вѣка?

Къ тому же, никакъ нельзя сказать, чтобы всѣ кровосмѣнительныя сказанія русскаго народа были отмѣчены болѣе мягкимъ характеромъ въ дѣйстви и болѣе твердою моралью въ послѣдствіяхъ, чѣмъ соответственныя западныя образцы. На порогѣ смѣны эндогамическихъ союзовъ чужеродными жена-сестра и жена-чужачка встрѣтились отнюдь не дружелюбно. Далеко не всѣ сестры были такъ цѣломудренны, какъ сестра Данилы-Говорилы, и многія изъ нихъ сдавали свое вѣковое мѣсто не безъ боя, съ большою драмою, въ которой погибали то разлучница-жена, то невѣрный братъ-мужъ или любовникъ, то сестра, ревнующая или ревнуемая.

Популярна пѣсня о сестрѣ, погубительницѣ родного брата. Такъ какъ въ многочисленныхъ вариантахъ ея преступницею является то сестра, то любовница, трудно сомнѣваться, что разница тутъ только хронологическая, и было время, когда та и другая сливались въ одномъ лицѣ. Иногда, чаще, братъ гибнетъ отъ яда и колдовства сестры. Иногда, передъ смертью, онъ успѣваетъ наказать злодѣйку и сжечь ее на кострѣ. Иногда преступленіе выставляется результатомъ несчастной ошибки:

Хотѣла извести своего недруга;
Невзначая извела своего друга милаго,
Она по роду братца родимаго,
 И расплатится дѣвица надъ молодцемъ,
 Она плачетъ, дѣвица, убиваючи,
 Она жалобно, дѣвица, причитаючи:
 „Занапрасно головушка погибнула“.

Мстительная любовница зарѣзала невѣрнаго любовника и самымъ каннибальскимъ способомъ распорядилась съ его трупомъ:

Я изъ рукъ твоихъ, ногъ короватку смощу,

Я изъ крови твоей пиво пьяно наварю,
 Изъ буйной головы ендову сточу,
 Я изъ тѣла твоего свѣчей насучу,
 А послѣ то того я гостей назову,
 Я гостей назову *и сестричку твою*;
 Посажу же я гостей на кроватишку,
 Загадаю что имъ загадочку,
 Я загадочку неотгадливую;
 Ну, да что жъ таково: я на миломъ сижу,
 Я на миломъ сижу, объ миломъ говорю,
 Изъ милого я пью, мылымъ потчую,
 А и милъ предо мною свѣчею горить?

.
 Всѣ дѣвушки призадумались;
 Одна дѣвушка (*сестра*) догадалася,
 Изъ бесѣды вонъ подымалася.
 „Ахъ, милый ты мой братецъ, я тебѣ говаривала:
 Не ходи же ты поздно вечеромъ.
 Потерялъ ты свою голову
 Не на Волгѣ рѣкѣ, не на царской службѣ —
 Потерялъ ты свою головушку
 У красной дѣвушки на кроватишкѣ!“

.
 „Ахъ, злодѣюшка моя,
 Погубила ты меня,
 И себя, и меня,
 Черезъ братца моего!“

Свирѣпую борьбу ревнивой жены съ любимою мужемъ сестрою эпосъ знаетъ во всѣхъ отрасляхъ славянской расы и посвящаетъ ей особое вниманіе. Кому не извѣстна удивительная поэма Пушкина „Сестра и братья“ въ „Пѣсняхъ западныхъ славянъ“? Ужасы этой поэмы отражаютъ въ себѣ сказки сербскія, болгарскія и русскія — о „Косоручкѣ“. Послѣдняя хоть милостивѣе другихъ, потому что оклеветанная невѣсткою сестра въ

ней не погибаетъ, а только теряетъ руки. „Жиль-быль царь, у него были сынъ и дочь. Царь померъ и остались одни братецъ съ сестрицей. „Сестрица! говорить онъ: отдадимъ тебя замужъ“ — „Нѣтъ, братецъ, лучше тебя напередъ женимъ“. Вотъ онъ и женился, а сестрицу все не забываетъ, и при женѣ любить и почитаетъ ее по старому; въ иномъ дѣлѣ жены не послушаетъ, а что скажетъ сестрица — то и сдѣлаетъ. Братниной женѣ стало то завистно“. Она взводитъ на золовку злыя клеветы: будто та убила любимаго коня братняго, потомъ сокола. Братъ принялъ эти потери равнодушно: — Пусть волкамъ будетъ мясо!.. Сова его заклюй!“... Тогда „жена взяла свое дитя, изрубила на мелкія части, сидитъ и разливается горючими слезами. Пріѣхалъ мужъ и спрашиваетъ: „Чего ты плачешь?“ — „Какъ же мнѣ не плакать? твоя сестра-злудѣйка изрубила нашего дѣтеньша“. Братъ отвезъ сестру въ лѣсъ и „отрубилъ ей руки по самыя локотки и уѣхалъ домой, а сестрица пошла скитаться по лѣсу: гдѣ день, гдѣ ночь.“

Четвертый мотивъ, обратный: незѣстка погибаетъ отъ золовки, — развитъ въ замѣчательной саратовской пѣснѣ о женоубійствѣ, совершенномъ мужемъ, по имени Федорѣмъ, при участіи всей его крестьянской семьи и, по видимому, по ея приговору. Молодуха пришлась не ко двору. Рѣшили, что надо ее, эту чужеродку, спровадить на тотъ свѣтъ, а Федоръ, вмѣсто нелюбимой и неугодной роду жены, пусть возьметъ новую, молодую и роду угодную, изъ своей деревни, изъ сестриныхъ пріятельницъ.

У сестрицы три подружки:
Дарюшка да Марюшка
Да безсоновска Танюшка.

(Ср. пѣсни о любовникѣ), пришедшемъ просить у любовницы разрѣшенія жениться. Дѣвушка отвѣчаетъ:

Ты женись ка, женись, дуракъ безсовѣстный,
 Ты возьми ка, возьми, кого я велю,
 Кого я велю, кого я люблю;
 Ты возьми-тка мою подруженьку, сестру
 названную!

(П. И. Як. Соч. Стр. 615, Варианты у Соб. III.
 №№ 354—380).

Сестрица, которую пѣсня, въ разныхъ записяхъ, зо-
 веть то Аганей, то Любовью, коноводить преступленіемъ.

У воротъ Любовь стояла,
 Съ Ѳедей рѣчи Любовь говорила:
 „Чѣмъ намъ Марѳу твою уморити?
 Уморить намъ будетъ Марѳу въ банѣ“.

И вотъ вся семья за работой для убійства:

Лютой свекоръ дрова рубить,
 Люта свекровь избу (баню) топить,
 У золовки три подружки:
 Дарюшка да Марюшка,
 Да Безсоновска Танюшка.

Золовка ведетъ обреченную на смерть невѣстку въ
 баню.

Марѳа скоро догадалась,
 По золовушку свою бросалась:
 „Ты, золовушка моя Аганя,
 Не забудь меня ты, Марѳу, въ банѣ!“

(Мензелинскій вар.)

„Зарѣзалъ Ѳедоръ Марѳу, схоронилъ ее въ банѣ
 подъ полочкомъ“. А, убивъ жену, дѣлаетъ видъ, будто
 Марѳа умерла отъ угара, и притворно попрекаетъ сестру:

„Ты, сестра моя Аганя,
 Позабыла Марѳу въ банѣ!“

(См. объ этомъ способѣ убійства въ „Ольгѣ и Еленѣ“.

А та, со злобной ироніей, возражаетъ:

— Недосугъ мнѣ, злодѣй, было:

Я коровушку доила,

Я малыхъ телятъ поила,

Во дубравушку телятъ гоняла...

Пятилѣтнюю дочку, которая расплакалась по матери, Федоръ уговариваетъ:

Что это за мать,

Что за стара, нехороша!

Я тебѣ возьму мать молодую,

Либо вонъ Дарюшку, либо Марюшку,

Либо Безсоновску Танюшку.

Эта Безсоновская Танюшка, отдѣленная отъ другихъ дѣвушекъ фамильнымъ прозвищемъ, здѣсь едва ли не такъ же показательна, какъ „своя деревня“. „Своя деревня“ есть не что иное, какъ такъ называемая „большая семья“, разросшаяся до необходимости образовать въ одной околицѣ нѣсколько новыхъ семейныхъ группировокъ, но сохраняющая память своей родовой связи и общее фамильное прозвище. Какъ въ Сербіи, такъ и у насъ въ Архангельской губ. есть деревни, въ которыхъ всѣ жители носятъ одну фамилію, и часто эта фамилія превращается въ названіе самой деревни. Наприм. въ Шенкурскомъ уѣздѣ есть большая деревня, и даже съ приселками, Шепурева, сплошь населенная Шепуревыми. Отличіемъ по дворамъ становится тогда какая-нибудь кличка хозяина, домовладыки, — зачатокъ будущей когда-нибудь фамилии. Такую именно деревню-родъ, разросшуюся „большую семью“, и рисуетъ наша пѣсня. Безсоновская Танюшка отмѣчена въ ней, какъ обособленное исключеніе: она изъ своей деревни, но со двора, получившаго уже особое прозвище.

Значеніе сестры, какъ естественной невесты брата,

которую чужеродец можетъ получить только черезъ переуступку, выражено прозрачно и ярко въ *свадебномъ обрядѣ*, какъ общеславянскомъ, такъ и русско-инородческомъ. Фактически согласіе или противодѣйствіе брата въ вопросѣ о замужествѣ сестеръ теперь очень мало значить, если не вовсе ничего не значить: воля и власть родительская. Но въ обрядѣ братъ все еще продолжаетъ быть собственникомъ сестры, а женихъ, согласно двумъ древнимъ послѣдовательнымъ формамъ заключенія брака, разсматривается либо какъ насильникъ или умыкатель, либо какъ купецъ, приобретающій жену, подобно товару. Поэтому мало жениху получить благословеніе родителей и согласіе невѣсты, онъ долженъ еще заставитьъ ея брата отказаться отъ своихъ правъ на сестру. Въ древности отказъ брата могъ достигаться либо боевымъ порядкомъ, либо черезъ выкупъ. Помимо выкупа (инородческаго „калыма“), который получалъ съ жениха-чужака родъ невѣсты (въ лицѣ ея отца), *братъ особо вознаграждался* — за убытокъ, лично имъ терпимый отъ увода его домашней жены-сестры.

Свадебный обрядъ хранить символическую память о томъ и другомъ способѣ состязанія между женихомъ и братомъ, обыкновенно соединяя ихъ въ общемъ драматическомъ представленіи: сперва символическій бой или угроза боемъ, затѣмъ символическіе мирные переговоры и продажа братомъ сестры („выкупъ косы“ — символа дѣвственности). Повсемѣстное однообразіе этихъ обрядовъ избавляетъ меня отъ необходимости приводить здѣсь многіе ихъ примѣры. Разницы по существу нигдѣ нѣтъ, мѣняются только формы и подробности, въ зависимости отъ большаго или меньшаго забвенія старины и вырожденія обряда. Въ иныхъ мѣстностяхъ драма столкновенія ведется въ высокомъ тонѣ, напоминающемъ о героическомъ соперничествѣ былого богатырства, въ другихъ она низведена до юмористической пародіи, до карикатуры.

Это широкое колебаніе оттѣнковъ можно наблюдать даже на пространствѣ одной губерніи: одинъ уѣздъ играетъ драму, какъ драму, а другой — уже какъ водевиль. Но существо всюду одно и то же и живучесть его поразительна. Въ 1913 году въ Воронежской губ. „свадьбы играютъ по тому же ритуалу, что въ эпоху Ольги и Святослава“. (Пам. Кн. Вор. губ. на 1913 г.) Въ Бирюченскомъ уѣздѣ драма встрѣчи претендентовъ проходитъ подъ звуки пѣсень: „Братъ съ сестрою сидѣть, за рученьку сестру держить“ и „Та ны наступайте, панове сватове“. Братъ встрѣчаетъ сватовъ грозною рѣчью въ высокопарномъ тонѣ, съ виршами:

Почто вы пришли ко мнѣ дерзновенно?

Не видите ли, что я въ рукахъ держу
мечъ обнаженно?

Прочь отступись! Прійшли нахаломъ ны-
звани!

Шобъ ны здилать мыни зъ вами крипкой
брани...

Дружка вручаетъ брату подарки, послѣ чего братъ уступаетъ жениху свое мѣсто рядомъ съ невѣстою, расплетаетъ сестрѣ косу (подъ пѣсню „Братъ сестрыщи косу расплетавъ“) и позволяетъ надѣть на нее очипокъ, символъ бабства. (Пѣсни: „Покрываночка плачьтъ“, „Отакъ нарядылы“, „Жаль же намъ Галечко на тебѣ“),

Въ Бобровскомъ уѣздѣ — какъ только родители благословятъ невѣсту, на середину избы выступаетъ невѣстинъ братъ и, похлопывая кнутомъ (уже не „мечъ обнаженно“), требуетъ у дружка выкупъ. Дружко дѣлаетъ видъ, будто хочетъ увести невѣсту силой, но братъ замахивается на него кнутомъ. Тогда дружко даетъ брату нѣсколько мѣдныхъ монетъ и получаетъ за то *отъ него* право усадить жениха съ невѣстою на лавку за столъ. Въ Павловскомъ уѣздѣ уже пародія въ полномъ ходу: вмѣсто меча и кнута въ рукахъ у брата

„посѣвка“ (чѣмъ кашу мѣшаютъ при варкѣ), а кнутомъ то, напротивъ, грозитъ ему дружка, и братъ, какъ бы оробѣвъ, уступаетъ жениху свое мѣсто. Въ Коротоякскомъ уѣздѣ воспоминаній о боевомъ столкновеніи нѣтъ вовсе, сразу — торгъ. Братъ, принявъ отъ дружка рюмку водки и гривну денегъ, встаетъ и, взявъ за руку невѣсту, выводитъ ее на середину избы, — и передаетъ ее въ распоряженіе жениховой свахи, которая, вмѣстѣ съ дружкомъ, тотчасъ снимаетъ съ невѣсты ея полушубокъ и одѣваетъ ее въ другой, привезенный отъ жениха.

Весь пѣсенный строй русской свадьбы, въ плачахъ невѣсты, въ пѣсняхъ и величаніяхъ подружекъ, въ ихъ издѣвательствахъ надъ женихомъ, свахой, дружкой, сватами, звучитъ сплошнымъ протестомъ противъ выдачи невѣсты отъ своего рода-племени жениху-чужаку, въ родъ невѣдомый, на дальнюю сторону. Жалуется невѣста на родителей, ее пропившихъ, на родичей, либо корыстныхъ либо равнодушныхъ къ ея горькой участи. Съ братомъ особый счетъ. Невѣста считаетъ его особенно въ ней заинтересованнымъ и прибѣгаетъ къ нему, какъ къ своему естественному защитнику. Сперва умоляетъ, съ оттѣякомъ упрека за малое къ ней вниманіе въ то время, какъ рѣшается ея судьба:

Ты кормилецъ братецъ миленькій,
Ты падкой ко мнѣ, жалостливый,
Ты сидишь да братецъ миленькій,
Какъ чужой ко мнѣ чуженинецъ! (Упрекъ!)
Упроси ка, братецъ миленькій,
Ты кормильца моего батюшка,
Съ государыней со матушкой,
Что ранымъ они ранехонько,
Зеленымъ да зеленехенько,
Отдаютъ да во чужи люди,
На чужую дальну сторону.

(Соч. П. И. Якушкина. 666).

Но, такъ какъ просьбы невѣсты не проникають въ уши родичей и торгъ о ней продолжается, то дѣвушка просить — по крайней мѣрѣ, хоть оцѣнить то ее по достоинству:

Не продавай, братецъ, дорогой сестры,
Проси за сестрицу и сто и тысячу!

И, тѣмъ не менѣе проданная, язвить родичей гнѣвной ироніей, причѣмъ брату достается больше всѣхъ:

Здравствуй, братъ дорогой,
Сестру продавши
За орѣшки-щелкающы,
За червивыя яблочки,
Со кривымъ конемъ,
Со дубиною!

(П. В. Шейнъ. Запись псковская).

Либо даже не язвить, а прямо таки ругается:

Татаринъ, братецъ, татаринъ!
Продалъ сестру за талеръ,
Русу косу за полтину!..

Жалоба, порицающая брата кличкою татарина, указываетъ, откуда пришла въ славянскій бытъ смѣна брака съ бою бракомъ по выкупу невѣсты у рода вообще, у ея братьевъ въ частности. Однако, напрасно было бы видѣть въ ней вліяніе монгольскаго ига, такъ какъ обычай гораздо его старше и наблюдается въ племенахъ, татарщины не знавшихъ. Смѣна произошла чрезъ заимствованіе отъ тюркскихъ сосѣдей, кочевыхъ и осѣдлыхъ, съ которыми доисторическая Русь, по видимому, была гораздо ближе, чѣмъ историческая, и которыхъ она, какъ бы они порознь ни назывались, всѣхъ обобщила, въ концѣ концовъ, подъ именемъ татаръ. Обычай пришлый, степной, и невѣста стыдитъ брата, что онъ, за деньги, измѣнилъ родной старинъ для татарскаго нов-

шестав. Не такъ молъ долженъ вести себя настоящій, твердый въ родовомъ обычаѣ, братъ:

Ужъ какъ брателко сестру любить,
 По вечерочкамъ сестру водить,
 На колѣночки сестру сад.тъ,
 По головочкѣ сестру гладить:
Не ходи ка ты, сестра, замужъ,
 Ты ни въ городъ, сестра, ни въ деревню,
 Въ несогласную большу семью:
 Ты ни къ свекру, сестра, ни къ свекровкѣ,
 Ни къ деверьямъ, сестра, ни къ золовкамъ!..

(Соболевскій. II. № 471. Стр. 479).

Пѣсня пріобрѣтаетъ особенно выразительный смыслъ, если мы обратимъ вниманіе на то, что главною заслугою брата она выставляетъ вожденіе имъ сестры по „вечерочкамъ“, т. е. посидѣлкамъ, посѣдкамъ, засидкамъ, собраніямъ деревенскаго женскаго клуба. Гетерическое настроеніе такихъ „вечерочковъ“ очень усердно отрицается украинскими бытописателями, но сѣвернорусскіе болѣе откровенны. И, по точнымъ указаніямъ пѣсни, братъ на вечерочкѣ обращается съ сестрой именно такъ, какъ принято обращаться другъ съ дружкой парамъ, которыя „женихаются“: держитъ ее на своихъ колѣняхъ, гладитъ по головѣ, — отговариваетъ отъ замужества.

Замужняя сестра, несчастная въ бракѣ, никому, послѣ родной матери, не жалуется на судьбу свою такъ охотно и подробно, какъ родному брату. (См. у Соболевскаго. II. №№ 481. 483—485. 560—570). Но братья слушаютъ ее съ участіемъ только покуда сами холосты. Вѣдь и въ свадебномъ обрядѣ роль соперника жениха играетъ только холостой братъ. Женатые равнодушны, либо даже скучаютъ слезами сестры, не хотятъ видѣть ея печальнаго лица.

Понизехонько солнце ходить,

Поблизехонько братецъ ѣздить,
 Ко мнѣ, сестрицѣ, не заѣдетъ...

— „Оттого къ тебѣ, сестрица, не заѣзжу,
 Что приѣду, — ты все плачешь.
 А поѣду, — все рыдаешь...

(Тамъ же. № 217).

Жалуется сестра, что ее мужъ избилъ. А женатый братъ:

Да и гдѣ же, сестра,
 Мужья женъ не бьютъ?
 Я и самъ, сестра,
 Самъ жену побилъ!

(Тамъ же. № 218).

Даже, когда женатый братъ не утратилъ личной нѣжности къ сестрѣ, онъ не смѣетъ проявить ее, потому что молодая жена завладѣла имъ и ревниво ненавидитъ золовку.

Исходила младенька всѣ луга и болота,
 Всѣ луга и болота, всѣ сѣнные покосы.
 Пристигала младеньку меня темная ночь!
 Ахъ, ахъ-ти горевати, гдѣ мнѣ ночь коротати?
 Мнѣ на умъ-то западо про родного братца;
 Ужъ я стукъ подъ окошко, ужъ я брякъ во
 колечко:
 „Дома ль, дома ли, братецъ, дома ль, бѣлый
 голубчикъ?“
 „Дома, дома, сестрица, дома, бѣла голубка“.

Выходила невѣстка, выходила злодѣйка,
 Выпускала собаки, все собаки лихія:
 „А сю-сю вы схватите, а ту-ту разорвите,
 Чтобы эта да гостья не по часту ходила,
 Не по часту ходила, не по долгу гостила“.

Какъ пошла то сестрица, залилася слезами,
 (Соч. Якушкина, Стр. 602. Запись
 А. Н. Островскаго).

Въ другомъ вариантѣ, въ пѣсенникѣ 1780 г., (у Со-
 болевскаго III. № 222), сестра, возмущенная злобнымъ
 приѣмомъ невѣстки объявляетъ брату полный разрывъ:

Пропади, моя сторонка,
 Зарости, моя дорожка,
 Что травую полыньею
 И цвѣтами пустоцвѣтомъ!
 Ты прости, прости, мой братецъ,
 Ужъ какъ дай же, Боже, братецъ,
 Хоть бы вѣкъ мнѣ не бывати,
 И двора бѣ твоего не знати,
 Къ двору слѣда не класти!“

Вообще, въ охлажденіи покинутой родной семьи
 къ родичкѣ, выданной, „не собравшись съ разумомъ, въ
 чужіи люди“, единственнымъ исключеніемъ является мень-
 шой, подразумѣвай — холостой, братъ. Родители черство
 и жестко почитаютъ ее отрѣзанвымъ ломтемъ:

Велѣла мнѣ матушка семь лѣтъ не бывать;
 Родимый то батюшка — хоть вѣкъ не видать.

А старшій и средній братъ утрачиваютъ родствен-
 ную чуткость, Когда, стосковавшись по родинѣ, далекая
 сестра „вскинулася пташечкой кукушечкой“ (см. объ
 этомъ образѣ выше) и прилетѣла въ родительскій садъ,
 старшіе братья не узнали ея „жалкаго голоса“; напротивъ,
 кукованье сестры внушило имъ жестокія мысли. И только
 въ одномъ меньшомъ братѣ рождается смутное пред-
 чувствіе — сердце сердцу вѣсть подаетъ:

„Что это за пташечка у насъ во саду?“
 Большой то братъ говоритъ: „Семъ я поймаю“.
 Средній братъ говоритъ: „Семъ я застрѣлю“.

*Меньшой то братъ говоритъ: „Семь я посмотрю,
Не наша ли горькая съ чужой дальней стороны?“*

За это, по заклятію разгнѣванной сестры, —

Большому ли брату то — во солдатахъ быть,
Среднему ль брату — во разбойникахъ...

Но:

Меньшому ли брату то со мной домою жить
(Соч. Якушкина. 476).

Замѣчательную по глубинѣ чувства пѣсню „Какъ былъ у добраго молодца зеленъ садикъ“ (Соб. III. № 216) Соболевскій толкуеть, какъ плачь брата о пропавшей незамужней сестрѣ. Не оспаривая такого толкованія, я полагаю, однако, что, съ совершенно равнымъ удобствомъ, она можетъ быть изъяснена, какъ плачь холостого брата по сестрѣ, исчезнувшей изъ семьи замужъ тайнымъ уходомъ.

Какъ былъ у добраго молодца зеленъ садикъ,
Посѣялъ добрый молодець цвѣточки,
Посѣявши цвѣточки, самъ заплакалъ:
Ахъ, свѣтъ мои лазоревы цвѣточки!
Кому то васъ, цвѣточки, поливати,
Отъ лютыхъ морозовъ укрывати?
Отець и мать у молодца — стареньки;
Одна³ была родимая сестрица,
И та пошла на Дунай-рѣку за водицей.
Въ Дунай ли рѣкѣ она потонула,
Въ темномъ ли лѣсу она заблудилась,
Сѣрые ли волки ее разорвали,
Или татары ее полонили...
Какъ бы она въ Дунай-рѣкѣ потонула, —
Дунай рѣка съ пескомъ бы возмутилась;
Какъ бы она въ темномъ лѣсу заблудилась, —
Въ темномъ лѣсу листься всѣ бѣ зашумѣли;

Какъ бы ее сѣры волки разорвали, —
 Косточки бы по чисту полю разметали;
 Какъ бы ее татары полонили, —
 Ужъ мнѣ бы, добру молодцу, вѣстка пала...

При всей красотѣ своей, пѣсня эта производитъ впечатлѣніе незаконченнаго отрывка. Это какъ будто запѣвка, вступленіе къ большой утраченной старинкѣ неизвѣстнаго содержанія. То обстоятельство, что въ пѣснѣ упоминается былинная Дунай-рѣка, свидѣтельствуешь объ ея глубокой древности. А то, что дѣвушка таинственно пропала, когда пошла на Дунай-рѣку по воду, даетъ соблазнъ думать, что содержаніемъ старинки должно было быть *умыкнутіе* исчезнувшей сестры. Тотъ первобытный брачный процессъ, который былъ начальнымъ зерномъ славянской экзогаміи, но уже въ Несторовомъ вѣкѣ былъ, для христіанскаго Кіева, далекимъ языческимъ пережиткомъ, и возмущала благочестивыхъ лѣтописцевъ: „А древляне живяху звѣринскимъ образомъ, живуще скотски... и брака у нихъ не бываше, но умыкываху у воды дѣвицу“.

Впрочемъ, иѣтъ надобности непременно отступать назадъ на девятьсотъ лѣтъ: цитированная выше статья объ енисейской деревнѣ Яркой даетъ возможность наблюдать древлянскіе нравы даже въ концѣ XIX вѣка: „Нецѣломудріе не считается здѣсь грѣхомъ,—пишетъ яркинскій бытоизобразитель,—а сцены на масляницѣ и во время пастьбы скота напоминаютъ слова Нестора. Когда снѣгъ начнетъ таять, скотъ перегоняютъ на острова. Туда ходятъ дѣвки и бабы доить коровъ. При чемъ у нихъ обыкновенно происходятъ свиданія съ парнями. *„Каждая дѣвица и замужняя баба имѣетъ своего парня“*. (Як. Обычное право. № 1158). Совершенно точный образъ: „И Радимичи, и Вятичи, и Сѣверъ одинъ обычай имяху: живяху въ лѣсѣхъ, якоже всякій звѣрь... браци не бываху въ нихъ, но игрища между селы, схожахуся...

и ту умыкаху жены себѣ, с нею же кто совѣщаешся“.

5.

Книжныя легенды о кровосмѣсителяхъ весьма многочисленны. По явно церковному, наносному изъ Византии, христіански дидактическому ихъ характеру, онѣ не относятся прямо къ темѣ этого очерка, такъ какъ „птичій грѣхъ“, столь легковѣсный у Соловья-Разбойника, бухтарминскихъ каменьщиковъ, яркинскихъ ново-древлянъ, радимичей и вятичей, становится въ этой литературѣ уже тяжеловѣснѣйшимъ изъ человѣчкихъ грѣховъ и взываетъ къ вѣрующимъ о самомъ жестокомъ аскетическомъ покаяніи. Героями-покаянцами въ легендахъ являются библейскій патріархъ Лотъ (См. *Порфирьевъ*. Апокр. сказ. о ветхозав. лицахъ. Стр. 228), отъ котораго, въ соединеніи съ эллинскимъ Эдипомъ, произошли, собственно говоря, и всѣ дальнѣйшіе: Іуда Искаріотъ, Андрей Критскій, сербскій Находъ-Симеунъ, папа Григорій и др. (*Костомаровъ*. Лег. о кров. I. 180—196. *Веселовскій*. Андрей Критскій въ лег. о кров. Ж. М. Н. П. 1885. VI. *Ждановъ*. Русск. был. эпосъ. 239. 330). Но глубина впечатлѣнія, которымъ искусственная дидактическая литература отозвалась въ народѣ, порождая въ немъ, по мѣрѣ христіанскаго просвѣщенія, новыя сказанія того же содержанія или переработки и приспособленія старыхъ, свидѣтельствуетъ, что она, литература эта, была очень нужна, обличая грѣхи, далеко еще не изжитые обществомъ и нерѣдкіе въ немъ. Литература учителя-наго инцеста испытала честь высшаго достиженія: изъ книги перешла въ сказочную и пѣсенную словесность т. е. въ складку и былъ.

Весь этотъ матеріаль легко дѣлится на три категоріи, по типу преступленія:

- 1) Кровосмѣшеніе брата и сестры.
- 2) Лотовъ грѣхъ: кровосмѣшеніе отца съ дочерью. „Отцовщина“.

3). Эдиповъ грѣхъ: кровосмѣшеніе сына съ матерью.

Конечно, между категоріями тянутся соединительныя нити и бываетъ, что одна входитъ въ другую. Напр., въ сказаніи о папѣ Григоріи Великомъ этотъ послѣдній — сынъ брата и сестры и впоследствии, по невѣдѣнію, мужъ своей матери, оказывающейся, такимъ образомъ, дважды кровосмѣнительницей. Въ легендѣ „Грѣхъ и Покаяніе“ (Аванасьева, Р. Лег. № 28) парень нашель кладъ, котель съ золотомъ, заклѣтый на того, кто рѣшится сотворить грѣхъ съ родной матерью, съ сестрою и кумою. По коварству жадной матери онъ совершилъ требуемыя беззаконія, но тотчасъ же раскаялся и остальную жизнь провелъ въ мучительной заботѣ, какъ ему замолитъ ужасный тройной грѣхъ. Такъ какъ никто не могъ указать ему пути къ спасенію, то грѣшникъ, съ отчаянія, нагрѣшилъ еще больше: сдѣлался разбойникомъ и загубилъ 99 душъ, въ томъ числѣ и своихъ соблазнительницъ, мать, сестру и куму, и — сотаго — отшельника, который не сумѣлъ научить его истинному покаянію. Наконецъ, нѣкій скитникъ беретъ его въ послушаніе, налагая на него тотъ же искусъ, что патріархъ Авраамъ наложилъ на Лота, введеннаго въ грѣхъ дочерями (Порфирьевъ. Ап. Ск. о ветх. лицахъ. Стр. 227): кровосмѣситель долженъ поливать водой (нося ее во рту изъ озера за полъ-версты въ гору, на которую надо взползать на колѣнахъ) горѣлую головешку. Когда изъ головешки выростетъ яблоня и принесетъ сто яблоковъ и вызрѣютъ они такъ, что тряхнуть — и упадутъ на землю, это будетъ знакомъ, что замолилъ труженикъ свои грѣхи, простилъ его Господь. Счастливаго конца этого покаянника достигаешь черезъ 37 лѣтъ неустаннаго подвига.

Эта легенда тѣсно переплелась съ другими, въ которыхъ такими же великими покаянниками являются то страшный разбойникъ (Св. Варваръ, Кудеяръ), то юноша,

безвинно обреченный аду, такъ какъ явился на свѣтъ не безъ помощи дьявола, либо коварный врагъ рода человѣческаго умѣлъ выманить у родителей мальчика записъ на его душу. Подробное сближеніе этихъ трехъ соприкасающихся темъ см. у Жданова въ „Р. Былевомъ эпосѣ“: четвертая глава статьи „Василій Буслаевичъ и Волхъ Всеславьевичъ“, освѣщающая также скрытое родство ихъ съ западными сказаніями о Робертѣ Дьяволѣ. Изъ легенды о кровосмѣсителѣ-человѣкоубійцѣ, тщетно ищущемъ путей къ покаянію и умерщвляющемъ тѣхъ, кто не умѣетъ ихъ ему показать, Гоголь заимствовалъ тему Колдуна въ „Страшной Мести“, — тоже кровосмѣсителя, влюбленного въ родную дочь и пытающагося, принявъ видъ казака-оборотня, получить ее въ жены. Въ смягченіи красокъ, тотъ же типъ въ „Хозяйкѣ“ Достоевскаго.

Прежде, чѣмъ обратиться къ этой второй категоріи кровосмѣсительныхъ отголосковъ, къ инцесту отца и дочери, отмѣчу обширный кругъ русскихъ пѣсенъ объ изгнаніи отцомъ (иногда матерью) сына изъ дому. При чемъ:

Какъ и старшая сестра коня со стояла свела,
А средняя сестра коня осѣдлала,
А меньшая сестра коня брату подала,
Коня брату подала да заплакала:
„Ты братецъ родной, ты когда будешь домой?“

Братъ отвѣчаетъ: — Посѣйте въ саду горсть песку;
когда тотъ песокъ взойдетъ, тогда и я къ вамъ, сестры,
домой приду. Въ другой записи:

Есть у батюшки, у матушки суха яблынька,
Ужъ когда эта яблынька расцвѣтатъ будетъ,
Ужъ тогда я къ вамъ, сестры, наоборотъ буду.

Преступленіе, за которое молодецъ подвергается изгнанію, опредѣляется глухо. Ясно только, что оно ка-

кое то любовное. А срокъ изгнанія — „покуда расцвѣтеть сухая яблоня“, „покуда песокъ взойдетъ“ — тождественъ съ испытаніями, налагаемыми на кровосмѣсителей: „Поливай горѣлую головешку до тѣхъ поръ, покуда не выростетъ отъ нее яблоня“... „Иди в сад, там есть яблоня і від неї йде 7 одростків, зрубай ти її, порубай на мілкі часті, запалі... Та в цій цеберці чоси дванадцять год воду, та поливай яблуню, пока вона одрасте и уроде“. (*Драгомановъ. Малор. нар, пред. и раз. 131*). Это даетъ основаніе думать, что и грѣхъ изгоняемаго брата, вѣроятно, того же разряда, и „распрекрасная Елена дочь королева“, упоминаемая въ нѣкоторыхъ записяхъ — одна изъ его сестеръ и, вѣроятно же, какъ водится въ эпическомъ порядкѣ, младшая, всегда болѣе любящая:

Вотъ проходитъ тому ровно девять лѣтъ,
 На десятый то годъ сестры искать пошли.
 Какъ и старшая сестра въ морѣ шукою,
 А середня сестра въ полѣ соколомъ,
 А меньшая сестра въ небѣ звѣздочкою.
 Какъ и старшая сестра не видала брата,
 А середняя сестра услыхала брата,
 А меньшая сестра брата видѣла:
 На дикой на степи на саратовской
 Что убитъ то лежитъ добрый молодець.
 Схоронили сестры брата — полетѣли домой.

(Соч. Якушк. 360 — 562).

Возможно, что въ пѣснѣ сквозитъ одна изъ тѣхъ древнихъ драмъ, которыя молодежь эндогамическаго рода должна была переживать при переходѣ на экзогамическій строй, когда пріявшіе этотъ послѣдній родители начали удалять сыновей отъ привычной любовной близости къ сестрамъ.

Прочность эндогамическаго преданія въ Сибири даже и въ позднѣйшихъ христіанскихъ вѣкахъ и не въ Яркинѣ какомъ нибудь, а въ краяхъ сравнительно культурныхъ,

порождала рецидивныя секты вродѣ „Девятинскаго толка“, основаннаго въ концѣ XVIII столѣтія посадскимъ человѣкомъ, странникомъ и скитальцемъ тюменскимъ, Михайломъ Васильевичемъ Девятинымъ и упроченнаго его ученикомъ, крестьяниномъ Васильемъ Матвѣичемъ Гусевымъ (ум. 1805). Толкъ этотъ, хотя въ общемъ противобрачный, не только допускалъ кровосмѣнительныя связи, включительно до отца съ дочерью, но даже, будто бы, требовалъ ихъ, по завѣту, что „подобаетъ дѣлателью отъ плода своего вкусити“. С. В. Максимовъ еще засталъ девятинскій толкъ распространеннымъ въ деревняхъ вокругъ Тюмени и даже въ самомъ городѣ. (С. В. М. II. Сибирь и каторга. 414).

Любопытно, что тотъ же оправдательный мотивъ „дѣлателя и плода“ мы находимъ въ боснійскихъ народныхъ разсказахъ объ инцестѣ. Судя по записямъ Крауса (I. 314 — 325), порокъ этотъ нерѣдко замѣчается въ балканскомъ славянствѣ и, преимущественно, въ западной половинѣ полуострова. По крайней мѣрѣ, такъ было еще въ 60-хъ г.г. прошлаго столѣтія. Сербское и болгарское крестьянство относится къ кровосмѣителямъ съ отвращеніемъ. Ихъ бойкотирують, доносятъ на нихъ властямъ и, въ случаѣ судебной безнаказанности, расправляются съ ними самосудомъ. У босняковъ и хорватовъ отношеніе легче, что доказываютъ не только цитируемыя Краусомъ уголовныя дѣла изъ практики маленькихъ хорватскихъ городовъ, но шуточный тонъ соотвѣтственныхъ народныхъ анекдотовъ. Въ этихъ послѣднихъ, впрочемъ, высмѣиваются, по большей части, цыгане. По приводимому Краусомъ свидѣтельству боснійскаго правительственнаго жандарма (при австрійской оккупациі), въ славянскомъ населеніи края встрѣчается иногда грѣхъ „отцовщины“, но никогда не было слышно, чтобы сынъ сожительствовалъ съ матерью. Цыганамъ приписываютъ и это. (Краусс. I. 316 раз.).

„Обычное право“ Е. Якушкина, по вопросу о до-

зволённости или терпимости кровосмѣшенія, подробно цитируетъ, кромѣ сибирскихъ бытописателей Кострова и Принцта, очеркъ С. Я. Дерунова (довольно извѣстнаго въ свое время писателя-самоучки изъ крестьянъ) о селѣ Козьмодемьянскомъ Щетинской волости Пошехонскаго уѣзда. По словамъ Дерунова, изъ мѣстныхъ старообрядцевъ, не только едосѣвцы, но и принадлежащіе къ „Спасову согласію“ не считаютъ за тяжкое преступленіе плотское сожительство „съ кѣмъ бы то ни было“. Въ особенности же бѣгуны и странники. Они говорятъ, что гдѣ любовь, тамъ и Богъ. (№ 2289. Стр. 432). Другая цитата Якушкина (№ 1406) свидѣтельствуетъ о терпимости къ сожительству между кровными родственниками среди принадлежащихъ къ „Любушкиному согласію“ (Корчева, Тверской губ.). Обѣ цитаты относятся къ восьми-десятымъ годамъ прошлаго столѣтія.

Явственны слѣды отцовщины въ грубыхъ народныхъ анекдотахъ, которые Аванасьевъ исключилъ изъ своего собранія, по ихъ нецензурности, но они безконечно перепечатывались въ заграничныхъ изданіяхъ и по руски, и по нѣмецки, и по французски, подъ заглавіемъ „Запретныхъ русскихъ сказокъ“. Такъ какъ анекдоты эти не книжнаго происхожденія, а вышли изъ глубинъ быта, то они заслуживаютъ вниманія, но, къ сожалѣнію, ни по языку, ни по содержанію они неповторимы. Должно замѣтить, однако, что ни въ одномъ изъ нихъ не сквозитъ право отца на дочь, хотя ни въ одномъ также не видно, чтобы грѣхъ ужъ очень изумлялъ, того менѣе ужасалъ среду, въ которой онъ свершается. Тонъ разсказа всегда приблизительно тотъ, какъ въ цитированномъ выше разказѣ Шашкова о вятскомъ больномъ парнѣ.

По содержанію — отцовщина, если осуществляется на дѣлѣ, то лишь случайною ошибкою, въ порядкѣ „посидѣлочнаго“ гетеризма. Въ большинствѣ же случаевъ, она не идетъ далѣе зубоскальной игры воображенія,

развиваемой иногда, какъ то ни странно прозвучить, даже съ педагогической цѣлью. Невинная дѣвушка проявляетъ опасный интересъ къ половому акту. Чтобы выбить изъ дочери блажь, отецъ вызывается самъ научить ее, какъ это дѣлается, и, посредствомъ раскаленного гвоздя, внушаетъ ей такой ужасъ и отвращеніе, что дѣвушка зарекается даже и замужъ идти. Число и разнообразіе этихъ анекдотовъ (часть ихъ имѣется въ собраніяхъ Ончукова и Бурцева) не могутъ идти хотя бы въ отдаленное сравненіе съ громаднымъ матеріаломъ, собраннымъ въ югославянскихъ земляхъ Фр. Краусомъ и его учениками и сотрудниками по пресловутой „Anthropophyteia“, девяти томамъ которой славянскій эротическій фольклоръ даетъ главное и, собственно говоря, единственное истинно цѣнное содержаніе.

Въ XVII вѣкѣ была переведена на русскій языкъ и распространилась во множествѣ списковъ „Повѣсть объ Аполлонѣ (или Аполлоніи и Лоніи) Тирскомъ“ („Прикладъ дивный иному благъ богъ и всесильный и како прелагаетъ печаль на радость смышленіемъ, въ нынѣшнихъ отписѣхъ повѣствуеть о Аполлонѣ королѣ Тирскомъ и о Тарсіи (Страціи) королевнѣ“). Романъ этотъ, возникшій въ концѣ IV вѣка по Р. Х., былъ въ средніе вѣка христіанизированъ и подвергся многочисленнымъ переработкамъ (извѣстѣйшая Готфрида Витербо въ XII вѣкѣ), которыя затѣмъ ярко и разнообразно отразились, какъ въ фольклорѣ, такъ и въ художественной литературѣ Запада. „Периклъ“ Шекспира есть не что иное, какъ инсценировка „Аполлона Тирскаго“. (Зѣлунскій). На Русь романъ Аполлона Тирскаго пришелъ черезъ Польшу, переводомъ съ польской редакціи „Римскихъ Дѣяній“ (Gesta Romanorum), значительно отличающейся отъ предшествовавшихъ ей латинскихъ и западно-язычныхъ списковъ.

Аполлонъ Тирскій, — опредѣляя его современнымъ языкомъ, — „романъ приключеній“, довольно замысловатый и сложный. Но религіозный оттѣнокъ, наброшен-

ный на фигуру и похождения героя, пришелся по душѣ русскимъ книгоочемъ XVII вѣка, и Аполлонъ Тирскій получилъ на Руси такую популярность, что проникъ даже въ лубочныя изданія. Весьма возможно и, я думаю, даже необходимо, что косвенное вліяніе „Аполлона Тирскаго“ на русскій фольклоръ, черезъ раннія отраженія романа въ византійскихъ и западныхъ „странствующихъ“ сказазахъ, началось задолго до прямого, черезъ появившейся переводъ. Послѣдній прибрѣлъ у насъ „смыслъ назидательнаго поученія и лишь легкими, едва замѣтными нитями привязался къ самобытнымъ произведеніямъ нашей народной словесности“. (Н. С. Тихонравовъ. Лѣтописи р. лит. и др. I).

Одною изъ толстѣйшихъ нитей является начальный эпизодъ романа — кровосмѣшеніе греко-сирійскаго царя Антиоха съ родною дочерью, рассказъ о которомъ включаетъ всѣ элементы сказокъ того же содержанія. Смерть „зѣло премудрой и прекрасной“ царицы. Дочь-царевна, сіяющая толикою красотою, „яко никто же нещева рожденіѣ ей быти отъ земныхъ“. Поиски вдовца по окрестнымъ королевствамъ, „да обрящутъ ему жену, подобну первой“. Послы Антиоха нигдѣ такой красавицы не находятъ, и „въ томъ стуженіи впаде ему отъ діавола въ сердце злая мысль о дочеринѣ красотѣ“, — „Сама вѣси, о дщи моя, — изъясняется Антиохъ, — яко безъ жены жити не могу; подобной же матери не обрѣтохъ, развѣ тебѣ“. Возмущенная царевна „хотя изъ царства избѣжати“, но бѣгство, непремѣнное въ сказкахъ, не удается въ романѣ. Царь окружилъ дочь стражей и „сотвори съ ней дѣло беззаконія силою“.

На этомъ пунктѣ рассказа мы можемъ разстаться съ „Аполлономъ Тирскимъ“, такъ какъ сватовство Аполлонія къ несчастной царевнѣ, его догадка о ея грѣхѣ, гнѣвъ царя и злоключенія героя остались внѣ нашего сказочнаго эпоса. Но то, что до сихъ поръ отмѣчено, до тождественности схоже со сказками о „Свиномъ че-

хлѣ“ и „Волшебномъ зеркальцѣ“, отрывки изъ которыхъ приведены были выше. Включительно даже до мелкихъ подробностей. Въ „Свиномъ чехлѣ“ мать совѣтуетъ преслѣдуемой дочери требовать отъ отца, чтобы купилъ ей платье — „на спинѣ бы свѣтель мѣсяць былъ, на груди красно солнышко“. Въ романѣ: „Егда же изъ храма въ златоблещащемся одѣяніи цесаревна иде, къ тому же приразися лучъ солнца ко красотѣ лица ея, и такова. благолична показася, и недоумительно бысть, кому уподобити. И въ таковой красотѣ видѣвъ ю царь, отецъ ея, таковымъ желаніемъ отъ врага уязвися, яко отъ разгоренія паде на землю“. (Н. С. Тих. Лѣт. р. лит. и др. I. 8).

Разница существенная только въ томъ, что пришедшая съ Запада повѣсть, будучи незапамятно давняго происхожденія и, хотя обработанная къ христіанскому наученію, но въ ея корнѣ языческая, допускаетъ кровосмѣшенію свершиться и повторяться, тогда какъ русскія сказки, въ качествѣ, младшихъ на многія сотни лѣтъ, версій христіански мыслившаго вѣка, стараются смягчить сюжетъ и благополучно спасаютъ жертву бѣгствомъ. (За исключеніемъ, правда, христіаннѣйшей изъ всѣхъ аэанасьевской легенды о купцѣ и дочери, но здѣсь насильное растлѣніе и убійство жертвы были необходимы рассказчику именно въ нравоучительныхъ цѣляхъ: чтобы превратить христіанскую дѣвушку въ мученицу христіанской идеи и наградить ее вѣнцомъ святости). Вѣдь и романъ объ Аполлонѣ Тирскомъ, въ поздней своей культурной переработкѣ, находитъ нужнымъ какъ бы извиниться передъ читателемъ за грубый эпизодъ Антиоха: „Понеже бѣ тогда безбожное время: скверніи бо идоли почитахуся, вси же творяху по воли своего сердца, скотски творяше своей плоти“...

Третья категория кровосмѣшенія: мать и сынъ, — Эдиповъ грѣхъ,—нашла въ старой словесности наиболѣе подробное и сильное изображеніе, но оно, по преиму-

ществу, осталось въ книгѣ, учительнымъ достояніемъ начетчиковъ къ наставленію благочестивцевъ. Грѣхъ былъ слишкомъ великъ, не въ подъемъ совѣсти и во-ображенію народа, въ которомъ „мать“ — самое священное слово сознанія и языка, и верхомъ оскорбленія считается „матерщина“, т. е. вражеская похвальба нецѣломудріемъ матери противника или пожеланіемъ, чтобы мать его развратничала.

Глубокое уваженіе къ родной матери распространяется также и на крестную мать, на мачеху и на молочную мать, кормилицу. Молочное родство шло слѣдомъ за кровнымъ. Въ замѣчательной южно-русской легендѣ о половецкомъ ханѣ-колдунѣ, Шелудивомъ Бонякѣ, который умерщвлялъ всѣхъ, кто узнавалъ въ немъ скрытаго чорта, удачливый казакъ успѣваетъ избѣжать смерти, накормивъ Боняка лепешками, замѣшанными на молокѣ своей матери: у злодѣя не поднялась рука на молочнаго брата. А степные преемники половецъ, киргизы, рѣшительно воспрещаютъ женитьбу на кормилицѣ (энеке) и молочной сестрѣ (эмекедае). Это такой же запретный бракъ, какъ женитьба на сводной сестрѣ или падчерицѣ: „совершившій это сдѣлался бы кяфиромъ“ (невѣрнымъ). (Гродековъ). „Русская Правда“ отмѣчаетъ молочное родство даже съ людьми рабскаго состоянія, взыскивая за убійство рабы-кормилицы или сына кормилицы вознагражденіе въ 2^{1/2} раза большее, чѣмъ за обычнаго холопа или даже свободнаго смерда. Кормилица съ потомствомъ приравнивалась въ этомъ случаѣ къ княжому управляющему: „А въ сельскомъ старостѣ княжи и въ ратайнѣмъ 12 гривенъ. А въ рядовници княжѣ 5 гривенъ, а въ смерды въ холопѣ 5 гривенъ. Аще роба кормилица, любо кормиличицъ — 12“.

Ни въ тюркскомъ, ни въ славянскомъ фольклорѣ не вспоминается мнѣ примѣра, чтобы мать изображалась съ тою фривольностью, которая такъ часто допускается по отношенію къ отцу, дядѣ, теткѣ, сестрѣ,

дочери. Въ сказкахъ и былинахъ попадаются, среди большинства добрыхъ, также и злыя матери — ненавистницы своихъ дѣтей, любовницы ихъ враговъ, волшебницы, развратницы, сводни своихъ дочерей и т. п. Но эти исключенія — всегда *трагедія* героя или героини, никогда не комедія, того менѣе водевилъ, столь обыкновенный, когда народъ высмѣиваетъ свои грѣхи въ другихъ степеняхъ родства, а ужъ въ особенности по свойству.

Есть матери-убійцы, отравительницы своихъ сыновей, невѣстокъ, внуковъ, и, въ свою очередь, свирѣпо казнимыя возмутьившимися дѣтьми. Но, за исключеніемъ жадной матери парня-кладоискателя въ аэанасьевской легендѣ № 28 (см. выше), я ни въ былинѣ, ни въ сказкѣ, ни въ пѣснѣ не вспоминаю матери, какъ *сознательной кровососительницы*. Этого грѣха даже начальный лѣтописецъ не взвелъ на столь противныхъ ему древлянъ, сѣверянъ, радимичей и вятичей, попрекая ихъ только за „срамословье в нихъ предъ отъци и предъ снохами“, то есть, что при старшихъ родичахъ и женщинахъ, приводныхъ изъ чужого рода, похабничаютъ, ругаются матерными словами. Не находимъ мы подобныхъ обвиненій и у иностранныхъ путешественниковъ по древней Руси, хотя они въ большинствѣ не жалѣли черныхъ красокъ для картинъ русской нравственности. Бытовые отношенія сыновей къ матерямъ далеко не всегда удовлетворительны, а иногда просто таки безобразны по жестокости и безсердечному издѣвательству, что и въ фольклорѣ отрзилось сатирическими пѣснями о томъ, какъ „сынъ на матери дрова возилъ, молода жена шла на пристяжечкѣ“. Но и въ этихъ гнусностяхъ половой элементъ не участвуетъ; онъ безусловно исключень.

Самая отвратительная изъ всѣхъ злыхъ матерей русской эпической словесности — Вирсавія, жена царя Давида и мать Соломона. Она возненавидѣла сына еще во чревѣ своемъ, такъ какъ онъ, уже утробнымъ мла-

денцомъ, началъ обличать ея легкомысліе. За то, что, родившись на свѣтъ, онъ заговорилъ съ отцемъ своимъ Давидомъ о любовныхъ похожденияхъ Вирсавіи мать велитъ убить Соломона и хочетъ съѣсть его сердце. Но бояринъ Ачкиль спасъ царевича, а царицѣ, вмѣсто его сердца, подсунулъ собачье. „Царица же взя сердце псово и нача ясти и снѣде сердце псово все и рече: „О люто и зло, яко сердце его смердитъ зѣло лихостію!“ (Ср. выше сказку о дѣвицѣ, оклеветанной дядею). Много лѣтъ спустя, Соломонъ появляется при дворѣ царя Давида подъ видомъ индійскаго купца, торгующаго драгоценными камнями. Вирсавія прельстилась однимъ камнемъ, спрашиваетъ цѣну. Соломонъ, испытывая мать, отвѣчаетъ: „Аще кто со мною переспитъ ночь сію, тому и камень отдамъ“. Царица немедленно сама ему предлагается. „Взя его за руку и приведе къ одру царскому“, такъ что Соломонъ растерялся: „убояся суда божія и ста предъ одромъ, изумѣся, како бы матери своей изобличитися безгрѣшно“. — Что же ты? поощряетъ царица, — чего боишься? или тебя скупость обуяла? камня жалко?... И, для ободренія, начинаетъ съ нимъ кокетничать тѣломъ своимъ. „Взя его за руку и положила его на перси своемъ и рекла ему: „Гость заморянинъ! что сіе?“ И рече Соломонъ: „Симъ вскармленъ, то есть мое сахарное кушанье“. И царица подвинула соломонову руку по бѣлому своему чреву и рече: „Гость заморянинъ! что сіе?“ И рече Соломонъ: „То есть мой каменны и златы теремъ; въ томъ есть теремъ азъ опочивалъ“. И царица подвинула соломонову руку подъ свое рамо и рече: „Гость заморянинъ! что сіе?“ И рече Соломонъ: „То есть врата моего терема, оттуду азъ изыдохъ, и сей божій свѣтъ узрѣлъ и пошелъ“. Но остроуміе мудреца пропадаетъ даромъ. Сладострастная царица упрекаетъ его: — „Ты уменъ да скупъ, не хочешь сдѣлать, чего я хочу, потому что камня жалѣешь“... Убѣдясь въ недогадливости и несправимости матери, Соломонъ долженъ былъ

во избѣжаніе грѣха, открыть ей свое подлинное имя... И вотъ, даже такая злодѣйка и „прирожденная проститутка“ „ужасеся вельми и бысть аки мертва, зря на него и не могуща отнюдь провѣщати“.

Грѣхъ *безсознательнаго* кровосмѣшенія сына съ матерью, — мы видѣли, — понимается народомъ за величайшее, едва замолимое преступленіе и несчастіе. Худшаго бѣдствія не можетъ обрушиться на голову челоуѣка. Глубоко несчастны Эдипы славянскихъ легендъ (Иуда Искаріотъ, Андрей Критскій, папа римскій Григорій Великій, сербскій Находъ Симеунъ и др.). Глубоко несчастны и ихъ Іокасты, по большей части безыменныя, либо опредѣляемыя лишь по мѣсту жительства: Будимская королева, королева города Яна. Только родители Иуды Искаріота запомнились книжно, съ именами, — Рувимъ и Циберія. Костомарозъ, въ своей знаменитой статьѣ „Легенда о кровосмѣсителѣ“, приводитъ, въ заключеніе, превосходную пѣсню, вѣроятно, не ранняго времени:

„Надъ глубокимъ моремъ стоялъ высокій теремъ. Изъ подъ этого терема вышла молодая вдова съ сыномъ. Она обвила сына чернымъ шелкомъ, повила китайкою, положила на корабль, пустила въ тихій Дунай и просила Дуная:

„Ахъ ты, тихій Дунай! Прими моего сыночка, а ты, новыій корабль, колыхай его! А ты, быстрая вода, пригляди его, какъ сестра, а ты, желтый песокъ, накорми его! А вы, лѣса, не шумите, моего сына не будите!

„Черезъ двадцать лѣтъ вышла вдова также на Дунай и стала набирать воду. Вдругъ къ ней присталъ корабль, а въ кораблѣ сидитъ Донецъ-молодецъ. Здравствуй, вдова. Любишь ли Донца? Пойдешь ли ты за Донца? Люблю я Донца, пойду за Донца. И повѣнчались они, и сидятъ за столомъ, пьютъ медъ-вино. Говоритъ Донецъ: Ахъ ты, вдова, глупая твоя голова! ты сама меня родила и пустила на Дунай.

Ой що-то за свит ё,
 Що син матусю бере?
 Пиди, мати, утопись,
 А я пиду въ темный лис:
 Нехай мене звир изъист.

Кост. Соч. I. 181. 196.

Самоубійство посредствомъ преданія себя на растерзаніе дикимъ звѣрямъ есть не только казнь, но и испытаніе суда Божія: пріемлется ли имъ покаяніе грѣшника? Кровосмѣсителя, безнадежно отвергнутаго Богомъ, звѣрь не станетъ ѣсть, ему противно. См. у *Костомарова* стр. 187: встрѣчу кровосмѣсителя съ медвѣдемъ. Когда Лоть покаялся Аврааму въ кровосмѣшеніи съ дочерьми, Авраамъ послалъ его за тремя головнями отъ сожженнаго райскаго дерева на „рѣку Нила, иже исходитъ отъ рая“, съ расчетомъ, что въ пустыняхъ непроходимыхъ Лоть „или отъ звѣрей съяденъ будетъ или отъ жажды исчезнетъ горкою смертию, і избавится отъ грѣха своего“. (См. *Порфирьева* ор. cit. 55 и 227.) Любопытно, что упованіе Авраама на жажду — рационалистическая прибавка славянскаго переводчика, въ греческомъ текстѣ апокрифа патріархъ расчитываетъ только на звѣрей. Ср. кастильскую легенду о покаяніи короля Родриза въ змѣиной пещерѣ. Лишь послѣ долгаго покаяннаго подвига, гады приступили къ этому отчаянному блуднику „пожрать то, чѣмъ всего больше онъ грѣшилъ“.

Пѣсня Костомарова кратко и сжато передаетъ схему всей эпики и лирики Эдипова грѣха, кромѣ нѣсколькихъ подробностей, существенныхъ, но не обязательныхъ. Къ такимъ относится вѣщее предсказаніе о будущемъ кровосмѣсителѣ еще до его рожденія, что „будетъ изъ него такой злодѣй, какого еще и на свѣтѣ не было. Онъ умертвитъ своего отца и смѣсится съ своею матерью“. Это предсказаніе и служитъ причиною тому, что новорожденнаго ребенка бросаютъ въ Дунай или въ синее

море (такъ съ безыменнымъ юношей костомаровской сводной легенды, такъ съ Іудою Искаріотомъ, такъ съ Андреемъ, сыномъ купца Поуливача, будущимъ Андреемъ Критскимъ). Въ другихъ сказаніяхъ причиною служить просто стыдъ матери-дѣвицы, тайно родившей младенца отъ кровосмѣшенія (папа Григорій Великій), блуда или насильственнаго брака (одна изъ пѣсень о Симеонѣ Находѣ). Иногда вмѣсто дѣвицы — вдова (пѣсня о Донцѣ).

Слѣдующая вторая ступень: младенца спасаютъ чернецы и воспитываютъ въ монастырѣ до юношескаго возраста. Въ буслаевской легендѣ объ Андрѣе Поуливачичѣ мальчика пріютить женскій монастырь, что кончилось плохо. Придя въ возрастъ, юноша „растлилъ блудомъ“ всѣхъ сестеръ-старихъ, числомъ 300, и, въ заключеніе, самое игуменью: грѣхъ, тоже предсказанный до рожденія грѣшника воркованіемъ вѣщихъ голубей.

Третья ступень: юноша выходитъ изъ монастыря на богатырскіе подвиги (въ костомаровской легендѣ, Григорій, Находъ Симеунъ), либо просто поступаетъ на службу (Іуда Искаріотъ — къ Пилату, Андрей — къ какому-то виноградарю). Въ этомъ состояніи, тѣ изъ нихъ, кому было предсказано убить отца, убиваютъ — въ невѣдѣніи, какъ Эдипъ убилъ Лая. Андрей — старца, принятаго имъ за вора, проникшаго въ запретный виноградъ. Іуда — самъ защищаясь отъ садовника, у котораго онъ кралъ яблоки по приказанію Пилата.

Четвертая ступень: женитьба на вдовѣ убитаго (мотивъ Іокасты) или просто на вдовой „госпожѣ града“ (Григорій), королевѣ города Будима, города Яна (Симеунъ Находъ), вдовѣ украинской пѣсни.

Пятая ступень: мать узнаетъ сына по какому-нибудь признаку. Ихъ взаимное отчаяніе. Матери или кончаютъ самоубійствомъ (мотивъ Іокасты), или затворяются въ монастырь либо нищенствуютъ, подвергаясь жестокимъ поруганіямъ.

Шестая ступень: подвиги покаянія. На этой сту-

пени въ нѣкоторыя сказанія вливается предварительно смежное сказаніе о великомъ челоуѣкоубійцѣ, умерщвлявшемъ священниковъ, когда они отказывали ему въ отпущеніи грѣховъ. (Легенда о кладоискателѣ, Андрей). На этой ступени Иуда дѣлается ученикомъ Христа. Какъ онъ съ нея соскользнулъ въ предательство, легенда не досказываетъ.

Седьмая ступень: просвѣтленіе грѣшника въ праведной смерти или въ прижизненной святости. Григорій, черезъ двѣнадцать лѣтъ подвига въ затворѣ, избранъ римскимъ папою. Андрей Критскій написалъ въ затворѣ свой великій покаянный канонъ, былъ епископомъ и умеръ во святыхъ. Темница Сени Находа, полная змѣй и ящерицъ, превратилась въ солнечную обитель и т. д. Ср. выше покаяніе Родриго.

Однако, какъ видно изъ пѣсни о Донцѣ, не всѣ покаянники достигали блаженной седьмой ступени. Отчаяніе пятой и шестой ступени доводитъ ихъ также до самоубійства:

Поди, мати, утопись,
А я пиду въ темный лис:
Нехай мене змир изъист!

Замѣтимъ, что кровосмѣшенія въ точномъ фізіологическомъ смыслѣ слова, какъ изображаютъ книжныя повѣсти и сербскія сказанія, т. е. включительно до полового акта, здѣсь нѣтъ. Сынъ съ матерью повѣнчались, что еще не много значитъ (см. выше—сказку о Данилѣ Говорилѣ) и справляютъ „весилле“, что значитъ уже больше, но сынъ во время замѣтилъ свою ошибку и открылъ глаза матери: до „перины“ дѣло не дошло. Однако, и того уже достаточно, чтобы челоуѣкъ ужаснулся бездны, надъ которою онъ невзначай повисъ, — до отчаянія, до готовности самому погибнуть лютѣйшей смертью и матери совѣтуя тотъ же конецъ.

Трудно рѣшить вопросъ, насколько древня эта

пѣсня. Складъ ея новый. Донецъ - молодецъ — фигура тоже XVII—XVIII вѣка. Но съ другой стороны былинная Дунай-рѣка, воображаемая какъ будто живымъ существомъ, волхвующее заклинаніе вдовы и общій мрачный паѳосъ, стремительный порывъ пѣсни, роднять ее съ творчествомъ глубочайшей старины, ставятъ въ сосѣдство съ „Словомъ о полку Игоревѣ“.

Напротивъ, великорусскіе варианты этой пѣсни (самарскій у Варенцова; челябинскій у Магницкаго; оба у Собол. I. № 292. 293), въ которомъ мѣсто Донца занимаютъ въ первомъ „голенькій мужичекъ“, во второмъ „удалой“, т. е. волжскій разбойникъ, отличаются уже совсѣмъ новымъ, почти частушечнымъ, подъ балалайку, складомъ.

На горѣ, горѣ
 Стоялъ новый кабачекъ.
 Какъ во этомъ кабачкѣ
 Удалые вино пьютъ.
 Богачи дивуются...
 „Не дивуйтесь, богачи!
 За все денежки отдамъ,
 Изъ кармашка гроша два,
 Цѣлковенькихъ полтора!“
 — Вѣрю, вѣрю тебѣ, пань,
 На тебѣ синій кафтанъ.
 За тебя дочку отдамъ!

.
 Пріѣхали отъ вѣнца,
 Давай пива и вина,
 Стали бражку распивать,
 Стали пана поздравлять:
 „Скажи, скажи, младый пань,
 Какъ по имени зовутъ?“ —
 Изъ мѣщанъ я мѣщанинъ,
 По прозванью Карповъ сынъ.

Скажи, скажи, млада панья,
 Какъ по имени зовуть?
 — „Изъ мѣщанъ мѣщанка я,
 По прозванью Карповна“. —
Поди, сестра, въ монастырь
Замаливать тяжскій грѣхъ,
А я пойду въ темный лѣсъ.

(Самара)

„Здравствуй, здравствуй, пань!
 Откуда ты родиной?“
 — „Родиной изъ Кіева,
 По прозванью Карповъ сынъ.
 Здравствуй, здравствуй паночка.
 Настоящая кралечка!
 Откуда ты родиной? —
 — „Родиной изъ Кіева,
 По прозванью Карпова!“
 — *Поди, сестра, въ монастырь,*
А я пойду въ темный лѣсъ,
Гдѣ бы згѣрь-етъ меня съглы!

(Чебоксары)

Любопытно отмѣтить, какъ въ великорусской пѣснѣ, во первыхъ, опростились дѣйствующія лица (вмѣсто царей, князей, „лицарей“, царицъ, княгинь и „госпожь“ — мѣщанинъ и мѣщанка съ прозаической заурядъ-фамиліей Карповыхъ) и обстановка дѣйствія (вмѣсто дворцовъ, турнировъ и т. п. — кабачекъ съ пролетарской гульбой). Во вторыхъ пѣсня, по типу разбойничья и близко родственна съ рыбниковской старинкой о девяти братьяхъ, которые, невзначай, утопили въ морѣ зятя и племянника, а родимую сестру прибезчастили. Въ третьихъ, судя по примѣтамъ — „изъ Кіева“, величанію молодца „паномъ“ и по прямому заимствованію послѣднихъ стиховъ, — пѣсня пришла на Волгу съ Украйны, но волжане ее проредактировали и процензуровали на свой

ладъ. Мрачный грѣхъ кровосмѣшенія сына съ матерью показался волжанину слишкомъ невѣроятнымъ и отвратительнымъ для пѣсни, и онъ примирительно понизилъ степень родства до болѣе возможныхъ брата и сестры.

Любопытно отмѣтить, что на этомъ предѣлѣ остановилось въ вопросѣ о кровосмѣшеніи воображеніе русскаго первобытнаго юриста. Церковный уставъ Ярослава преслѣдуетъ беззаконіе союзовъ въ близкомъ свойствѣ (блудъ одного мужчины съ двумя сестрами, двухъ братьевъ съ одной женщиною, съ мачехою), довольно снисходительно штрафуетъ за бракъ съ двоюродными („Аще ближній родъ поимется: митрополиту 8 гривенъ, а ихъ разлучити, а опитемью да примуть“). Но „аще кто съ сестрою согрѣшитъ“, высшая и послѣдняя мѣра кары: „митрополиту сто гривенъ, а у вопитемьи и в казни по закону“. Отцовщизны и Эдипова грѣха Ярославовъ уставъ не предвидитъ вовсе. Очевидно они почитались невозможными. Равнымъ образомъ, тотъ же моральный предѣлъ останавливаетъ пѣвца быliny о Суровцѣ-Суздальцѣ въ знаменитой запѣвкѣ, имѣющей несомнѣнно публицистическое значеніе:

При царѣ Давидѣ Евсеевичѣ,
 При старцѣ Макарьѣ Захарьевичѣ,
 Было беззаконство великое:
 Старицы по кельямъ — родильницы,
 Чернцы по дорогамъ — разбойницы,
 Сынъ съ отцомъ на судъ идетъ,
 Братъ на брата съ боемъ идетъ,
Братъ сестру за себя емлетъ...

Еще П. И. Якушкинъ, полемизируя съ П. А. Безсоновымъ, высказалъ справедливое мнѣніе, что въ этихъ мощныхъ стихахъ (Безсоновъ, съ поразительнымъ отсутствіемъ чуткости, принялъ ихъ за юмористическую запѣвку къ пародіи на Іерусалимскій стихъ!), „говорится про ужасное положеніе общества, погрязшее въ беззаконіи,

которое живетъ наканунѣ потопа, или по крайней мѣрѣ французской революціи, которому грозитъ неминуемая гибель, — эти слова сказаны съ ужасомъ“. Весьма возможно, что тутъ звучитъ свѣжее воспоминаніе Руси XVII вѣка о только что отбытомъ ею Смутномъ Времени. Или, можетъ быть, о той чудовищной этической и релігіозной русской безурядицѣ, что рисуется читателю „Стоглава“ въ наблюдательныхъ вопросахъ умнаго и боголюбиваго царя Ивана Васильевича, обращенныхъ къ іерархамъ собора, съ митрополитомъ Макаріемъ (не онъ ли есть старецъ Макарій Захарьевичъ?) во главѣ?

Однако, даже состояніе полнаго соціального хаоса фантазія великорусса умѣла вообразить только до расшатанности устоевъ родительской власти, паденія братскихъ отношеній и возврата къ первобытной брачности внутри рода, включительно до родныхъ сестеръ. „Ой що то за світ е, — угрюмо спрашиваесть потрясенный украинець, — що син матусю бере?“ Для сѣверянина достаточный поводъ ужаснуться, какъ предъ надвигающимся свѣтопреставленіемъ, уже и въ томъ беззаконіи, что „братъ сестру за себя емлетъ“. На высоту святни материнства „птичій грѣхъ“ не залетаеъ.

Оглавленіе.

I.

Русь первобытнаго строя. — Эндогамія и экзогамія. — Соловей Разбойникъ. — Семья Соловья и „птичій грѣхъ“ сибирскихъ „каменьщиковъ“. — Мордва съ птичьими именами. — „Алатырецъ“. — Разбойникъ Могула. — „Новокрещены“ XVII в. — Могуль, родоначальникъ киргизовъ. — Птица Могуль. — „Воръ Ахматовичъ“. — Курскій баскакъ Ахматъ. — Жена Соловья сестра тверского баскака Щелкана Дудентьевича? — Отареніе волжскихъ инородцевъ. — Прилагательное „рахманный“. — Рахмане въ Зосимовомъ хожденіи. — Соловей въ средневѣковомъ представленіи. — Иельбегенъ минусинскаго эпоса. — Тотемическіе птицелюди. — Птичій культъ у сибирскихъ финновъ. — Русско-финскія городища. — Имена, названія племенъ и урочищъ. — Вліяніе на нихъ птичьяго культа и тотемовъ. — Преданіе объ Орлѣ-городѣ. — Украинская веснянка о зозулѣ. — Вологодское воронище. — Пѣсни о птичьихъ свадьбахъ. — „Вабіи“.

2.

Значеніе слова „гнѣздо“. — Гнѣздо и усадьба Соловья Разбойника. — Абрамкино городище. — Тилы инородческихъ жилищъ и селеній. — Чувашскіе базары. — Городъ Торжокъ и др. — Мордовскія „тверди“. — Само-

истребленіе инородцевъ въ родовыхъ распряхъ. — Юрій Долгорукій. — Пургась и Пурейша. — Неспособность инородцевъ къ государственной организаціи. — Курбскій о черемисскомъ царѣ. — Первобытный лѣсъ — природная крѣпость. — Разсказъ Маржерета. — „Десятидубье“. — **Бухтарминскіе каменьщики**. — Недостатокъ въ женщинахъ. — Гетеризмъ. — Кровное родство въ языкахъ мордовскомъ и черемисскомъ. Гетерическіе нравы у тюркофинновъ и русскихъ метисовъ. — Герберштейнъ и др. о лопаряхъ. — Матріархатъ. — Женскія божества въ мифологіи тюркофинновъ. — Разрушеніе гетерического строя приростомъ женскаго населенія. — Пережитки и рецидивы гетеризма. — Деревня Яркино. — Гостепріимная проституція. — **Эндогамія**. — Анекдотъ Шашкова. — Пѣсня о Захаркѣ. — Легенды о происхожденіи киргизовъ. — Браки родныхъ братьевъ и сестеръ. — Скрытый эндогамизмъ подъ экзогамическими фикціями. — Мордовская пѣсня объ Улѣ. — Чувашская свадьба. — Народный костюмъ волжскихъ инородцевъ.

3.

Упадочный періодъ эндогаміи въ русскомъ эпосѣ. — „Десять братьевъ и сестра“. — Сюжетъ „неузнанной сестры“. — Алеша Поповичъ. — Мурманская сказка. — Предшественность упадка эндогаміи христіанству. — Магическія средства противъ кровосмѣшенія. — Физиологическія причины упраздненія эндогаміи. — Киргизы и костромской мужикъ. — Боязнь гетеризма у киргизовъ и чувашей. — Сказочная полемика съ эндогаміей. — **Князь Данила Говорила**. — Хорватская сказка. — Кукушка. — Мордовская Уля. — Невѣста-чужеродка — замѣстительница сестрѣ. — Пренебреженіе къ церковному обряду и необходимость „веселья“. — Сказки объ отцахъ-кровосмѣсителяхъ: царь, попъ, великій князь. — Эндогамію разрушаетъ личность (преимущественно женщина), от-

стаиваетъ родъ (преим. мужчины). — Сказка о Василищѣ премудрой. — Сказка о купцѣ и его дочери. — Само-судъ. — Сказка о „Волшебномъ зеркалѣ“. — Братья Збродовичи. — Свойство: полиандрія, снохачество, левирать.

4.

Эндогамическіе пережитки. — Отвращеніе къ чужой женщинѣ. — „Подлиповцы“ Рѣшетникова. — „Питерщикъ“ Максимова. — Случай изъ „Народной Медицины“. — Черемисскій свадебный обрядъ. — Эндогамія по племенной гордости. — Примѣры Леббока. — Зигни и Зигмундъ въ Вользунга Сагѣ. — Смягченность русскихъ сказовъ о кровосмѣшеніи — результатъ ихъ поздней записи. — Свирѣпья исключенія. — Сестры-братоубійцы. — „Косоручка“. — Убійство жены-чужеродки. — Братъ и сестра въ русскомъ свадебномъ обрядѣ. — Воронежская свадьба 1913 г. — „Братецъ-татаринъ“. — Братъ противъ замужества сестры. — Замужняя сестра и женатые братья. — Тоска брата по умыкнутой сестрѣ.

5.

Книжныя проникновенія въ народную словесность о кровосмѣшеніи. — Три категоріи. — Легенда „Грѣхъ и покаяніе“. — Пѣсни о молодцѣ, прогнанномъ родителями со двора. — „Отцовщина“. — Десятинскій толкъ. — Балканское славянство. — Указанія Е. Якушкина. — Запретныя русскія сказки. — „Повѣсть объ Аполлонѣ Тирскомъ“. — Словесность „Эдипова грѣха“. — Книжность. — Недопустимость народнымъ сознаниемъ завѣдомаго смѣшенія матери съ сыномъ. — Умолчаніе объ этихъ грѣхахъ въ первобытномъ славянскомъ законодательствѣ. — Молочное родство. — Дурныя матери. — Соломонъ и Вирсавія. — Повѣсти о безсознательныхъ кровосмѣси-

теляхъ. — Украинская пѣсня о вдовѣ и Донцѣ-молодцѣ. — Самоубійство кровосмѣителя чрезъ пожраніе звѣрями. — Семь послѣдовательныхъ ступеней въ схемѣ сказаній о кровосмѣшеніи. — Ихъ демократизація и смягченность въ волжскихъ пѣсняхъ. — Предѣль „беззаконія“ по украинскому и сѣвернорусскому представленію.

СПИСОКЪ КНИГЪ И СТАТЕЙ, УПОМИНАЕМЫХЪ ИЛИ ЦИТИРУЕМЫХЪ ВЪ ЭТЮДАХЪ „ПТИЧІЙ ГРѢХЪ“ И „ОЛЬГА И ЕЛЕНА“.

А.

- Аничковъ Е. В. Язычество и древняя Русь. СПб. 1914.
 Аѳанасьевъ А. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу. Томы 2-й и 3-й. М. 1878. Изд. К. Солдатенкова.
 Аѳанасьевъ А. Н. Народныя русскія сказки. Изданіе третье. Подъ редакціей А. Е. Грузинскаго М. 1897.

Б.

- Будиловичъ А. Первобытныя славяне въ ихъ языкѣ, бытѣ и понятіяхъ по даннымъ лексикальнымъ. Кіевъ. 1878. Томъ I.
 Буслевъ Ѳ. И. Сочиненія Изд. отд. русск. языка и слов. Имп. Ак. Н. Томы I и II. СПб. 1908
 Бестужевъ-Рюминъ К. Русская исторія. I. СПб. 1872. (Изд. Кожанчикова.

В.

- Веселовскій А. Изъ исторіи литерат. общенія Востока и Запада. Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. СПб. 1872
 Вяземскій П. П. кн. Слово о Пльку Игоревѣ. Исслѣдованіе о вариантахъ. СПб. 1877.

Г.

- Гильфердингъ А. Собраніе сочиненій. т. IV. Исторія балтійскихъ славянъ. СПб. 1874.
 Гильфердингъ А. Ѳ. Онежскія быдны (имъ записанныя лѣтомъ 1871 года). Изданіе второе. Т. III. СПб. 1900.
 (Гельмольдъ). Chronica Slavorum, seu Annales Helmoldi, presbyteri Buzoviensis in agro Lubesensi. Opera et studio Beineri Reineccii Steinheimii. Francofurti Apud Andream Wechelum. MDLXXXI.
 Герберштейнъ баронъ. Записки о Московіи (Berum Moscoviticarum commentarii). Съ латинскаго базельскаго изданія 1556 г. перевелъ И. Анонимовъ. СПб. 1866.
 Городцовъ В. А. Древнее населеніе Рязанской области (По поводу статьи А. А. Шахматова „Южныя поселенія Вятичей“). См. Извѣстія
 Гродековъ Н. И. Киргизы и кара киргизы Сыръ-Дарьинской области. Т. I Юридическій бытъ. Ташкентъ. 1889.
 (Гаммураби) he leggi. Hammurabi re di Babilonia (q. 2285-2242 a. C.) Con prefazione e note del prof. P. Bonfante. Milano. 1903
 Д.
 Довнаръ-Запольскій М. В.

- (Подъ его редакціей). Русская исторія въ очеркахъ и статьяхъ. Два тома.
- Даль Владиміръ. Толковый словарь живаго великорусскаго языка. Четыре тома. Второе изданіе. СПб. 1882, (Вольфъ).
- Е**
- Ешевскій С. В. Сочиненія. Часть третья. М. 1870. (Статья „Русская колонизація сѣверо-восточнаго края“).
- Ж.**
- Ждановъ, Ив. Русскій былевой эпосъ. СПб. 1895.
- З.**
- Забѣлинъ Ив. Опыты изученія русскіхъ древностей и исторіи. Двѣ части. М. 1873. (Изд. К. Солдатенко).
- Забѣлинъ Ив. Исторія русской жизни съ древнѣйшихъ временъ. Двѣ части. М. 1876.
- Записки отдѣленія русской и славянской археологии. Имп. Русск. Арх. Общ. Т. III. СПб. 1882. См. Прозоровскій.
- И.**
- Извѣстія отдѣленія русскаго языка и словесности. Имп. Академіи Наукъ. Т. XVII. СПб. 1913. Книжка четвертая. См. Миллеръ В. Ф. Т. XIII. СПб. 1909. Книжка I. См. Миллеръ В. Ф., Шахматовъ А. А. Коробка Н. И. Книжка IV. См. Горюновъ, Т. XVI. Книжка IV. См. Миллеръ В. Ф.
- Илюстровъ І. И. Жизнь русскаго народа въ его пословицахъ и поговоркахъ. Сборникъ русскіхъ пословицъ и поговорокъ. Изданіе 2-е. СПб. 1910
- Иловайскій Д. Разысканія о началѣ Руси. Въмѣсто введенія въ русскую исторію М. 1876.
- К.**
- Карамзинъ Н. М. Примѣчанія къ Исторіи Государства Россійскаго. Изд. А. Смирдина. Т. I. II. III. СПб. 1852
- Кирѣевскій П. В. Пѣсни [имѣ собранныя] Выпуски I — IV. М. 1860.
- Ключевскій В. О. Курсъ русской исторіи. Ч. I Изданіе третье. М. 1908.
- Костомаровъ Н. И. Собраніе сочиненій. Историческія монографіи и изслѣдованія. Книга первая и пятая (томы XII, XIII, XIV) СПб. 1905
- Калачевъ Н. Предварительныя юридическія свѣдѣнія для полнаго объясненія Русской Правды. СПб. 1880.
- Калачовъ Н. Текстъ Русской Правды на основаніи четырехъ списковъ разныхъ редакцій. Изданіе четвертое. СПб. 1889.
- Курбскій кн. См. Сказанія.
- Классенъ Егоръ. Новые матеріалы для древнѣйшей исторіи славянъ вообще и славяно-русодъ до рюриковскаго времени въ особенности съ легкимъ очеркомъ исторіи русскихъ до Рождества Христова. Вып. II—IV М. 1854.
- (Кухарскій А) Najdawniejsze pomniki prawodawstwa slowianskiego. Wydat Andrzej Kuharski. (Древнѣйшія памятники славянскаго законодательства) Варшава. 1838.
- Л.**
- Лѣтопись по Лаврентьевскому списку. Изд. Археологической комиссіи. СПб. 1872.
- Леббокъ Дж. Начало цивилизаціи. Умственное и общественное состояніе дикарей. Пер. Д. А. Корючевскаго. СПб. 1876.
- Лѣтописи русской литературы и древности, издаваемая Николаемъ Тихомировымъ. Томы I—IV. М. 1859.
- Левшинъ Алексѣй. Описаніе киргизъ-казачьихъ, или киргизъ-

кайсацкихъ ордъ и степей. Три части. СПб. 1832.

Лѣтопись Нестора со включеніемъ Поученія Владиміра Мономаха. Изд. И. Глазунова. СПб. 1893.

Любавскій А. (издатель). Русскіе уголовные процессы. 4 тома. СПб. 1867.

М.

Мельниковъ П. И. Полное собраніе сочиненій. Изд. М. О. Вольфъ. Т. XII (Очерки мордвы. — Дорожная записка). СПб. 1898.

Максимовъ С. В. Собрание сочиненій. Изд. „Просвѣщенія“. СПб. 1909. Т. XIV. („Лѣсная Глушь“) Т. VIII — X (Годъ на сѣверѣ)

Миллеръ Орестъ. Илья Муромецъ и богатырство кievское. СПб. 1863.

Миллеръ В. Ф. Къ былинамъ объ Ильѣ Муромцѣ и Соловьѣ Разбойникѣ. См. Извѣстія.

Миллеръ В. Ф. Илья Муромецъ и Алепа Поповичъ. См. Извѣстія.

Миллеръ В. Ф. О нѣкоторыхъ мѣстныхъ отголоскахъ въ былинахъ. См. Извѣстія.

Малеинъ А. І. (Его введеніе, переводъ и примѣчанія). Іоаннъ де Плано Каприни. Исторія Монголовъ. Вильгельмъ де Рубрукъ. Путешествіе въ восточныя страны. СПб. 1911. См. Рубруквись.

Маржеретъ Состояніе Россійской державы и великаго княжества Московскаго и проч. См. Сказанія. — Устряловъ

О.

Опытъ областного великорусскаго словаря, изданный Вторымъ Отдѣленіемъ Императорской Академіи Наукъ. СПб. 1852 — Дополненіе къ Опыту и пер. СПб. 1858

Дончуковъ Н. Е. Печорскія былины. СПб. 1904

П.

Потебня Ал. Ао. Слово о полку Игоревѣ. Текстъ и примѣчанія. 2-е изд. Съ дополненіемъ изъ черновыхъ рукописей о Задонщинѣ, II объясненіе малорусской пѣсни XVI вѣка. 2-е изд. Харьков. 1914.

Перетятковичъ Г. Поволжье въ XV и XVI вѣкахъ. М. 1877.

Перетятковичъ Г. Поволжье въ XVII и началѣ XVIII вѣка. Одесса 1882.

Памятники отреченной русской литературы. Собраны и изданы Николаемъ Тихонравовымъ. Два тома. СПб. 1863. См. Тихонравовъ.

Прозоровскій Д. Новый опытъ объяснительнаго изложенія слова о Полку Игоревѣ. См. Записки

Принцъ А. Каменьщики, ясацныя крестьяне Бухтарминской волости Томской губерніи и поѣздка въ ихъ селенія и въ Бухтарминскій край въ 1863 г. (Оттискъ).

Плотниковъ А. Ѳ. Нарымскій край (5 станъ Томскаго уѣзда Томской губерніи). Историко-статистическій очеркъ. СПб. 1901.

Р.

Риттихъ А. Ф. Матеріалы для этнографіи Россіи. Казанская губернія XIV-тая. Двѣ части. Казань. 1870.

Рыбниковъ П. Н. Пѣсни (имъ собранныя). Четыре части. Изд. Д. Е. Кожанчикова. СПб. 1867.

Рубруквись. См. Малеинъ.

Рѣшетниковъ Ѳ. М. Сочиненія. Т. I. Изд. К. Т. Солдатенкова. М. 1874. (Подлиповцы).

Руцинскій Л. П. Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вѣковъ М. 1871.

Rank Otto. Das Insectmotiv in Dichtung und Sage Leipzig. 1912.

Rank Otto. Der Mythos von der Geburt des Helden. Leipzig. 1909.

С.

- Соловьѣвъ С. М. Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ. Изд. „Общественной Пользы“. Т. I.
- Сахаровъ Ив. Сказаніе русскаго народа. Т. II. Изд. третье. СПб. 1841.
- Smirnov J. Les populations finnoises des bossins de la Volga et de la Ruma Etudes d'ethnographie historique, traduites du russe et revues par Paul.
- Rouyer. Première partie. Groupe de la Volga au groupe Bulgare I les Teheremisses. — II. Les Mordvej. P. 1898.
- Соболевскій А. И. Великорусскія народныя пѣсни. Т. I—IV. СПб. 1897.
- Собраніе важнѣйшихъ документовъ по исторіи древняго русскаго права. СПб. 1859.
- Сергѣевичъ В. Древности русскаго права. Т. I. Территорія и населеніе. Изданіе третье. СПб. 1909.
- Срезневскій И. И. Матеріалы для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ. Т. I. А — К. Т. II. Л. — П. Изд. Отд. р. яз. и слов. Имп. Ак. Н. СПб. 1902.
- Словарь церковно-славянскаго и русскаго языка, составленный Вторымъ Отд. Им. Ак. Н. Четыре тома. СПб. 18-7.
- Стоглавъ. Соборъ, бывшій въ Москвѣ при великомъ государѣ, царѣ и великомъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ (Въ лѣто 7059). Лондонъ. 1860.
- Сказанія современниковъ о Димитріи Самозванцѣ. (Изд. Н. Устрялова). Двѣ части. СПб. 1859. См. Маржереть — Устряловъ.
- Сказанія князя Курбскаго. Изданіе третье. Н. Устрялова. СПб. 1868. См. Курбскій — Устряловъ.

- Стасовъ В. В. Собраніе сочиненій. Т. III. СПб. 1894. („Происхожденіе русскихъ былинь“ и polem. статьи).
- Сбоевъ В. А. О бытѣ крестьянъ въ Казанской губерніи. Казань. 1855.

Т.

- Тихомировъ Н. С. См. Памятники. Лѣтописцы.

У.

- Устряловъ Н. См. Сказанія.

Ф.

- Флоринскій В. М. Первобытныя славяне по памятникамъ ихъ до-исторической жизни. Т. I II (въ двухъ частяхъ). Томскъ. 1894.
- Фуксъ Александра. Записки о чувашахъ и черемисахъ Казанской губерніи. Казань, 1840.

- Frazer J. G. La Tâche de Psyché. De l'inflaence de la superstition sur le développement des institutions Traduit pe l'anglais d'après la deuxième édition revue et argmentée (1913) par Georges Roth. Avec un Préfate de Salomon Reinach P. 1914.

Ш.

- (Шефферъ). Ioannis Schefferi von Straszburg Lappland, Das ist: Heue und wahrhaftige Bescsreibung von Lappland uud dessen Ein wohnern, worin viel biszhero unbekante Sachen von der Lappen, Ankuit, Aber glauben, Zauberkünsten u s. w. erzählet... Frankfurt am Mayn und Leipzig, Im Jahr 1675.
- Шахматовъ А. А. Предисловіе къ Начальному Киевскому своду и Несторова лѣтопись. См. Извѣстія.
- (Шифнеръ) Anton Schiefner. Heldensagen der Minussinsihen Taturen. SPB 1859.

Ш.
Шаповъ А. П. Сочиненія. Томы
I и II, Издан. М. В. Пирожкова,
СПБ. 1906.

Я.
Якушкинъ Е. Обычное право.

Вып. второй. Матеріалы для биб-
ліографіи обычнаго права. Яро-
славль. 1896.

Якушкинъ П. И. Сочиненія. Изд.
Вл. Михневича. СПБ. 1848



Русская Библиотека.

Вышли изъ печати:

1. Д. С. Мережковский. — „Наполеонъ“ т. I.
2. Д. С. Мережковский. — „Наполеонъ“ т. II.
3. Е. Н. Чириковъ. — „Отчий домъ“, романъ, т. I.
4. Е. Н. Чириковъ. — „Отчий домъ“, романъ, т. II.
5. А. В. Амфитеатровъ. — „Заря русской женщины“, очерки.

Печатаются:

6. З. Н. Гиппиусъ. — „Петербургскій дневникъ“. 1914 — 1918 гг.
7. Б. К. Зайцевъ. — Разказы.
8. А. И. Купринъ. — Разказы.
9. И. С. Шмелевъ. — Въездъ въ Парижъ“, разказы.
10. А. М. Ремизовъ. — „По карнизамъ“, повѣсть.

Готовятся къ печати:

11. А. М. Ремизовъ. — „Ровъ львиный“, романъ.
12. А. В. Амфитеатровъ. — „Русскій попъ XVII столѣтія“.
15. К. Д. Бальмонтъ. — Стихотворенія.

Дѣтская Библиотека.

Вышли изъ печати:

1. Народныя русскія сказки, вып. 1.
2. Народныя русскія сказки, вып. 2.
3. Народныя русскія сказки, вып. 3.
4. Народныя русскія сказки, вып. 4.
5. Саша Черный. — „Серебряная елка“, сказки.

Печатаются:

6. Народныя русскія сказки, вып. 5.

Готовятся къ печати:

7. Народныя русскія сказки, вып. 6.
8. Саша Черный — „Румяная книжка“.

Цѣна 45 динарѣ.

ИЗДАТЕЛЬСКАЯ КОМИССИЯ.

Палата Академије Наука.
Јакшићева ул., бр. 2. Београд.

