

И. Я. БАХОФЕН

МАТЕРИНСКОЕ ПРАВО

ТОМ I



JOHANN JAKOB BACHOFEN

DAS MUTTERRECHT

**Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten
Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur**

Band I



ИОГАНН ЯКОБ БАХОФЕН

МАТЕРИНСКОЕ ПРАВО

исследование о гинекократии древнего мира
в соответствии с ее религиозной
и правовой природой

Том I



Санкт-Петербург
2018

УДК 94(3).30=82

ББК 63.3(0)32

Б30

Бахофен И. Я.

Б30 Материнское право. Исследование гинекократии древнего мира в соответствии с ее религиозной и правовой природой. В трех томах. Т. I. — СПб.: Издательский проект “Quadrivium”. 2018. — 384 с.

Перевод с немецкого Д. К. Трубчанинова

Перевод с латинского А. В. Войцехович

Под редакцией В. М. Линейкина и Т. Г. Сидаша

«Материнское право» — главный труд выдающегося швейцарского юриста, религиоведа и знатока античности Иоганна Якоба Бахофена (1815–1887). На основании обширного мифологического и исторического материала он стремится вооставновить картину архаического общества, в котором власть и авторитет принадлежит женщине. Творчество Бахофена оказало влияние на столь разных авторов, как Ф. Энгельс, К.-Г. Юнг, Э. Фромм, Р.-М. Рильке, Т. Манн, В. Беньямин, и во многом предвосхитило развитие культурной антропологии в XX в. Книга будет интересна студентам, научным работникам, всем, интересующимся мифологией и историей культуры.

© Трубчанинов Д. К., перевод, 2018

© Болгова Е. А., оформление, 2018

© Дугин А. Г., вступительная статья, 2018

© Сурнин А. А., верстка, дизайн, 2018

© Издательский проект «Quadrivium»,
издание, 2018

ISBN 978-5-7164-0761-9



ИОГАНН ЯКОБ БАХОФЕН: ВЕЛИКАЯ ВОЙНА ПОЛОВ

Право и культурный идеализм

Швейцарский историк и антрополог Иоганн Якоб Бахофен (1815–1887) — грандиозная фигура в истории культур и цивилизаций. Именно он первым обратил внимание на фундаментальную связь правовых и социальных институтов с феноменом пола, поставив ее в центр исследовательской программы.

Бахофен родился в богатой буржуазной семье фабриканта из Базеля и получил прекрасное образование, специализируясь на исследованиях Античности вначале в родном городе Базеле, а позднее в Берлинском университете. В Берлине он сблизился с кругом историков, которые строили свои исследования на предпосылках полной духовной автономии мира идей, составляющих основу истории как прежде всего истории культуры (*idealistischen Geschichtswissenschaft*). На взгляды Бахофена повлияли Ф. А. Бёк, Ф. К. де Савиньи, К. Ф. Ранке, а также К. Лахман и К. Риттер, которые были наиболее influentialными мыслителями этого направления. В частности, Карлу Риттеру Бахофен обязан учетом фактора окружающей среды,

географии, ландшафта и т. д. при анализе феноменов культуры и религии. Вместе с тем под влиянием Савиньи Бахофен уделял первостепенное внимание области права, которая в его глазах выступала зеркалом наиболее глубоких и значимых исторических и цивилизационных процессов.

Завершив свое образование Бахофен вернулся в Базель, где некоторое время одновременно был заведующим кафедрой Римского права и являлся членом Большого Совета Базеля (аналог парламента в некоторых немецких землях и швейцарских кантонах). Позднее он отказался от этих постов, но до конца жизни оставался судьей. При этом главной работой его жизни было исследование Античности. Собирая материалы по Античности, Бахофен посетил все музеи Европы, со многими из которых он поддерживал тесные связи в течение всей жизни. Кроме того он предпринял долгое путешествие по Греции, посетил Рим, Этрурию, Сицилию, а также Испанию, где собирал материалы для своего главного труда «Материнское право».

Матриархальный миф

Принципиальная новизна подхода Бахофена заключалась в том, что он предложил в качестве основной герменевтической модели интерпретации ранних периодов истории Средиземноморья *принцип доминации пола*, а также подтипы, которые он выделял внутри двух обобщающих кругов мужского и женского, патриархального и матриархального. Эта доминанция проявлялась во всём: в хозяйстве, мифологии, структурах родства, религии и политике, но более всего в праве. Именно правовая модель, по Бахофену, определяла основные параметры общества, но по мере вытеснения одной правовой модели другой, следы предшествующего уклада уходили в область мифологии, легенд, преданий, культов и обрядов, откуда их и следовало извлекать, чтобы составить представление о правовых моделях, преобладавших в далеком прошлом. Отсюда и понятие «права», фигурирующее в названии главного труда

Бахофена. Но чтобы выявить правовую структуру древнейшего матриархального уклада, необходимо было прежде проинтерпретировать огромный пласт мифологического материала, и в ходе своих исследований — вполне в духе методологии своих учителей-идеалистов — Бахофен сосредоточился прежде всего на анализе религиозных представлений, образов, ритуалов и преданий. Это и составило отличительную черту метода Бахофена, что стало предвосхищением всеобщего интереса к мифу, захлестнувшего европейскую культуру начиная с Ницше. При этом Бахофен был прежде всего сосредоточен на одном аспекте мифологии: на мифологии матриархата, матриархальных мифах.

До Бахофена европейская историческая наука XIX века исходила из того казавшегося само собой разумеющимся принципа, что единственным «естественным» типом социально-политической организации общества является патриархат; это признавалось по умолчанию. Бахофен же привлек внимание к целому ряду социальных и культурных явлений древнего мира, которые, с его точки зрения, могли быть объяснены лишь существованием системы, основанной на *главенстве женщин*. И лишь позднее, после прихода в Средиземноморье индоевропейских племен, древний матриархат постепенно сменился тем строем, который кажется с тех пор чем-то очевидным и единственно возможным, то есть патриархатом, «отцовским правом» (Vaterrecht).

Именно эту мысль Бахофен развивает в своем труде жизни, и привлечение внимания к матриархату и его социально-правовым и теоретическим основаниям стало прочно ассоциироваться с его именем.

Влияние Бахофена

Большое влияние Бахофен оказал на английского историка и одну из провозвестниц феминизма Джейн Эллен Харрисон¹,

¹ *Harrison J. E. Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion.* Cambridge: Cambridge University Press, 1912.

входившую в группу «Кембриджских ритуалистов». На дуализме матриархального и патриархального пластов Хариссон выстроила свою модель интерпретации ранне-эллинской, и шире, средиземноморской культуры.

Однако к началу XX века идеи Бахофена были относительно забыты, и интерес к ним возродился с новой силой в эпоху, когда в центре внимания европейской мысли встала проблема мифа. Одним из первых труды Бахофена заново открыл немецкий философ идеалист Людвиг Клагес, выдвинувший теорию оппозиции мужского духа и женской души как дихотомической основы культуры¹. Немецкий философ Альфред Боймлер также подхватил эту тему, подчеркивая, напротив, важность патриархального порядка и его воспроизводства в системе образования.

Образ Великой Матери, стоящий в центре матриархальной мифологии и идеологии, а следовательно и труды Бахофена привлекли внимание психоаналитиков в целом (прежде всего Э. Фромма) и особенно представителей направления психологии глубин К. Г. Юнга, Дж. Кемпбелла, Э. Ноймана² и др.

Тема женственности и ее сакральности традиционно вдохновляла поэтов и литераторов, и закономерно идеи Бахофена были подхвачены английским писателем-мистиком Э. Буллвером-Литтоном, немецким поэтом Э. М. Рильке и т. д. Но больше всего мифология матриархата оказала воздействие на английского поэта Роберта Грейвса, который не только отразил это в своем творчестве, но и создал на основе идей Бахофена серию трудов, посвященных мифологическому образу женщины в греческой и европейской мифологии³.

В области феминизма вслед за Хариссон темы Бахофена были развиты литовским антропологом и историком Марией

¹ Klages L. Der geist als Widersacher der seele. Leipzig: J.A. Barth, 1929–1932.

² Нойманн Э. Великая мать. М.: Добросвет, 2014.

³ Грейвз Р. Мифы Древней Греции. М.: Прогресс, 1992; Он же. Белая богиня: Историческая грамматика поэтической мифологии. М.: ИНОСТРАНКА, 2015; Он же. Маммона и Черная Богиня. Екатеринбург: У-Фактория, 2009.

Гимбутас, которая обосновала существование матриархальной цивилизации в Европе (прежде всего в Восточной Европе) до прихода туда индоевропейских кочевников Турана¹. Ранее эту же идею положил в основу своего исследования палеоэпиграфики и реконструкции древнейшего праязыка человечества немецкий историк Герман Вирт, также сторонник феминизма, отстаивавший роль палеоевропейского матриархата в качестве изначальной матрицы европейской, и шире, мировой (!) культуры².

Отталкиваясь от Бахофена и Вирта, свою версию истории цивилизаций, основанную во многом на выявлении дуализма и даже антагонизма полов, построил итальянский традиционалист Юлиус Эвола, который однозначно встал на сторону патриархата и *Väterrecht*³.

Эта книга давно уже должна была бы быть переведенной и опубликованной на русском языке, и то обстоятельство, что это происходит только сегодня, вызывает по меньшей мере недоумение. Но от этого ее актуальность только возрастает.

Следует добавить, что теории Бахофена и большинства тех авторов, на которых он повлиял, являются важнейшей составляющей проекта «Ноомахия»⁴, в которой проблематика матриарха-

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: Мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.

² Wirth H. Der Ausgang der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena: Diederichs, 1928; Idem. Die Heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik. Leipzig: Koehler & Amelang, 1936.

³ Эвола Ю. Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016; Он же. Метафизика пола. М.: Беловодье, 1996.

⁴ Дугин А. Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014; Он же. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016; Он же. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016; Он же. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.:

та и цивилизации Великой Матери является основополагающим тезисом и сопрягается с Логосом Кибелы.

Гинекократия

Согласно Бахофену, человеческое общество имеет два принципиальных типа организации: матриархальную и патриархальную. Новаторство Бахофена для его времени заключалось в том, что он рассматривал матриархальный строй (гинекократию

Академический проект, 2016; Он же. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015; Он же. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015; Он же. Ноомахия. Англия или Британия? Морское могущество и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015; Он же. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль. М.: Академический проект, 2018; Он же. Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин. М.: Академический проект, 2018; Он же. Ноомахия. Русские: Царство Земли, Блик Софии и Русь Подземная. М.: Академический проект, 2019; Он же. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016; Он же. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда. М.: Академический проект, 2018; Он же. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца. М.: Академический проект, 2018; Он же. Ноомахия. Океания. Вызов Воды. М.: Академический проект, 2018, а также: Он же. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.

в широком смысле) как нечто упорядоченное и четко организованное, в отличие от анархического и спонтанного общества, не отличающегося от стаи животных (как видели его эволюционисты-антропологи той эпохи). Он заложил основы теории существования гинекократических обществ как особого культурного и исторического явления, имевшего несколько принципиально различающихся форм.

Для гинекократической цивилизации, по Бахофену, характерно матрилинейное определение родства (определение принадлежности к роду по матери). В такой цивилизации развиваются особые формы социальных систем, хозяйственных практик, складывается вполне определенный тип мифов (Великая Богиня, сюжеты о Великой Матери), культов, обрядов, ритуалов, художественных практик, лингвистических клише. Этот женский стиль цивилизации можно реконструировать по фрагментам керамики, узоров, хозяйственных предметов, а также по ономастике, символике и различным мифемам, на которых строятся ткани мифов.

Бахофен полагал, что матриархальные культуры утверждаются в качестве доминирующих на двух этапах социально-хозяйственного развития общества. *Первая гинекократия* складывается на самых ранних стадиях (лишь условно реконструируемых антропологией), когда представления людей не способны зафиксировать логическую связь между брачными отношениями и участием мужчины в производстве потомства. По мере совершенствования анатомических и медицинских представлений, считает Бахофен, возникли предпосылки для того, чтобы мужчина получил права на потомство в равной мере с женщиной, и на этом основании постепенно сложилась патрилинейность, и далее патриархат.

Однако переход от матриархата к патриархату не был линейным процессом. В нем Бахофен выделял различные закономерности циклического характера.

На самом древнем этапе, где, по представлениям эволюционистов, люди только начали отделяться от животных, преобладал промискуитет и отсутствие какой бы то ни было гендерной систематизации.

В следующей фазе охоты и собирательства, по Бахофену, преобладает патриархат. Здесь он получает дополнительную опору в гендерном разделении труда: женщина, связанная с детьми, не может далеко отходить от места локализации племени, и основная нагрузка в обеспечении общины и семьи пищей ложится на мужчину. Так постепенно складываются первые формы патриархата.

Но по мере развития сельского хозяйства, когда жизнь общины оказывается в меньшей зависимости от переменной удачи мужчин-охотников, и основная экономическая деятельность переносится в область, прилежащую непосредственно к оседлому поселению, роль женщины снова возрастает. Это кладет начало *второй гинекократии*, соответствующей более развитой и дифференцированной культурной форме. Здесь архаические женские образы, символы и мифологические сюжеты приобретают новые выражения, облекаются в новый стиль. Это совсем иная, гораздо более нюансированная и изысканная гинекократия, нежели первая.

Социально-исторической границей расцвета такой аграрной матриархальной цивилизации Бахофен считал момент вторжения маскулинных кочевых скотоводческих племен. С ними был связан второй патриархат, также существенно отличающийся от первого патриархата архаичных охотников.

Все эти линии и связанные с ними персонажи, сюжеты, коллизии, конфликты и драмы, по Бахофену, можно выделить в мифологическом и религиозном наследии древних культур Средиземноморья (которыми он занимался приоритетно).

Особенностью подхода Бахофена к исследуемой им проблеме было то, что он относился к гинекократии с определенной симпатией, что позволило ему, опираясь на интуицию, эстетическое чувство и эмпатию, заметить много символических закономерностей, ускользавших от взгляда других антропологов, инерциально и неосознанно находившихся под влиянием патриархальных установок, свойственных современной европейской культуре. Несколько дистанцировавшись от классического для XIX века рационалистического и позитивистского «историала»,

Бахофен сумел обнаружить первые и пока еще приблизительные контуры того, что можно назвать женским *цивилизационным Логосом*¹.

Война полов и четыре фазы цивилизации

Видение Бахофеном историко-культурного процесса может быть описано как «*война полов*». Культура есть поле противостояния двух главных типов цивилизации: матриархальной (чаще всего более древней) и патриархальной (более новой). Но если учесть, что мы имеем две формы матриархата и две формы патриархата, с бесчисленным количеством промежуточных и смешанных вариантов, то картина становится довольно сложной. Внешне идеологии большинства известных нам обществ (религиозные, социальные, политические, государственные, хозяйственные) почти исключительно патриархальны и ставят во главу мужчину и мужской тип. Но в области культуры, мифологии, многих художественных сюжетов следы влияния архаической гинекократии оказываются исключительно весомыми и основательными, предопределяя многие психологические, эстетические, бытовые установки, а подчас даже отдельные религиозные сюжеты, обряды и практики.

Бахофен предложил эволюционистскую теорию становления религиозных культов на основании греческого исторического материала. В ней он выделял четыре фазы:

1. *Гетеризм или прото-матриархат*. Эту фазу Бахофен называл «теллурической». Главной фигурой была Афродита. В эту эпоху архаическое общество представляло собой слабо дифференцированную орду, не имеющую понятия ни о семье, ни о структуре рода².

¹ Именно эта модель легла в основу «Ноомахии». Дугин А. Г. Ноомахия. Три Логоса. И т. д.

² Эта эволюционистская модель была опровергнута новой антропологией (Ф. Боас, К. Леви-Стросс и т. д.), доказавшей, что существование

2. *Материнское право*. В этот период начинает формироваться культ Деметры, складываются первые правовые, социальные, религиозные и политические институты. Власть передается от матери к дочери. Эта фаза «лунная» и «хтоническая». Она связана с аграрным хозяйством.

3. Далее следует *эпоха Диониса*. Ее Бахофен описывает как маскулинизацию предшествующей социокультурной системы. Мужчины начинают вытеснять женщин с первых позиций в обществе, политике, религии. Формируются первые институты патриархата.

4. И наконец, последняя *эпоха Аполлона*, в которой нормы патриархата окончательно закрепляются. Начинают преобладать солнечные божества. В эту эпоху исчезают предыдущие социокультурные формы, как дионисийские, так и еще более архаичные матриархальные.

Типы патриархата по Бахофену

На материале Средиземноморской мифологии Бахофен выделяет три уровня, на которых проявляют себя матриархальные и патриархальные структуры.

В модели М. Гимбутас¹, у О. Шпенглера и в «Ноомахии»² полюсом патриархата выступает индоевропейский Туран. Это «модельный» континент солярно-полярной вертикальной (трехфункциональной, по Дюмезилю³) идеологии, индоевропейской структуры. Для оседлых цивилизаций, расположенных южнее гряды евразийских гор, Туран представляется часто как страна Умман-Манда месопотамцев или «царство царя Гога» древних евреев. Приблизительно так же эллины,

таких до-родовых обществ вообще ничем не подтверждается ни в наблюдениях за всеми известными архаическими племенами, ни мифологическим материалом, ни фрагментами археологических раскопок.

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: Мир Древней Европы.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

³ Dumézil G. L'Idéologie tripartite des Indo-Européens. P.: Latomus, 1958.

осев на территориях исторической Греции, воспринимали земли Фракии и Скифии, откуда, впрочем, их предки и пришли, принеся с собой тот же туранский трехфункциональный патриархат и героическую вирильную культуру. Среди эллинов индоевропейское мировоззрение ярче всего выражено в дорийцах, но дорийцы и были последней волной, пришедшей в Эгейское пространство позже других¹. У Гимбутас это цивилизация курганов.

Второй полюс — «Эгейский континент», Старая Европа, цивилизация Великой Матери, в центре которой проживали условные «народы моря», пеласги и лелеги, а также палеоевропейцы Европы и Анатолии. Влияние Кибелы в Малой Азии ощущается с предельной контрастностью и концентрацией. Поэтому Бахофен и многие другие историки вслед за ним, именно на этом средиземноморском материале формулировали гипотезы и теории гинекократии и андрократии, матриархата и патриархата. Реконструкция Бахофена вполне может служить одним из алгоритмов для описания процессов Ноомахии, которые развертываются на пересечении туранского Логоса с эгейским Логосом.

Бахофен предлагает выделить в космологической и гомологичной ей социальной модели три уровня.

Солнце

Луна

Земля

Эта последовательность слоев может быть прочитана либо в патриархальной, либо в матриархальной оптике. Само прочтение зависит от ноологической доминанты.

Андрократия является солярной, следовательно, в центре Туранской парадигмы стоит Солнце. Оно же есть полюс. И центр «земного Солнца» находится там, где и прародина индоевропейцев в Туране. Поэтому туранское прочтение трех слоев видит вечной константой, осью, вокруг которой вращается колесо мира, *мужчину*, мужское начало. В самом себе оно вечно,

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

неизменно, бессмертно, небесно и божественно. Это Логос Аполлона.

Солнце не объект наблюдения, это *субъект* культуры и цивилизации. Небо и Свет — главное содержание индоевропейского общества, расходящегося как лучи во все стороны, исходя из туранского полюса. Отсюда предания о Гиперборее — стране, лежащей за пределом северных гор, то есть по ту сторону евразийской горной гряды. А это и есть пространство Турана. Гиперборея связана с Аполлоном, с Солнцем, Небом и Светом.

Взгляд Солнца падает на Луну, ближайший к нему объект. Луна освещает мир тогда, когда Солнце спускается под землю. Луна — это местоблюститель Солнца. Но Солнце полночи, освещающее Луну, есть Дионис. Поэтому лунный культ в туранской оптике может быть вполне вирильным. Ночь как период отсутствия Солнца служит Солнцу для доказательства своей непобедимости. Туранская цивилизация может исчезнуть, но только для того, чтобы возродиться снова. Это не зависит от чего-то *внешнего*, но есть добровольное сокрытие и открытие того, что существует неизменно и вечно.

Бахофен точно описывает эту структуру, хотя здесь необходимо сделать поправку на то, что он (в духе науки XIX века) мыслит патриархат как фазу социально-исторического развития (то есть снизу вверх уже в оптике Великой Матери), но с этой поправкой его анализ вполне точен. Приведем его целиком:

В космическом отцовстве также обнаруживаются две ступени: одна более высокая, другая более глубокая. Первая из них это ступень Луны, вторая ступень Солнца. На начальной ступени мужское начало проявляет себя как лунная сила, на конечной как солнечная. На первой оно ещё не сошло с материальности, в то время как на последней оно, возвысившись до Солнца, воспринимает чистейшую из всех возможных природ — бесплотную природу небесного света. Оплодотворяющая сила Луны исходит не из неё самой — она получена

ею от Солнца: лучи его изначального света наделяют низшую планету всякой жизнью. Солнце само входит в Луну и там разделяет ложе с принимающей его семя материей, подобно тому как, согласно Плутарху, у египтян Осирис совершает это с Исидой. В этом слиянии он сам становится лунарным отцом, Θεός Μῆν, Deus Lunus. Здесь он облекается в вещественность Луны, принимает земную природу. Луч, наделенный сугубо бесплотной, высшей чистотой своего источника Солнца, в соединении с Луной приобретает материальную, плотскую природу, отчего утрачивает часть своего прежнего блеска и своей изначальной чистоты. Потому сама Луна считается у древних самым нечистым из небесных, хотя и самым чистым из земных тел. Находясь на границе между двумя мирами, она и соединяет и разделяет их. Всё, что находится выше Луны, нетленно и вечно, подобно Солнцу, всё, что находится ниже её, преходяще и тленно, как и всё рождённое из материи. Однако сама по себе Луна ещё принадлежит земной атмосфере, столь же материальна, как и она, и, согласно Плинию, является *familiarissimum nostrae terrae sidus*. В соответствии со всем сказанным мы можем теперь точно определить характер мужского начала на стадии лунной силы. Здесь оно предстаёт сугубо вещественным, проникающим в материю, имманентным ей. Оно ещё не взшло на свою высшую ступень, не было возведено к своему первоисточнику Солнцу. Конечно, оно уже облеклось в природу света, однако света лунного — нечистого и материального, а не чистого, бесплотного света Солнца. Лунус всё ещё принадлежит материальному миру, хоть и занимает в нём высшее место, тогда как в солярной сфере непреходящего он расположен на самом низшем уровне. Пусть его трон высоко вознесён над Землёй, а его божественная природа более чиста, нежели та пронизывающая земную материю мужская сила, хтоническим вместилищем которой древние почитают стихию влаги, воду земных бездн, однако сколь высок он по сравнению с Землей, столь же и низок по отношению к Солнцу. Понимаемая в качестве Лунуса, мужская сила восходит от земной материи до неба, и

этот прорыв от вещественности к природе света является её первым возвышением. Однако сам Лунус имеет свой источник в Гелиосе, и потому, совершая своё важнейшее, последнее возвышение, он возводит отцовское право мужской силы к бесплотному свету Солнца — чистейшей и высочайшей из всех космических сил.

Бахофен совершенно точно определяет статус мужской Луны, Лунуса, но только делает это в рамках представления о том, что патриархат следует *за* матриархатом, развивается, отталкиваясь от него. Это существенно искажает пропорции, так как заставляет рассматривать становление патриархата как процесс, *имманентный* самой матриархальной хтонической культуре. Это же касается у Бахофена и толкования солярности. Он видит в солярной культуре пик преодоления хтонического и материального начала, *еще* присутствующего в Лунусе-Луне. Для полноценной туранской топики, для индоевропейской парадигмы весь процесс выглядит обратным образом: Солнце спускается в Луну, конституируя ее самым фактом своего спуска. Лунус — это сон Солнца, его ослабленная манифестация. А не наоборот. Удерживая это оптическое различие, следует рассмотреть еще один фрагмент Бахофена.

С возвышением великой природной силы от лунарной ступени к солярной связан процесс перехода от телесного к бесплотному миру, благодаря чему этот второй переход становится ещё более важным и значительным, чем первый — от материнской Земли к мужскому Лунусу. Ибо с переходом к Луне царство материальности ещё не оставлено позади — Луна принадлежит к нему в той же мере, что и Земля, как и та, она лежит во власти — тленной природы. Солнце же находится за пределами этих границ; оно бесплотное, всецело нематериально, нетленно и совершенно чисто. С его явлением связана идея духа и духовной жизни, подобно тому как — с Луной — в каком бы образе та ни была представлена: мужском или женском, — связана идея материальной

прокреации и телесного благополучия. Из трёх составных частей, образующих человека, древние возводили *σῶμα* к Матери-Земле, *ψυχή* к Луне, самое же высокое, что у нас есть — *νοῦς*, чистый божественный дух, — они возводили к Солнцу. Согласно Сапфо, от колёс солнечной колесницы Прометей зажигает факел бессмертного духа — тот огонь, который Энний в «Эпихарме» называет «*Heic de sole sumptus ignis*». В телесном отношении Солнце оплодотворяет через посредство Луны, то есть, в качестве Лунуса, в духовном же отношении без участия промежуточных ступеней, напрямую. Потому о рождении от Солнца свидетельствует не телесная, а духовная природа человека. Это высшее, небесное, божественное происхождение проявляется в его поступках. Величием своих деяний сыны смертных матерей являют себя силами света, чадами небесных отцов. Так возвышаются Геракл, Персей, Тесей, так возвышаются Энеады, восходя к высшей бессмертной природе света. Тем самым они освобождают все человечество от уз безраздельной материальности, под властью которой оно до тех пор находилось. Они делаются основоположниками духовного бытия, превосходящего бытие телесное — нетленного, как само Солнце, дающее ему начало. Они становятся героями цивилизации, отличающейся мягкостью нравов и высотой устремлений, героями совершенно нового права. К этой высшей духовной ступени относится духовное отцовское право, в то время как вначале, оставаясь ещё всецело материальным, оно относилось к лунарной ступени. Лунус — физический отец человека, солнечная сила — его духовный Отец. То, что прежде было заложено и начато в сфере телесной, материальной жизни, теперь достигает незыблемости и совершенства в сфере высшей, духовной. Отныне бессмертие переносится с материнской стороны на отцовскую: их соотношение меняется на обратное. Если по законам вещественной жизни мать считалась существующей изначально и бессмертной, то теперь, согласно духовному закону, её место заступает Отец, а бренность и подчинённость становится уделом Матери.

Земля в туранской оптике обращена к Небу лицом. Она возделанная, обработанная, твердая, упорядоченная, насыщенная чистыми водами и политая дождями, согретая солнцем и полностью покорная его воле. Земля очищена, окультурена, упорядочена, разграничена, украшена. Земля — невеста Солнца.

Так структурирован патриархат — его диурническая¹ контрастная этика, его мифология, его социальная система, его религия, его политическое устройство, его правовые нормы. Сын наследует отцу, отец же есть всегда равный сам себе первопредок, совпадающий с именем рода/народа. И это — солнечный небесный Юг. Луна (Лунус или дева Артемида) — проводник солнечной воли, вторая функция, воинственная стихия экспансии. Если это женское начало, то небесное, воинственное и, что самое важное, девственное, не знающее брака и рождения, то есть свободное от хтонического могущества. Это — Афина, воплощение ума и храбрости. Это — дионисийские мистерии и культы, совершенно верно оцененные Бахофеном как инструмент цивилизационного подчинения женского начала мужскому. Лунное воплощение Турана идет через экстатические культы Диониса, небесного бога, собирающего к себе все земное, что имеет форму и внутренний свет, поднимающее из хтонических глубин все тянущееся к Небу и жизни. В этом его фасцинация, фаллическая магия абсолютного центра, его полюс свободы и дар освобождения.

Земля же в такой версии — женское начало, полностью укрощенное, покорное и покоренное Солнцем. Это — оседлая аграрная цивилизация, где кони и быки служат для мирного труда, и откуда господствующие Солнце и Луна черпают все, что им потребуется. Это — цивилизация Деметры, женское начало, отсеченное от своего гипохтонического измерения. Земля — поле третьей функции, крестьян, тружеников и ремесленников, а также ополчения, которое становится армией, подчиненной второй

¹ Диурн (дословно, «дневной») — особый режим работы воображения в теории Ж.Дюрана. См. Дугин А. Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2016.

функции во время ведения боевых действий — защиты или нападения. Ополчение растет из земли, тогда как воины приходят с Луны, а цари и жрецы с Солнца. Аграрные мистерии связаны с Деметрой, но Великая Мать Деметра здесь выступает на стороне мужских туранских богов, и поэтому ее паредром, консортом является Дионис. Культ индоевропейского земледелия — процесс превращения спонтанно рождающей Матери в планомерное возвращение зерна. Это культ зерна, а не Земли, того, *что* сеют, возвращают и жнут, а не того, *где*, в *чем* или в *ком* это происходит. Это отцовское право на урожай и детей. Отец — господин солярного семени, и все, что из этого семени произрастает, хлеб, плоды или дети, принадлежит ему, поскольку он и есть Солнце.

Аграрная цивилизация, продукты питания, ценности и женщины — вся сфера третьей функции, земли — это тоже область солярного порядка, воплощенного в вертикали государства, права и культа.

Три матриархата по Бахофену

Теперь прочитаем ту же секвенцию в обратной последовательности. Это будет герменевтика «Эгейского континента». Здесь все начинается с Земли. Но это *другая Земля*, нежели в туранской (индоевропейской) версии. Это Кибела, это вечное наличие свободной от какого бы то ни было эйдоса материи, это спонтанная среда хаотического зарождения всего без разбору. Это буйное дикое цветение одновременно сочных плодов и ядовитых сорняков. Это неразделимое могущество красоты, смешанной с уродством, тьмы со светом. Это пространство ноктурна, где все произвольно сливается со всем, чтобы столь же произвольно отделиться, выпасть, отколоться и снова слиться, превращаясь в нечто иное. Это ночь в диком лесу, полная тайной агрессивной жизни, хищных атак, необъяснимого ужаса, неукротимой мощи, парализующего обаяния. Это подземный мир, живородящая могила, бездна-утроба, разряженная плотность болота, где тлеет новая жизнь и все спаривается со всем. Это альфа и омега, начало и конец

всего. Это самозамкнутое яйцо, саморожденное и саморождающее, всегда обращенное к самому себе, в какую сторону оно ни растягивалось бы.

Это логово преисподних чудовищ, гибких змеев, палящих драконов, ледяных схваток, предельно густой и наполненной пустоты.

Но это самое изначальное и естественное состояние женского начала. Это общество всеобщего смешения, отсутствие каких бы то ни было запретов. Каждый может сойтись с каждым, отсутствует представление стыда, отношения между полами ничем не отличаются от аналогичных отношений среди животных. Нет семьи, существует не только общность жен, но и общность мужей. Это социальное состояние полного *промискуитета*, который мы не фиксируем исторически ни у одного из народов и ни в одной из культур, но который ритуально воспроизводится в некоторых религиозных обрядах, связанных с оргиями, отменой всех границ или социальных ограничений — включая запреты на инцест и человеческие жертвоприношения. По Бахофену, здесь имеет место переплетение раскрепощенной женственности и предельное выражение мужской грубости, что порождает социальные спазмы. Но больше это соответствует естественному состоянию автономного женского начала, воплощающего в себе именно хаотическую материальность, телесность и ноктюрническое слияние всего со всем. Женское начало склеивает разорванность экзистенциального опыта, возвращает фрагменты в лоно нерасчленимого всеединства. Психоаналитик Ф. Нойман¹ соотносит это со стадией Оуробураса, змея, кусающего свой хвост. Этому же соответствует символ яйца или яйца, обвитого змеем.

В социальном преломлении Бахофен соотносит эту фазу с *гетеризмом*. Гетеризм — это беспорядочное спаривание женщин с мужчинами без какой бы то ни было правовой, этической или социальной модели. По Бахофену, символом гетерических практик являются женские волосы, которые означают буйную

¹ Нойманн Э. Великая мать.

беспорядочную растительность болота. Само болото и его стихия отражаются в гештальте Болотной Богини, такой Бахофен считает ликийскую Латону, хтонический эквивалент эллинской Латоны, матери Аполлона. В некоторых случаях сочетание в имени богини земли и влаги (например, славянская Мать Сыра Земля) может быть растолковано именно как указание на стихию *болота*, то есть на такую землю, которая не может быть упорядочена, размечена, на которой невозможно возвести здание и которую невозможно вспахать.

Мужской фигурой гетеризма является *зверомужчина*. Его характерным гешталтом выступает сатир, Приап и другие хтонические божества и духи, чаще всего со териоморфными чертами. Это также «подземные боги». Они отличаются эротической активностью и способностью к неконтролируемому хаотическому оплодотворению.

Далее: *Земля рождает Луну*. В женской оптике «Эгейского континента» Лунная Богиня это нечто отличное, от Великой Матери. Это ее упорядоченное воплощение. Женщина Луна (Геката) или Женщина Звезда (Иштар) это женщина, которая есть мужчина, «женский мужчина». В принципе гетеризма женское начало всегда уступает мужской грубости и не может отступить от своей природы. В некоторых случаях это приносит выгоду, в других — страдания и боль (в частности, родовые муки). Лунная Женщина бросает вызов гетеризму и упорядочивает отношения полов через объявление войны мужскому началу. Богиня Луны здесь ополчается на мужчин. С одной стороны, она от них отказывается; так «Эгейский континент» интерпретирует девственность. С другой стороны, она их уничтожает. Символом этого является гештальт амазонок. И наконец, она в них превращается. А значит, мы имеем дело с Девой-Водительницей, выполняющей все мужские функции, *только лучше, чем мужчина*. Это Бахофен называет «*гинекократией*» (в узком смысле)¹.

¹ Термины «гинекократия» и «матриархат» мы используем не строго, подразумевая в обоих случаях доминацию женского начала, то есть Логос Кибелы и цивилизации и культуры, на нем основанные. У

Такой лунный порядок может иметь еще одну версию. Здесь Луна как порождение Земли может означать Сына. В этом случае мы имеем дело с архетипом Аттиса или Адониса, младенца или юноши, который представляется для женщины объектом наслаждения. Так как мужское начало в самом себе есть грубость и насилие, то идеальный лунный возлюбленный должен быть не настоящим мужчиной, но представлять собой мужской симулякр. «Лунный Сын» есть всегда скопец или жертвенное животное, то есть растерзанный по строгим правилам труп. Здесь мы тоже видим насилие на мужчиной как обязательный атрибут гинекократии, но это насилие не сводится к экстерминации (как в случае амазонок или Лемноских женщин, перебивших своих мужей в ответ на их измену) и предполагает извлечение из мужчины пользы, наслаждения и удовольствия. Гинекократия начинает процесс укрощения мужчины, что включает принуждение его к соответствию требованиям женщины а это всегда ведет к эмаскуляции. Лунный мужчина может быть либо мужчиной, лишенный мужественности, либо женщиной (лунная Дочь), напротив, мужественностью наделенная.

Если Луна есть нечто, автономно — партеногенетически — рожденное Землей, то она не может быть чем-то радикально отличным от Земли, это и есть сама Земля. А если так, то любой взлет Луны должен сопровождаться ее падением (новолуние), и любой восход звезды (Люцифер) должен сопровождаться ее закатом (Геспер).

В гинекократическом слое мы вполне можем встретить аграрный символизм и культ растительности, но также и символы

Бахофена разграничение более узкое: гинекократия есть социальный строй, в котором женщины отвергают мужчин и осуществляют в их отношении систематическое насилие (убийство), тогда как матриархат, собственно *Mutterrecht*, это правовая модель с институтом брака (чаще всего моногамного, но иногда полиандрического), где женское начало преобладает над мужским в рамках ясно очерченной правовой модели, легитимизирующей такое положение вещей — определение рода по матери, передача наследства по женской линии и т. д.

дикой природы, зверей и чудовищ, приходящую в лунное пространство из глубин гетерического болота *материнскую грезу*.

Бахофен довольно остроумно передает женский взгляд на гинекократию, обнаруживая в ней довольно привлекательные черты. В частности, согласно ему, гинекократия в определенных случаях может способствовать упорядочиванию социальных систем.

Всем были известны *ἑυνομία* (благозаконие) локров — как опунтийских, так и эпизефирских — и *σωφροσύνη* (мудрость) ликийцев, а ведь именно у этих народов отдельные черты гинекократии сохранялись дольше всего. Следует полагать, что господство женщины и её сакральное значение являлись необычайно мощным дисциплинирующим и стабилизирующим началом — особенно в ту первобытную эпоху неукротимого буйства грубой силы, когда человеческие страсти ещё не находили противовеса в общепринятых обычаях и установлениях, когда мужчина ещё не склонялся ни перед чем, кроме той непостижимой для него чарующей власти, которую имела над ним женщина. Женщины противостоят этим необузданным проявлениям мужской силы, оказывая свое благотворное воздействие как носительницы дисциплинирующей и упорядочивающей власти, как воплощение закона, как вещательницы природной мудрости и провидческого знания.

Тезис о «первобытной эпохе неукротимого буйства грубой силы» можно отнести за счет эволюционистских взглядов, но если принимать логику широко понятого матриархата, вполне можно допустить, что правление лунной женщины над хтоническим «болотным» мужчиной, воспринимаемым как грубое и агрессивное дикое животное, может показаться своего рода «прогрессом». Более того, сама идея прогресса, как мы видели в другом месте, и есть ярчайший признак матриархального понимания истории и мира: рост, плодоношение, всходы — это с точки земли, материи, с точки зрения физики, *φύσις*, есть «прогресс» и «развитие». Тогда как для зерна (семени, мужского

начала, солнечного света) — это муки, гибель и смерть, спуск в землю и под землю.

С гинекократией связан цикл преданий об амазонках. Древние авторы помещали «страну амазонок» на южное побережье Черного моря — от Эвбеи через Вифинию и вплоть до Амасии и Понта. Считалось, что амазонками были заложены города Эфес и Смирна. Оттуда они вторгались в Аттику (под началом легендарной царицы Пентеселеи). В Троянской войне они сражались на стороне Трои, как большинство народов Малой Азии. То, что «царство амазонок», то есть полюс гинекократии, расположен в Анатолии, является еще одним подтверждением близости этого региона к центру цивилизации Кибелы.

И наконец, последним этапом, по Бахофену, является матриархат. «Солнечным» его можно назвать с большой натяжкой, так как он не выходит за сферу Луны и даже земли.

У Бахофена переход от гинекократии к матриархату в ликийском мифе зафиксирован как раз фигурой Беллерофонта. Беллерофонт представляет собой индоевропейскую фигуру, перетолкованную горизонтом Кибелы. Он и есть основатель матриархальной традиции ликийцев, основатель матриархата, женский царь. И именно поэтому он вступает в войну с амазонками и побеждает их. Он есть женская версия Лунуса, Аттис, ребенок Великой Матери. Но поскольку он не противостоит Великой Матери, а является ее порождением, ее функциональным инструментом, то, подчеркивает Бахофен, побежденные амазонки оказываются на многих узорах и сакральных изображениях в его свите, на его стороне. В данном случае происходит смещение от чистой гинекократии (женская Луна *истребляет* мужчин), к матриархату, где рожденный Великой Матерью «мужской» Лунус (Аттис) не просто ослабляет женскую агрессию амазонок, но делает могущество Кибелы еще более абсолютным, поскольку он придает ему *правовой* статус, закрепляет в социально-политическом уложении. В гинекократии амазенок мы имеем дело с *хрупким матриархатом*, с исторической реакцией на приапическую грубость хтонических мужчин. Это восстание нимф против Пана или сатиров. Именно мужской

(а на самом деле, по-настоящему женский, более женский, чем амазонки) лунный Беллерофонт и становится учредителем матриархата.

Переход от гинекократии к матриархату можно представить себе как процесс «доместикации мужчин». На стадии гинекократии мужчины для амазонок были не просто врагами, но *дикими зверьми* и, вероятно, объектами охоты. Отсюда парадигмальный миф об Артемиде и Алкее, превращенном в оленя и застреленном охотничьими псами. Образ Госпожи Зверей, Πότνια θηρῶν, и изображения Великой Богини с оленями, быками, львами и т. д. есть отражение момента гинекократии, и часто на месте зверей в той же самой композиции оказываются полу-звери полу-мужчины (дактили, сатиры и т. д.) или даже мужчины. Гинекократия делает мужчин вначале «дикими» (гештальт сатира), затем охотится на них (стадия амазонок), а затем приручает и одомашнивает — как быка или лошадь. В этой схеме связь амазонок с охотой, войной и лошадьми вполне может означать одомашнивание наряду с конями и мужчин, которые становятся домашним скотом в матриархате. Отсюда и связь цепочки жертвоприношений ашвамедха (áśvamedhá), приношение в жертву коня (как версия приношение в жертву быка гомедха, gomedha) и пурушамедха (puruṣamedha), приношение в жертву человека, но именно как мужчины. Показательно, что даже в индийском ритуале ашвамедха царица ритуально соединяется с мертвым конем, что еще более подчеркивает структуру субститута. Но только в гинекократии не конь замещает мужчину, а мужчина коня.

Как это связано с Солнцем, как с третьим слоем космоса? Солярный мотив мы видим в заключительном акте мифа о Беллерофонте. На Пегасе Беллерофонт хочет подняться к Солнцу. Это последний акт материнского восстания. И Бахофен совершенно справедливо сравнивает Беллерофонта с Прометеем. Взмывающий к Солнцу Беллерофонт — это акт титаномахии, атака предельно напряженного женского, водного, болотного начала на небесную цитадель богов. Это и есть венец матриархата, его высшая амбиция. Переход от лунной фазы

к солнечной, по Бахофену, это переход от гинекократии (амазонок) к матриархату, учреждению материнского права (*Mutterrecht*) Беллерофонтом. Но далее происходит (ожидаемая) катастрофа. Разгневанный Зевс пускает крылатого коня Пегаса на небо, но его титанического восставшего наездника сбрасывает назад на землю, в родное материнское болото ликийской «Латоны» (Лары, Ласы). И позднейшая хромота Беллерофонта является знаком его истинной природы. Хромота — признак гипохтонических существ, гигантов и чудовищ, поскольку вместо ног у них змеи. И этот спуск Беллерофонта на землю, его падение и жалкий конец его мифа и есть то, что остается от Солнца в секвенции строительства матриархата. Титан сброшен вниз, Аттис оскоплен, Адонис убит. Но этой жертвой оплодотворена Великая Мать. Ее поле засеяно осколками ее очередной неудачной попытки штурма Небес. Беллерофонт приносит с собой из своего гибельного путешествия на Небо *отсвет солнечного луча*. Это зерно или огонь (еще одна черта, сближающая Прометея с Беллерофонтом). И принявшая его в свое лоно Великая Мать дает урожай. От этой солнечной искры зажигается домашний очаг. Это политический матриархат, материнское право.

При матриархате в отличие от гетеризма отношения между полами упорядочиваются, а в отличие от радикальной гинекократии (амазонок) складывается *институт брака*, который дает мужчине некоторые права и социальный, общественный, политический статус, чего не было в гинекократии, настаивающей на прямом силовом подавлении мужчин. Матриархат, по Бахофену, является, таким образом, «солярным», поскольку в этой стихии материнское начало достигает максимальной упорядоченности.

Прообразом материнского права для Бахофена служит гештальт Деметры, но только прочитанный в оптике «Эгейского континента».

Материнское право происходит из низшей сферы, из материи, из земли, воспринимаемой в качестве праматери всего

видимого творения, поскольку всё сущее появилось на свет из её тёмного чрева. Всё, порожденное ею, преходяще, сама же она пребывает вечно и наслаждается тем бессмертием, которого не в силах даровать никому из своих чад, даже прекраснейшему из них — богоподобному человеку. К числу этих бранных творений принадлежит и мужчина — будь то Иасион, будь то супруг Фетиды Пелей. И ему суждено стать добычей смерти, а место его вскоре должен занять новый преемник. Пред взором присущей Матери-Земли проходит бесконечная череда поколений мужчин. Лишь сама она остается во веки всё той же, вновь и вновь возвращается от полноты материнства к совершеннейшей девственности, соединяя в себе несовместимые для смертной женщины состояния: матронство и девство. Иасион по отношению к Деметре является не более чем осеменителем. Вбросив в землю семя и исполнив тем самым свою сиюминутную задачу, он вновь сходит со сцены. Его можно сравнить и с лемехом плуга, взрезающим плоть материнского чрева земли, который рано или поздно будет изношен и заменён другим. Такова роль мужчины по отношению к женщине. Он пробуждает новую жизнь, но в вещественном отношении та целиком происходит из матери. Как дерево рождается из земли и навсегда остается связанным с нею, так человек без остатка принадлежит матери, а не отцу. Согласно материнскому праву, бессмертие Деметры распространяется и на земных женщин. Если в отцовском праве сын наследует сыну, то в материнском праве преемницей дочери становится дочь. В последней внучке продолжается бытие матери, а в матери продолжает жить первая праматерь. Что же до сыновей, то в этой системе о них говорится: *pater familiae suae et caput et finis est* (отец и начало и конец своей семьи), подобно тому как в системе отцовского права аналогичное правило действует по отношению к дочерям: *mater familiae suae et caput et finis est* (мать и начало и конец своей семьи). В материнском праве сын не является продолжателем рода, его существование имеет сугубо личную природу и ограничено сроком его собственной жизни. Он является смертной, а женщина бессмертной стороной.

Но это уже самая настоящая социальная модель, обратно симметричная патриархату. Важно, что Бахофен считает символом матриархата именно Деметру, которая, как мы видели, в индоевропейском, туранском прочтении соответствует как раз земной *форме* и полному подчинению женского начала. Матриархат как предельная форма упорядочивания общественных отношений на сверхлунном (в теории) уровне, приводит с имманентной хтонической стороны к социальному и религиозному устройству, приближающемуся к низшей ступени патриархата. И там и там есть брак как институт, есть право, есть распределение гендерных и социальных ролей. И эта двойственность в полной мере проявляет себя в мифе о Деметре: она становится жертвой насилия своих братьев Зевса и Посейдона, она теряет дочь, унесенную в подземный мир третьим братом Гадесом. Она раздавлена мужским началом и оскорблена им. Но она не мстит, она смиряется со своей участью — лишь ее тоска по дочери-Луне вызывает прекращение плодоношения и ставит под удар само наличие мира. Однако она находит дочь, удовлетворяется компромиссом с ее временным отсутствием и присутствием, и учреждает Элевсинские мистерии, а также социальные институты, превращающие диких звероподобных людей (типа Баубо) в полноценных членов организованного общества.

Мы можем прочесть гештальт Деметры с обеих сторон:

- как высшее выражение женского начала, как венец материального, земного прогресса она есть учредительница матриархата, и такой ее видит критская (!) легенда о Иасоне, чрезвычайно популярная в Малой Азии;
- как низший уровень индоевропейского общества на пределе своего жертвенного спуска она есть покоренная и укрощенная кобыла (в этом образе ее покрывает Посейдон), вспаханная земля, послушная матрона, порождающая хлеб и наследников солнечным патриархальным владыкам мира.

Все это и определяет парадигмы сложного наложения интерпретационных систем в Анатолии и ее культурах, где мы видим

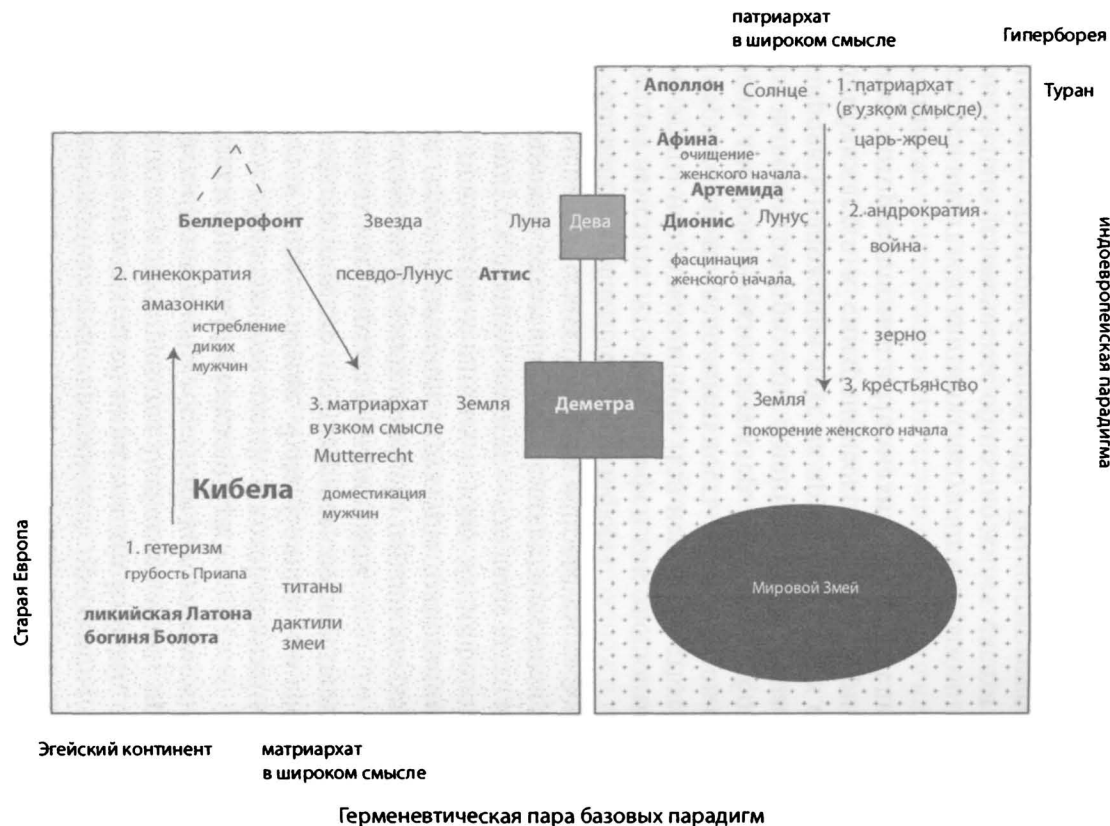


Схема примордиальной герменевтики гендера: диахрония и синхрония

напряженное противостояние двух принципиально противоположных полюсов: андрократического Турана, представленного индоевропейцами, причем теми, кто ближе других к изначальному мировоззрению индоевропейской прародины, и матриархально-гинекократической цивилизации Кибелы, сердце которой находится в пространстве Эгейского моря, представляя собой «Эгейский континент», остатком которого можно условно и символически считать Минойский Крит.

Приведем обобщающую схему, в которой учтены соответствующий слой мира — Земля, Луна, Солнце — и соответствующие им мифологические и культурные соответствия в системе широко понятых матриархата и патриархата.

В этой схеме мы рассматриваем обе парадигмы одновременно. Это две герменевтические структуры толкования, которые могут быть применены к одному и тому же мифологическому комплексу, могут к разным, а могут — что чаще всего и происходит — оперировать со смешанными синкретическими моделями. Поэтому имена греческих богов мы используем весьма условно как обобщающие семантические метафоры.

Следует заметить, что сам Бахофен как эволюционист видит эти этапы несколько иначе. Для него существует временная генерическая последовательность смены типов общества, имеющая диахронический характер. Хотя к наиболее интересным выводам он приходит именно тогда, когда начинает анализировать наложения друг на друга различных стадий, то есть приближается к синхроническому (структурному) толкованию, которое для нас в Ноомахии является единственно оправданным.

Бахофен видит всю картину следующим образом.

Изначально человеческое общество живет, следуя звериным инстинктам — это первобытная орда. Там царит *гетеризм*, промискуитет, но одновременно грубая физическая сила может выводить на передний край приапического звероподобного мужчину, который пользуется своими преимуществами, чтобы угнетать женскую часть племени. Звериная стадия отражена в мифах, где речь идет либо напрямую о зверях, либо о звероподобных

существах и териоморфных божествах и духах. Это полновластие Земли как Болота.

Реакцией на гетеризм и мужскую грубость выступает *гинекократия*. Отсюда и «прогрессивное» значение этого строя у Бахофена. Женщины начинают бороться за интересы своего пола и поступают с мужчинами так же, как они поступали с ними в состоянии гетеризма и промискуитета. Но так как женщина слабее мужчины, рассуждает Бахофен, она вынуждена *искусственным* образом увеличивать свои возможности, что приводит к развитию техники, орудий и социально-политических институтов. В частности, к ритуалу убийства мужчин и отказу от деторождения или контролю над ним (убийство младенцев мужского пола). Важно, что гинекократия таким образом становится истоком всей человеческой цивилизации: в ней люди (точнее, часть людей, женщины) осознают себя как субъект, стремятся восполнить нехватку естественных качеств техническими изобретениями. Именно в гинекократии следует искать истоки охоты, войны, политики, религии и философии. Здесь зарождается *лунный субъект*. Это фаза Луны в женском понимании. Ее символом является *Геката*.

Следующей стадией «прогресса» является переход к *матриархату*. Здесь гинекократия (в узком смысле) ограничивается и даже отменяется, мужчины не исключаются из общества, а напротив, включаются в него на определенных правах. Моногамный брак является высшим достижением именно матриархата, поскольку он законодательно ограничивает животные склонности мужчин, их приапизм. Это форма культурной кастрации. Мужчина, исключенный на стадии гинекократии, включается в общество на стадии матриархата в статусе Аттиса. Это высшая стадия господства женщин, и соответствует достижению солярного зерна и аграрным мистериям, увиденным глазами женского начала. По Бахофену, это стадия Деметры. В Великой Матери воплощены все три измерения. Поэтому матриархат в широком смысле (Кибела) включает в себя и гетеризм (с его хтоническими приапическими мужскими сущностями), и гинекократию, и материнское право (матриархат в узком смысле).

Следующая стадия — первая в патриархате. Это снова стадия Земли. Ее Бахофен смешивает с предыдущей и как отдельную не рассматривает. Привлечение туранской индоевропейской парадигмы заставляет, напротив, строго разделить гештальт Деметры на два совершенно разных общества. В оптике Кибелы это означает критское прочтение Деметры, как бессмертной Богини Матери, вступающей в эротический контакт со смертным Иасоном на вспаханной меже. Это — Земля, побеждающая, вседержительная, властвующая. Она сохраняет в себе имплицитно все остальные измерения Великой Матери (гетеризм и гинекократию) и готова в любой момент их актуализировать и предъявить. Деметра в мужском понимании, в дорическом мифе это покорная и полностью подчиненная мужскому началу, вспаханная мужчиной и мужским быком (конем) с помощью тяжелого мужского плуга Земля. Она упорядочена, а все матриархальное в ней в узком и широком смысле заблокировано, скованно. Поэтому эта стадия не продолжение предыдущей, а нечто *качественно иное*, в чем-то прямо противоположное, хотя и оперирующее с одними и теми же или, по меньшей мере, сходными символическими и мифологическими комплексами. Бахофен такого различия не делает, и для него следующей фазой является фаза Луны.

В этой фазе, по Бахофену, доминирует Дионис. Это совершенно мужской патриархальный бог, задача которого сломить матриархат и установить доминацию мужчин. Дионис, по Бахофену, это бог *андрократии* — еще не патриархата в полном смысле (как юридического института), но уже прямого господства мужчин. Бахофен анализирует связь культа Диониса с гинекократией, показывая, что Дионис (как и Тесей) является одновременно и победителем амазонок, и включает их в свою свиту, а дионисийский фиас (*θίασος*) по ряду параметров прямо воспроизводит поведение отряда амазонок (например, практика убийства мужчин, случайно попавшихся процессии вакханок на их пути в священные горы). Вместе с тем оргии Диониса пробуждают и гетеризм, а в его свите наряду с амазонками

участвуют сатиры и приапические сущности, чьим мужским гештальтом (гештальтом в контексте именно вертикальной герменевтики) выступает бог Пан. Дионис — это абсолютный и по-настоящему мужской Лунус, солнце полуночи. Распространение его культов идет с севера, от воинственных фракийцев, чья социальная структура, география проживания и образ жизни находятся ближе к туранской прародине, чем оседлые культуры эллинов и анатолийцев. Фракийцы, Туран, евразийские индоевропейские кочевники-пастухи, такие же, какими были некогда все индоевропейские пришельцы в Анатолию и Восточное Средиземноморье, а значит они прямые наследники индоевропейской прародины. Дионис — мужской бог, Сын, мужское начало космоса. По Бахофену, он разлагает матриархат, подготавливая наступление настоящего и полноценного правового, а не только культурного *патриархата*.

И наконец, фаза Солнца означает окончательное пришествие Аполлона, триумф Гипербореи, установление безусловного и недвусмысленного трехфункционального вертикального индоевропейского патриархата власти небесных мужских богов и хенотеизм Отца — полярного и солярного. Это установление режима диурна и всех тех вертикальных структур общества, политики и культуры, которые мы хорошо знаем из истории классической Греции и Рима. Это, по Бахофену, первый аккорд европейской истории, довольно известный и хорошо изученный. Но для него самого намного более важно было бросить взгляд на предыдущие эпохи и стадии и корректно исследовать то, что было *до* эпохи Аполлона и куда уходят глубинные и часто совершенно неизвестные корни культуры Европы и европейских народов.

Приведенная нами схема учитывает модель Бахофена, но отказывается от строгой диахронической последовательности. По Бахофену, мы имеем дело с линейным процессом, морфологию которого он реконструирует довольно детально и основательно. Ноомахия предлагает *синхроническую* схему, где учитывается геософия и топология религиозных представлений, а диахронический и каузальный фактор выносятся за скобки.

Здесь постулируется существование двух *герменевтических структур* женской и мужской. Женская включает в себя все три фазы Земля, Луна и Солнце (падение титана, взметнувшегося к Солнцу). Последняя (высшая) фаза Солнца совпадает с установлением матриархата, но вся секвенция — Земля, Луна, Солнце — прочитывается снизу вверх. Важно, что это логическое прочтение совсем не обязательно совпадает с хронологией и тем более с эволюцией и «прогрессом». Мы вполне можем выделить эти три стадии: гетеризм, гинекократию и материнское право (матриархат в узком смысле) как секвенцию структур и наметить между ними *морфологические* связи и отношения. Однако эти связи могут быть взаимообратимыми или сосуществовать в рамках синхронного ансамбля. Все три типа женского понимания общества могут сосуществовать параллельно: гетеризм, гинекократия и материнское право. Но эта последовательность отражает очень важную перспективу взгляда в структуре ноктурна — *от* мрака *ко* дню и снова *к* мраку. Это и есть Логос Кибелы, соответствующий в той зоне Евразии, которую мы сейчас рассматриваем приоритетно (Анатолия в ее связи с Тураном), геософскому полюсу «Эгейского континента». Западная Европа и Западное Средиземноморье в таком случае оказываются западной периферией того же центра, где расположен гипотетически «главный алтарь» Великой Матери. При разборе Индийской цивилизации и цивилизаций Дальнего Востока и Океании мы обнаружим еще один гипотетический континент¹ с очень сходными структурными свойствами, что можно принять за еще один «алтарь» Великой Матери². Но в отношении Средиземноморья, Малой Азии и Ближнего

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта; Он же. Ноомахия. Океания. Вызов Воды.

² В сакральной географии кельтов возможно допущение третьего полюса, расположенного в Северной Атлантике, Фробениус же предполагал наличие концептуального континента, необходимого чисто теоретически для воссоздания непрерывной структуры древнейших культур Западной Африки в Южной Атлантике, хотя в его реконструкции этот континент не был столь однозначно сопряжен с Логосом Кибелы.

Востока центр Логоса Кибелы локализуется именно в Эгейском пространстве.

То, что Бахофен считает пост-матриархальной стадией и связывает с пришествием Диониса, а затем и Аполлона (снова в оптике «эволюции») и что он интерпретирует как дальнейший «прогресс», когда «одомашненные» мужчины учатся у женщин культуре, политике, технике, войне, субъектности, властвованию, праву и т. д., и начинают использовать против женщин их же оружие, в индоевропейской (туранской) перспективе выглядит как обратный логически, а не хронологически процесс. Дионис это Аполлон, носитель устойчивого и гарантированного патриархата, осознанно и добровольно (исполняя жертвенную миссию) *спускающийся* в женскую среду, чтобы установить в ней первичные ортогональные мужские системы координат, но не прямо навязывая их, а с учетом искривленных хтонических траекторий женского начала. Дионис в таком случае есть носитель культурных растений, прививающий их диким зарослям женской земли. Для этого Дионис экзальтирует женскую стихию и притягивает к мужской вертикали наиболее утонченные элементы, образующие небесный — прежде всего лунный — тип женщин, воплощенный в его последовательницах-вахханках. Это не «регресс» патриархата и не «прогресс» матриархата, это одна из возможных стратегий индоевропейского Турана, гиперборейская миссия, носители которой призваны облагородить и просветить донные аспекты космоса, земли, общества, человечества. И миссия Диониса завершается (снова логически, а не исторически) конституированием аграрной цивилизации Деметры, где гарантом патриархата и солярно-полярной сущности выступает сам Дионис как Йакх Элевсинских мистерий.

Именно потому, что мы имеем дело с *синхронической* и с *двухполюсной* герменевтической структурой, где сами посланцы Турана могут в определенных обстоятельствах перерождаться под интенсивными влияниями Великой Матери (как в случае западно-анатолийских индоевропейцев), а элементы мифа Великой Матери, напротив, перетолковываться в патриархальном

ключе (что мы видим отчасти у иранцев в образах включенных в солярное мировоззрение женских божеств — прежде всего Ардвиз Суры Анахиты¹), мифологическая картина историала Малой Азии представляется столь сложной. Никакого линейного развития в этом процессе нет даже в самом отделенном приближении. Между двумя полюсами — туранским (исконно индоевропейским) и эгейским — идет напряженное, интенсивное, драматическое *противостояние*, где все шесть выделенных типов: мужская и женская Земля, мужская и женская Луна и мужское и «женское» («проглоченное», «украденное титанами») Солнце выступают в разные эпохи с разной степенью контрастности, чистоты, моши, что сопровождается настоящей многотысячелетней битвой Логосов, Ноомахией, не стихающей в этом регионе никогда. А если учесть смешанные формы, то базовый алгоритм этого грандиозного геософского сражения становится еще более комплексным и трудным для корректной дешифровки.

Однако стоит только трансформировать диахроническую (эволюционистскую) модель Бахофена в синхроническую и придать ей статус морфологии, оторванной от каузальной связи и темпоральной последовательности, она обнаружит свой колоссальный герменевтический потенциал и релевантность для грандиозной задачи корректной дешифровки духовной истории Европы, Турана и Азии — как минимум Малой Азии и Ближнего Востока.

Подвиг перевода

Мы кратко рассмотрели теорию Бахофена в контексте «Ноомахии». Это одна из возможностей ее прочтения, наряду с другими. Но в любом случае перевод его главного труда на русский язык это, безусловно, веха в становлении полноценного интеллектуального поля референций в контексте русского языка. Дело не в том, что интеллектуалы по умолчанию знают иностранные

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

языки (как минимум европейские), и познакомиться с Бахофеном большого труда не составляет. Важно, что в процессе переводов и изданий классических авторов мы не только соотносим термины и концепты с возможностями русского языка, но и передаем контекст, связи с которым по историческим причинам были во многом ослаблены или даже оборваны ранее. Так, тематика матриархата фигурировала в российской науке через советские производные в определенном идеологическом ракурсе. Позднее же внимание переместилось в сферу феминизма и гендерных исследований с отчетливой либеральной доминантой. За этими идеологическими напластованиями, придающими с необходимостью любым тезисам полемический и догматический характер, сплошь и рядом исчезает основополагающий набор стартовых утверждений, замечаний и нарративов, которые лишь позднее превратились с необходимым искажением смысла в идеологические клише¹. Поэтому возврат к истокам и одновременно всегда проблематичная и чаще всего по настоящему героическая функция перевода позволяют прорваться к корневым процессам вызревания изначальных концептов. Эпистемологической точки зрения, «матриархат» это концепт, рожденный именно Бахофеном. Речь идет не о том, кто предложил само понятие. Но именно Бахофен своим «Материнским правом» развил его до уровня обобщающего фундаментального исторического, социологического, антропологического? культурологического тезиса.

¹ Можно было бы обвинить в определенной идеологичности интерпретации Бахофена и «Ноомахию», но следует заметить, что контекст «Ноомахии» относится к теоретическому полю «Четвертой политической теории», которая заведомо равноудалена от доминирующих политических идеологий Модерна — либерализма, коммунизма и национализма, — которые превращают любое научное исследование в секвенцию пропагандистских fake news. Поэтому данная критика была бы релевантной только в том же поле, трансцендентном по отношению к европейскому Модерну, а это маловероятно. См. *Дугин А. Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию*. М.: Академический проект, 2014.

Книга Бахофена — это интеллектуальная классика первого уровня. Надеюсь, что это издание откроет новую страницу в исследовании метафизики и онтологии пола в России, поскольку позволит проследить всю цепочку гендерных нарративов вплоть до истока.

А. Г. Дугин, Москва, июнь 2018.



МАТЕРИНСКОЕ ПРАВО

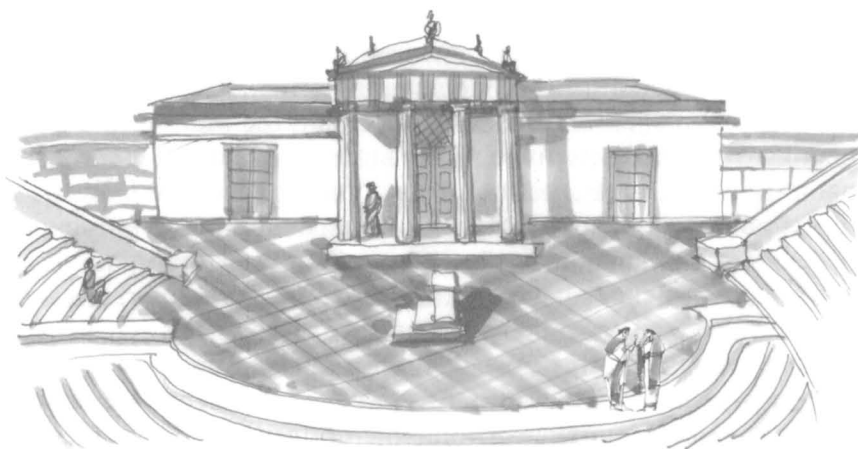
**исследование о гинекократии древнего мира
в соответствии с ее религиозной
и правовой природой**

*Памяти моей матери Валерии Бахофен,
урожденной Мериан.*

Ματέρος ἀγλὰν εἶδος¹.
Τὴν σὴν εὖνοιαν καὶ πίστιν λαλοῦντες
ἐν βιοτῆς μέτροις οὐ παυσόμεθα².

¹ Матери светлый образ (др.-греч.) — *Примеч. перев.*

² Верность твою и любовь вспоминать
не перестанем, пока мы живы (др.-греч.). — *Примеч. перев.*



ПРЕДИСЛОВИЕ И ВВЕДЕНИЕ

В предлагаемом сочинении речь пойдет об историческом явлении, отмеченном лишь немногими, а в полном объеме и вовсе никем не исследованном. Вся прежняя наука о древности почти не содержит упоминаний о материнском праве. Нов сам термин, и неясны те семейные отношения, которые им обозначены. Рассмотрение такого предмета необычайно заманчиво, однако готовит и столь же необычайные трудности. Дело не только в отсутствии более или менее основательных предварительных работ — все прежняя наука вообще ничего не сделала для объяснения того культурного периода, к которому относится материнское право. Таким образом, перед нами лежит еще не возделанная целина. Вступив на нее, мы обратимся от более изученных периодов древности к временам гораздо более ранним, от единственного известного нам до сих пор мира идей — к совершенно иному, древнейшему миру. Народы, с именами которых была прежде исключительно связана слава античного величия, отступят на задний план. Их место займут иные, никогда не достигавшие высот классической культуры. Неведомый мир откроется нашему взору. Чем дальше мы будем проникать в глубину этого мира, тем более своеобразные очертания будет принимать все вокруг нас. Все здесь

противоречит идеям развитой культуры, всюду господствуют древние воззрения — перед нами мировая эпоха с совершенно самобытными чертами, цивилизация, судить о которой можно лишь с точки зрения ее собственного внутреннего закона. Гинекократическое семейное право видится странным не только нашему нынешнему, но уже и античному сознанию. Чудным и диковинным в своем устроении, в сравнении с эллинским, предстает тот первобытный закон жизни, к которому принадлежит материнское право, от которого оно происходит и из которого только и может получить свое объяснение. Высшая цель нашего дальнейшего исследования заключается в том, чтобы разъяснить движущий принцип гинекократической эпохи и правильно определить ее отношение к более древним ступеням жизни с одной стороны и к более развитой культуре — с другой. Таким образом, мое исследование ставит перед собою гораздо более широкую задачу, чем, как можно подумать, предполагает избранное для него заглавие. Охватывая все части гинекократической культуры, оно стремится выявить ее отдельные черты, а затем определить и ту основную идею, которая связывает их воедино, и, таким образом, в точности восстановить картину этой культурной ступени, вытесненной на задний план или полностью преодоленной последующим развитием древнего мира. Обозначенная цель высока. Однако лишь максимально расширив поле зрения, мы можем достичь истинного понимания своего предмета, той ясности и того совершенства научной мысли, которые составляют сущность познания. Ниже я постараюсь наглядно представить содержание и ход развития моих идей, чтобы тем самым подготовить и облегчить дальнейшее изучение предлагаемого труда.

Из всех сообщений, свидетельствующих о существовании и внутреннем устройстве материнского права, наиболее ясными и ценными являются те, что касаются ликийского народа. По свидетельству Геродота¹, ликийцы называли своих детей не по отцу, как эллины, а исключительно по матери, отмечали во всех

¹ Геродот, История, I, 173. — Примеч. перев.

своих родословиях лишь предков по материнской линии и судили об общественном положении ребенка исключительно по его матери. Николай Дамасский дополняет эти известия, отмечая исключительное право наследования дочерей, которое он возводит к ликийскому обычному праву — неписаному, то есть, по определению Сократа, данному самим божеством. Все эти обычаи суть проявления одного и того же основополагающего представления. И если Геродот видит в них не более чем причудливое отклонение от эллинских нравов, то, мы, рассмотрев их во внутренней взаимосвязи, должны будем прийти к более глубокому пониманию. Не беспорядок, а система, не произвол, а необходимость предстанет нашему взору, а поскольку какое-либо влияние писаного законодательства в данном случае приходится исключить, то желание видеть здесь бессмысленную аномалию теряет последнюю видимость обоснованности. Наряду с греко-римским приматом отцовства здесь заявляет о себе иное семейное право, диаметрально противоположное ему как в своем основании, так и по внешней форме. Сопоставляя оба этих начала, мы сможем еще ярче высветить своеобразные черты каждого из них. Подтверждением этой концепции послужило открытие родственных представлений у иных народов. Так, исключительному праву наследования дочерей, закреплённому ликийским законом, соответствует столь же исключительная обязанность содержания дочерьми престарелых родителей, предусмотренная египетским обычаем, как об этом свидетельствует Диодор¹. И если такое правило, по всей видимости, лишь дополняет устройство системы ликийского права, то сохранившееся у Страбона² известие о кантабрах ведет нас еще дальше, к новому следствию все того же фундаментального представления: к обязанности сестер наделять своих братьев имуществом и приданым. Но если все эти черты объединяются общей идеей, то из них, сверх того, может быть сделан и самый общий вывод: они обосновывают убеждение, что материнское

¹ Это свидетельство приводится не у Диодора, а у *Геродота* (История, II, 35). — *Примеч. перев.*

² *Страбон*, География III, 4, 18. — *Примеч. перев.*

право — это достояние не какого-то отдельного народа, а определенной культурной ступени и что, тем самым, в силу единообразия и закономерности человеческой природы, оно не может быть обусловлено или ограничено каким-либо кругом этнического родства. Они, наконец, говорят нам и о том, что мы должны иметь в виду не столько сходство в частных проявлениях, сколько совпадение основополагающего воззрения. Разбор известий Полибия¹ о ста благородных семействах эпизефирских локров, славных своей материнской генеалогией, добавляет к этому ряду общих соображений еще две внутренне взаимосвязанные идеи, правильность и значение которых получают особое подтверждение в ходе дальнейшего исследования. Материнское право относится к более раннему культурному периоду, чем система, построенная на примате отцовства, и с победоносным утверждением последней полный и ничем не ограниченный расцвет материнского права начинает клониться к упадку. В соответствии с этим суждением формы гинекократического уклада проявляются, главным образом, у племен, противостоящих эллинским народам как старшее поколение; они являются существенным элементом той первобытной культуры, чей оригинальный облик столь же тесно связан с первенством материнства, как эллинская культура — с главенством отцовства. Эти основные положения, основанные на малом количестве фактов, в ходе дальнейшего исследования приобретут непреложную достоверность благодаря все возрастающему притоку многочисленных свидетельств. Если локры приведут нас к лелегам, то вскоре за ними последуют карийцы, этолийцы, кавконы, аркадцы, эпейцы, минийцы, телебои, — и у всех у них материнское право и покоящаяся на нем цивилизация выступают в немалом разнообразии конкретных особенностей. Проявление женской силы и величия, чье созерцание повергало в изумление уже древних, придает картине каждого народа — сколь бы ни был своеобразен во всех остальных отношениях ее колорит — повсюду один и тот же характер

¹ Полибий, История, XII, 5. — *Примеч. перев.*

архаического величия и первобытности, совершенно несвойственной культуре эллинов. Мы видим здесь все ту же основную идею: ту, которой следует генеалогическая система «Навпактий», «Эоий», «Каталогов» — ту, из которой вытекают представления о связи бессмертных матерей со смертными отцами, о преимуществе материнских благ и материнского имени, об особой искренности отношений между единоутробными братьями и сестрами. На той же идее основан обычай называть родину «материнской землей», сугубая святость женских жертвоприношений и особенно неискупимость матереубийства. Здесь, коль скоро наша задача состоит не в перечислении частных, а в выделении обобщающей точки зрения, будет необходимо особо подчеркнуть значение мифологической традиции для нашего исследования. Преимущественная связь материнского права с древнейшими племенами греческого мира приводит к тому, что именно эта первая форма предания приобретает особую важность для понимания гинекократии. Точно так же мы можем с самого начала ожидать, что место, отведенное в мифе материнскому праву, будет соответствовать тому высокому значению, которое оно как первооснова всей культуры занимает в жизни. Тем настоятельнее встает перед нами вопрос: какое значение мы придаем в нашей области этой первобытной форме человеческого предания, каким образом вправе мы пользоваться его свидетельствами? Мы ответим на этот вопрос, рассмотрев отдельный пример, взятый из цикла ликийских сказаний. Наряду с вполне историчным свидетельством Геродота, факт передачи права наследования по материнской линии представлен и в мифологической истории ликийских царей. После царя Сарпедона в права наследования вступают не сыновья, а дочь его — Лаодамия, — передающая царство сыну в обход своих братьев. В рассказе, переданном нам Евстафием, этой системе наследования придается символическое значение, выражающее основную идею материнского права в ее чувственно-половом аспекте. Однако, если бы оказалось, что свидетельства Геродота и Николая были для нас утеряны, то сторонники господствующего ныне образа мысли

попытались бы усомниться в доказательной силе рассказа Евстафия — прежде всего, под тем предлогом, что его подлинность не подтверждается более древними или хотя бы современными ему источниками. Затем, саму загадочность этого известия сочли бы за достаточное основание видеть в нем вымысел какого-нибудь недалекого мифографа. Наконец, и сам этот факт, обросший мифом, как ореховое ядро скорлупой, они бы, напротив, представили как нечто абстрагированное из этого мифа, то есть, как порожденный им вымысел и, словно ненужный мусор, они бы причислили его к тем бесполезным заметкам, число коих, множась день ото дня, свидетельствует о разрушительном прогрессе так называемого критического отношения к традиционному материалу. Сопоставление мифологического сообщения с историческими известиями как нельзя более ярко обличает всю превратность такого подхода. Испытанная и подтвержденная непреложными историческими фактами, мифологическая традиция должна быть признана достоверным, вполне независимым от влияния свободной творческой фантазии свидетельством древнейшего времени, а преимущество Лаодамии перед братьями уже само по себе можно рассматривать в качестве достаточного подтверждения ликийского материнского права. Едва ли можно обнаружить ту или иную свойственную гинекократической системе черту, подлинность которой не получила бы подобного удостоверения, пусть даже и не всегда примеры для него будут взяты из истории того же народа. Да и сам общий характер, присущий гинекократической культуре, вовсе не исключает возможности подобных параллелей: ведь и мифы, и исторические свидетельства являются следствием, по крайней мере, частичного сохранения материнского права вплоть до более поздних времен. И в мифической, и в строго исторической традиции мы обнаруживаем характерные черты одной и той же системы, представленные взаимно согласующимся образом. Явления древнейшей эпохи и позднейших, иногда значительно более поздних периодов выступают совместно, поражают своим созвучием, заставляя нас совсем забывать о лежащих меж ними широких временных

интервалах. Нет нужды подробнее объяснять ни того, какое влияние должен оказывать этот параллелизм на подход к изучению мифологической традиции, ни того, насколько он подрывает позицию, занятую по отношению к ней нынешними исследователями, лишая всякого основания и без того уже поколебленное различие между исторической и доисторической эпохой, в том что касается самой важной части истории — познания воззрений и образа жизни древних. Мифологическое предание — так можно ответить на поставленный выше вопрос — является достоверным выражением закона жизни тех времен, в которых сокрыты основания исторического развития древнего мира, манифестацией первобытного образа мысли, непосредственным историческим откровением, а следовательно, и подлинным, отличающимся высокой надежностью историческим источником. Предпочтение, отдаваемое Лаодамией перед ее братьями, заставляет Евстафия заметить, что подобное преимущество дочерей перед сыновьями решительно противоречит эллинским воззрениям. Это высказывание заслуживает тем большего внимания, чем позднее источник, в котором мы его обнаруживаем. В отличие от представителей современной критики, ученый византиец, видя в сказании то, в чем усматривает аномалию, не склоняется к подозрению, ни, тем более, к изменению традиционного материала. Такое неиспытующее, доверчивое следование традиции, часто порицаемое как бездумное переписывание, является лучшим ручательством надежности даже позднейших свидетельств. Во всех областях исследований древнего мира господствует та же верность и точность в фиксации и передаче предания, та же боязнь посягнуть дерзновенной рукой на остатки ушедшего мира. Ей обязаны мы возможностью уверенно распознать внутреннее устройство древнейшей эпохи и проследить историю человеческой мысли вплоть до самых ее начал и истоков ее последующего развития. Чем меньше тяга к критике и субъективным комбинациям, тем выше надежность и тем дальше отстоит опасность искажений. Для материнского права миф предлагает еще одно, особое ручательство в подлинности. Противоположность этого

права идеям позднейшего времени тем глубже и решительнее, что в эпоху господства последних какой-либо вымысел гинекократических явлений не мог иметь места. Система отцовского первенства руководствуется такими представлениями, для которых прежнее право казалось загадкой и которые, тем самым, были не в состоянии произвести на свет ни единой черты системы материнского права. Преимущественное право Лаодамии никоим образом не могло быть изобретено под влиянием эллинских идей, которым оно противоречит. То же самое можно сказать и о бесчисленных следах этой же формы жизни, вплетенных в изначальную историю всех древнейших народов, не исключая Афин и Рима — этих ярчайших представителей отцовского права. Всякая эпоха неосознанно, даже в своих вымыслах, следует внутренним законам собственной жизни. И столь велика сила этих законов, что естественная склонность переделывать на новый лад все, что было несогласного с ними в прежнее время, будет непрестанно заявлять о себе. Гинекократические традиции не миновали этой судьбы. Мы встретим немало случаев, где обратное влияние позднейших воззрений на следы более ранних представлений и попытки подмены непонятного понятным сообразно со вкусами собственной культуры будут заявлять о себе весьма примечательным образом. Древние черты окажутся вытеснены новыми, высокие образы гинекократической древности будут выведены перед современниками в духе их собственного бытия, жесткие проявления будут представлены в более мягком свете, с господствующей теперь точки зрения будет оцениваться не только право, но и умонастроения, мотивы и страсти. Нередко новое и старое будут непосредственно соседствовать друг с другом. Порою же один и тот же факт, одно и то же лицо предстанет перед нами в двойном восприятии раннего и позднего мира: там невинным, а здесь преступным, там полным возвышенности и достоинства, здесь — предметом отвращения, а затем и источником палинодии. В иных случаях мать уступает отцу, сестра — брату, который занимает в сказании ее место или чередуется с ней, женские имена уступают мужским, одним словом, проявления

материнского воззрения уступают требованиям сформировавшейся теории отцовской власти. Итак, будучи весьма далеко от того, чтобы фантазировать в духе преодоленной им, исчезнувшей культуры, позднейшее время будет скорее стремиться распространить господство собственных идей на противостоящие ей чужеродные факты и явления. В этом заключена надежнейшая гарантия подлинности всех мифологических следов гинекратической эпохи. Они имеют силу вполне достоверных свидетельств. В тех же случаях, где ему не удалось уклониться от преобразующего воздействия позднейшего мира, миф включает в себе источник еще более поучительных сведений. Поскольку причину изменений гораздо чаще бывают неосознанные уступки современным идеям и только изредка, в исключительных случаях — сознательная вражда против старого, сказание в своих превращениях делается живым выражением ступеней развития народа, проходя их в ногу с ним, и потому для одаренного наблюдателя оно является верным отражением всех периодов жизни. Позиция, занимаемая дальнейшим исследованием по отношению к мифологической традиции, должна теперь, как я надеюсь, казаться читателю столь же ясной, сколь и обоснованной. Однако все богатство результатов, к которым она приводит, откроется нам лишь по пристальному рассмотрении всех мельчайших частных деталей. Наше современное историческое исследование, с однобокой исключительностью сосредоточенное на установлении событий, личностей и обстоятельств эпохи, заявив о противоречии между историческим и мифическим временем и совершенно неподобающим образом расширив границы последнего, направило науку о древности по пути, на котором невозможно достичь глубокого и взаимосвязанного понимания. Где бы мы ни соприкасались с историей, всюду ее обстоятельства таковы, что предполагают более ранние ступени бытия: нигде нет начала — везде продолжение, нигде нет чистой причины — всюду она уже содержит в себе следствие. Ведь истинно научное познание состоит не только в ответе на вопрос «что?» — своего завершения оно достигает лишь тогда, когда способно ответить на вопрос «откуда?» и

умеет связать с ним ответ на вопрос «куда?» До понимания знание возвышается лишь тогда, когда оно в силах объять собой возникновение, длящееся течение и его завершение. Однако начало всякого развития заключено в мифе. И потому всякое углубленное исследование древности неизбежно обращается к нему. Это он содержит в себе все начала и один лишь он может снять с них покров. А эти первопричины обуславливают все позднейшее развитие, навсегда задавая то направление, которому оно будет следовать. Не зная первопричин, историческое знание никогда не сможет достичь своего внутреннего завершения. Таким образом, упомянутое разделение мифа и истории — вполне обоснованное, пока речь идет о различии форм, в которых событие отражено в предании, — не имеет ни смысла, ни основания применительно к непрерывному развитию человечества. В нашей сфере оно должно быть решительно отвергнуто, ибо от этого существенным образом зависит успех всего исследования. Формы семейного права в наиболее изученные эпохи древности не являются изначальными, а скорее представляют собой следствия предшествующих, более ранних ступеней жизни. Взятые сами по себе, они предстают перед нами лишь в своей действительности, но не в каузальности; все это изолированные факты, и в качестве таковых они могут быть в лучшем случае предметом знания, но никак не понимания. Уже сама строгость, с которой выступает римская система отеческой власти, указывает на существование более ранней системы, которую она стремилась преодолеть и вытеснить. В городе безматерней дочери Зевса Афины высокий принцип отцовства, облеченный в чистоту аполлонической природы, представляется не менее чем вершиной такого развития, низшие ступени которого должны были принадлежать миру совершенно иных идей и жизненных обстоятельств. Однако как сможем мы понять итог, если первоначала для нас загадка? И где можно их обнаружить? Ответ на этот вопрос не представляет сомнений: в мифе, этой верной картине древнейших времен — здесь и нигде более. Потребность во взаимосвязанном знании нередко приводила к попыткам хоть как-то удовлетворить

стремление к постижению первоисточков, выстраивая философские спекуляции и заполняя обширные пробелы, оставленные системой сменяющих друг друга эпох — этими призрачными образами абстрактной игры рассудка. Странное противоречие: отвергать миф из-за его вымыслов — и в то же время столь доверчиво полагаться на собственные утопии! Дальнейшее исследование будет тщательно избегать всяких соблазнов подобного рода. Осмотрительно, а может быть, даже с преувеличенной осторожностью держась суши, следуя всем искривлениям и бухтам береговой линии, оно остерегается открытого моря с его опасностями и случайностями. Там, где не может помочь опыт предшественников, в первую очередь следует обращаться к проверке частных и деталей. Лишь изобилие подробностей позволяет произвести необходимые сравнения, позволяя тем самым отличать существенное от случайного, закономерное и всеобщее от локального; лишь оно доставляет нам средства для восхождения ко все более всеобъемлющему видению. Миф упрекали в том, что он подобен зыбкому песку и нигде не дает твердо стать на ноги. Однако этот упрек касается не самого предмета, а нашего обращения с ним. Многообразный и изменчивый в своих внешних проявлениях, миф, тем не менее, повинуетя определенным законам и изобилует достоверными и прочными результатами не менее чем любой другой источник исторического познания. Продукт того культурного периода, когда народная жизнь еще не уклонилась от гармонии с природой, — он разделяет с ней ту неосознанную закономерность, которой всегда недостает порождениям свободной рефлексии. Во всем система, во всем взаимосвязь, во всех деталях проявление одного и того же великого основополагающего закона, в богатстве манифестаций которого заключено вернейшее ручательство внутренней истины и природной необходимости.

Гинекократическая культура особенно ярко демонстрирует единство господствующей мысли. Все ее проявления образуют законченное целое и несут отпечаток единой, замкнутой в себе ступени развития человеческого духа. Примат

материнства в семье невозможно помыслить как обособленное явление. С ним несовместима цивилизация, подобная той, которую знал расцвет эллинизма. То же самое противоречие, которое разделяет принцип отцовства и материнское право, неизбежно должно пронизывать и все жизненное устройство, присущее каждой из обеих систем. Первое наблюдение, которое подтверждает такую внутреннюю логичность духовного мира гинекократии, заключается в преимуществе, которое здесь отдается левой стороне перед правой. Левое относится к женской, страдательной, правое — к мужской, деятельной природной потенции. Достаточно напомнить о той роли, которую играет левая рука Исиды в стране Нила, особенно чтущей материнское право, чтобы сделать очевидной эту взаимосвязь. Нет недостатка в иных фактах, подтверждающих ее важность, универсальность, исконность и независимость от влияния философской спекуляции.

В обычаях и нравах гражданской и культовой жизни, в характерных чертах одежды и прически не менее красноречиво, чем в словах отдельных изречений, неизменно повторяется одна и та же идея: *major honos laevarum partium*¹ — и ее внутренняя связь с материнским правом. Не менее важно и другое проявление того же основного закона: примат ночи над днем, рождающимся из ее материнского лона. Обратное отношение оказалось бы в решительном противоречии с гинекократическим миром. Уже древние ставят в один ряд преимущество ночи и левой стороны и связывают оба этих явления с приматом материнства. Здесь, как и прежде, древнейшие нравы и обычаи: счет времени по ночам, выбор ночного времени для сражений, для совещаний, для правосудия, предпочтение темноты для культовых отправок — показывают нам, что мы имеем дело не с абстрактными философскими идеями позднейшего происхождения, а с реальностью первоначального образа жизни. Следуя за развитием все той же мысли, мы можем издали различить черты неотъемлемого своеобразия того преимущественно материнского периода мировой

¹ Большая честь левой стороны (лат.). — Примеч. перев.

истории в культовом предпочтении луны перед солнцем, приемлющей семя земли перед оплодотворяющим морем, мрачной смертной стороны природного бытия перед светлой стороной становления, усопших перед живыми, печали перед радостью. В ходе дальнейшего исследования все эти признаки будут приобретать все новые подтверждения и все более глубокое значение. И вот уже перед нашим взором открывается духовный мир, в котором материнское право выступает не как чуждая, непостижимая форма жизни, но скорее как гомогенное явление. Конечно, в этой картине остается еще немало лакун и темных пятен. Однако всякое глубоко обоснованное восприятие обладает особой силой, благодаря которой быстро охватывает все родственные явления и умеет отыскать путь от очевидного к потаенному. Нередко ему бывает довольно легкого намека, оставленного древними, чтобы открыть новые перспективы. В качестве поучительного примера можно сослаться на особую значимость родственных связей между сестрами и отношений с младшим потомством. И то, и другое относится к материнскому принципу семейного права; и то, и другое может продемонстрировать нам основную идею последнего в ее новых разветвлениях. Значение сестринских взаимоотношений раскрывается благодаря замечанию Тацита о их понимании у германцев¹, а соответствующее сообщение Плутарха о римских обычаях² доказывает, что и здесь мы имеем дело не со случайным, локальным воззрением, а со следствиями, вытекающими из всеобщей основоположной идеи. В свою очередь, особая значимость младшего потомства находит самое широкое признание в «Героике» Филострата — памятнике хотя и позднем, однако в высшей степени важном для понимания древнейших идей. Обе эти черты вскоре обрастают немалым количеством отдельных примеров, которые, будучи взяты отчасти из мифологической традиции, а отчасти из исторических обстоятельств древних или все еще живущих народов, доказывают также их исконность и универсальность. Нетрудно понять, каким образом связано с гинекократической идеей и то, и другое

¹ Тацит, Германия, 20. — Примеч. перев.

² Плутарх, Римские вопросы, 17. — Примеч. перев.

явление. Преимущество сестры перед братом является лишь еще одним выражением преимущества дочери перед сыном — преимущество, отдаваемое младшему ребенку, связывает продолжение жизни с той ветвью материнского рода, которая, возникнув позднее, будет в последнюю очередь достигнута смертью. Должен ли я еще объяснять, какие новые перспективы открывают для нас эти наблюдения? Каким образом обычай судить о человеке по природным законам (и, как следствие, выше всего ценить в нем инстинкты поздней весны) согласуется с ликийской притчей о листьях деревьев¹? Почему он представляет нам само материнское право законом материально-плотской, а не высшей духовной жизни, а мир гинекократической мысли как таковой — продуктом материнско-теллурического, а не отцовско-уранического взгляда на человеческое бытие? Нужно ли, с другой стороны, упоминать о том, сколь многие изречения древних, сколь многие явления в гинекократических государствах стали доступными для понимания и пригодными для разработки нашего труда благодаря свидетельствам Тацита о германской идее сестринских уз и далеко идущем влиянии основанных на них семейных союзов. Большая любовь по отношению к сестре подводит нас к одной из достойнейших сторон бытия, основанного на материнском примате. Если до сих пор мы, прежде всего, обращали внимание на правовой аспект гинекократии, то теперь следует коснуться ее нравственного значения. В то время как первый поражал нас своей противоположностью всему, что мы привыкли считать естественным семейным правом, и поначалу мучил своей непостижимостью, то последнее, напротив, находит отклик в присущем всякой эпохе естественном чувстве, из которого словно само собою рождается понимание. На самых глубоких и сумрачных ступенях человеческого бытия любовь, связующая мать с порождениями ее плоти, является единственным светлым моментом в жизни, единственным просветом среди нравственной тьмы, единственной отрадой в крайней нужде. Наблюдение за еще живущими народами других частей света вновь заставило

¹ Илиада VI, 146–149. — *Примеч. перев.*

нас осознать этот факт, и, тем самым, также представило в надлежащем свете значение мифологических традиций, упоминающих о первых *φίλοπάτορες*¹ и отмечающих их появление в качестве важного поворотного момента человеческой цивилизации. Глубокая связь ребенка с отцом, самопожертвование сына ради своего родителя требует гораздо более высокого уровня морального развития, чем любовь к матери — эта таинственная сила, которой в равной мере проникнуто всякое из земных творений. Первая проявляет себя после последней, позже нее являет она свою силу. То отношение, с которым человечество впервые дозревает до цивилизации, которое служит исходной точкой для развития всякой добродетели, для формирования любой благородной стороны бытия, есть волшебство материнства, действующее среди исполненной насилия жизни как божественный принцип любви, единения и мира. Ухаживая за плодом своего чрева, женщина раньше мужчины научается распространять свою нежную заботу за пределы собственного «я», на другое существо и направлять весь свойственный ее духу дар изобретательности на поддержание и улучшение чужой жизни. Здесь лежат истоки всякой возвышенной цивилизации, всякого благодеяния, всякой преданности, всякой заботы о живом и всякого плача об усопшем. Многообразны выражения, которые нашла себе эта идея в мифе и в истории. Ей соответствует и то, что критянин выражает высшую степень любви к своей родине, называя ее «материнской землей», и то, что общность материнского лона выделяют в качестве крепчайших уз, как истинное, изначальное и исключительное отношение родства, и то, что помогать своей матери, защищать ее, мстить за нее считается священнейшим долгом, в то время как угрожать ее жизни — значит лишить себя всякой надежды на искупление, даже если этот проступок совершен ради служения ущемленным отцовским правам. Нужно ли мне еще пускаться в рассмотрение прочих деталей? Довольно и сказанного, чтобы пробудить в нас интерес к нравственной стороне той культуры, которая относится

¹ Отцелюбцах (др.-греч.). — Примеч. перев.

к материнскому праву. Сколь значительными представляются теперь все те примеры, где сохраняется верность матерям и сестрам, где грозящая сестрам опасность или их гибель воодушевляют героев принять на себя великие тяготы, и где, наконец, сестринские пары приобретают вполне универсальный прототипический характер. Однако любовь, произрастающая из материнства, не только более искренна — она и более универсальна и всеобъемлюща. Тацит, который высказывает эту мысль применительно к сестринским отношениям у германцев, пожалуй, не мог разглядеть ни всей значимости, ни широты того исторического масштаба, в котором она получает свое подтверждение. Если принцип отцовства предполагает замкнутость, то принцип материнства — всеобщность, если тот подразумевает ограниченность узким кругом, то этот не ведает границ — как и жизнь самой природы. От порождающего материнства происходит всеобщее братство всех людей, сознание и признание которого угасает по мере формирования отцовского строя. Основанная на отцовском праве семья замыкается в рамках индивидуального организма. Напротив, семья, покоящаяся на материнском праве, носит тот типично всеобщий характер, с которого начинается всякое развитие и который отличает материальную жизнь от более высокой, духовной. Лоно каждой женщины, будучи смертным образом Матери-Земли Деметры, будет дарить сестер и братьев всем рожденным от другого такого же лона; все живущие в одной стране будут ощущать себя братьями и сестрами, — и так до тех пор, пока с формированием отцовского строя не распадется единство массы и прежде неразличимое не будет преодолено принципом разделения. В государствах материнского права эта сторона материнского принципа обрела многостороннее выражение и даже юридически сформулированное признание. На ней покоится тот принцип всеобщей свободы и равенства, который мы нередко обнаруживаем в жизни гинекократических народов и который является ее главной чертой. На ней основана филоксения и решительное неприятие всякого рода стесняющих ограничений. Ею же определяется универсальная значимость известных понятий, которые,

подобно римскому *paricidium*¹ лишь позднее сменили свой естественно-всеобщий смысл на индивидуально-ограниченный. Ею, наконец, обусловлено особое почитание чувства родственных уз и той *συνπλάθεια*², которая, не зная преград, в равной мере охватывает всех представителей народа. Гинекократические государства особенно прославлялись за отсутствие внутренних раздоров и неприятие всякого разлада. Именно здесь раньше всего вошли в обычай и достигли наибольшего великолепия великие панегирии³, объединявшие все части народа в радостном чувстве братства и общности. Не менее характерно выделяется здесь и особая наказуемость телесных повреждений, наносимых не только согражданам, но и всякому представителю животного мира, а в таких обычаях, как у римлянок — молить Великую Мать не только о собственных детях, но и о детях сестры, или испрашивать для нее супруга, у персов — всегда молить божество не за себя, а за весь народ в целом, у карийцев — предпочитать *συνπλάθεια* по отношению к родственникам всем остальным добродетелям, — во всем этом такое внутреннее предрасположение материнского принципа находит свое прекраснейшее воплощение в жизненной действительности. Черты мягкой гуманности, зримо проступающие даже в выражениях лиц египетских статуй, пронизывают всю цивилизацию гинекократического мира и накладывают на нее отпечаток, в котором вновь проявляется все,

¹ Лат. *paricidium* (избранное автором альтернативное написание *paricidium* продиктовано этимологическими соображениями) — в «индивидуально-ограниченном» смысле: убийство близкого родственника, в «естественно-всеобщем» смысле: убийство любого свободного гражданина. Бахофен подробно рассматривает это понятие в главе XII настоящего труда. — *Примеч. перев.*

² Сопереживание (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Панегирии, др.-греч. *πανηγύρεις* — праздничные народные собрания для почитания общего божества. В частности, Геродот употребляет это же слово применительно к египетским религиозным празднествам, совершавшимся при колоссальном стечении народа (История II, 59). Можно полагать, что именно их в первую очередь имеет в виду Бахофен, усматривавший в египетской культуре характерные черты гинеократии. — *Примеч. перев.*

что только есть благотворного в духе материнства. В свете сатурнической невинности предстает перед нами тот давний человеческий род, что, подчинив все свое бытие закону материнства, даровал потомству важнейшие черты, украшающие собою плотно серебряного века человечества. Сколь понятным становится нам теперь в изображении Гесиода исключительное превознесение матери, ее неустанной бережной заботы — и вечное несовершенство ее сына, который, возрастая скорее телесно, нежели духовно, радуется покою и изобилию, даруемому земледельческой жизнью, и до самых зрелых лет держится за материнскую руку. Сколь соответствуют эти описания картинам утраченного позднее счастья, центром которых всегда служит господство материнства, сколь точно отвечают они тем ἀρχαία φύλα γυναικῶν¹, вместе с которыми с лица земли исчез и всяческий мир. Историчность мифа находит здесь себе неожиданное подтверждение. Вся свобода фантазии, все изобилие поэтических украшений, которыми всегда окутано воспоминание, не были в силах ни исказить до неузнаваемости историческое ядро традиции, ни затмить собой основные черты прежнего бытия и его жизненное значение.

Позвольте мне, дойдя до этой точки исследования, ненадолго перевести дух и прервать дальнейшее изложение моих идей некоторыми наблюдениями более общего характера. Последовательное отслеживание основной идеи гинекократии открыло для нашего понимания немалое число отдельных явлений и фактов. Загадочные по отдельности, они приобретают характер внутренней необходимости, будучи связаны воедино. Достижение подобного результата зависит главным образом от одного предварительного условия. Необходимо, чтобы исследователь был способен полностью отречься от идей своего времени, от воззрений, которыми они наполняют его дух, и переместиться в самую сердцевину мира решительно иных идей. Истинный успех в исследовании древнего мира немыслим без такого самоотвержения. Тот, кто принимает за отправной пункт представления позднейших поколений, будет под их влиянием

¹ Древним женским племенам (др.-греч.). — Примеч. перев.

все более уклоняться от понимания древних воззрений. Разрыв будет расширяться, противоречия — нарастать; а затем, когда все средства понимания будут исчерпаны, вернейшим способом развязать Гордиев узел представится подозрение, сомнение, и наконец, решительное отрицание. Здесь кроется причина того, почему все исследования, вся критика наших дней смогли достичь столь мало весомых и непреходящих результатов. Истинная критика опирается лишь на сам предмет, она не знает иной меры, чем объективный закон, иной цели, чем понимание чужеродного, иного критерия, кроме числа феноменов, объясняемых на основе ее фундаментального воззрения. Там, где возникает нужда в передержках, сомнениях, отрицаниях, фальсификацию всегда следует искать на стороне исследователя, а не в источниках и преданиях, на которые неразумие, легкомыслие и тщеславное самообожествление будет всегда готово переложить свою вину. Каждый серьезный исследователь должен постоянно сознавать, что мир, которым он занимается, бесконечно отличен от того, в духе которого он живет и творит, что познания его — как бы пространны они ни были — всегда ограничены, а к тому же, его собственный жизненный опыт обычно незрел и всегда основан на наблюдениях над незначительным промежутком времени. Материал же, находящийся в его распоряжении, представляет собой груду обломков и фрагментов, которые при одностороннем рассмотрении нередко могут даже показаться поддельными, однако стоит лишь надлежащим образом собрать их воедино, и они посрамят такое опрометчивое суждение. С точки зрения римского патриархального права появление сабинянок между рядами сражающихся воинов столь же необъяснимо, как и подлинно гинекократическое положение из договора римлян с сабинянами, приводимое Плутархом¹ и, без сомнения, почерпнутое им у Варрона. Если же сопоставить его с вполне схожими сообщениями об аналогичных событиях, имевших место как у древних, так и у еще живущих народов, стоящих на более низкой ступени культуры,

¹ *Плутарх, Римские вопросы, 85 — Примеч. перев.*

и связать его с основной идеей, на которой покоится материнское право, то оно потеряет всякую загадочность и из сферы поэтического вымысла, куда под влиянием обстоятельств и обычаев нынешнего мира опрометчиво отсылает ее наше суждение, вернется в область исторической действительности, в которой будет утверждать свои права как вполне естественное следствие верховенства, неприкосновенности и религиозной святости материнства. Если в союзе Ганнибала с галлами разрешение спорных вопросов предоставлялось галльским матронам, если в столь многих традициях первобытной мифической древности женщины вершат суд (будь то единолично, или в составе коллегий, порою сами, а порою совместно с мужчинами), подают голос в народных собраниях, останавливают ряды сражающихся дружин, договариваются о мире, определяют его условия, а для блага своей страны порою приносят в жертву свое тело, а то и саму жизнь, — если вспомнить все это, кто посмеет тогда вооружиться аргументом невероятности, противоречия со всеми прочими известными вещами, несовместимости с законами человеческой природы (какими они представляются нам сегодня) или даже обратить сам поэтический блеск, озаоряющий эти воспоминания первобытной древности, против их исторического признания? Это значило бы приносить древность в жертву современности, или, говоря словами Симонида, переделывать мир лампой и фитилем¹; это значило бы бороться против тысячелетий и унижать историю, превращая ее в мячик для игры мнений, незрелых плодов воображаемой мудрости, делая ее куклой для однодневных идей. В качестве контраргумента выдвигают *невероятность* — но со временем вероятности подвергаются переоценке: что было несовместимо с духом одной культурной ступени, согласуется с духом другой, что казалось немыслимым там, приобретает тут вероятность. Ссылаются на *противоречие всему известному* — но субъективный опыт и субъективные законы мышления настолько же неправомерны в сфере истории, сколь вообще непозволительно давать

¹ Цитата взята не из Симонида, а из Алкея: θρῶαλλίδι καὶ λύχνῳ τὸν οὐρανὸν ὁμοῦ τι σύμπαντα μεθίσταντας. (*Lyra Graeca*, I, 66). — *Примеч. перев.*

объяснение всех вещей, сводя его к узким пропорциям ограниченного партикуляристского взгляда. Нужно ли еще особо отвечать тем, кто обращает против нас поэтический отблеск седой древности? Того, кто попытался бы его отрицать, тотчас заставила бы умолкнуть не только древняя, но даже и новейшая поэзия, чей самый прекрасный и волнующий материал почерпнут именно из древнего мира. Разумеется, всякая древность и, тем более, древность первобытная, в особой мере наделена силой, приводящей в трепет душу созерцателя и возносящей его помыслы высоко над повседневной жизнью. Однако это свойство задано характером самого предмета, составляет неотъемлемую часть его существа и потому само является скорее объектом исследования, чем инструментом полемики. В сущности, гинекократическая эпоха есть поэзия истории. Она становится ею благодаря своей возвышенности, героическому величию и даже благодаря той красоте, до которой в ней вознесена женщина, благодаря поощрению мужества и благородного духа у мужчин, благодаря значению, которое придает она женской любви, благодаря дисциплине и целомудрию, которых требует от юноши — союз качеств, который древние видели в том же свете, в каком наша эпоха видит рыцарственную возвышенность германского мира. Как и мы, древние вопрошают: где теперь те жены, чья безупречная красота, чье целомудрие и высота помыслов некогда пробуждали любовь даже в бессмертных? Где те героини, чью славу воспел Гесиод, этот поэт гинекократии? Где те народные собрания женщин, с которыми любила водить душевные беседы Дике? Но где теперь и те герои без страха и упрека, которые, как ликиец Беллерофонт, соединяли в себе благородное величие с безупречностью жизни, отвагу — с добровольным признанием женской власти? Все воинственные народы, замечает Аристотель, повиновались женщине. Тому же учит нас рассмотрение позднейших эпох: отражение опасностей, поиск всякого рода приключений и служение красоте было всегда добродетелью, неразрывно связанной с несокрушимой полнотой молодости. Поэзией, да, поэзией предстает это все в свете нашего времени. Но действительность истории и

есть высочайшая поэзия, волнующая и потрясающая нас сильнее любой фантазии. Судьбы рода человеческого были куда более величественны, чем способно представить себе наше воображение. Гинекократическая эпоха с ее образами, свершениями, потрясениями недосыгаема для поэзии просвещенных, но немощных времен. Не будем забывать: когда иссякает воля к подвигу, слабеет и полет духа, а зародившаяся порча всегда проявляет себя сразу во всех областях жизни.

Последние замечания, как я надеюсь, смогли пролить новый свет на те принципы, которым я следую, на те средства, с помощью которых пытаюсь добывать новые сведения о древнейших формах человеческого бытия в той области, которая до сих пор почиталась царством поэтических теней. Теперь я вновь возвращаюсь к прерванному изображению мира гинекократических идей — не для того, чтобы затеряться в многообразных, вновь и вновь поражающих воображение деталях его внутреннего устройства, но чтобы тотчас полностью сосредоточить внимание на его важнейшем явлении — том, в котором все остальные обретают свое основание и завершение. Религиозная основа гинекократии являет нам материнское право в его достойнейшем образе, в его отношении к высшим сторонам жизни, позволяя глубоко осознать все величие первобытной древности, уступавшей эллинскому миру лишь по внешнему блеску, но не по глубине и внутреннему достоинству. Здесь я еще отчетливее, чем прежде, ощущаю колоссальное противоречие, отделяющее мой взгляд на древность от идей нашего времени и руководствующейся ими современной исторической науки. Признавать за религией далеко идущее влияние на народную жизнь, отдавать ей первое место среди творческих, формирующих все бытие сил, искать в ее идеях ответа на вопросы о наименее ясных сторонах древнего духовного мира кажется теперь проявлением опасной склонности к теократическим воззрениям, признаком бездарного, предвзятого, полного предрассудков ума, достойным сожаления возвратом в глубокую ночь мрачных времен. Я изведal все эти обвинения, однако мною по-прежнему владеет все тот же дух реакции, я все еще предпочитаю в

древней истории оставаться приверженцем древности, а не современности, и в своих исследованиях следовать истине, а не угождать сиюминутным мнениям, выпрашивая, словно подачку, их аплодисменты. Существует лишь один могучий рычаг всякой цивилизации — религия. Всякий подъем и всякий упадок человеческого бытия рождается из движения, истоки которого лежат в этой высшей сфере. Без нее не понять ни одной стороны древней жизни, а первобытная эпоха тем более окажется неразрешимой загадкой. Без остатка проникнутые верой, те поколения связывали всякую форму бытия, всякую историческую традицию с фундаментальной идеей культового порядка, видели всякое событие только в религиозном свете и самым решительным образом идентифицировали себя со своими богами. Порукой тому, что гинекократическая культура должна преимущественно носить этот иератический отпечаток, служит внутренняя предрасположенность женской натуры — то глубокое, полное предчувствий осознание божества, которое, сливаясь с чувством любви, наделяет женщину, и особенно мать, религиозной силой, которая была особенно действенна в те варварские времена. Превознесение женщины над мужчиной удивляет нас, прежде всего, потому, что оно противоречит соотношению физической силы полов. Закон природы вручает скипетр власти сильнейшему. Если же он оказался выхвачен более слабой рукой, значит, в игру вступили иные стороны человеческой природы, более глубокие силы заявили о своих правах.

Нам едва ли потребуется помощь древних свидетельств, чтобы понять, какая именно сила, главным образом, одержала эту победу. Благодаря обращенности ее духа к сверхъестественному, божественному, ускользающему от законов природы, чудесному, женщина во все времена оказывала величайшее влияние на мужской пол, на культуру и цивилизацию народов. Пифагор начинает свое обращение к жительницам Кротона со слов о преимущественной предрасположенности женщин к εὐσέβεια¹ и их особом призвании к попечению о богобоязненности. Страбон

¹ Богобоязненности (др.-греч.). — Примеч. перев.

же, по сообщению Платона, подчеркивает в своем достойном внимания изречении, что женский пол с незапамятных времен распространяет среди мужчин всякого рода *δεισιδαιμονία*¹, что наряду с верой он держится всяческих предрассудков, питает и укрепляет их. Исторические явления всех времен и народов подтверждают правильность этого наблюдения. Во многих случаях женщины были не только первыми получателями откровения, но и принимали деятельнейшее, нередко воинственное, а иногда и подкрепленное силой чувственных соблазнов участие в распространении большинства религий. Пророческое служение у женщин древнее, чем у мужчин, а женская душа тверже в хранении верности, «крепче в вере». И хотя женщина слабее мужчины, она, тем не менее, способна порою вознестись высоко над ним; она консервативнее, особенно в культовой сфере и в том, что касается исполнения ритуалов. Во всем проявляется склонность женщины к постоянному расширению своего религиозного влияния и тот миссионерский пыл, мощным стимулом которого является чувство собственной слабости — и гордость подчинением сильнейшего. Наделенный такими способностями, слабый пол может не только вступить в борьбу с сильным, но и выстоять в ней, одержав победу. Превосходящей физической крепости мужчины женщина противопоставляет могучую силу своей сакральности, принципу насилия — принцип мира, кровавой вражде — принцип примирения, ненависти — любовь. Так она может направить не укрощенный законом варварский нрав первобытной эпохи на пути той более мягкой и дружелюбной цивилизации, в центре которой господствует и владевает она сама — как носитель высшего принципа, как откровение божественной заповеди. Здесь коренится та волшебная власть женского образа, которая обезоруживает самые дикие страсти, разделяет сражающиеся дружины, делает нерушимым слово женщины, возвещающее закон или божественное откровение, и во всех делах придает ее воле видимость высшего закона. Почти божественное почитание,

¹ Суеверие (др.-греч.). — Примеч. перев.

воздававшееся царице феаков Арете, и святость ее слова уже Евстафий считает поэтическим украшением волшебной сказки, целиком отнесенной им к сфере вымысла. И тем не менее, оно составляет не единичный случай, а скорее, совершенное выражение всецело покоящейся на культовой основе гинекократии со всеми ее благотворными плодами и всей красотой, которую она смогла придать народному бытию. Внутренняя связь гинекократии с религиозным характером женщины открывается во множестве отдельных явлений. Об одном из важнейших заставляет нас вспомнить локрийское установление, согласно которому не мальчик, а только девочка могла исполнять культовые отправления фиалефории¹. Полибий приводит этот обычай среди доказательств эпизефирского материнского права и тем самым признает его взаимосвязь с основной идеей гинекократии. Совершаемое локрийцами в качестве умилоствления за кошунство Аякса жертвоприношение девушки подтверждает эту взаимосвязь и одновременно показывает, какому взаимоотношению идей обязано своим возникновением представление о том, что всякая женская жертва угоднее божеству. Дальнейшее исследование этой точки зрения подводит нас к той стороне гинекократии, в которой материнское право одновременно получает и свое глубочайшее обоснование, и свое величайшее значение. Возводимая к прообразу Деметры, земная мать одновременно становится смертной заместительницей теллурической праматери, ее жрицей, и как иерофант получает право отправления ее мистерий. Все эти явления имеют одну природу и суть не что иное, как различные проявления одной и той же культурной ступени. Религиозный примат рождающей матери приводит к первенству смертной женщины; исключительная связь Деметры с Корой приводит к столь же исключительным отношениям преемства между матерью и дочерью. И, наконец, внутренняя связь мистерий с хтоническими женскими культами ведет к иерофантической роли матери, религиозная сакрализация которой достигает здесь наибольшей высоты. С этой

¹ Фиалефория — обряд ношения чаши. См. *Полибий*, Всеобщая история, XV, 5. — *Примеч. перев.*

перспективы открывается новый вид на истинную природу той культурной ступени, к которой относится преимущественное право матери. Мы начинаем понимать внутреннее величие до-эллинской цивилизации, обладавшей в религии Деметры, в ее мистериях, в ее культовой и, одновременно, гражданской гинекокрации зачатками благороднейшего общественного устройства, зачахшими и оттесненными на задний план последующим историческим развитием. Привычные, с давних времен обремененные каноническим авторитетом мнения, как, например, представление о грубости пеласгического мира, о несовместимости женского владычества с сильным и благородным характером народа, и, в особенности, о позднем возникновении мистериальной стороны религии, оказываются свергнутыми с олимпийского трона — и тщетны надежды вернуть им этот трон. Возводить благороднейшие явления истории к самым низменным мотивам с давних пор составляет излюбленную идею нашей науки о древностях. Неужели могла она пощадить область религии? Признать ее самую возвышенную часть: направленность на сверхъестественное, иномирное, мистическое, связанное с глубочайшими потребностями человеческой души? Только ложь и обман каких-нибудь своекорыстных лжепророков могли, на их взгляд, покрыть столь мрачными тучами кристально-чистое небо эллинского духовного мира, только эпоха упадка могла довести его до таких заблуждений. Однако мистериальное начало составляет подлинную сущность всякой религии, и где бы ни стояла женщина во главе культовой и общественной жизни, она с особым усердием будет нести попечение как раз о ее мистериальной стороне. Тому порукой и устройство ее натуры, всегда неразрывно соединяющей в себе чувственное со сверхчувственным, и ее тесное родство с жизнью природы и материей, чье вечное умирание сперва порождает у нее потребность в утешительной мысли, а затем через глубокую боль пробуждает в ней и высшую надежду. Но в особенности служит тому залогом закон деметрического материнства, открывающийся женщине в превращениях брошенного в землю семени и через взаимосвязь жизни и смерти представляющий умирание как необходимое

условие высшего перерождения, как осуществление ἐπίκτησις τῆς τελετῆς¹. То, что словно само собой вытекает из природы материнства, полностью подтверждается историей. Где бы ни встречали мы гинекократию, ее всюду сопровождают мистерии хтонической религии — неважно, связана ли та с именем Деметры или же материнство воплощается в ней в образе иного равнозначного божества. Весьма отчетливо проступает взаимосвязь этих явлений в жизни ликийского и эпизефирского народов — двух племен, чья исключительно устойчивая приверженность материнскому праву находит объяснение именно в богатом развитии мистерий, которые проявляют себя у них в заслуживающих высочайшего внимания и еще не понятых формах. Совершенно ясен тот вывод, к которому приводит этот исторический факт: коль скоро нельзя отрицать исконный характер материнского права и его связь с более древней культурной ступенью, значит, то же самое должно касаться и мистерий, ибо оба эти явления образуют лишь две различных стороны одной и той же цивилизации и, подобно близнецам, всегда неразрывно связаны между собою.

И этот результат представляется вполне достоверным, ибо нельзя отрицать, что из двух названных проявлений гинекократии: гражданского и религиозного — последнее служит основой первого. Культовые представления изначальны, формы общественной жизни являются их следствием и выражением. Из связи Коры с Деметрой произошло преимущество матери перед отцом, дочери перед сыном, а не наоборот — первое было абстрагировано из последнего. Или, чтобы выразить мою мысль еще более близким к понятиям древних образом: из двух значений материнского κτεῖς² культово-мистерияльное является изначальным, преобладающим, а гражданское, правовое — его следствием. Всецело чувственно-натуралистическому восприятию женское *sporium*³ представляется в первую очередь воплощением мистерий Деметры как в их низшем,

¹ Высшее воплощение сакральной мистерии (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Женский детородный орган (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Sic! в немецком издании. *Spurium* — то же самое, что κτεῖς. — *Примеч. перев.*

физическом, так и в высшем, сверхъестественном значении, и только в силу этого также и выражением материнского права в его гражданском аспекте, как мы это видели в ликийском мифе о Сарпедоне. Тем самым опровергается новейшее утверждение, будто бы древнее мистериальное начало принадлежит эпохе упадка и позднейшего вырождения эллинизма. В истории имеет место как раз противоположное отношение: материнские мистерии являются древней, а эллинизм — позднейшей ступенью религиозного развития; не первая, а вторая предстает перед нами в свете вырождения и религиозного измельчания, приносящего потустороннее в жертву посюстороннему, а мистериальный сумрак высшей надежды — ясности форм. И если прежде мы называли гинекократическую эпоху поэзией истории, то к этой похвале мы можем присовокупить еще одну, по сути своей тесно родственную первой: то был также период религиозной углубленности и предчувствия, период εὐσέβεια, δεισιδαιμονία, σωφροσύνη, εὐνομία¹ — качеств, которые, происходя из одного источника, с удивительным единодушием приписываются древними всем народам материнского права. Кто может отрицать внутреннюю взаимосвязь всех этих явлений? Кто — забыть, что эпоха преимущественно женского господства должна быть причастна и ко всему, что отличает женскую природу от мужской, к той гармонии, которую древние преимущественно характеризуют как ὁμονοίη², к той религии, в которой глубочайшая потребность женской души — любовь — возвышается до осознания своего согласия с основным законом Вселенной, приходя к той интуитивной природной мудрости, которая, заявляя о себе в говорящих именах, таких как Аутоноя, Филоноя, Диноноя³, — молниеносно и с непогрешимой уверенностью сознания постигает и выносит свой суд, и, наконец, к тому постоянству и

¹ Благочестия, набожности, целомудрия, законопослушания (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Женская (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ «Познающая себя», «Любящая знание», «Крепкая разумом». — *Примеч. перев.*

консерватизму всего бытия, для которого женщина предназначена самой природой. Все эти особенности женского существа воплощаются в своеобразных свойствах гинекократического мира, каждой из них соответствуют характерные исторические черты, каждой отвечают определенные явления, которые лишь теперь выступают в своей подлинной психологической и исторической взаимосвязи. Этому миру враждебно противостоит мир эллинизма. Вместе с приматом материнства неизбежно должны будут уйти в прошлое и его последствия. Развитие принципа отцовства выдвигает на передний план совершенно иную сторону человеческой природы. Совершенно другие жизненные формы, совершенно иные идеи будут связаны с ним. Геродот видит в египетской цивилизации прямую противоположность греческой — по меньшей мере, аттической. В сравнении с последней, первая представляется ему перевернутым миром. Если бы отец историографии схожим образом сопоставил два больших периода греческого развития, то при виде их различия у него невольно вырвались бы те же возгласы ошеломления и изумления. Ибо Египет — страна стереотипной гинекократии, вся его культура существенным образом основана на культе материнства, на преимуществе Исиды перед Осирисом, и потому оказывается неожиданно созвучной столь многочисленным проявлениям материнского права, которые мы находим в жизни доэллинических племен. Однако история не преминула воспользоваться еще одним примером, чтобы представить нашему взору противоположность обеих этих цивилизаций во всей ее остроте. В самом сердце эллинского мира Пифагор возвращает религию и жизнь к их прежнему основанию и стремится придать бытию новую сакральную силу и найти удовлетворение пробудившейся в человеке глубокой религиозной потребности, вновь возвысив мистерии хтонически-материнских культов. Не в развитии эллинизма, а в борьбе с ним заключена сущность пифагореизма, проникнутого, по примечательному выражению одного из наших источников, дыханием глубочайшей древности. Его истоки восходят по преимуществу не к мудрости греков, а к более древней мудрости Востока,

неподвижного африканского и азиатского мира; и равным образом он ищет претвориться в жизнь как раз у тех народов, чья нерушимая верность всему древнему, традиционному, кажется, предлагает ему больше точек соприкосновения — прежде всего, среди племен и в городах Гесперии, которой и поныне словно бы предопределено быть хранительницей тех ступеней религиозной жизни, что были изжиты в иных местах. Если же с этим предпочтением, столь недвусмысленно отдаваемым древнему мировоззрению, напрямую связано и самое решительное признание деметрического примата материнства, и преимущественная направленность на поддержание и развитие мистерияльного, потустороннего и сверхчувственного в религии и, особенно, вдохновенное превознесение женских жреческих образов, — кто сможет, взирая на это, не разглядеть внутреннего единства этих явлений и их связи с доэллинской цивилизацией? Древний мир поднимается из небытия, жизнь ищет возврата к своим началам. Исчезают широкие временные разрывы и, будто бы вовсе не было смены идей и эпох, поздние поколения смыкаются с первобытными. Единственную аналогию пифагорейским женщинам мы находим в хтонически-материнских мистериях пеласгической религии — из идей эллинского мира невозможно объяснить их появление и направленность их духа. В отрыве от этой культовой основы религиозный характер Феано, «дочери пифагорейской мудрости»¹ предстает лишенным взаимосвязей феноменом, мучительной загадкой, от которой тщетно пытались отделаться ссылками на мифологичность истоков пифагореизма. Древние авторы подтверждают отмеченную мной взаимосвязь, ставя в один ряд Феано, Диотиму и Сапфо. Никто еще не дал ответа на вопрос: в чем состоит причина сходства этих трех женщин, принадлежавших различным временам и народам? Где же еще, скажу я на это, нужно ее искать, как не в мистериях материнско-хтонической религии? Религиозное призвание пеласгических женщин явлено в этих трех женских образах во всем

¹ Лукиан, *Две любви*, 30. — *Примеч. перев.*

своим богатством и возвышенностью. Сапфо жила в одном из важнейших центров орфической мистериальной религии, Диотима — в аркадском городе Мантинее, особенно знаменитом своей древней культурой и самофракийским культом Деметры. Одна была эолийского, другая — пеласгического племени; иначе говоря, обе они принадлежали народам, которые в религии и в жизни оставались верны основам доэллинской цивилизации. У женщины неизвестного имени, среди народа, не тронутого развитием эллинизма и пользовавшегося славой хранителя стародавних обычаев, один из величайших мудрецов находит такую степень религиозного просветления, которую ему не могла предложить блестящая культура аттического племени. То, что я с самого начала старался выделить как ведущую мысль: взаимосвязь всякого рода женского превосходства с доэллинской культурой и религией, — находит самое блестящее подтверждение именно в тех явлениях, которые, если рассматривать их вне взаимосвязи и лишь поверхностно, с позиций обстоятельств времени, на первый взгляд, красноречивее всего свидетельствуют об обратном. Везде, где только сохраняется или пробуждается к новому расцвету древняя и серьезная мистериальная религия, там женщина во всем своем прежнем достоинстве и величии вновь выступает из безвестности, на которую осудило ее роскошное рабство ионийской жизни, и во всеуслышание возвещает, где следует искать основание древней гинекократии и источник благодетей, излитых ею на все бытие народов, чтущих материнское право. Сократ у ног Диотимы, с трудом следящий за вдохновенным полетом ее всецело мистического откровения и не стыдящийся признать, сколь необходимо ему учение этой женщины, — где можно найти более возвышенное выражение гинекократии, где отыскать более прекрасное свидетельство глубинного родства пеласгически-материнских мистерий с женской природой, как можно более полно и лирически-женственно раскрыть этическую основу гинекократической цивилизации — любовь, это священное таинство материнства? Восхищение, которым во все времена окружали эту картину, бесконечно увеличится, если мы

не просто увидим здесь прекрасное творение могучего духа, но и обнаружим заключенную в нем связь с идеями и практикой культовой жизни, распознаем в нем образ подлинной женской иерофансии. Здесь получает новое подтверждение то, что уже было отмечено выше: поэзия истории выше творений свободной фантазии. Я не хочу далее проследивать религиозную основу гинекократии — в призвании женщин к инициации она явлена как нельзя более глубоко. Будет ли теперь кто-нибудь еще спрашивать, почему святость, почему законность, почему все качества, украшающие человека и саму жизнь, называются женскими именами, почему посвящение персонифицируется в женском образе Телеты? Этот выбор произведен не произволом или случайностью — скорее в таком восприятии нашла свое языковое выражение правда истории. Зная, что народы материнского права отличаются такими качествами, как эвномия, эвсебия, пайдея, а женщины выступают строгими хранительницами таинства, закона и мира, можем ли мы отрицать согласованность этих исторических фактов с упомянутым языковым явлением? С женщиной связано первое возвышение человеческого рода, первые успехи на пути к цивилизации и упорядоченному бытию и особенно первые начатки религиозного воспитания — одним словом, женщине обязано человечество всяким высшим духовным благом. Раньше, чем в мужчине, просыпается в ней тяга к нравственному улучшению бытия, и в большей мере, чем он, обладает она естественной способностью к достижению этой цели. Делом ее рук является вся цивилизация, сменившая первобытное варварство; ее даром — жизнь, и все ее радости; от нее — первое познание сил природы; от нее — предведение и обещание надежды, побеждающей муку смерти. Рассматриваемая в этом свете, гинекократия предстает перед нами как свидетельство прогресса культуры и одновременно как источник и гарантия ее благ, как необходимый период воспитания человечества и, в силу этого, как осуществление природного закона, чья власть распространяется не только на каждого индивидуума, но и на целые народы. Таким образом, круг развития моих идей замыкается. Если

вначале я подчеркнул независимость материнского права от всякого рода позитивного законодательства, показав тем самым его универсальный характер, то теперь я имею все основания признать его природной истиной в сфере семейного права и в силах довершить его характеристику. Исходящая из рождающего материнства и представленная в его физическом образе, гинекократия целиком подчинена материи и явлениям природной жизни, у которых заимствует законы своего внутреннего и внешнего бытия. Оттого она острее, чем позднейшие поколения, ощущает единство всего живого, гармонию универсума, которой она еще не переросла, глубже чувствует боль смертного жребия и ту непрочность теллурического бытия, которой женщина и особенно мать посвящает свой плач. С тем большей тоской ищет она высшего утешения и находит его в явлениях природной жизни, вновь связывая его с рождающим лоном, с зачинающей, оберегающей и питающей материнской любовью. Во всем послушная законам физического бытия, она большей частью обращает свой взор к земле, ставит хтонические силы выше уранического света, идентифицирует мужскую силу преимущественно с теллурическими водами и подчиняет Океан — Земле, оплодотворяющую влагу — *gremium matris*¹. Будучи всецело материальной, она отдает свои заботы и силы улучшению материального бытия, *πρακτικῇ ἀρετῇ*². В земледелии, являвшемся поначалу предметом особого попечения женщины, и в возведении каменных стен, которое у древних было столь тесно связано с хтоническими культами, она достигает совершенства, вызывающего изумление последующих поколений. Ни одна иная эпоха, кроме материнской, не придавала столь исключительного значения внешнему облику и неприкосновенности тела, и не уделяла столь мало внимания внутреннему духовному моменту; ни одна не проводила столь последовательно материнский дуализм и фактически-посесорный принцип в своем законодательстве; ни одна из них в то же время не культивировала с таким пристрастием лирическое

¹ Материнскому лону (лат.). — Примеч. перев.

² Практической добродетели (др.-греч.). — Примеч. перев.

воодушевление — это преимущественно женское состояние души, коренящееся в чувстве природы. Одним словом: гинекократическое бытие есть упорядоченный натурализм, закон его мышления материален, его развитие есть развитие по преимуществу физическое; эта культурная ступень столь же необходимым образом связана с материнским правом, как и чужда и непонятна эпохе отцовского примата.

Одна из основных задач последующего исследования и способ ее решения были, как я полагаю, в достаточной мере определены предшествующими замечаниями. Однако намечается и вторая задача, нисколько не уступающая по важности и сложности первой, а по многообразию и своеобразиею явлений даже превосходящая ее. Если до сих пор целью моих усилий было внутреннее устройство гинекократической системы и всей связанной с нею цивилизации, то теперь наше исследование приобретает иное направление. За изучением сущности культуры, основанной на материнском праве, следует рассмотрение ее истории. Первое раскрыло перед нами принцип гинекократии, второе стремится установить ее отношение к другим культурным ступеням и представить, с одной стороны, более ранние, низшие состояния, а с другой — более высокие представления позднейшего времени, причем и те, и другие — в их борьбе с материнским правом, организованным по деметрическим принципам. Здесь открывается для изучения новая сторона истории развития человечества. В поле зрения наблюдателя оказываются великие преобразования, могучие потрясения, являющие в новом свете все взлеты и падения человеческих судеб. Каждый поворотный пункт в развитии отношений полов окружен кровавыми событиями, постепенное мирное становление встречается здесь гораздо реже, чем насильственный переворот. Каждый принцип, усиливаясь до крайней степени, тем самым приводит к победе противоположного начала, злоупотребление само становится рычагом прогресса, высочайший триумф — началом поражения. Нигде не проявляется с такой силой склонность человеческой души преступать всякую меру и ее неспособность долгое время удерживать сверхъестественную высоту. Но нигде

не подвергается столь серьезному испытанию и способность исследователя проникать в дикое величие грубых, но сильных народов и свыкаться с совершенно чуждыми воззрениями и формами жизни. Сколь бы многообразны ни были отдельные явления, в которых открывается нам борьба гинеократии с другими формами жизни, столь же достоверен, в общем и целом, тот принцип развития, которому они подчинены. Если период материнского права сменяется господством отцовства, то предшествует ему эпоха неупорядоченного гетеризма. Тем самым, упорядоченная на деметрических принципах гинеократия занимает такое промежуточное положение, которое представляет ее в качестве переходной точки человечества от глубочайшей ступени бытия к высочайшей. Вместе с первой она разделяет вещественно-материнскую точку зрения, со второй — исключительность брака, а ее отличие от них таково: в первом случае — это деметрическое упорядочение материнства, возвышающее гинеократию над законом гетеризма, во втором же — преимущество, предоставляемое здесь рождающему материнскому чреву, которое противопоставляет ее сложившейся отцовской системе в качестве низшей жизненной формы. Эта восходящая последовательность состояний определяет порядок дальнейшего изложения. Вначале мы должны исследовать отношение гинеократии к гетеризму, а затем — поступательное движение от материнского права к отцовской системе. Исключительность брачного союза кажется нам столь прирожденным и неотъемлемым проявлением благородства человеческой натуры и ее высшего предопределения, что почти всеми считается ее изначальным состоянием, тогда как гипотеза о предшествующей стадии совершенно неупорядоченных половых отношений отвергается как плачевное заблуждение и продукт бессмысленных спекуляций об истоках человеческого существования и изгоняется в царство фантазии. Кто не был бы рад присоединиться к этому мнению, оберегая нынешние поколения от болезненных воспоминаний о столь недостойном детстве? Но свидетельства истории не позволяют, поддавшись нашептываниям гордыни и самолюбия, подвергнуть сомнениям крайне медленное продвижение

человечества к цивилизованным брачным отношениям. С подавляющей силой на нас надвигается целая фаланга вполне историчных известий, делаая бессмысленным любое сопротивление, любую оборону. К наблюдениям древних присоединяются свидетельства последующих поколений, и даже в наше время контакты с народами низших культурных состояний подтвердили правоту предания жизненным опытом. У всех народов, которые предстанут пред нашим взглядом в дальнейшем изложении, как, впрочем, и далеко за пределами этого круга, встречаются как нельзя более отчетливые следы изначально гетерических жизненных форм, и мы сможем проследить их многостороннюю борьбу с высшим деметрическим законом на примере целого ряда значительных, глубоко проникающих в человеческую жизнь явлений. Нельзя не заметить: повсюду гинекократия формировалась, укреплялась и сохранялась в сознательном и настойчивом сопротивлении женщины унизительному для нее гетеризму. Беззащитная перед злоупотреблениями мужчин и, как свидетельствует сохранившееся у Страбона арабское предание, до смерти утомленная их сладострастием, она прежде и глубже ощущает стремление к упорядоченному состоянию и более чистой культуре, чьему принуждению мужчина, гордо сознающий свое физическое превосходство, поддается с большой неохотой. Без учета этих взаимоотношений никогда не будет понято во всем своем историческом значении одно из характерных свойств гинекократического бытия — строгая дисциплина жизни; не будет по достоинству оценено и то место, которое занимает в истории развития человеческой цивилизации высший закон всякой мистерии — супружеское целомудрие. Деметрическая гинекократия требует для своего понимания более ранних и примитивных состояний, основной закон ее жизни — противоположного закона, из борьбы с которым он вырос. Так историчность материнского права становится залогом историчности гетеризма. Однако вернейшим доказательством правильности такого понимания является внутренняя взаимосвязь отдельных явлений, в которых обнаруживает себя антидеметрический жизненный закон. Подвергая их обстоятельному испытанию, мы во

всем видим систему, восходящую к одной главной идее, а та, коренясь в религиозных воззрениях, свободна от всяких подозрений в случайности, произволе или локальном, изолированном характере. Сторонников представлений о необходимости и изначальности супружества в отношениях полов здесь ожидает обескураживающая неожиданность. Идеи древних не только отличаются от их собственных взглядов, но и составляют их полную противоположность. Деметрический принцип предстает здесь ущемлением другого — противоположного и изначального принципа, а сам брак — нарушением религиозной заповеди. Такое отношение, сколь непостижимым ни казалось бы оно нашему современному сознанию, подкреплено свидетельством истории и способно само по себе удовлетворительно объяснить целый ряд в высшей степени странных, еще не понятых в своей подлинной взаимосвязи явлений. Лишь исходя из него, можно понять ту идею, что брак требует умилоствления божества, чей закон был нарушен его исключительностью. Природа одарила женщину всеми подвластными ей соблазнами не для того, чтобы та увядала в объятиях единственного мужчины — закон плоти отвергает всякое ограничение, ненавидит всякие оковы и считает всякую исключительность прегрешением против божественности природы. Отсюда получают объяснение и все те обычаи, в которых сам брак выступает в связи с гетерическими практиками.

Разнообразные по форме, они, однако, совершенно едины по своей идее. Период гетеризма призван совершить умилоствление за содержащееся в браке уклонение от естественного закона плоти и вновь снискать благоволение божества. То, что всегда казалось взаимоисключающим: гетеризм и строгость брачных законов — вступает теперь в теснейшую связь: сама проституция становится залогом супружеского целомудрия, чье сохранение требует предварительного исполнения женщиной ее природного призвания. Ясно, что в борьбе против таких освященных самой религией представлений поступательное движение к более возвышенной цивилизации могло быть лишь очень медленным, поскольку все время сталкивалось с новыми

угрозами. Обнаруживаемое нами многообразие промежуточных состояний на деле доказывает, насколько неустойчив и переменчив был ход той борьбы, которая велась в этой области на протяжении многих тысяч лет. Деметрический принцип лишь очень медленно продвигался к победе. С течением времени умиловительная жертва женщины сокращалась до все меньших размеров, до все более легкой повинности. Градация ее отдельных ступеней заслуживает высочайшего внимания: ежегодное повторение жертвы сменяется единовременным актом, гетеризм матрон — гетеризмом девушек, гетеризм, практикуемый в браке — гетеризмом добрачным, всеобщая, без разбора, повинность — обязанностью определенных лиц. С этими ограничениями связано посвящение особых иеродул: взыскивая вину всего пола с одного отдельно взятого сословия и освобождая такой ценой всех замужних женщин от обязанности отдаваться посторонним, это установление особо способствовало облагораживанию условий общественной жизни. Легчайшей формой собственной жертвы является приношение волос головы, которые в ряде примеров приводятся в качестве эквивалента телесной красоты, но в целом у древних связаны отношения естественного внутреннего родства с беспорядочностью гетерической прокреации¹ и, в особенности, с болотной растительностью как своим природным прототипом. Все эти фазы развития оставили многочисленные следы не только в мифологии, но и в исторической сфере, причем у самых разнообразных народов, и получили языковое выражение даже в наименованиях местностей, богов и родов. Их рассмотрение открывает нам борьбу деметрического и гетерического принципа в предельной аутентичности, присущей этому религиозному и, в то же время, историческому факту, и дает объяснение немалому числу знаменитых мифов, которые до сих пор не могли похвалиться понятностью, и, наконец, позволяет осмыслить во всей полноте его значимости призывание гинекократии: совершать воспитание народов в строгом хранении деметрической

¹ От лат. *procreatio* — произведение потомства. — *Примеч. перев.*

заповеди и непрестанном сопротивлении любым попыткам вернуться к чисто природным законам. Чтобы особо отметить одну важную подробность, я обращаю внимание читателя на взаимосвязь изложенных воззрений с изречениями древних, касающимися значения выделяемого невестам приданого. Как давно уже повторяют вслед за древними римлянами, что *indotata*, т. е. бесприданница, значит не больше чем конкубина — и как мало понятна сегодня эта мысль, столь резко противоречащая всем нашим воззрениям! Свой подлинный исторический контекст она находит в одном из аспектов гетеризма, важность которого проявляется во многих отношениях, а именно, в денежном заработке, связанном с гетерическими практиками. Ничто настолько не затрудняло победу деметрического принципа, как связанная с сохранением чисто природного принципа возможность самостоятельно заработать себе на приданое; а коль скоро гетеризм должен был быть окончательно искоренен, было решительно необходимо, чтобы обязанность сбора приданого приняла на себя семья девушки. Отсюда и упомянутое пренебрежение к бесприданнице, и более позднее законодательство, угрожавшее уголовным преследованием за каждый брачный союз с бесприданницей. Как мы видим, учреждение приданого занимает очень важное место в борьбе деметрической и гетерической формы жизни, так что нас не должна удивлять ни его связь с высшими религиозными идеями гинекократии, с гарантируемым мистериями посмертным блаженством (*Eudaimonia*), ни отмеченная в одном весьма диковинном лесбийско-египетском мифе традиция, возводившая обязанность давать приданое к законам одной знаменитой царицы. Теперь мы видим с совершенно иной стороны, насколько глубоко связано было с деметрической идеей гинекократии исключительное право наследования дочерей, какая нравственная идея нашла в нем свое выражение, какое влияние, наконец, должно было оно произвести на нравственное возвышение народа и на ту *σωφροσύνη*¹, за которую в особенности прославляли ликийцев. Сын, говорят

¹ Целомудрие (др.-греч.). — Примеч. перев.

древние свидетельства, получает от отца меч и копье, чтобы обеспечить свое существование — большего ему и не нужно; напротив, у дочери, если той не досталось наследства, остается лишь телесная красота, чтобы добыть необходимые для замужества средства. Тому же воззрению и по нынешний день привержены те греческие острова, чьи жители некогда чтили законы гинекократии. И даже аттические писатели, невзирая на всю высоту культуры, которую обязаны были отеческой власти, находят естественным, чтобы все материнское имущество было определено в приданое дочери, оберегающее ее от морального вырождения. Невозможно найти более прекрасного практического выражения внутренней правды и достоинства, присущих гинекократической идее, чем только что рассмотренное нами, нигде более не нашло себе более прочной опоры не только общественное положение, но и внутреннее достоинство и чистота женщины. Вся совокупность затронутых нами явлений не оставляет никаких сомнений в том, какое основополагающее мировоззрение послужило их источником. Наряду с деметрическим превозношением материнства, перед нами открывается и еще более древнее, первичное восприятие последнего — полная естественность чистого, предоставленного себе самому теллуризма, еще не подверженного никаким ограничениям. Мы видим противоречие между земледельческой культурой и *iniussa ultronea creatio*¹, представленной нам в дикой растительности Земли-Матери, а более всего — в богатой и изобильной жизни болот. Последнему примеру следует женский гетеризм, первому — деметрически-строгий брачный закон зрелой гинекократии. Обе стадии жизни покоятся на одном и том же основополагающем принципе: господстве рождающего тела; разница между ними заключена лишь в том, до какой степени сохраняется верность природе в их понимании материнства. Низшая, материальная ступень смыкается с низшей сферой теллурической жизни, высшая ступень — с высшей областью земледельческой жизни; первая видит воплощение

¹ Дикое самопроизвольное порождение (лат.). — Примеч. перев.

своего принципа в животных и растениях влажной почвы, которым, по преимуществу, и воздаст божественное почитание, последняя — в колосе и брошенном в землю зерне, которые возвышены ею до священнейшего символа материнских мистерий. Различие этих двух стадий материнства ярко проявляется во множестве мифов и культовых действий, и повсюду борьба их представлена как факт одновременно религиозный и исторический, а прогресс от первой из них ко второй — как общий подъем всей жизни, как мощный порыв, направленный к более высокой цивилизации. В Схенее¹, «тростниковом человеке», и золотых яблоках Аталанты, в победе Карпоса² над Каламосом заключено все то же противоречие и тот же принцип развития, который в сфере человеческой жизни представлен в происходящем от матери и наследуемом только по материнской линии культе болот у Иоксидов³ и в том, как он вытесняется более возвышенным Элевсинским культом. Природа во всем направляла развитие человечества, словно ведя его за руку, задавая ступени его исторического прогресса последовательностью своих феноменов. Вес, который миф придает учреждению брачной исключительности, блеск, которым в благодарность за этот культурный акт он окружает имя Кекропа, настойчивое подчеркивание понятия законнорожденности, как в мифах об испытании Тезея кольцом и проверке Гора его отцом, в связи слова ἐτεός⁴ с именами людей, племен, божеств и народов, — все это вкупе

¹ Схеней (от др.-гр. σχοῖνος «тростник») — древнегреческий мифологический персонаж, отец Аталанты. — *Примеч. перев.*

² Карпос (от др.-греч. καρπός «плод») и Каламос (от др.-греч. κάλαμος «тростинка») — персонажи поэмы Нонна «Деяния Диониса». Любящие друг друга юноши состязаются в плавании; побеждает Карпос, который тут же гибнет, сброшенный с берега в воду порывом ветра. Горестный Каламос бросается вслед за ним в водоворот, чтобы затем возродиться в виде тростника. — *Примеч. перев.*

³ Иоксиды — потомки Иокса, внука Тесея. См. ниже главы XXVI и XXVIII. — *Примеч. перев.*

⁴ Истинный, настоящий, полноценный (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

с древнеримским *patrem ciere*¹ возникло не от суетной склонности древних сказаний к спекуляции, не от беспочвенных фантазий — нет, все это разные формы, в которые облечено воспоминание о великом поворотном моменте в жизни народов, коего не могла миновать человеческая история. Вся исключительность материнства, решительно не знающего отца, рассматривающего детей в качестве ἀπάτορες² или, что то же самое, полυπάτορες³, как *spurii*⁴, σπάρτοί⁵, посевы или, в том же смысле, *unilaterales*⁶, а их самого родителя — в качестве Οὐδέϊς⁷, *Sertor*⁸, *Semo*⁹ является столь же историческим фактом, как и господство материнства над отцовством, закрепленное в деметрическом материнском праве. Более того, формирование этой второй стадии в развитии семьи не в меньшей степени предполагает первую, чем зрелая теория отцовского примата предполагает ее саму. В общем и целом развитие нашего рода нигде не знает ни скачков, ни внезапных успехов — всюду здесь постепенные переходы, всюду многочисленные ступени, каждая из которых в некотором смысле содержит в себе и предшествующую, и последующую. Все великие образы Природы-Матери, в которых прокреативная сила материи приобретала имя и индивидуальность, объединяют в себе обе

¹ Называть отца (*лат.*) в доказательство нерабского происхождения. — *Примеч. перев.*

² Безотцовские (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Имеющие многих отцов (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Дети неизвестного отца (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁵ Посеянные (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁶ [Рожденные] от одной стороны (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁷ Неустановленная личность, никто (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁸ Малоупотребительное римское имя собственное (т. н. преномен) неясной этимологии. Автор, очевидно, считает его производным от латинского глагола *sego* «сеять». — *Примеч. перев.*

⁹ Семон (*лат.*) — древнее божество земледелия у римлян, чье имя предположительно родственно слову *semen*, «семя». Как и в предыдущем случае, автор усматривает в этих архаичных именах свидетельство древних представлений об отце как «сеятеле» или «осеменителе». — *Примеч. перев.*

ступени материнства: низшую, чисто природную, и высшую, основанную на упорядоченном браке, и только в ходе исторического развития и под влиянием индивидуально-народных условий перевес получала тут — одна, а там — другая сторона.

Этот последний факт завершает целый ряд доказательств исторического характера добрачной стадии жизни, придавая ему решающий вес. Последовательное облагораживание идеи божества свидетельствует об одновременном возвышении всей жизни и может происходить лишь параллельно с ним — как и напротив, всякий возврат к более низким чувственным состояниям находит свое закономерное проявление в сфере религии. Все, что и доныне несут в себе образы древних богов, некогда имело власть над жизнью и наложило свой отпечаток на тот или иной период человеческой культуры. Здесь нет никакого противоречия: религия, основанная на созерцании природы, с необходимостью является истиной жизни, а её содержание, тем самым, — историей человеческого рода. Никакая другая моя идея не будет столь часто — можно сказать, постоянно — получать подтверждение в ходе дальнейшего исследования; ни одна не прольет более яркого света на борьбу гетеризма с брачной гинекократией. Две стадии жизни вступают в противоборство, и каждая из них покоится на религиозной идее, каждая подпитывается культовыми воззрениями. По сравнению с другими народами, внутренняя история эпизефирских локров может убедительнее всего подтвердить историческую достоверность вышеизложенного круга идей. Ни у какого иного народа постепенное, но неуклонное возвышение де метрической гинекократии над изначальным афродическим *ius naturale* не проявляет себя в столь примечательных формах; нигде более не ощущается столь отчетливо зависимость расцвета всей государственной жизни от победы над гетеризмом, однако и неизживаемая власть прежних религиозных идей — когда наступит время их нового пробуждения — нигде не преподаст нам столь же поучительного урока. С точки зрения нашего современного образа мысли кажется непривычным, чтобы те факты и обстоятельства, которые у нас относят к потаённой и обходимой молчанием сфере

семейной жизни, имели столь далеко идущее влияние на всю государственную жизнь, её расцвет и упадок. При изучении хода внутреннего развития древнего человечества та его сторона, рассмотрением которой мы сейчас заняты, также не была удостоена ни малейшего внимания. И, тем не менее, именно связь взаимоотношений полов (и той меры возвышенности или низменности, в которой они понимаются) со всей жизнью и судьбами народов позволяет нашему дальнейшему исследованию напрямую обратиться к высшим вопросам истории. Первая великая встреча азиатского мира с греческим изображена как борьба афродически-гетерического принципа с героически-брачным, повод к Троянской войне сводится к осквернению супружеского ложа и, в продолжение той же мысли, полная и окончательная победа матрональной Юноны над матерью энеадов¹ Афродитой откладывается до времён Второй Пунической войны, то есть, до того момента, когда величие римского народа достигло своей наивысшей точки. Взаимосвязь всех этих явлений представляется не только очевидной, но теперь и совершенно понятной. На Запад — в силу более чистой и целомудренной природной предрасположенности его народов — история возложила задачу привести высший деметрический жизненный принцип к окончательной победе, тем самым освободив человечество от оков самого низменного теллуризма, в которых удерживала его волшебная сила восточной природы. Рим оказался способен привести к завершению такое развитие древнего человечества, и обязан он этим политической идее империи, с которой вступает в мировую историю. Подобно эпизефирским локрам, Рим был изначально привержен гетерическому материнству азиатской Афродиты и во все времена поддерживал гораздо более тесные связи со своей далёкой родиной — особенно в том, что касалось религии, — нежели эллинский мир, эмансипировавшийся от нее и ранее, и более последовательно. Благодаря царскому роду Тарквиниев, он был также близко связан и со всецело материнскими воззрениями этрускской культуры и некогда,

¹ Энеады — спутники Энея — *Примеч. перев.*

в час нелегких испытаний, получил указание оракула, что ему недоставало именно той самой Матери, дать которую способна одна лишь Азия. Итак, этот город, которому суждено было стать связующим звеном между древним и новым миром, никогда не смог бы успешно выступить против принципа плотского материнства в его азиатско-природном понимании, если бы не нашел опору в своей идее политического господства. Он никогда не смог бы окончательно освободиться из-под власти *ius naturale* (от которого он под конец сохранил лишь пустые рамки) и никогда не смог бы отпраздновать ту победу над искушением Египта, которая была прославлена и, в некотором смысле, нашла свое наглядное выражение в гибели последней подлинно афродически-гетерической кандакии¹ Востока, чье бездыханное тело созерцал Август.

Новый поворот в борьбе гетерического принципа с деметрическим произвело распространение дионисийской религии, которое нанесло губительный удар всей древней цивилизации. В истории гинекократии это событие занимает самое выдающееся место. Дионис встает во главе великих противников материнского права, особенно той его крайней формы, которую представляют амазонки. Непримирымый противник противоестественного вырождения, коему подвержено было женское бытие, условием своего примирения и благоволения он всюду ставит следование брачному закону, возврат к материнскому призванию женщины и признание превосходящего величия своей собственной мужественно-фаллической природы. Казалось бы, в силу этих своих особенностей дионисийская религия должна была служить опорой деметрического брачного закона и даже, сверх того, занимать одно из первых мест в ряду причин, способствовавших победоносному утверждению теории патернитета. И действительно, значение обоих этих аспектов нельзя отрицать. Тем не менее, та роль, которую мы отводим вакхическому культу

¹ Кандакия — титул цариц древнего Кушитского царства. Автор употребляет это слово и в более широком смысле для обозначения любой суверенной восточной правительницы, в данном случае — Клеопатры. — *Примеч. перев.*

как могущественнейшему союзнику гетерического образа жизни, и его упоминание в этой связи вполне обоснованы и полностью оправданы всей историей его влияния на жизненный уклад древнего мира. Та самая религия, которая сделала брачный закон своим центральным пунктом, более, чем какая-либо иная, содействовала возвращению женского бытия к полной естественности афродитизма; та же религия, которая придала мужскому принципу развитие, далеко превзошедшее материнство, более всего способствовала унижению достоинства мужчины и подпадению его самого под власть женщины. Среди причин, существенным образом содействовавших быстрому и победоносному распространению культа нового бога, далеко не последнее место занимает амазонство как крайнее проявление древней гинеократии и неразрывно связанное с ним одичание всего бытия. Чем строже властвовал закон материнства, тем сложнее было женщине прочно удерживать неестественную высоту амазонского уклада своей жизни — и тем более теплый приём должен был повсеместно встречать этот бог, соединявший в себе чувственный и сверхчувственный блеск, и потому вдвойне соблазнительный, тем труднее было противиться влечению, которое воодушевляло женский пол на служение ему. Строгая гинеократия амазонок стремительно переходит от решительного сопротивления новому богу к столь же решительной преданности ему; эти воинственные женщины, прежде мерившиеся силами в борьбе с Дионисом, предстают теперь его непобедимой героической свитой, и столь быстрый переход от одной крайности к другой показывает, как непросто было во все времена для женской природы блюсти меру и держаться золотой середины. Нельзя не распознать исторической основы в преданиях, предметом которых являются кровавые события, сопровождавшие первоначальное распространение вакхической религии и вызванные ими глубокие потрясения всех жизненных устоев. Такие сказания неизменно встречаются нам у разных народов, они независимы друг от друга, но везде носят один и тот же характер и находятся в столь решительном противоречии с более поздним дионисийским духом, обращенным преимущественно к мирным

наслаждениям и украшению бытия, что считать их вымыслом последующей эпохи было бы решительно невозможно. Волшебная власть, с которой фаллический владыка природного изобилия увлек женский мир на иные пути, открывается нам в таких явлениях, которые превосходят границы не только нашего опыта, но и самого воображения. Однако отнести их к сфере поэтического вымысла значило бы обнаружить неважное знание и темных глубин человеческой природы, и силы религии, способной равно удовлетворить сверхчувственные и чувственные потребности, и возбудимости чувственного мира женщины, в котором посюстороннее столь неразрывно связано с потусторонним, и, наконец, полное непонимание пленительного волшебства щедрой природы Юга. На всех ступенях своего развития дионисийский культ сохраняет все тот же характер, с которым он впервые вступил в историю. Глубоко родственное женской натуре в силу своей чувственности и значения, придаваемого им заповеди половой любви, дионисийство прежде всего установило отношения с женским полом. Оно придало его жизни совершенно новую направленность, обрело в нем самого преданного сторонника и самого ревностного служителя, а его энтузиазм оно сделало опорой всей своей власти. Дионис — это в самом полном смысле слова бог женщин, источник всех их чувственных и сверхчувственных упований, средоточие всего их бытия. И потому именно женщины первыми познают его во всем великолепии, они первыми получают его откровение, они распространяют его культ и приводят его к победе. Религия Диониса основывает на исполнении половой заповеди даже самые высокие свои надежды, теснейшим образом связывая блаженство сверхчувственного бытия с чувственным удовлетворением. И потому в силу такого эротического направления, сообщаемого ею женской жизни, она с необходимостью должна была все более и более подтачивать строгость и дисциплину брачного закона Деметры, чтобы в конце концов вновь обратить бытие к тому афродитическому гетеризму, который усматривает свой образец в абсолютной спонтанности природной жизни. История подтверждает правильность такого вывода всей убедительной силой

своих свидетельств. Связь Диониса с Деметрой все более оттесняется на задний план его отношениями с Афродитой и подобными ей Матерями природы; символы зернового материнства: колос и хлеб — уступают место вакхической лозе — роскошному плоду полного детородной силы бога; молоко, мёд и вода, целомудренные жертвы прежних времен — воодушевляющему, пьянящему восторгом чувственной страсти вину. В культе же сфера примитивнейшего теллуризма — производительная сила болот со всеми её порождениями: не только растительными, но и животными — достигает осязаемого перевеса над более высокой культурой земледелия и её дарами. В том, сколь далеко зашло по этому пути развитие всего жизненного уклада, нас может лучше всего убедить облик мира древних захоронений, который, в силу своего разительного контраста, стал для нас основным источником знаний о всецело чувственно-эротической направленности дионисийской жизни женщин. Здесь мы вновь убеждаемся в глубоком влиянии религии на развитие всей цивилизации. Дионисийский культ даровал древности высшую форму всецело афродической цивилизации, он придал ей тот блеск, перед которым меркнет вся утончённость, все искусство нашей современной жизни. Он сорвал все оковы, упразднил все различия и, направив дух народов в первую очередь на материю и на украшение телесного бытия, снова вернул и саму жизнь к материальным законам. Этот прогресс очувствления бытия повсеместно совпадает с разложением политической организации и упадком государственной жизни. Вместо развитой иерархии свои права предъявляет закон демократии, неразличимой массы, равно как и те самые свобода и равенство, которые отличают естественную жизнь от гражданско-упорядоченной и относятся к телесно-материальной стороне человеческой природы. Древние как нельзя более ясно видят эту взаимосвязь и отмечают её в своих весьма категоричных высказываниях, с помощью красноречивых исторических свидетельств изображая плотскую и политическую эмансипацию как всегда и закономерно связанных между собою сиаемских близнецов. Дионисийская религия одновременно есть апофеоз афродического наслаждения и

всеобщего братства, и потому так мила она низшим сословиям, а всякого рода тираны, Писистратиды, Птолемиды и Цезарь оказывают ей покровительство, заботясь об интересах собственного, основанного на демократическом развитии господства. Все эти явления происходят из одного и того же источника и являются лишь различными сторонами того, что уже древние именуют дионисийской эпохой. Будучи следствием женской по своему существу цивилизации, они возвращают женщине тот скипетр, который в Аристофановых «Птицах» держит Василия. Они поощряют её эмансипационные устремления (как те, что в связи с реальными обстоятельствами аттическо-ионийской жизни выведены в «Лисистрате» и «Законодательницах») и тем самым утверждают новую, дионисийскую гинеократию, воплощенную не столько в юридических формах, сколько в безмолвной силе определяющего все бытие афродитизма. Сопоставление древней гинеократии с этой поздней формой женского владычества позволит нам отчетливо высветить каждое из этих явлений. Если первая носит деметрически-целомудренный характер и строит жизнь на строгой дисциплине и нравственности, то последняя, в сущности, основана на афродитическом законе плотской эмансипации. Если одна заключает в себе источник возвышенных добродетелей и утвержденного на прочных основаниях и благоустроенного (хотя и ограниченного узким кругом идей) бытия, то другая за блеском богато развитой в материальном и подвижной в духовном отношении жизни скрывает упадок сил и растление нравов, которое более всех иных причин способствовало гибели древнего мира. Если рука об руку с древней гинеократией шествует мужская отвага, то при гинеократии дионисийской мужчине придется испытать такое бессилие и бесчестие, от которого, в конце концов, с презрением отвернется и сама женщина. Весьма немаловажным свидетельством внутренней силы ликийской и элийской народностей является то, что из всех изначально гинеократических народов оба эти племени смогли особенно долго сохранять безукоризненную деметрическую чистоту своего материнского принципа от разлагающего влияния дионисийской религии. Чем теснее тайное орфическое

учение, вопреки своему высокоразвитому фаллически-мужскому началу, смыкалось с древним мистериальным приматом женщины, тем ближе подступала опасность его поражения. Яснее всего мы можем наблюдать это сближение и наблюдать его последствия у эпизефирских локров и эолийцев острова Лесбос. Однако наиболее последовательное дионисийское развитие придал своей исконной гинекократии африканский и азиатский мир. История неоднократно подтверждала то наблюдение, что древнейшие состояния народов стремятся вновь вырваться на поверхность в завершающей фазе их развития. Круговорот жизни вновь связывает воедино концы и начала. Безрадостная задача нашего дальнейшего исследования состоит в том, чтобы с помощью целого ряда новых доказательств рассеять последние сомнения в справедливости этой горькой истины. Чем дальше заходит внутренний распад древнего мира, тем решительнее выдвигается на передний план давний принцип плотского материнства, тем выше превозносится его всеобъемлющее афродически-гетерическое мировоззрение над деметрическим. Вновь видим мы, как набирает силу уже знакомое нам *ius naturale*, принадлежащее к самой низшей сфере теллурического бытия. И если некоторые подвергали сомнению саму возможность его исторической реальности даже на самой ранней стадии развития человечества, то теперь, на последней его ступени, *ius naturale* вновь возвращается к жизни вместе с сознательным обожествлением животной стороны нашей природы — более того, оно становится теперь центральным пунктом тайных учений и восхваляется как идеал всякого человеческого совершенства. Одновременно с ним на историческую сцену выступает и множество различных явлений, в которых находят себе полное соответствие самые загадочные черты древнейшей традиции. Всё то, что в начале нашего исследования представляло нашему взору окутанным в мифологические облачения, в конце его приобретает историчность, присущую фактам новейшего времени, и уже сама эта взаимосвязь убедительно демонстрирует, сколь закономерно — невзирая на всю свободу воли — совершается поступательный ход развития человечества.

В завершённом теперь уже описании различных ступеней материнского принципа и их взаимного противоборства я уже неоднократно упоминал об амазонстве как крайней форме гинекокрации, подчеркивая тем самым важную роль, которую сыграло это явление в истории отношений между полами. Амазонство действительно находится в теснейшей связи с гетеризмом. Оба этих примечательнейших явления женской жизни взаимно обуславливают и объясняют друг друга. Здесь следует в точном соответствии с сохранившимися преданиями сказать несколько слов о том, как именно следует представлять себе их взаимоотношения. Говоря об амазонском облике Омфалы, Клеарх делает общее замечание, что подобная гипертрофия женской силы, где бы мы с нею ни сталкивались, всегда предполагает предшествовавшее унижение женщины и должна объясняться закономерной сменой крайностей. В подтверждение сказанному можно привести также многие из известнейших мифов: о деяниях лемнийских женщин, о Данаидах и даже об убийстве Клитемнестры — повсюду сопротивление женщины вызывает не что иное, как ущемление её прав, и она берет в свои руки оружие: вначале ради их защиты, а затем — для кровавой мести. В согласии с этим законом, коренящимся в устройстве человеческой и, в особенности, женской природы, гетеризм неизбежно должен вести к амазонству. Униженная мужскими злоупотреблениями, женщина вначале ощущает тоску по обеспеченному положению и чистоте бытия. Чувство испытанного позора и ярость отчаяния воспаляют её на вооруженное сопротивление и возвышают до того воинственного величия, которое, хотя, вероятно, и выходит за грань женственности, коренится в одном лишь стремлении возвысить последнюю. Из такого понимания вытекают два следствия, причем каждое из них подкреплено свидетельством истории. Прежде всего, амазонство предстает как совершенно всеобщее явление. Оно укоренено не в особых физических или исторических условиях какого-то отдельного племени, а, напротив, в обстоятельствах и явлениях человеческого бытия вообще. Его универсальный характер объединяет его с гетеризмом. Одинаковые

причины повсюду производят один и тот же эффект. Амазонские явления сплетены с первоистоками всех народов. Их можно проследить от глубин Азии до Запада, от скифского Севера до Западной Африки; по ту сторону океана они не менее многочисленны и не менее достоверны, чем по эту, и даже в не столь далекие времена их наблюдали там в сопровождении самых кровавых актов мести, направленных против мужской половины человечества. Закономерность человеческой природы в наибольшей мере придает типично-всеобщий характер именно самым ранним ступеням развития. Второй факт связан с вышеуказанным первым. Несмотря на свое варварское вырождение, амазонство знаменует собой существенный подъем человеческой цивилизации. Обернувшись на более поздних культурных ступенях регрессом и дегенерацией, оно на начальном этапе способствовало продвижению жизни к более чистым формам и являлось не только необходимым, но и благотворным в своих последствиях переходным периодом человеческого развития. В нем сознание высших прав материнства впервые противостояло чувственным притязаниям физической силы, в нем кроется первый зачаток той гинекократии, которая утвердит на власти женщины государственную культуру народов. Именно этому факту история представляет самые поучительные подтверждения. Конечно, не приходится отрицать, что и сама упорядоченная гинекократия также постепенно вырождалась, опускаясь до суровости амазонских нравов. И все же, как правило, имело место обратное: амазонский строй жизни предшествовал брачной гинекократии и подготавливал последнюю. Именно такое положение дел отражено в ликийском мифе, где Беллерофонт предстает одновременно победителем амазонок и основателем материнского права, а тем самым и родоначальником всей цивилизации этой страны. Итак, по сравнению с гетеризмом нельзя отрицать значение амазонства для возвышения женского, а значит, и всего человеческого бытия. Та же самая последовательность ступеней прослеживается и в развитии культа. Хотя амазонство, подобно брачной гинекократии, обнаруживает глубокую связь с луной (в чьем преимуществе перед солнцем

можно распознать прототип женского превосходства), оно, вместе с тем, приписывает ночному светилу более мрачную и суровую природу, чем деметрическая гинекократия. Если последняя усматривает в нем образ брачного союза, высшее космическое выражение исключительности супружеских отношений, соединяющих солнце и луну, то амазонке луна в своем одиноком ночном облике представляется суровой девственницей, в своем бегстве от солнца — противницей всякой постоянной связи, в своем насмешливом, вечно изменчивом облике — вселяющей ужас смертоносной Горгоной, само имя которой стало названием амазонок. Поскольку невозможно отрицать старшинства этих древне-примитивных представлений в сравнении с более чистыми воззрениями деметрической гинекократии, то и отведенное амазонству историческое место можно считать надежно доказанным. Внутренняя взаимосвязь обоих рассматриваемых нами явлений: культа и жизненных форм — отчетливо проступает во всех традициях, вновь подтверждая значимость закономерного соответствия между религией и жизнью. В новом свете предстают теперь и предпринимавшиеся дружинами воинственных всадниц великие завоевательные походы, историческая основа которых остается нерушимой, невзирая на возможную примесь всякого рода беспочвенных измышлений. Цель этих походов состоит, прежде всего, в вооруженном распространении религиозной системы; воодушевление же их участниц восходит к могущественнейшему источнику: силе культовой идеи, соединенной с надеждой вместе с владычеством богини упрочить и собственную власть. Эти завоевания демонстрируют нам культурное значение амазонства в его наиболее мощном проявлении. Судьба государств, возникших в результате женских завоевательных походов, как нельзя лучше способна подтвердить правильность нашего понимания и установить внутреннюю взаимосвязь истории гинекократического мира. Мифические и исторические предания вступают в теснейший союз, дополняя и подтверждая друг друга, позволяя нам увидеть здесь взаимосвязанную последовательность исторических состояний. От войн и походов

победоносные дружины воительниц переходят к оседлой жизни, колонизации, к строительству городов и земледелию. От берегов Нила до побережий Понта, от Средней Азии до Италии рассказы об основании будущих знаменитых городов полнятся именами и деяниями амазонок. Когда законы человеческого развития с необходимостью вызывают этот переход от скитальческой жизни к домашнему поселению, такая перемена в высшей степени соответствует предрасположенности женской натуры и совершается с удвоенной скоростью там, где заявляет о себе влияние последней. Наблюдения над еще живущими народами не оставляют никакого сомнения в том, что человеческое общество переходит к земледелию, главным образом, стараниями женщины, в то время как мужчина отвергает его гораздо дольше. В многочисленных преданиях древности именно женщины полагают конец скитальческой жизни, сжигая свои корабли, именно женщины чаще всего дают имена городам, или, как в Риме или в Элиде, оказываются тесно связаны с древнейшим географическим разделением страны. Все эти предания порождены одной и той же идеей и потому имеют полное право считаться доказательством все того же исторического факта: в переходе к оседлой жизни женский пол выполняет свое естественное предназначение. Возвышение бытия и сама цивилизация зависит в первую очередь от основания и обустройства домашнего очага. Вполне последовательным шагом в том же направлении является и то, что все громче начинает заявлять о себе тенденция к мирному обустройству жизни, в то время как развитие воинского искусства, составлявшее прежде единственную заботу, в силу все тех же обстоятельств отступает на задний план. И хотя женщины гинекократических государств никогда до конца не устранялись от упражнений с оружием, должно быть, казавшихся им необходимыми для поддержания своей власти во главе воинствующего народа, а их особое пристрастие к коню и конским украшениям еще долго может быть отмечено в самых примечательных деталях и даже в особенностях культа, мы все же видим, что военные действия или становятся прерогативой мужчин или, по меньшей мере,

ведутся при их участии. В последнем случае мужчины порою сражаются в пешем строю в сопровождении женской конницы, порою же, наоборот, как в случае с мисийской царицей Гиерой. В то время как изначально господствовавший жизненный уклад все более отступает на задний план, владычество женщин, тем не менее, еще долго остается незыблемым внутри государства и в кругу семьи. Однако и в этой сфере женская власть неизбежно начинала подвергаться все большим ограничениям. Теснимая шаг за шагом, гинекократия все более сужает свои границы. В последовательном ходе этого развития мы видим немалое разнообразие. Порою вначале рушится господство женщин в государственной сфере, порою, напротив, в домашней. В Ликии мы обнаруживаем лишь последнее — о первом до нас не дошло никаких известий, хотя нам известно, что и здесь государственная власть наследовалась в согласии с материнским правом. Напротив, в других местах сохраняется царская власть женщин — безраздельная или разделяемая с мужчинами — в семье же господство материнского права прекращается раньше. Дольше других противостоят духу времени те части древней системы, которые находятся в неразрывной связи с религией: их сохраняет от упадка высшая санкция, лежащая на всем, что касается культа. Впрочем, тому способствовали и другие причины. Если на ликийцах и эпизефирцах сказывалось их изолированное географическое положение, а на Египте и вообще на Африке — природа этих краев, то в других местах мы обнаруживаем, что защитой женскому царству, в конечном итоге, послужила сама его слабость или поддержка искусственных форм, о чем косвенным образом свидетельствует тот факт, что жанр письма возводится к упражнениям азиатских правительниц, живших в своих дворцах в практическом заточении. Наряду с этим отдельными фрагментами и обломками этой некогда значительно более обширной системы, совершенно особый интерес приобретают известия китайских писателей о женском государстве в Центральной Азии, которое сумело сохранить как государственную, так и гражданскую гинекократию вплоть до VIII века нашего летоисчисления. Во всех характерных чертах

они вполне согласуются с сообщениями древних о внутреннем устройении амазонских государств, а в похвалах, воздаваемых ими эвномии¹ и миролюбивой направленности всей жизни народа, — с результатами моих собственных наблюдений. Не насильственное разрушение, повлекшее раннюю гибель множества учрежденных амазонками государств и не пощадившее даже поселений клитов в Италии, а неслышный ход времени и близость могущественных царств лишили нынешний мир возможности собственными глазами наблюдать то общественное состояние, которое для европейского человечества относится к самым смутным воспоминаниям древности и должно по сей день считаться забытым фрагментом всемирной истории. В такой сфере исследований, которая (как лежащая перед нами), подобна бескрайнему полю, усыпанному древними руинами, единственный способ достичь какой-либо ясности нередко заключается в том, чтобы использовать сообщения, относящиеся к далеко отстоящим друг от друга народам и временам. Лишь приняв в расчет все доступные нам указания, мы можем надеяться привести в должный порядок дошедшие до нас фрагменты предания. Разные формы и проявления материнского примата у народов древнего мира ныне предстают перед нами как различные стадии большого исторического процесса, который, начавшись в незапамятную эпоху, может быть прослежен вплоть до весьма поздних времен, а у народов африканского мира еще и сейчас находится в процессе развития. Исходя из деметрически-упорядоченного материнского права, мы достигли понимания таких явлений древней жизни женщин, как гетеризм и амазонство. Теперь, рассмотрев эти низшие стадии бытия, мы можем понять и истинное значение его высших ступеней, определив подлинное место, которое занимает в развитии человечества победа отцовского права над гинекократией.

Переход от материнского к отцовскому пониманию человека составляет важнейший поворотный пункт в истории взаимоотношений полов. Если деметрическая стадия жизни в качестве

¹ От др.-греч. εὐνομία — «благозаконие». — *Примеч. перев.*

общей черты с афродическо-гетерической имеет примат рождающего материнства (а все различия между этими двумя формами бытия обусловлены лишь большей или меньшей чистотой понимания этого примата), то, напротив, переход к системе патернитета подразумевает смену самого основополагающего принципа, полное преодоление прежней точки зрения. Здесь прокладывает себе путь совершенно новое мировоззрение. Если отношения матери и ребенка покоятся на материальной взаимосвязи, доступны чувственному восприятию и остаются природной истиной, то, напротив, оплодотворяющее отцовство во всех отношениях носит полностью противоположный характер. Не находясь с ребенком в отчетливо видимой взаимосвязи, оно и в брачных отношениях не может окончательно избавиться от своей откровенно фиктивной природы. Лишь благодаря матери опосредованно связанное с рождением, оно всегда выступает лишь в качестве отдаленной потенции. В то же время, как пробуждающая причинность оно по своему существу носит нематериальный характер, в сравнении с которым оберегающая и кормящая своего ребенка мать предстает как ὕλη¹, как ὥρα καὶ δεξαμένη γενέσεως², как τίθηνη³. Все эти свойства отцовства приводят нас к заключению: зарождение патернитета знаменует собой обособление духа от явлений природы, а его победоносное утверждение означает возвышение человеческого бытия над законами материальной жизни. Если принцип материнства в равной мере принадлежит всем сферам теллурического творения, то, признав превосходство оплодотворяющей потенции, человек тем самым выделяется из этой всеобщей взаимосвязи и осознает свое высшее призвание. Духовное бытие возвышается теперь над телесным, а взаимосвязь с низшими сферами творения ограничивается лишь собственной телесностью. Материнство же относится к плотской стороне человека, которая только и будет отныне сохранять для него связь со всем прочим творением; духовно-отеческий принцип присущ лишь ему одному. С его помощью человек разрывает

¹ Вещество, материя (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Пространство и вместилище рождения (др.-греч.). — Примеч. перев.

³ Кормилица (др.-греч.). — Примеч. перев.

узы теллуризма и обращает свой взор к высшим областям космоса. Победоносное отцовство оказывается столь же неразрывно связано с небесным светом, как порождающее материнство — со всепорождающей землей; утверждение отцовского права так же повсеместно изображается в качестве деяния солярно-уранического героя, как, в свою очередь, защита и неукоснительное соблюдение материнского права считается предметом особого попечения хтонических материнских божеств. В истории матереубийства Ореста и Алкмеона миф именно так осмысляет борьбу древнего и нового принципа, устанавливая теснейшую взаимосвязь между этим великим поворотным пунктом жизни и возвышением религии. В этих преданиях мы снова можем усмотреть воспоминания о событиях, действительно пережитых человечеством. И как не приходится сомневаться в историчности материнского права, так и события, сопровождавшие его падение, не могут быть просто поэтической фикцией. В судьбах Ореста мы узнаем образ тех потрясений и битв, которые привели к возвышению отцовства над хтоническим принципом материнства. Какое бы значение мы ни придавали прикрасам поэтического вымысла и их влиянию, — столкновение и борьба этих двух противоположных принципов, как изображают её Эсхил или Эврипид, является историческим фактом. Здесь точка зрения старого права — это точка зрения Эриний, согласно ей Орест виновен, а кровь матери неискупима; напротив, Аполлон и Афина приводят к победе новый закон — закон высшего отцовства небесного света. Перед нами борьба не диалектики, а истории, и исход её решают сами боги. Гибнет одна эпоха, но из её руин поднимается новая — аполлоническая. На подмостки истории готовится выступить новая цивилизация, во всем противоположная старой. Божественность матери сменяется божественностью отца, примат ночи — приматом дня, преимущество левой стороны — преимуществом правой, и лишь благодаря этой противоположности отчетливо проступает резкий контраст этих двух жизненных стадий. Если своеобразный характер пеласгической культуры можно вывести из преобладающей роли материнства, то, напротив, эллинство теснейшим образом связано с верховенством

патернитета. Там узы материальности — здесь духовное развитие; там неосознанное подчинение закону — здесь индивидуализм; там добровольное подчинение природе — здесь её преодоление, прорыв через все прежние пределы бытия, прометеев порыв и страдание вместо инерции и покоя, мирного наслаждения и вечной незрелости духа в дряхлеющем теле. Свободный дар матери есть высшая надежда деметрической мистерии, образ которой угадывается в судьбе упавшего в землю зерна; напротив эллин стремится самостоятельно достичь всего — в том числе, своего высшего «я». В борьбе он осознаёт свою отцовскую природу; борясь, он возвышается над материнством, которому прежде принадлежал безраздельно; борясь, он восходит к своей собственной божественности. Источник бессмертия заключён для него теперь уже не в рождающей женщине, а в мужском творческом принципе, которому он отныне приписывает то божественное достоинство, которое прежний мир признавал лишь за матерью. Нельзя отрицать великой заслуги аттического племени, давшего самое чистое развитие Зевсовой природе отцовства. И хотя сами Афины стоят на фундаменте пеласгийской народности, в ходе своего развития они всецело подчинили деметрический принцип аполлоническому: в образе Тесея они стали почитать второго Геракла, недруга женщин, а в лице Афины сменили лишенное отца материнство на безматернее отцовство¹. И даже в афинском законодательстве патернитету в его принципиальной всеобщности они даровали ту же неприкосновенность, какую древнее право Эриний признавало лишь за материнством. Благосклонной ко всему мужскому, помощницей всем героям солярного отцовского права слывет здесь девственная богиня, в которой воинственное амазонство древних времен возвращается в новом, духовном обличье; напротив, враждебным и злополучным становится её город для всех тех женщин — защитниц прав своего пола, — которые в поисках помощи направляют свои корабли к берегам Аттики. Противоположность аполлонического принципа деметрическому проявляется здесь с наибольшей остротой.

¹ Аллюзия на миф о рождении Афины из головы Зевса. — *Примеч. перев.*

Тот самый город, в чьей древнейшей истории отчётливо проступают следы гинекократических порядков, довел до высочайшего развития принцип отцовства и, продвигаясь в избранном направлении с неумной и однобокой в своей чрезмерности настойчивостью, осудил женщину на подчинение, особенно удивительное в силу его контраста с основополагающими идеями элевсинских мистерий. Особая поучительность древней истории состоит в том, что почти во всех сферах жизни она довела свое развитие до логического завершения, полностью реализовав каждый из своих принципов. Несмотря на отрывочность и фрагментарность оставленного ею предания, она все же составляет вполне единое целое в этом важнейшем отношении. Потому её изучение заключает в себе преимущество, которого лишена всякая иная эпоха: оно гарантирует нашему знанию завершенность. Сравнение её отправного и конечного пункта становится источником богатейшего знания о природе обоих. И лишь из их противоположности становится до конца понятным своеобразие каждой промежуточной стадии. Таким образом, я не преступлю положенных мне границ, а, напротив, обращусь к неотъемлемой части стоящей передо мною моей задачи, если сделаю предметом обстоятельного рассмотрения формирование отцовского строя и связанное с ним преобразование бытия. Я буду с особым вниманием следить за переходом от материнской к отцовской точке зрения в двух сферах: в том, что касается в расширения семьи через адопцию, и в области мантики. Принятие чужого ребёнка в качестве своего собственного — событие, немыслимое при господстве сугубо гетерических порядков, — должно приобрести совершенно иной облик в сфере действия деметрического принципа, нежели под влиянием аполлонической идеи. В первом случае оно, руководствуясь принципом рождения от матери, не может уклониться от природной истины — в последнем, пользуясь фиктивной значимостью отцовских отношений, оно возвысится до понятия о чисто духовном рождении, осуществив концепцию безматернего и свободного от всякой материальности отцовства. Благодаря этому принцип наследования по прямой линии, несвойственный материнскому праву, будет

доведен до совершенства в аполлонической идее о бессмертии рода. Тот же принцип развития можно усмотреть и в области мантики, особенно, при формировании иамидического пророчества¹. Матерински-теллурическая на своей низшей, мелаподической² ступени, на высшей стадии мантика становится сугубо отцовско-аполлонической. Теперь она особо подчеркивает идею преемства по прямой линии, в которой сближается с высшей одухотворенностью усыновления, использующей тот же образ. Её исследование вдвойне поучительно еще и потому, что оно привлекает наше внимание к Аркадии и Элиде — двум главным центрам гинекоκραтии, предлагая тем самым возможность в самой непосредственной близости рассмотреть параллелизм развития семейного права и мантики, как впрочем, и религии вообще. При сопоставлении этих разных сфер жизни закономерность, наблюдаемая в формировании человеческого духа, получает высокую степень объективной надежности. Во всём то же самое восхождение от земли к небу, от материи к бесплотности, от матери к отцу; во всём тот же орфический принцип, усматривающий в движении снизу вверх последовательное очищение жизни и именно в этом особенно ясно обнаруживающий своё принципиальное расхождение с христианским учением и его знаменитым изречением: οὐ γάρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός, ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός³.

Второе главное направление моего исследования, которое я охарактеризовал как историческое и соотнес с борьбой материнского права с высшими и низшими жизненными ступенями, находит свое глубокое обоснование в рассмотрении внутренних взаимоотношений, связующих постепенный прогресс духовного развития человека с восходящей последовательностью все более

¹ Иамидический — связанный с Иадами, одним из самых знаменитых жреческих родов в Древней Греции, восходившим к легендарному Иаму, сыну Аполлона. — *Примеч. перев.*

² Мелаподический — связанный с Мелоподом, героем древнегреческой мифологии, первым из смертных получившим дар пророчества. — *Примеч. перев.*

³ Не муж от жены, но жена от мужа (*др.-греч.*), 1 Кор. 8. — *Примеч. перев.*

возвышенных космических явлений. Абсолютная противоположность нашего нынешнего образа мысли мышлению древности нигде не проявляется столь неожиданным образом, как в той сфере, в которую мы теперь вступаем. Подчинение духовного мира физическим законам, зависимость человеческого развития от космических сил представляется нам чем-то столь странным, что мы невольно чувствуем искушение отвести ему место в царстве философских мечтаний или выставить его «лихорадочным бредом и возвышенной дурью»¹. И все же это не заблуждение какой-нибудь старой или новой спекуляции, не беспочвенная параллель и вообще не теория, а скорее, если мне позволено будет так выразиться, объективная истина, одновременно и эмпирия, и спекуляция — философия, явленная нам в историческом развитии самого древнего мира. Ею проникнуты все стороны древней жизни, она проступает как направляющая идея на всех ступенях религиозного развития, она лежит в основании всякого прогресса в семейном праве. Она служит опорой всему, она властвует над всем, она является единственным ключом к пониманию великого множества ещё неясных мифов и символов. Предшествующее изложение уже дает нам в руки средства, которые помогают приблизиться к античному взгляду на жизнь. Показав зависимость отдельных стадий развития семейного права от соответствующих каждой из них различных религиозных идей, мы приходим к выводу, что коль скоро религия находится в зависимости от природных явлений, то в том же отношении к ним должны находиться и обстоятельства семейной жизни. Каждый шаг в изучении древней истории приносит новое подтверждение этой истины. Все стадии половой жизни от афродического гетеризма до аполлонической чистоты патернитета имеют соответствующие им прообразы в ступенях природной жизни: от дикой болотной растительности — прототипа безбрачного материнства — до гармоничного закона уранического мира и до того

¹ Аллюзия на разгромную рецензию на собственный труд Бахофена «О погребальной символике древних», принадлежащую перу немецкого филолога-классика Конрада Бурсиана и опубликованную в *Literarisches Centralblatt für Deutschland*, 1860, Ss. 428–429. — *Примеч. перев.*

небесного света, который, как *flamma non urens*¹ соответствует духовности отцовства, вновь и вновь возвращающего свою юность. И столь закономерна эта взаимосвязь, что, зная о культовом господстве того или иного из больших небесных светил, мы можем делать выводы о характере отношений между полами, а мужское или женское наименование Луны в одном из важнейших центров почитания ночного светила может быть понято как выражение господства мужчины или женщины. Из трёх больших небесных тел: Земли, Луны и Солнца — первое выступает носителем идеи материнства, в то время как последнее руководит развитием отцовского принципа. Самая низшая стадия религии — чистый теллуризм — предполагает примат материнского чрева и связывает мужское начало с теллурическими водоемами и силой ветров, которые, относясь к земной атмосфере, являются, в первую очередь, составной частью хтонической системы. Наконец, теллуризм подчиняет мужскую потенцию женской и ставит Океан ниже *gremium matris terrae*². С землёй идентифицируется ночь, которая, будучи понята как хтоническая сила и представлена в образе матери, оказывается в особом отношении к женщине и принимает в свои руки древнейший скипетр. Напротив, Солнце побуждает нас обратить взгляд к созерцанию еще большего великолепия мужской силы. Дневное светило приводит к победе идею отцовства. Весь ход этого развития делится на три стадии, две из которых в точности соотносятся с явлениями природы, в то время как третья стремится выйти за их пределы. Уже древняя религия связывает с восходом солнца идею победоносного преодоления материнского мрака, находящую многообразное выражение в мистериях, в которых она является основанием для надежд, связанных с потусторонней жизнью. Однако на этой утренней стадии Солнце — блистательный сын — еще всецело подчинено своей матери — Ночи; день именуется здесь ἡμέρη νυκτερινή³ и как не знающее отца порождение Мать Матуа — этой великой Илифии — он оказывается

¹ Огонь неопалаяющий (лат.). — Примеч. перев.

² Материнского лона Земли (лат.). — Примеч. перев.

³ Ночной день (др.-греч.). — Примеч. перев.

связан с важнейшими сторонами материнского права. Полное освобождение от материнских уз наступает лишь тогда, когда солнце достигает полного расцвета своей лучезарной силы. В зените своего могущества, равноудаленном от мига рождения и смерти, от часа, когда пастух выгоняет свое стадо, и часа его возвращения в овчарню, солнце являет собою победоносное отцовство, чей яркий свет подчиняет себе мать, как та властвовала над противостоящею ей посеидонической мужественностью. Перед нами дионисийская реализация отцовского права — стадия бога, одинаково почитаемого в качестве высочайшей вершины развития солнечной власти и в качестве основателя патернитета. Оба названных проявления его природы как нельзя более точно соотносятся между собой. Подобно солнцу, переполненному мужской силы, патернитет является фаллически-осеменяющим началом, пребывающим в непрестанном поиске готовой к оплодотворению материи, стремящимся пробудить в ней жизнь: таково солнечное божество Сол, но таков же и отец в его дионисийском понимании. Совершенно иной и гораздо более чистой предстает третья ступень солярного развития — аполлоническая. Солнце, прежде представляемое в фаллическом образе, постоянно вздымающееся и ниспадающее в своем движении от восхода к закату, от становления к умиранию, мыслится теперь как немеркнущий источник света в возвышенном царстве солярного бытия, бесконечно далеком от самой идеи порождения или оплодотворения, от всякой тоски по смешению с женской материей. Если Дионис лишь возвысил отцовство над материнством, то Аполлон полностью освобождается от какой бы то ни было связи с женщиной. Его не знающее матери отцовство есть отцовство духовное — такое, каким оно предстает в акте усыновления, и потому бессмертное, неподвластное смертной ночи, в которую непрестанно устремлен взор фаллического Диониса. Именно так соотносятся между собой обе силы света и основанные на них формы отцовства в «Ионе» Еврипида — творении, которое, верно следуя дельфийским идеям, приобретает особое значение для предмета нашего дальнейшего исследования — еще большее даже, чем любовный роман Гелиодора. Между двумя крайними

точками: Землею и Солнцем, — Луна занимает то промежуточное положение, которое древние характеризуют как область, пограничную между двумя мирами. Самое чистое из всех теллурических, самое нечистое из уранических тел, она становится образом материнства, достигшего высшего просветления под действием деметрического принципа. В качестве небесной Земли она таким же образом противопоставлена Земле хтонической, каким гетерическая женщина противостоит женщине, получившей деметрическое посвящение. Потому брачное материнское право всегда и без исключения связано с культовым предпочтением луны солнцу; по той же причине и высшая религиозная идея деметрических мистерий, лежащих в основе гинекократии, представляется даром луны. Как и в дионисийских мистериях, Луна (Luna) предстает здесь и матерью, и источником учения, и в том, и в другом отношении являясь прототипом гинекократической женщины. Здесь было бы бесполезно более глубоко вдаваться в рассмотрение идей древности, связанных с этим вопросом — мое исследование ещё покажет, сколь необходимы они для понимания великого множества частных деталей. Пока же ограничимся этой основной мыслью. Зависимость отдельных стадий в развитии отношений между полами от космических явлений — это не произвольно сконструированная параллель, а историческое явление, идея, принадлежащая всемирной истории. Неужели один только человек — величайшее из явлений космоса — должен быть изъят из-под действия его законов? Восходя к градации великих космических тел, поочередно занимавших первое место в культе и представлениях народов древности, развитие семейного права приобретает высшую степень внутренней необходимости и закономерности; преходящие исторические явления оказываются выражением божественных идей творения, которые становятся основой религии.

Подошедшее к концу изложение позволяет нам дать верную оценку также и завершающей фазе истории отношений между полами. После того как мы представили вниманию читателя все ступени их развития от неупорядоченного теллуризма до чистейших форм права света и поочередно рассмотрели

каждую из них в её исторических, религиозных и космических проявлениях, остается лишь один вопрос, без ответа на который последующее исследование не сможет исчерпать своего предмета. Какова была окончательная форма, в которую древность сумела облечь эту сферу жизни? Осуществлению и утверждению отцовского права могли, как представлялось, способствовать две силы: дельфийский Аполлон и римский государственный принцип мужской империи. История учит, что человечество более обязано последней из них, нежели первой. Хотя политическая идея Рима и не была в той же мере духовной, как дельфийски-аполлоническая, однако её правовая оформленность и внутренняя связь со всей общественной и частной жизнью дали ей такую прочную основу, которой решительно недоставало сугубо духовной власти дельфийского бога. Итак, если одна идея была способна успешно противостоять всем ударам истории, невзирая и на общий упадок жизни, и на все более решительный возврат к материальным воззрениям, то другой было не суждено выстоять в тех битвах, которые с нарастающей беспощадностью обрушивали на нее более примитивные воззрения. И вот, мы видим уже, как от своей аполлонической чистоты патернитет вновь опускается до дионисийской материальности, предуготовливая тем самым новую победу женского принципа, новое будущее материнских культов. Казалось, что единодушный союз, который обе силы света заключили между собою в Дельфах, должен был привести к тому, что фаллическое буйство Диониса, просветленное и очищенное незыблемым покоем и ясностью Аполлона, можно сказать, превзойдет само себя. Однако результат оказался прямо противоположным: чувственная привлекательность любвеобильного бога перевешивала более духовную красоту его сотоварища и все безраздельнее усваивала себе подобавшую лишь тому власть. Вместо аполлонической эпохи дорогу прокладывает себе эпоха дионисийская, Зевс уступает скипетр своей власти никому иному, как Дионису, который сумел подчинить себе все прочие культы и в конце концов сделался центральным пунктом универсальной религии, господствовавшей над всем древним

миром. В поэме Нонна Аполлон и Дионис в собрании богов состязаются за награду. В тот момент, когда первый, уже уверенный в победе, горделиво устремляет взор к небесам, его соперник дает богам отведать огненного вина. И смущенный Аполлон тотчас потупляет очи, ибо в ответ не может предложить ничего подобного этому дару. В этой сцене одновременно отражена и возвышенность, и слабость аполлонической природы, она раскрывает всю тайну одержанной Дионисом победы. Столкновение греческого мира с миром Востока, вызванное завоеваниями Александра, приобретает в этой связи особое значение. Мы видим, как два великих полюса жизни вступают в борьбу, чтобы в конце концов до некоторой степени найти примирение в дионисийском культе. Нигде не обрел Дионис ни столь усердных почитателей, ни столь пышного культа, как в царском доме Птолемеев, распознавших в дионисийской религии средство, способное существенно облегчить взаимную ассимиляцию исконного и чужеродного народонаселения. В дальнейшем изложении мы уделим особое внимание этой всемирно-исторической борьбе — в той мере, в какой она проявляет себя в формировании отношений между полами, — и среди множества дошедших до нас свидетельств отыщем следы упорного сопротивления, оказанного греческой теории патернитета восточным принципом Исиды. Два предания в особой мере приковывают к себе наше внимание: одно мифологическое и одно историческое. В рассказе о состязании в мудрости между Александром и индо-мероитской кандакией современное им человечество запечатлело свой взгляд на отношение мужеско-духовного принципа (который, казалось, обрел свое прекраснейшее воплощение в Александре), к материнскому примату азиатско-египетского мира; оно воздало хвалу высокой божественной сущности отцовства, не упустив, однако, из виду и то обстоятельство, что сему юному герою, на стремительный путь которого по подмосткам истории замороженно взирали оба мира, не удалось надолго подчинить право женщины мужской власти и что он вынужден был повсеместно выказывать ему свое безусловное признание. Другое, теперь уже строго

историческое повествование, уводит нас в эпоху первых Птолемеев. Оно сообщает об обстоятельствах, связанных с избранием синопского Сараписа и учреждением его культа в Египте, подчеркивая, в частности, что ему осознанно было отдано предпочтение перед дельфийским божеством вместе с его отцовским принципом, полностью отрешенным от какой-либо связи с женщинами. В силу всего сказанного это свидетельство оказывается в высшей степени поучительным, помогая нам понять ту точку зрения, которую греческая династия вынуждена была с самого начала занять для упрочения своего господства. Таким образом, нельзя отрицать, что свидетельства политической истории вполне согласуются со свидетельствами религиозно-историческими. Духовный принцип дельфийского Аполлона был не в силах преобразовать жизнь древнего мира, преодолев примитивное материальное понимание отношений между полами. Прочным утверждением отцовского права человечество обязано римской государственной идее, которая придала патерниту юридически строгую форму и последовательно осуществило его во всех сферах бытия, сделала его основанием всей жизни и обеспечила ему полную независимость перед лицом грядущего упадка религии, влияния испорченных нравов и возвращения народного духа к гинекократическим воззрениям. Римское право победоносно утвердило свой изначальный принцип вопреки всем угрозам и опасностям, которые ожидали его на Востоке и были связаны с могучим натиском материнского культа какой-нибудь Исиды или Кибелы или даже с дионисийскими таинствами; его не смогли сокрушить внутренние преобразования общественной жизни, нераздельно связанные с упадком свободы, его не смог подорвать и принцип плодovitости женщины, впервые введенный в законодательство Августом, его не смогло подточить влияние императорских жен и матерей, которые — в насмешку над духом древности — не без успеха пытались завладеть *fasces* и *signa*¹, его, наконец, не смогло превозмочь ни решительное

¹ Фасциями и значками (лат.), т. е., символами гражданской и военной власти. — Примеч. перев.

предпочтение, отдававшееся Юстинианом сугубо естественному пониманию отношений между полами, ни признание им полного равноправия женщин и почитание производящей силы материнства; не смогло победить его и сопротивление римскому пренебрежению женским принципом, никогда не угасавшее в восточных провинциях. Сравнивая эту силу римской государственной идеи с низкой сопротивляемостью чисто религиозного принципа, мы особенно ясно осознаем всю слабость предоставленной самой себе, не подкрепленной строгими внешними формами человеческой природы. Древний мир приветствовал Августа — приемного сына, отомстившего за смерть своего духовного отца, — как второго Ореста, связывая с его появлением начало новой, аполлонической эпохи. Однако в сущности достижением этой высшей стадии человечество обязано не внутренней силе аполлонической религиозной мысли, а государственному устройству Рима, который, конечно, мог подвергаться многообразным модификациям те основополагающие идеи, на которых покоился, но никогда не отвергал их окончательно. Моя мысль находит самое удивительное подтверждение при рассмотрении взаимоотношений, определивших распространение римского правового принципа и египетско-азиатского материнского культа. В ту самую эпоху, когда с падением последней кандакии завершается покорение Востока, материнское начало, побежденное в государственной сфере, с удвоенной силой начинает новое триумфальное шествие, чтобы теперь уже в области религии отвоевать у Запада то, что можно было считать безвозвратно потерянным в гражданской жизни. Таким образом, сражение, завершенное на одном поле, перекинулось на другое, более возвышенное, чтобы со временем вновь вернуться от последнего к первому. Новые победы, одержанные материнским принципом теперь уже над самим откровением чисто духовного отцовства, показывают, как нелегко бывает людям во все времена, при господстве самых различных религий, превозмочь всю тяжесть материальной природы и достичь высшей цели своего предназначения: возвысить земное бытие до чистоты божественного отцовского принципа.

В этом последнем замечании находит свое естественное завершение весь круг идей, определяющий дальнейший ход изложения. Не произвольно проведены, а объективно заданы те границы, перед которыми останавливается наше исследование. Столь же мало зависит от свободного выбора и мой метод исследования и изложения, о котором я еще, в завершение сказанного, обязан дать читателю некоторые разъяснения. Всякое историческое исследование, которому предстоит впервые собрать, проверить и связать воедино весь материал, поневоле должно везде выдвигать на передний план частное, лишь постепенно поднимаясь до более общей перспективы. От предельно возможной полноты сбора материала и от непредвзятой, строго объективной оценки последнего зависит весь его успех. Отсюда вытекают два аспекта, определяющих ход дальнейшего изложения. Весь материал будет упорядочен по народам, образующим первый уровень классификации, а каждый раздел будет открываться рассмотрением особо значимых исторических свидетельств. Сама природа этого метода такова, что он не может последовательно представить всю совокупность идей материнского права в их логическом развитии, но должен, руководствуясь содержанием дошедших до нас сведений, у одного народа преимущественно обращать внимание на ту, а у другого — на иную сторону явления, порою неоднократно возвращаясь к рассмотрению одного и того же вопроса. В области исследований, предлагающей нам столь много нового и совершенно неизвестного, ни такое разделение материала, ни такие повторы не могут дать повода для сожалений или упреков. И то, и другое неразрывно связано с систематикой, зарекомендовавшей себя решительными преимуществами. Во всем, что касается жизни народов, царит богатство и многообразие. Под влиянием местных условий и индивидуального развития основополагающие идеи одного и того же культурного периода у отдельных племен могут выражаться в многообразных и изменчивых формах; однородность явления все дальше отступает на задний план, вскоре начинают преобладать уже его частные аспекты, и под влиянием тысячи самых разных обстоятельств где-то безвременно увянет

та сторона жизни, которая в другом месте получит богатейшее развитие. Очевидно, что лишь отдельное рассмотрение конкретных народов может сохранить неповрежденной такую полноту различных исторических формаций и уберечь само их исследование от догматической односторонности. Целью исследования, стремящегося обогатить историческую науку и расширить сферу её знаний, должно быть не выстраивание пустых спекулятивных конструкций, а познание жизни, её движения и многообразных проявлений. Хотя широкие обобщения и представляют высокую ценность, они до конца раскрывают свое значение лишь там, где основой для них служит богатство частных деталей. Лишь там, где верно связаны между собою универсальное и специальное, общий характер культурного периода и индивидуальные черты отдельных народов, находит удовлетворение двойная потребность человеческой души в единстве и многообразии. Каждое из племен, которому в свой черед предстоит оказаться в центре нашего внимания, добавит новые черты к общей картине гинекратии и её истории, или покажет нам уже известное с иной, прежде обойденной вниманием стороны. Так по ходу самого исследования возрастают и наши познания, восполняются лакуны, прежние наблюдения подтверждаются, модифицируются и расширяются новыми; постепенно наше знание достигает своей полноты, понимание обретает внутреннюю взаимосвязь; перед нами открываются все более широкие перспективы, и, наконец, все они сливаются во всеобщее целое в единстве одной высшей идеи. Удовлетворение от полученного результата не так велико, как радость видеть его постепенное созревание. И если мы не хотим, чтобы эта увлекательность исследования была утрачена в изложении, нам прежде всего следует думать не о том, чтобы предъявить готовые результаты, а о том, чтобы показать зарождение и постепенное развитие наших познаний. Именно поэтому на протяжении всего последующего труда мы будем видеть в читателе своего соратника и соисследователя, неустанно заботясь о том, чтобы фигура автора не вставала между его собственными наблюдениями и предложенным античным материалом, чтобы она не создавала ему помех и не отвлекала

на себя его внимания от единственно подходящего тому предмета. Ценность имеет лишь плод собственных трудов, и ничто так не противно человеческому разуму, как предлагаемый ему готовый результат. Эта книга отправляется в свет, не имея других претензий, кроме как предложить научному исследованию новый, нелегко истощаемый материал для размышлений. И если она обладает силой, способной увлечь своего читателя, то охотно займет скромное место, подходящее простой подготовительной работе, и с готовностью покорится обычной судьбе всякого первого опыта: быть невысоко ценимой у последователей и судимой лишь по своим недостаткам и несовершенствам.





ЛИКИЯ

I. Свидетельства о материнском праве у ликийцев

Всякое исследование о материнском праве должно начинаться с ликийского народа. О нем имеются у нас наиболее содержательные и определённые свидетельства. Итак, первая наша задача будет заключаться в том, чтобы дословно передать то, что мы знаем от древних, и тем самым заложить надежное основание для всего последующего изложения.

Геродот сообщает, что ликийцы первоначально пришли с Крита, при Сарпедоне они назывались термилами, как ещё и позднее именовали их соседи. Когда же к Сарпедону, в страну термилов прибыл из Афин Лик, сын Пандиона, они стали называться по его имени ликийцами. Далее историограф продолжает так: «Обычаи их отчасти критские, отчасти карийские. Впрочем, есть у них и свой обычай, какого нет больше ни у одного народа: они называют себя по матери, а не по отцу (καλέουσι ἀπὸ τῶν μητέρων ἑαυτοὺς, καὶ οὐκ ἀπὸ τῶν πατέρων). Если кто-нибудь спросит ликийца, кто он таков, тот по порядку опишет ему род своей матери и перечислит её предков по материнской линии (καταλέξει ἑωυτὸν μητρὸθεν, καὶ τῆς μητρὸς ἀνανεμέται τὰς μητέρας). И если женщина-гражданка сойдетс с рабом, то дети её признаются свободнорожденными (γενναῖα).

Напротив, если гражданин — будь он даже самый влиятельный среди них — возьмет в жены чужестранку или наложницу, то дети считаются «бесчестными» (ἄτιμα τὰ τέκνα, т. е. не имеющими прав гражданства)¹. Этот отрывок особенно примечателен тем, что обычай давать имя по матери представлен здесь в связи с правовым положением потомства, то есть, как часть единого основополагающего воззрения, реализованного во всех своих последствиях.

Рассказ Геродота подтверждается и дополняется другими писателями. Из сочинения Николая Дамасского «Собрание примечательных обычаев» до нас дошёл следующий фрагмент (Müller, FHG 3, 461): «Λύκιοι τὰς γυναῖκας μᾶλλον ἢ τοὺς ἄνδρας τιμῶσι καὶ καλοῦνται μητρόθεν, τὰς τε κληρονομίας ταῖς θυγατράσι λείπουσιν, οὐ τοῖς υἱοῖς. Ликийцы женщин почитают больше, чем мужчин. Они получают имя по матери и оставляют наследство дочерям, а не сыновьям». У Гераклида Понтийского, *De rebus publicis*, fr. 15 (Müller, FHG 2, 217) имеется краткое известие: «Νόμοις δὲ οὐ χρῶνται, ἀλλ' ἔθεσι καὶ ἐκ παλαιοῦ γυναικοκρατοῦνται. У них нет писаных законов, а есть только неписанные обычаи. С древних пор над ними господствуют женщины». Фемистагор ἐν τῇ χρυσῇ βίβλῳ² у Cramer, Anecd. 1, 80 сообщает: «Ὅτι αἱ κατὰ τὴν Ἀλόπην τὴν νῦν καλουμένην Λυκίαν, τὴν πρὸς τῇ Ἐφέσῳ, γυναῖκες μῆ συμβουλῇ τὰ συνήθη ταῖς γυναῖξιν ἔργα ἀπαρνησάμεναι, καὶ ζῶναις χρησάμεναι καὶ ὀπλισμοῖς τὰ τῶν ἀνδρῶν πάντα ἐπετήδευον. Прὸς δὲ τὰ ἄλλα καὶ ἡμῖον σὺν αὐταῖς ζῶναις (ὃ ἐστὶν ἐθέριζον). διὰ ταῦτα καὶ Ἀμάζονας κεκλήσθαι τὰς σὺν ταῖς ζῶναις ἀμώσας.³ Об амазонках же говорит и Арриан у Евстафия в Комментариях к Дионисию Периегету, 828: ἀπὸ μητέρων ἐγενεαλογοῦντο⁴. См. *Eusth.*

¹ Геродот, История, I, 173. — Примеч. перев.

² В «Золотой книге» — Примеч. перев.

³ Живущие в Алопе, ныне называемой Ликией, что у Эфеса, женщины единодушно отвергли все занятия, свойственные их полу, и, пользуясь военными поясными ремнями и оружием, занимались всецело делами, подобающими мужчинам. Они были в этих ремнях и в свободное от войны время (то есть убирали хлеб). Поэтому и названы амазонками жавшие в поясах (др.-греч.). — Примеч. перев.

⁴ Род устанавливался у них по материнской линии (др.-греч.). — Примеч. перев.

в Bernhardy p. 261. Прародители женского пола именуруются здесь μήτρωες¹. В схолиях к «Немейским песням» Пиндара на оду XI, 43 об Аристагоре Тенедосском сказано: τὸ μὲν οὖν ἀπὸ πατὴρὸς γένος εἰς Πείσανδρον, τὰ δὲ ἀπὸ μητρός εἰς τοῦτον τὸν Μελάνιππον. Μήτρωες γὰρ οἱ κατὰ μητέρα πρόγονοι².

К этим свидетельствам необходимо добавить и примечательный рассказ *Плутарха* (О доблести женской, 9), приведенный им со ссылкой на Нимфиса Гераклеяского. В дословном переводе он гласит: «Нимфис в четвертой книге своей “Истории Гераклеи” [...] утверждает, что Беллерофонт убил дикого кабана, истреблявшего в области ксантиев стада и посевы, но не получил за это никакой награды. По его мольбе, обращенной к Посейдону, бог наказал ликийцев тем, что все их поля покрылись соленым выпотом (ср. *Павсаний*, Описание Эллады, II 32, 8) и оставались бесплодными, пока Беллерофонт, снизойдя к просьбам женщин, не помолился Посейдону, чтобы тот умирил свой гнев. Отсюда и пошел у ксантийцев обычай именоваться полным именем не по отцу, а по матери, μὴ πατρόςθεν, ἀλλ’ ἀπὸ μήτρῳ χρηματίζειν» (*Аполлодор*, Мифологическая библиотека, II, 3, 1; *Ксеномед* в FHG, II, 43, 2). Χρηματίζειν сказано здесь в том же смысле, что и у Полибия и Диодора: χρηματίζει βασιλεύς, «он принимает царский титул», νέα Ἴσις ἐχρημάτισε, «она назвалась новой Исидой». Особенно близкую аналогию обнаруживает следующее место у Евсевия (*Евсевий Кесарийский*, Приготовление к Евангелию, 1, 10): ἐκ τούτων φησὶν (Филон Библиский со слов Санхуниатона) ἐγεννήθησαν Μητροῦμος καὶ ὁ Ὑψουράνιος. Ἀπὸ μητέρων δέ, φησὶν, ἐχρημάτιζον τῶν τότε ἀναιδῆν μισγομένων εἰς ὃν ἐντύχοιεν³.

¹ Предки по материнской линии, «материнские» (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Род его по отцовской линии возводится к Писандру, по материнской же — к этому Меланиппу. Ведь «материнские» — это предки по материнской линии (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Он (Филон Библиский со слов Санхуниатона) говорит, что от них родились Мемрум и так называемый Гипсуракий. Они получили свои имена от их матерей, которые соединялись тогда без стыда с кем попало (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

В рассказе Нимфиса имянаречение по матери изображено как следствие религиозного представления; плодородие земли и плодородие женщины поставлены в нем на один уровень.

Последнее обстоятельство еще более отчетливо выделено в другой версии того же мифа. В уже известном нам отрывке Плутарх сообщает следующее: «К мифам относится то, что, как передают, произошло в Ликийи, но эта молва упорно держится. Говорят, что Амисодар, которого ликийцы называют Исаром (*Аполлодор*, Мифологическая библиотека, II, 4, 1; Ксеномед в FHG Мюллера II, 43, 2)), привел из ликийской колонии Зелеи пиратские корабли под началом Химара, мужа храброго, но грубого и свирепого. Его корабль имел на носу изображение льва, а на корме — дракона. Много бед он причинял ликийцам, невозможно стало не только выйти в море, но и жить в приморских городах. Наконец его убил Беллерофонт, преследуя его корабль верхом на крылатом коне Пегасе. Беллерофонт изгнал и враждебных Ликийи амазонок, но не получил достойной награды от царя Иобата, а, напротив, встретил с его стороны неприязнь. Войдя в море, он обратился к Посейдону с мольбой поразить эту страну бесплодием. И когда он после этого стал удаляться от моря, за ним последовала поднявшаяся волна, которая затопляла землю; страшное зрелище было это море, наступающее на сушу. Тщетно пытались ликийцы уговорить Беллерофонта прекратить это бедствие; тогда навстречу ему вышли женщины, ἀνασπράμεναι τοὺς χιτωνίσκους¹; он, пристыженный, повернулся и стал отступать, а вместе с ним уходила и приливная волна»².

II. Беллерофонт: основатель материнского права и победитель амазонок

В этом рассказе Беллерофонт находится в двояком отношении к женскому полу. С одной стороны, он представлен нам в качестве противника и победителя амазонок. С другой стороны,

¹ Задрав свои хитониски (т. е, короткие хитоны) (*др.-греч.*). Эти слова у Бахофена приведены только по-древнегречески. — *Примеч. перев.*

² *Плутарх*, О доблести женской, 9. — *Примеч. перев.*

он отступает перед манифестацией женской природы, признавая тем самым её власть. Поэтому ликийское материнское право возводится непосредственно к нему как к своему основателю. Такое двойственное отношение, соединяющее в себе и победу, и поражение, в высшей степени заслуживает нашего внимания. Оно отражает борьбу материнского права с мужским, причем борьба эта увенчивается лишь неполной победой мужчины. Коринфский герой, отпрыск Сизифа¹ уничтожает амазонство — это крайнее вырождение женского права. Воинственные девы, мужененавистницы и мужеубийцы, терпят поражение. Однако высшее право женщины, вернувшейся к браку и своему половому призванию, с честью выходит из этой борьбы. В ней гибнет лишь амазонское вырождение женского владычества, но не само материнское право, основанное на материальной природе женщины. В рассмотренных нами мифах женщина уподобляется земле. Как Беллерофонт склоняется перед знаком материнского плодородия, так Посейдон отводит свои губительные волны от опустошаемой ими плодородной земли. Мужская производительная сила признает высшее право за материей, принимающей семя и приносящей плод. Земля, мать всего сущего, является по отношению к Посейдону тем же самым, чем земная, смертная женщина является по отношению к Беллерофонту. Γῆ² и γυνή³ или Гея приравнены друг к другу. Женщина заступает место Земли и продолжает прототипическое материнство Земли среди смертных. С другой стороны, мужчина-оплодотворитель является заместителем всеоплодотворяющего океана. Вода — это осеменяющая стихия. Когда она смешивается с женской материей земли, пропитывая её своей оплодотворяющей силой, в темной почве материнского чрева начинается развивается зародыш всякой теллурической жизни. (Сервий, Комментарии к Георгикам, 4, 364 и 382. Плутарх, Об Исиде и Осирисе, 37 и 38). Как Океан (Okeanos)

¹ Беллерофонт — сын коринфского царя Главка и внук Сизифа, которому приписывается основание этого города (см. *Аполлодор*, Мифологическая библиотека, I, 9, 3). — *Примеч. перев.*

² Земля (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Женщина (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

относится к Земле, так мужчина относится к женщине. Кто занимает первое место в этом союзе? Кто из его участников должен господствовать над другим: Посейдон над Землей, мужчина над женщиной — или наоборот? В приведенном мифе изображена их борьба. Беллерофонт и Посейдон селятся стяжать победу отцовскому праву, но отступают побежденными, увидев знак зачинающего материнства. Соль воды — содержание и символ мужской силы — должна служить не опустошению, а оплодотворению материи. (*Иосиф Флавий*, Иудейская война, IV, 8, (3) и особенно *Плутарх*, Застольные беседы, V, 10). Победа над нематериальной, пробуждающей мужской силой остается за материальным принципом материнства. Женский κτείς¹ господствует над мужским фаллосом, земля — над морем, ликийские женщины — над Беллерофонтом. Таким образом, у нас есть все основания сказать, что борьба с женским правом, которую начал Беллерофонт, лишь наполовину увенчалось успехом. Хотя сын Посейдона и победил противоестественное вырождение бракоборческого амазонства, сам он, однако, вынужден был уступить победу женщине, оставшейся верной своему природному предназначению.

Все содержание мифа, центром которого является Беллерофонт, согласуется с этой интерпретацией. Герой изначально преследует высшую цель. Его задача — не только истребить амазонок, но подчинить в браке мать отцу. И действительно, одержав победу над первыми, он казалось бы, может рассчитывать на успех и во втором отношении. Однако Иобат-Амфианакс (ибо так называет его *Николай Дамасский* в FHG, III, 367, 16) отказывается вознаградить своего гостя за труды и тяготы. Намеки на это обстоятельство можно найти и в других деталях мифа. В итоге Беллерофонт вынужден удовольствоваться половиной Ликийского царства (*Илиада* VI, 103, *Схолии к «Илиаде»*, VI, 155, в FHG III, 303). За его победами следует поражение. Оседлав Пегаса, укрощенного благодаря поддержке Афины, Беллерофонт вступил в бой с амазонками и уничтожил их: взмыв в прохладные выси эфира, он, потомок Эола², поразил их оттуда

¹ Детородный орган (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Сизиф, дед Беллерофонта, был сыном Эола. — *Примеч. перев.*

стрелами. (*Аполлodor*, Мифологическая библиотека II, 3, 2; *Пиндар*, Олимпийские песни, XIII, 122; *Афиней*, Пир мудрецов, XI, 497). Но затем, попытавшись взлететь на своем крылатом скакуне еще выше и достичь высей небесного света, он навлек на себя гнев Зевса. Низверженный с неба, Беллерофонт рухнул на Алейское поле. Тарс свидетельствует, что от падения он, подобно Гефесту, охромел. (*Стефан Византийский*, Ταρσός; *Аристофан*, Ахарняне). «[Его победы хочу я воспеть,] но об участии его — я смолкаю»¹, — говорит *Пиндар* (Олимпийские песни, XIII, 93), указывая на несоразмерность блестящего начала и печального конца, постигшего этого героя. Высота его устремлений — и их малый успех в творениях *Пиндара* (Истмийские песни, VII, 47) и *Горация* (Песни, IV, 11, 26) становятся образом непомерно превознесшегося человеческого духа, вступившего в борьбу с богами и наказанного ими. Беллерофонт выступает здесь в одном ряду с Прометеем, с которым его как второго хранителя огня сопоставляет Лисий (у *Цецца*, Схолии к Ликофрону, 17). Своим поражением Беллерофонт отличается от прочих противников женского права: Геракла, Диониса, Персея и аполлонических героев Ахилла и Тесея. Если те истребляют не только амазонство, но и вообще всякого рода гинекократию и, выступая как совершенные силы света, возносят бесплотный солнечный принцип отцовства над материальным началом теллурического материнства, то Беллерофонт оказывается бессилен достичь чистых высот небесного света. С робостью оглядывается он вниз, на землю, готовую вновь принять героя, низвергнувшегося с высоты, на которую тот отважился взмыть. Если Пегас — крылатый конь, рожденный из кровотокающего туловища Горгоны и обузданный любимцем Афины по её подсказке, — достигает цели своего небесного странствия, то его земной всадник вновь ниспадает на землю, которой он принадлежит, будучи сыном Посейдона. Мужская сила проявляется в нем как то пока еще сугубо посеидоническое водное начало, которое играет столь

¹ Перевод с др.-греч. М. Л. Гаспарова. Слова, заключенные в квадратные скобки, привнесены в текст Бахофеном; в греческом тексте их нет. — *Примеч. перев.*

выдающуюся роль в ликийских культах — вспомним о рыбном оракуле и заболоченном озере Латоны (*Афиней*, Пир мудрецов, VIII, 333; *Менекрат из Ксанфа* в FHG, II, 343, 2; *Овидий*, Метаморфозы, VI, 337 f.), а также о патарской Салации (FHG, III 235, 81). Физическое основание его сущности суть теллурические воды и окружающий Землю эфир, черпающий из этих вод свою влагу и вновь возвращающий ее туда в постоянном круговороте, как это красочно описано в тарентийском мифе о слезах Эфры (*Павсаний*, Описание Эллады, X, 10, 3). Беллерофонту не дано выйти за пределы этого теллурического круга, достичь соляной области и перенести отцовский принцип из материи в солнце. Он не в силах сопровождать полет своего небесного скакуна. Тот также принадлежит, прежде всего, теллурическим водам — царству Посейдона. Из-под его копыт бьет плодотворящий источник. *Equus* — *eris*, и *aqua* — *apa*¹ этимологически тождественны, о чем см. *Сервий*, Комментарии к Георгикам, I, 12; 3, 122; и Комментарии к «Энеиде» VII, 691. Упомянутый в последнем фрагменте Мессап² в своем двойном качестве *Neptunia proles*³ и *equum domitor*⁴ полностью соответствует укротителю Пегаса и сыну Посейдона Беллерофонту. В продолжение этой параллели отметим и выдающееся положение мессапских женщин, о котором сообщает *Павсаний* (Описание Эллады, 10, 10, 3). В Дельфах стояли бронзовые кони и изображения пленных мессапских женщин — вотивный дар победоносных тарентийцев дельфийскому богу Солнца. Значение этих коней и женщин можно объяснить, исходя из религии и обычаев побежденного народа. Кони представляют верховного бога мессапов — Нептуна, они отлиты из бронзы, подобно тому, как у Платона сокрытый в земле бронзовый конь Гига есть образ хтонической силы,

¹ Конь и вода (*лат.*). Предполагаемое автором этимологическое тождество этих слов не подтверждается современной наукой. — *Примеч. перев.*

² Мессап — имя предводителя мессапского народа у *Вергилия* (Энеида, VII, 691). — *Примеч. перев.*

³ Нептунова отрасль (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Укротитель коней (*лат.*). — *Примеч. перев.*

состоящей из воды и огня¹. Женщины изображены в качестве властительниц покоренного народа — исполненных воинской отваги и наделенных первенством в семье и государстве. Теперь же и те, и другие должны служить Аполлону, который тем самым являет свою высшую, светлую природу, торжествующую над гинекократией и посеидоническим водным началом. Эту низшую ступень силы преодолевает также и Пегас. Вознесшись на крыльях до самого неба, он становится служителем Авроры, чтобы каждое утро возвещать приближение блистательного бога Солнца. Однако Пегас — это не само Солнце, а лишь его вестник. На земле и на небе крылатый конь повинуетя женщине: здесь — Афине, там — римской Матер Матута, или греческой Эос. Сам он, как и Беллерофонт, все еще подчинен женскому праву, однако, подобно тому, как Аврора указывает на приближение Солнца, так и Пегас отсылает к высшему солнечному принципу, на котором покоится отеческое право. Преодолев низшую ступень силы, он, однако, не смог достичь её высшей ступени. Окончательную победу одержали другие: Геракл, Дионис и аполлонические герои. Им покоряется не только амазонство, но и брачная гинекократия. Освобождая отцовство из уз материальности, они возвышают его, превращая в солнечную силу и таким образом наделяя той высшей бесплотной природой, без которой немыслимо ее незыблемое превосходство над укорененным в материи материнским правом. Последующее изложение должно внести полную ясность во все вышеизложенное и тем самым пролить еще более яркий свет на значение Беллерофонта и его борьбы с женским правом.

III. Господство идеи смерти в мифе о Беллерофонте

В предшествующем изложении мы затронули лишь ту сторону ликийского мифа, которая тесно связана с гинекократией. Однако этот миф имеет и иной аспект, подробное рассмотрение которого будет существенным образом способствовать пониманию нашего предмета. Из трех детей, которых родила Беллерофонту

¹ Ср. Платон, Государство, II, 359 d. — *Примеч. перев.*

Филоноя-Кассандра, дочь Иобата: Исандра, Лаодании и Гипполоха (Схолии на «Илиаду», 6, 155), —волею богов у него были отняты двое первых. Ненавистный небожителям, их одинокий отец скитался по Алейскому полю, «сердце снедая себе, убегая следов человека»¹ (Илиада, VI, 200; Евстафий в комментариях к Дионисию Периегету, 867, в издании Bernhardt р. 270), пока, наконец, его не постигла печальная смертная участь (*Пиндар*, Олимпийские песни, XIII, 130). Так герой, некогда льстившийся надеждой достигнуть бессмертия, увидел себя самого и весь свой род во власти закона земной материальности. Подобно делосскому царю Анию, мужу скорби (*ἀνία*) (*Овидий*, *Метаморфозы*, 632, *Сервий*, Комментарии к «Энеиде», III, 80), он должен пережить смерть своих детей, прежде чем, наконец, самому сделаться добычей смерти. Отсюда вся его боль, отсюда чувство своей ненавистности небожителям. К нему можно приложить слова, сказанные Овидием о Кинире (*Метаморфозы*, X, 298): *si sine prole fuisset, inter felices Cinyras potuisset haberi*.² Здесь Беллерофонт вновь предстает перед нами в том свете, в котором мы изображали его прежде. Сын Посейдона принадлежит материи, над которой господствует смерть, а не высотам света, на которых царит бессмертие. Достигнуть их ему не дано — он вновь падает на землю, где находит свою погибель. Он принадлежит миру вечного становления, а не миру бытия. Все, что создано силой материи, обречено на смерть. И пусть сама по себе эта сила бессмертна — все порожденное ею лежит во власти смертного жребия. Бессмертная сила находит воплощение в Посейдоне — участь смертных представлена в сыне Беллерофонта Гиппоное (*Цец*, Схолии к Ликофрону, 17). Ту же идею смерти выражает и конь — образ оплодотворяющей воды. С этим обстоятельством связано и поверие, будто из всех зверей один лишь конь умеет плакать, подобно человеку. Так, например, он оплакивает смерть Ахилла и Патрокла (*Сервий*, Комментарии к «Энеиде», XI, 85, 90), горюющий конь представлен на некоторых этрусских саркофагах,

¹ Перевод с др.-греч. Н. И. Гнедича. — *Примеч. перев.*

² Когда бы потомства он не имел, почитаться бы мог человеком счастливым. (Перевод с лат. С. В. Шервинского). — *Примеч. перев.*

наконец, конь нередко предсказывает предстоящую смерть героя (*Диодор*, фрагмент 1. 6). Род бессмертен лишь в смене своих поколений. «Сии нарождаются, те погибают» (*Илиада*, VI, 149). «Род смертных идет, как царство растений, по кругу. Один расцветает для жизни, другой, между тем, умирает и бывает скошен» (*Псевдо-Плутарх*, Утешение к Аполлонию у Hutten, 7, 321). Очень красивы слова *Вергилия* (*Георгики*, IV, 206) о пчелах, в которых природа создала чистейший прообраз материнского права:

Ergo ipsas quamvis angusti terminus aevi
Excipiat (neque enim plus septima ducitur aetas),
At genus immortale manet, multosque per annos
Stat fortuna domus, et avi numerantur avorum.

Так, хоть у них у самих ограниченный возраст и вскоре
Их обрывается жизнь (до седьмого не выжить им лета),
Все ж остается их род бессмертным, и многие годы
Дом Фортуна хранит, и предки числятся предков¹.

Смерть как таковая является предпосылкой жизни, а жизнь, в свою очередь, вновь поглощается смертью, чтобы так, в бесконечной смене этих двух полюсов, сам род сохранял свое непреходящее бытие. Эта идентичность жизни и смерти, которую мы вновь и вновь находим в бессчётных мифологических построениях, получила яркое выражение и в Беллерофонте. Он, носитель оплодотворяющей силы Посейдона, в то же самое время и, как мы теперь видим, именно в силу этого обстоятельства является также служителем смерти и выразителем разрушительного начала природы. Об этом свидетельствует уже само его имя Беллерофонт или Лаофонт: он, полный оплодотворяющей силы сын Посейдона, зовется «убийцей народа». Его жизненный путь начинается с непреднамеренного убийства собственного брата — ἐμφύλιος φόνος² (*Схолии к «Илиаде»*, VI, 155). Оплодотворяющая

¹ Перевод с лат. С. В. Шервинского. — *Примеч. перев.*

² Убийство кровного родственника (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

сила оказывается одновременно и разрушительной: тот, кто порождает новую жизнь, дает новую пищу смерти. В теллурической сфере творения рождение и исчезновение идут рука об руку, словно два близнеца, не разлучаясь ни на один миг этого земного бытия. Ни на одну секунду, ни в одном теллурическом организме невозможно помыслить жизнь без смерти. Что похищает одна, то возмещает другая, и лишь там, где исчезает что-то старое, может возникнуть нечто новое. Ни для одной другой идеи древняя философия и мифология не нашло столь многообразного выражения, столь глубокомысленных образов и символов, как для этой. Мы будем неоднократно встречаться с нею в ходе дальнейшего исследования, всякий раз не упуская возможности вновь обратиться к ней. Её присутствие в мифе о Беллерофонте очевидно всякому разумному наблюдателю, способному читать иероглифику преданий. Смену становления и исчезновения, возникновения и разрушения во всем теллурическом творении, смерть как предпосылку и следствие жизни, гибель как глубочайший закон продолжения всякого земного рода, ὁδὸς ἄνω κάτω¹ Гераклита Эфесского, прозванного σκοτεινός² (*Lassale, Philosophie des Heracleitos, [Berlin, 1858], I, 128 f.*) — вот что открывает нам сила Беллерофонта, одновременно и порождающая, и народогубительная. Миф о нем имеет физическое содержание, как и, согласно *Страбону* (X, 471), вся мифология. Сам герой должен погибнуть, чтобы впоследствии его воскресило искусство Эскулапа. Трех детей должен он произвести на свет, чтобы выжил хотя бы один из них. Эта троица: Исандр, Гипполох и Лаодамия — воспроизводит в человеческом облике звериное обличье химеры: здесь двое мужчин и одна женщина — там лев и дракон, образы оплодотворяющей силы воды и огня, соединенные с козой, зачинающим и кормящим животным Асклепия, образом плодородной земли (*Natalis Comes, Mythologiae sive explicationum fabularum, IX, 4; FHG, II, 379, 13*). Точно так же и темное лоно одного яйца скрывает в себе двух близнецов Диоскуров и Елену. Теллурическая сила природы раскрывается в троичном

¹ Путь вверх-вниз (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Тёмный (др.-греч.). — Примеч. перев.

виде, почему и все прокреативные природные потенции проявляются в виде триад. (*Сервий*, Комментарии к «Георгикам», VIII, 75; *Плутарх*, Об Исиде и Осирисе, 36). То же основное число повторяется и в трех ликийских катахтонических¹ богах жизни и смерти: Арсале, Дрие и Тросовии (*Плутарх*, Об упадке оракулов, 21), а также в древнем имени ликийской народности «термилы» или «тримилы» (*Александр Полигистор* в FHG, III, 236, 84) и в девятидневном празднике Иобата (*Афинея*, Пир мудрецов, V, 135). Внешние манифестации силы подвержены постоянному упадку, и только сама сила пребывает вечно. Как и химера, три детища Беллерофонта рождены, чтобы умереть. Закон, которому покорна та, властвует и над ними. И если отец их не постиг этой истины в юности, то теперь, на склоне лет, он должен убедиться в ней, взирая на судьбу собственного потомства. Подобно Фетиде, он обольщен пустою надеждой, будто тот, кто родился от смертного мужа, может облечься в бессмертие. Даром избежал он засады, устроенной Иобатом, в то время как сыновья Молионы² гибнут в неподалеку от Немей в засаде Геракла. Лишь теперь Беллерофонту становится ясно, что судьба, фатум, Диомедова нужда наступают и низшее, и высшее творение, что гнев богов в равной мере направлен на все земное. Так и ликиец Дедал, муж-ваятель, мастерски изображавший жизнь, гибнет от укуса болотной змеи, хотя и надеялся ускользнуть от смерти. (*Александр Полигистор*, De reb. Лус. в FHG III, 235. *Страбон*, География, XIV, р. 664.). Потому-то и укоряет Беллерофонт неблагодарных небожителей, потому призывает он месть Посейдона на ликийскую землю. Он хочет увидеть, как будет наказана бесплодием материнская материя, приносящая ему бесполезный плод, родящая только смертных чад, готовящая только новую пищу для смерти. Потому-то, подобно Пигмалиону (*Овидий*, Метаморфозы, X, 245), будет он впредь вести одинокую жизнь, ибо лучше совсем не иметь никакого потомства, чем такое, что вновь и вновь становится

¹ Связанных с подземным миром. — *Примеч. перев.*

² Молиона — в греческой мифологии жена элийского царя Актора, родившая от Посейдона близнецов Еврита и Ктеата, чудесным образом появившихся на свет из серебряного яйца. — *Примеч. перев.*

добычей погибели. Что проку в этом неизменно тщетном труде? К чему вечно старится Охн¹, плетя свой канат, который тут же съедает ослица? К чему вечно льют воду в продырявленную бочку Данаиды? Так пусть же отныне соль не порождает, а губит, не оплодотворяет, а делает бесплодной материнскую материю. — Вот отчаянный вопль обманутого отпрыска Сизифа. Глупец! Он не ведает глубочайшего закона, управляющего всей теллурической жизнью, закона, которому подвластен и он сам, закона, господствующего над материнским лоном. Лишь в солнечных пространствах, которых он втуне тщится достичь, царит бессмертие и непреходящее бытие — в подлунном же мире господствует закон материи, приставивший всякой жизни её неразлучную спутницу, её единоутробную сестру: смерть.

Но кто и обильем велик,
 Кто и видом своим превосходит всех,
 Кто и силой проблистал, подвизаясь в боях, —
 Пусть помнит:
 Он в смертное тело одет,
 И концом концов
 Будет земля, которая его прикроет².

Пиндар, Немейские песни, XI, 13

IV. Притча о листьях деревьев и её связь с естественно-материальной основой ликийского материнского права

Мудрее, чем отец Гипполоха, оказывается благородный сын последнего — Главк, носящий имя самого Посейдона³ (Схолии

¹ Охн или Аукн — персонаж древнегреческой и римской мифологии. В царстве мертвых был приговорен к вечному бессмысленному труду: идя вдоль берега он плел соломенный канат, который тут же съедала неотступно следовавшая за ним ослица. — *Примеч. перев.*

² Перевод с др.-греч. М. Л. Гаспарова. — *Примеч. перев.*

³ Имя Главк — Глауко́с — связывается здесь со словом γλαυκός «светло-синий» или «светло-серый», «цвет морской воды» и потому понимается как имя самого Посейдона — бога моря. Имя Главк, помимо

к «Илиаде», II. 6, 155). Именно он, готовясь вступить в схватку с Диомедом и будучи спрошен о своем родословии, приводит в ответ ту притчу о листьях (Илиада, VI, 145—149), которую как образ закона, властвующего, в том числе, и над людскими родами, Гомер предпосылает пересказу мифа о Беллерофонте. И если сокрытая в ней правда уже в древности стяжала этой притче столь широкую известность, что её неоднократно воспроизводили многие авторы, в особенности Плутарх и Лукиан, то, будучи связана с коринфско-ликийским мифом и вложена в уста одного из отпрысков Сизифа, она приобретает двойное значение.

Листьям в дубравах древесных подобны сыны человеков:
Ветер одни по земле развевает, другие дубрава,
Вновь расцветая, рождает, и с новой весной возрастают;
Так человеки: сии нарождаются, те погибают¹.

В этих трогательных словах сын Гипполоха говорит о том, чего не в силах был понять Беллерофонт: один и тот же закон властвует и над высшими, и над низшими сферами творения — и над древесной листвой, и над людскими родами. Сизиф вечно катит свой камень, который с неизменным коварством вновь и вновь скатывается вниз, к жилищу Аида. Точно так же происходит и обновление листьев, животных, людей в непрестанных и вечно бесплодных стараниях природы. Таков закон материи, таково её предназначение, которое при виде сокровенной материнской борозды открывается, наконец, и самому Беллерофонту, являя ему жребий всякого, кто рожден женщиной. В устах ликийца притча о листьях приобретает двойное значение, ибо в ней, бесспорно, нельзя не усмотреть самых основ ликийского материнского права. Однако, сколь бы часто ни упоминались эти знаменитые слова поэта, их связь с гинекократией всякий раз оставалась незамеченной. Должен ли я объяснять её подробно? Довольно будет и намёка, чтобы её смог ощутить каждый. Листья дерева прорастают не друг

внука Беллерофонта, носит также целый ряд мифологических персонажей, эксплицитно связанных с морем. — *Примеч. перев.*

¹ Перевод с др.-греч. Н. И. Гнедича. — *Примеч. перев.*

из друга, а из одного ствола. Не лист является родителем другого листа — общим родителем всех листьев является их ствол. Таковы же и человеческие поколения с точки зрения материнского права. Ибо его законы отводят отцу лишь роль сеятеля, приходящего и вновь исчезающего, как только семена брошены в пропаханную борозду. Завязавшийся плод всецело принадлежит материнской плоти, которая его вынашивала, произвела на свет и которая, наконец, питает его. Но мать эта неизменно остаётся одной и той же: в конечном счёте, это сама Земля, чьё место в нескончаемой череде матерей и дочерей занимает смертная женщина. Как листья растут не друг из друга, а из ствола, так и люди возникают не один из другого, но из первобытной силы плоти, из Φυτάλμιος¹ или Γενέσιος² Посейдона — из ствола жизни. Потому-то, как полагает Главк, неразумны слова Диомеда, пожелавшего узнать о его роде. Разумеется, греческий воин, который, пренебрегая материальной точкой зрения, производит сына от отца и принимает во внимание одну лишь пробуждающую силу мужчины (*Дион Кассий*, 57, 12 с примечанием Реймара, т. 2, с. 857), сам исходит из такого представления, которое и объясняет, и оправдывает его вопрос. Напротив, ликиец отвечает ему с точки зрения материнского права, которое не отделяет человека от прочего теллурического творения и судит о нем, как о растениях и животных, лишь по материи, из которой тот явным образом происходит. Сын своего отца имеет также ряд прародителей, с которыми он, однако, не соединен никакой чувственно воспринимаемой связью; сын своей матери через множество поколений связан лишь с одной прародительницей — Праматерью Землёй. Что пользы перечислять всю эту череду листьев? Ведь для последнего листа, еще зеленеющего на стволе, все они значат не больше, чем для Главка — его предки по мужской линии: Гипполох, Беллерофонт, Альм, Сизиф. Со смертью каждого из них его существование теряет всякое значение. Сын же происходит лишь от матери, а та заступает место Праматери-Земли. Эта противоположность станет еще яснее из следующего замечания.

¹ Производящий на свет, рождающий (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Относящийся к рождению или роду (*др.-греч.*). Оба приведенных др.-греч. слова являются эпитетами Посейдона. — *Примеч. перев.*

В системе отцовского права о матери говорится: *mulier familiae suae et caput et finis est*¹ (*Ulpianus ad edictum in Fr.* 195, §. 5 *D. de verb. sign.* 50. 16²). То есть, сколько бы детей ни родила женщина, они не являются основанием её собственной семьи, не служат её продолжением — её бытие есть бытие сугубо личное. В материнском праве та же максима приложима к мужчине. Тут уже отец имеет лишь свою индивидуальную жизнь и лишен продолжения. Здесь отец, а там мать предстают сорванным листом, который, отмирая, не оставляет по себе памяти, и имя его больше не упоминается. Ликиец, которого понуждают назвать своих отцов, подобен человеку, который взялся бы исчислить опавшие с дерева и забытые листья. Однако тот остается верен материальному закону природы, вечную истину которого он качестве возражения представляет сыну Тидея в притче о дереве и его листьях. Главк оправдывает ликийское понимание, демонстрируя её согласие с материальными законами природы и порицая при этом греческое отцовское право за уклонение от последних.

V. Определение и характеристика религиозной стадии, к которой принадлежит ликийское материнское право

Если теперь сравнить обе части нашего предшествующего изложения: то, что было сказано об отношении Беллерофонта к материнскому праву, и то, что касается его материальной природы вообще, — перед нами тут же откроется внутренняя взаимосвязь той идеи, которая господствует над обеими сторонами.

Общую основу этих двух составляющих мифа образует не что иное, как материнский теллурический принцип. Бренность материальной жизни и материнское право идут рука об руку. Напротив, отцовское право связано с бессмертием надматериальной жизни, принадлежащей сферам небесного

¹ Женщина есть начало и конец своей семьи (*лат.*). — *Примеч. перев.*

² D.50. 16.196.5 *Feminarum liberos in familia eorum non esse, palam est, quia qui nascuntur patris non matris familiam sequuntur* /1/; D.38.16.13. *Nulla femina aut habet suos heredes, aut desinere habere potest propter capitis deminutionem* /2/.

света. Сколь долго религиозное сознание усматривает в теллурической материи вместилище производящей силы, столь же долго действует и закон плоти, приравнивающий человека к бессознательному, низшему творению, а материнское право одинаково владевает и над человеческой, и над животной прокреацией. Однако, когда эта сила оказывается отделена от земной материи и связана с Солнцем, начинается более возвышенная стадия. Материнское право остается теперь уделом животных — семейная жизнь человека переходит к отцовскому праву. Смертность при этом ограничивается материей, возвращающейся в материнское лоно, из которого она вышла, в то время как дух, очищенный огнем от шлаков материальности, возносится к светлым высотам, где царят бессмертие и нематериальность. Потому Беллерофонт смертен и, в то же время, представляет материнское право, тогда как Геракл является основателем отцовского права и сотрапезником олимпийских богов в пространствах света.

Всё это приводит нас к выводу, который в дальнейшем будет находить себе всё новые и новые подтверждения: материнское право принадлежит материи и той религиозной стадии, которая знает лишь телесную жизнь и потому, как и Беллерофонт, охвачена безысходной скорбью о вечной гибели всего рожденного. Напротив, отцовское право принадлежит нематериальному жизненному принципу. Оно идентифицирует себя с бестелесной силой Солнца и духом, превосходящим всякую изменчивость и достигающим светлых божественных высей. Материнское право — это принцип Беллерофонта, отцовское право — принцип Геракла, первое принадлежит ликийской, второе — эллинской стадии культуры. Материнское право — это ликийский Аполлон, рожденный правительницей болот Латоной и проводящий в родном краю лишь шесть безжизненных зимних месяцев (*Стефан Византийский*, Τέγυρα). Отцовское — это возвышенный до метафизической чистоты эллинский Аполлон, правящий на священном Делосе в полные жизни летние месяцы. (*Сервий*, Комментарии к «Энеиде», IV, 143; *Платон*, Пир, 190 b).

VI. Отношение Беллерофонта к женщинам. — Связь де-метрического принципа с материнским правом

Теперь нам следует коснуться еще целого ряда частных вопросов, чтобы не оставить в этом столь же малопонятном, сколь и содержательном ликийско-коринфском мифе ни одного темного угла, в котором могло бы вновь угнездиться сомнение.

В уже изложенном рассказе Плутарха Беллерофонт изгоняет амазонок из Ликии, которая, как и вся Передняя Азия, подвергалась их набегам с севера¹. Другие свидетельства заходят еще дальше. Как сообщают Илиада, VI, 186; *Пиндар*, Олимпийские песни, XIII, 87–89; *Аполлодор*, Мифологическая библиотека, II, 3, 2, Схолии к Пиндару в *А. Воеckh*, *Pindari Epinicionum interpretatio latina*, Leipzig 1831, p. 284, *Цец*, Схолии к Ликофрону, «Кассандра», 17, откуда заимствует *Евдокия*² с. 88, герой без остатка истребляет все воинство лучниц, и деяние это наши источники почитают не менее важным, чем победу над триморфным чудищем Химерой, над свирепым кабаном или над опустошительными

¹ *Евстафий Солунский*, Комментарии к Дионисию Перизэгету, 823 в издании Bernhardy, p. 260; Арриан в *FHG III*, p. 597, fr. 58; Феофан Митиленский у *Страбона* (География, XI, 503); Метродор Скепсийский у *Страбона* (География, XI, 504); *Евстафий Солунский*, Комментарии к Дионисию Перизэгету, 772 в издании Bernhardy, p. 245; Деметрий Скепсийский у *Страбона* (География, XII, 551); *Аполлоний Родосский*, Схолии к Аргонавтике, II, 946; *Гераклид Понтийский*, *FHG II*, p. 222, fr. 34. Сюда же *Павсаний*, Описание Эллады, VII, 2; *Стефан Византийский*, Ἑφῆσος, Etymologicon Magnum, seu verius Lexicon, Oxford 1848, 402, 8; *Пиндар*, Олимпийские песни, VIII, 60 и Немеийские песни, III, 64 со схолиями, приведенными в *А. Воеckh*, *Pindari Epinicionum interpretatio latina*, Leipzig 1831, p. 445; *Филострат Старший*, Героика, XIX, 330–331; *Эхил*, Прометей прикованный, 415; *Орозий*, История против язычников, I, 15, 2.

² Автор имеет в виду византийскую императрицу Евдокию Макремволитиссу (1021–1096), которой приписывалось авторство историко-мифологического словаря «Иония» (лат. *Violagium*). Современная наука считает это сочинение более поздней компиляцией. — *Примеч. перев.*

ордами солимов (*Страбон*, География, XII, 573; XIII, 630; XIV, 676). Однако этим свидетельствам, как представляется, противоречат памятники изобразительного искусства: здесь амазонки поддерживают Беллерофонта в сражении с химерой — из его противниц они превратились в соратниц. Такими предстают они нам на большой рувосской¹ вазе из собрания Малера, хранящейся в музее г. Карлсруэ: шесть амазонок объединяют свои усилия с Беллерофонтом, над головою которого уже появляется победный венец, а Посейдон, Гермес и Афина следят за ходом сражения. Тот же сюжет можно видеть на сосуде, также происходящем из Руво, изображение которого приведено в *Annali del Institute* 9, табл. 9. В то время как две воинственных девы разбегаются в разные стороны, две других неустрашимо споборствуют герою, скачущему на крылатом коне и, как у Пиндара, разящему чудовище сверху, с высот эфира. Надгробная скульптура в портике одной из гробниц Тлоса² изображает Беллерофонта верхом на Пегасе, один на один сражающегося с Химерой. На саркофаге, высеченном в скалах Кадынды, скачущая верхом амазонка ведет победоносный бой с пешими воинами. Еще на одном рельефе из Лимиры, также ликийском, справа от входа в гробницу изображена стоящая амазонка, одетая в хитон, с фригийском колпаком на голове и вооруженная луком. Все эти скульптуры воспроизведены в работах Феллоуза о Ликийи³. Первоочередного внимания здесь заслуживают лишь изображения на сосудах из Руво. Представленный на них переход от враждебных отношений к дружественным повторяется также в мифах о великих борцах с амазонками, таких как Ахилл и Дионис. Как у античных писателей, так и на памятниках изобразительного искусства эти воительницы

¹ Руво — город в итальянском регионе Апулия. — *Примеч. перев.*

² Тлос — древний ликийский город, расположенный на территории современной Турции. Упоминается *Страбоном* (География, XIV, 665) в числе шести важнейших городов Ликийского союза. К числу древних ликийских городов принадлежат также упоминаемые ниже Кадында и Лимира. — *Примеч. перев.*

³ *Ch. Fellows, An Account of Discoveries in Lycia, London, 1841*, табл. на сс. 136, 118 и 209. — *Примеч. перев.*

нередко появляются в свите тех самых героев, с которыми прежде сходились в битвах. Более того, на некоторых весьма известных изображениях их вражда переходит в любовные отношения. Война завершается примирением. При виде умирающей на его руках Пентесилеи, чья совершенная красота открывается ему лишь в этот миг, Ахилл воспламеняется страстью к своей побежденной противнице. Невзирая на все свои различия, эти картины содержат один и тот же мотив: в победоносном герое женщина открывает для себя высшую силу и красоту мужчины — и с готовностью склоняется перед ней. Утомленная своим амазонским величием, удержаться на высоте которого женщина может лишь на малое время, она по доброй воле подчиняется мужчине, возвращающему ей её естественное предназначение. Женщина осознает, что призвание её — не мужеборческая отвага в бою, а любовь и чадородие. Чувствуя все это, она послушно следует за героем, чья победа принесла ей освобождение. Она готова защищать павшего противника от очередного натиска своих яростных сестер, как это изображено на завораживающей своим контрастом сцене одного из рельефов храма Аполлона в Бассах (Stackelberg, O. M. von, *Der Apollotempel bei Phigalia in Arcadien*, [Rom, 1823], Tafel 9). Подобно той единственной из Данаид, что пощадила своего жениха, девушка хочет теперь выглядеть скорее нежной, нежели суровой и отважной. Чувствуя, что победа неприятеля возвращает ей её подлинную природу, воинственная — она отрекается от вражды, которая прежде воодушевляла её на битву. Вновь обретая женственность, она и сама пробуждает в мужчине любовь, а он, лишь теперь познавший всю её красоту, охвачен щемящей тоской, скорбя из-за той смертельной раны, которую сам же вынужден был ей нанести. Не война и не смерть — нет! — любовь и брачный союз должны отныне властвовать над ними, как требует того естественное предназначение женщины. Таким образом, в союзе Беллерофонта с амазонками нет ничего противоречащего тем свидетельствам, в которых представлена их взаимная борьба. Напротив, подобно завершительному акту трагедии, он восстанавливает естественное положение дел, которое прежде было насильственно нарушено амазонством.

В расцвете силы и юношеской красоты изображен Беллерофонт у Пиндара. Однако он отличается также и целомудрием, из-за чего становится жертвой клеветы и преследований со стороны Сфенебеи-Антии. (Аполлодор, Мифологическая библиотека, II, 3, 1–2; Гигин, Астрономия, 18; Фульгенций, Три книги мифологий, III, 1; Сервий, Комментарии к «Энеиде», VI, 288; FHG, IV, 21; Диодор в изд. Diodori Siculi Perditorum librorum fragmenta, VI, 9; Цец, Схолии к Ликофрону, 17). Имена жены Прета достаточно ясно намекают на родительскую материю земли, чья природа нетерпеливо и страстно вожделеет оплодотворения¹. В этой коринфской женщине мы узнаем Платонову Пению², находящуюся в вечном поиске новых мужчин, чтобы непрестанно быть оплодотворяемой ими, непрестанно производить на свет новых детей. Как поясняет Плутарх (Об Исиде и Осирисе, 57), под Пенией Платон понимает «материю, не имеющую в самой себе блага, однако наполняющуюся им и всегда стремящуюся к нему, и берушую его долю»³, то есть, Землю с её гетеризмом. В своем целомудрии Беллерофонт предстает перед нами как воплощение святости брачного союза. Он отвергает не только мужеборческое амазонство, но и гетеризм, с одинаковой решительностью противясь обеим формам деградации женского пола: как отчуждению от своего природного призвания, так и беспорядочной самоотдаче последнему. Обе эти заслуги делают его благодетелем Ликий. Обе они стяжали ему особую благодарность женщин. И тем послушнее следует за ним побежденное воинство амазонок. В брачной жизни с её целомудрием

1 Имя жены Прета Сфенебеи (др.-греч. Σθενέβοια «могучая корова») соотносится с культом плодородия. Воспылавшая любовной страстью к Беллорофону, но отвергнутая целомудренным юношей, она пытается оклеветать его перед мужем. — *Примеч. перев.*

2 Пеня (от др.-греч. Πενία — «бедность») — персонификация бедности и нужды в древнегреческой литературе. В мифе, изложенном в «Пире» Платона (203 bc), приходит просить подаяния у богов на пиру в честь рождения Афродиты, где и зачинает Эрота от спящего Пороса. — *Примеч. перев.*

3 Пер. Н. Н. Трухиной. — *Примеч. перев.*

служительницы Артемиды находят исполнение своего высшего предназначения, от которого они были не в меньшей мере отчуждены беспорядочной любовью к мужчинам, чем своими мужеборческими настроениями. Таким образом, Беллерофонт выступает в качестве борца со всякой хаотической, дикой и опустошительной силой. Уничтожив Химеру, он сделал возможным упорядоченное земледелие; упразднив амазонство и гетеризм — брачную жизнь с присущей ей строгою исключительностью. Оба этих деяния неразрывно связаны, и потому, согласно Гомеру, в награду за них герой получает вместе с рукой Филонои также и плодородную пашню¹. Принцип земледелия есть принцип упорядоченной половой связи. Обе эти сферы связаны с материнским правом. Как упавшее в землю зерно вновь прорастает к свету из поднятой лемехом плуга борозды, так появляется на свет и дитя из материнского *sprogium*; ибо словом *sprogium* савиняне называли приемлющую семя женскую борозду, κῆλος², откуда *spurii*³ — посевы, от σπεῖρω⁴. Об этом свидетельствует *Плутарх* (Римские вопросы, 103). Ему же принадлежит мысль, что принцип любви состоит в ранении, отчего и Амур вооружен стрелами. Лемех плуга ранит землю — мужское *aratum*⁵ ранит материнское лоно женщины. В обоих отношениях представляется оправданной связь лемехов плуга с осеменяющим богом воды Посейдоном, как мы находим ее у *Филострата Старшего* в «Картинах» (II, 17), о Филострате см. замечание Якобса с. 474; *Гезихий Александрийский*, Лексикон, (Ἐλύμνιος, Ἐλύμα). У всего, что родилось из *sprogium*, есть лишь одна мать — Земля, либо женщина, принявшая на себя ее роль. Отец в данном случае принимается во внимание не более, чем лемех плуга, не более, чем сеятель, который, пройдя по вспаханному полю, бросил семя в раскрытую борозду — и канул в забвение. Римское право

¹ Илиада, VI, 191–195. — *Примеч. перев.*

² Сад, в переносном смысле: женские детородные органы (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Внебрачные дети от неизвестного отца» (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Сеять (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁵ Плуг (*лат.*). — *Примеч. перев.*

придало этому тезису юридическую формулировку и сделало его основой своих юридических решений. В Дигестах¹ (D.22.1.25) Юлиан libro VII Digestorum² неоднократно повторяет различные формулировки следующего принципа: «*omnis fructus non iure seminis sed iure soli percipitur*³», или: «*in percipiendis fructibus magis corporis ius ex quo percipiuntur, quam seminis ex quo oriuntur, inspicitur*⁴». В Базиликах⁵ об этом сказано: «οὐ τῷ σπορῷ ἀλλὰ τῇ γῇ ἔπονται καρποί⁶». Куяций⁷ (Opera, Neapoli 1722, VI, p. 32) с полным основанием усматривает этот принцип также и в деторождении, которое подвластно ему в силу внебрачного *ius naturale*⁸, о чем недвусмысленно сказано в Кодексе Юстиниана (C.3.32.7): «*Partum ancillae matris sequi conditionem, nec statum patris in hac specie considerari, explorati iuris est*⁹». То же самое говорит и Юлиан в Дигестах (D.30.84.10). Применительно к рабыне действует именно *ius naturale*, относящееся ко всему материальному творению и

¹ «Дигесты» или «Пандекты» — важнейшая часть свода римского гражданского права (Corpus iuris civilis), составленного при императоре Юстиниане великом. Представляла собой собрание извлечений из трудов классических римских юристов, в том числе, цитируемого Бахофеном Юлиана. — *Примеч. перев.*

² Дигесты, книга VII (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Плоды извлекаются не в силу права на семена, но в силу права на почву (лат.), D.22.1.25pr. — *Примеч. перев.*

⁴ При извлечении плодов более принимается в соображение право на тот предмет, из которого извлекаются (плоды), чем (право на) семена, из которых плоды произрастают. (лат.), D.22.1.25.1. — *Примеч. перев.*

⁵ Базилики — собрание византийских законов в 60 книгах, составление которого было начато при императоре Василии I и завершено при его сыне Льве VI Мудром в конце IX в. — *Примеч. перев.*

⁶ Плоды растут не в зависимости от семени, но в зависимости от качества почвы (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁷ Куяций (Jacobus Cujacius) — латинизированная форма имени правоведа-гуманиста XVI в. Жака Кюжа (Jacques Cujas). — *Примеч. перев.*

⁸ Естественное право (лат.). — *Примеч. перев.*

⁹ Законом установлено, что рожденный от рабыни должен следовать положению матери, а положение отца с этой точки зрения не должно приниматься во внимание (лат.). — *Примеч. перев.*

уподобляющее женщину *solum*¹, а мужчину — сеятелю; к ней неприменимо *ius civile*², которое во всем подразумевает видоизменение и ограничение *ius naturale*. В отдельных положениях римских юристов мы наблюдаем ход мысли от *fructus praedii*³ к *partus ancillae*⁴, например, у Юлиана в D.30.82.2—4: вначале определяется юридический статус *praedium*⁵, после чего выведенное таким образом правило применяется и к женщине. «*Mater enim est similis solo*, — отмечает Куяциус в комментарии к приведенному фрагменту (Opera, Neapoli 1722, VI, p. 219), — *non solum simile matris ut Plato in Epitaphio*⁶». Кроме того, несомненно, что семя принимает природу почвы, однако почва никогда не принимает природу семени: «иноземные семена, пересаженные на чуждую им почву, теряют свою силу и приобретают свойство местных растений» (Платон, Государство, VI, 497).

Таким образом, и земледелием, и браком управляет один и тот же закон: материальное право гинекократии.

Заслуживает особого внимания тот факт, что материнское право связано с браком и его строжайшим целомудрием. Следствия, вытекающие из материнского права, — в особенности, именнаяречение детей и определение их статуса по матери, — таковы, что если в системе отцовского права они предполагают внебрачную половую связь и служат её отличительным признаком, то при господстве материнского права они, напротив, являются результатом и характерной чертой самого брака и связаны со строжайшим целомудрием брачной жизни. Гинекократия существует не вне, а внутри *matrimonium*⁷. Она не противоположность, а неизменная спутница брака.

Ведь уже само слово *matrimonium* покоится на основной идее материнского права. Брак назывался *matrimonium*, а не

¹ Земле, почве (лат.). — Примеч. перев.

² Гражданское право (лат.). — Примеч. перев.

³ Плоды земли (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Рожденный рабыней (лат.). — Примеч. перев.

⁵ Земельная собственность (лат.). — Примеч. перев.

⁶ Ведь это мать подобна почве, [...] а не почва матери, как утверждает Платон в «Эпитафии» (лат.). — Примеч. перев.

⁷ Брак (лат.). — Примеч. перев.

patrimonium, точно так же, как поначалу говорили лишь о *materfamilias*¹. *Paterfamilias*², несомненно, является более поздним словом. У Плавта *materfamilias* встречается неоднократно, *paterfamilias* — ни разу. Этот факт по праву подчеркивает Гуго³ в *Civilistisches Magazin*, Berlin, 1813, IV, 483 и в *Rechtsgeschichte*, V, 131, одиннадцатое издание. Материнское право признаёт, конечно, существование отца, — но никак не *paterfamilias*. *Familia*⁴ есть глубоко физическое понятие, и потому оно изначально приложимо лишь к матери. Его перенос на отца возможен лишь в качестве *improprie dictum*⁵, которое хоть и было принято юриспруденцией, однако лишь позднее утвердилось в повседневном, а не юридическом словоупотреблении. Отец всегда остается не более чем юридической фикцией, в то время как мать является физическим фактом. Павел в Комментариях к Эдикту, приведенных в Дигестах (D.2.4.5) пишет: «*Mater semper certa est, etiamsi vulgo conceperit, fater vero is tantum, quem nuptiae demonstrant*»⁶. Слово *tantum* указывает на то, что здесь место отсутствующей естественной достоверности должна занять юридическая фикция. Материнское право есть *natura verum*⁷, отец же является таковым лишь *iure civili*⁸, как выражается Павел. Там, где отсутствует эта фикция, действует правило: «*nullum patrem habere intelliguntur*»⁹ (I.3.5.4). Сенека¹⁰ на-

¹ Мать семейства (лат.). — Примеч. перев.

² Отец семейства (лат.). — Примеч. перев.

³ Густав фон Гуго (1764–1844) — немецкий юрист, основатель исторической школы права. — Примеч. перев.

⁴ Семья (лат.). — Примеч. перев.

⁵ Сказанного в несобственном смысле (лат.). — Примеч. перев.

⁶ Мать всегда бесспорна, даже если зачала вне брака, отцом же является [лишь] тот, на кого указывает брак (лат.). Слово «лишь» (*tantum*) отсутствует в оригинальном тексте Дигест. — Примеч. перев.

⁷ Достоверное по своей природе (лат.). — Примеч. перев.

⁸ В силу гражданского права (лат.). — Примеч. перев.

⁹ [Дети] признаются не имеющими отца (лат.). — Примеч. перев.

¹⁰ Имеется в виду Сенека Старший — отец знаменитого философа-стоика Сенеки (Младшего). Цитируемое выражение взято из его сборника *Controversiae* (II, 4, 6). — Примеч. перев.

зывает таких детей *publici pueri*¹, римское право — *spurii*, «посеянные», или *vulgo quaesiti*², в то время как выражение *naturales* употребляется исключительно по отношению к детям, рожденным в конкубинате (Куяций, Opera. 5, 87 и ad Nov. 18, Opera. 2, 1066).

В качестве *naturales designationes*³ Павел приводит *mater*, *filius*, *cognati*⁴ (D.4.5.7pr). Законы XII таблиц, сказано у него, принимают во внимание лишь гражданскую семью, то есть, *agnati*⁵: «*Ex novis autem legibus (например, из S. Cto. Tertulliano и Orfitiano⁶) et hereditates et tutelae plerumque sic deferuntur, ut personae naturaliter designentur; ut ecce deferunt hereditatem Senatus Consulta matri et filio*»⁷. Куяциус (Opera V, p. 160) поясняет это место следующим образом: «*Filius et mater naturae vocabula sunt, cognatus etiam naturae verbum est, agnatus vero civile verbum est, non naturae*»⁸. То же самое касается и отца, поскольку он никогда не бывает *natura*⁹, но всегда лишь *iure verus et certus*¹⁰. Однако *natura* — это физический закон материи, то есть, материнский аспект природной силы. Отсюда следует, что мать не может иметь права адопции. «*Mater naturae vocabulum est, non*

¹ Общественные дети (лат.). — Примеч. перев.

² Нажитые блудом (лат.), синоним «незаконнорожденного ребенка» — Примеч. перев.

³ Естественных обозначений (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Мать, сына, кровных родственников по матери (когнатов) (лат.). — Примеч. перев.

⁵ Кровных родственников по отцу (агнатов) (лат.). — Примеч. перев.

⁶ Автор имеет в виду сенатусконсульты *Orfitianum* и *Tertullianum* — сенатские декреты, регулировавшие порядок наследования между матерью и ребёнком. — Примеч. перев.

⁷ Но на основании новых законов и права наследования, и права опеки устанавливаются обычно так, что лица обозначаются естественным образом, например сенатусконсульты предоставляют наследство матери и сыну» (лат.). — Примеч. перев.

⁸ Сын и мать суть естественные наименования, когнат — также естественное понятие, агнат же — понятие гражданское, а не естественное (лат.). — Примеч. перев.

⁹ По природе (лат.). — Примеч. перев.

¹⁰ По закону настоящий и несомненный (лат.). — Примеч. перев.

civile, adoptio autem civilis»¹. Поэтому Павел (D.2.4.7) использует слово *adoptivus*² лишь применительно к *pater*. «Ἐπὶ μητρὸς οὐδεὶς ἐκποιητός»³. Можно с уверенностью полагать, что такое же право должно было действовать и у ликийцев. В силу сугубо естественной основы материнства любовь ребенка обращена прежде всего к матери. «Ἐστὶν δὲ μήτηρ φίλος τέκνῳ μᾶλλον»⁴ (Менандр), в то время как, по утверждению Гомера, «φιλάτῃ ἢ θυγάτῃ ἀνδρὶ γέροντι»⁵. В Одиссее, I, 215 Телемах говорит: «Μῆτηρ μὲν τέ μέ φησιν τοῦ ἔμμεναι, αὐτὰρ ἔγωγε οὐκ οἶδ'»⁶ и так далее. Потому и *uterini*⁷ теснее связаны между собой, чем *sanguinei* (*eodem patre nati*)⁸, Институты Гая, 3.10 с параллельными местами, приведенными в издании Voecking, p. 140, Ed. tertia). Либаний в *Epistola ad Ulysses*⁹: «rarum esse fratrum gratiam matre diversorum»¹⁰. Так в Илиаде (III, 238) Елена объясняет свою любовь к Диоскурам тем, что их родила одна с нею мать: «τὼ μοι μία γείνατο μήτηρ»¹¹. И напротив, в XXI Песни Ликаон, сын Приама, в смертельной опасности пытается умягчить сердце Ахилла, взывая к нему: «Не убивай меня; Гектор мне брат не единоутробный, // Гектор, лишивший тебя благородного, нежного друга!»¹² — «μή με κτεῖνὸν, ἐπεὶ οὐχ ὁμογάστριος Ἑκτορός εἰμι»¹³.

¹ Мать есть понятие естественное, а не гражданское, адопция же — понятие гражданское (лат.). — *Примеч. перев.*

² Усыновленный, приемный (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Никто не является приемным сыном по матери (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁴ Сыну более мила мать (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁵ Старейшему отцу больше всего мила дочь (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁶ Мать мне советует остаться тут, а я не знаю (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁷ Единоутробные (лат.). — *Примеч. перев.*

⁸ Кровные, рожденные от одного отца (лат.). — *Примеч. перев.*

⁹ Послании Улиссу (лат.). — *Примеч. перев.*

¹⁰ Редко бывают друзьями рожденные от разных матерей (лат.). — *Примеч. перев.*

¹¹ У нас общая мать (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

¹² Илиада, XXI, 95–96 (перевод Н. И. Гнедича). — *Примеч. перев.*

¹³ Не убивай меня; Гектор мне брат не единоутробный (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

Ибо Ликаона родила Приаму Лаофоя — дочь престарелого Альта, царя лелегов: «Clytiumque Claninque, matre satos una». (Овидий, *Метаморфозы* V, 140). Таким образом, *uterini*, как считались, были связаны между собою более тесным родством и более искренней дружбой, чем *consanguinei* — в полном согласии с материнским правом, основанным на природной истине. *Matrimonium* оказывается проявлением высшей любви и тем самым соответствует критскому выражению «милая родина-мать», о котором Платон говорит в одном из отрывков (к коему нам вскоре предстоит обратиться)¹, что оно выражает совершенно особую меру привязанности, несвойственную понятию «отчизна». Ошибкой было бы относить народы, обнаруживающие гинекократические черты, к той низшей стадии жизни, которая еще вовсе не ведает брака, а знает одни лишь естественные половые связи, какие бывают у животных. Гинекократия не принадлежит докультурной эпохе — напротив, она уже сама по себе является культурным состоянием. Она принадлежит периоду хлебопашества, упорядоченной земледельческой культуры, а не эпохе естественной прокреативности земли или той болотной вегетации, с которой древние сопоставляли внебрачную половую связь (*Плутарх*, Об Исида и Осирисе, 38), приравнивая при этом болотное растение к *nothus*², а полевые посевы — к *legitimus*³. Хотя материнское право по природе своей *iuris naturalis*, поскольку исходит из законов материи, — а такой смысл, как мы впоследствии увидим, вкладывали в это понятие еще римские правоведы, см. I.1.2pr⁴, — однако здесь это *ius naturale* ограничено уже самим

¹ В главе XII. — *Примеч. перев.*

² Внебрачному (*лат.*). — *Примеч. перев.*

³ Законному (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁴ *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censer* /3/.

позитивным институтом брака и уже не принимается людьми в полном объеме — таким, как оно правит животным миром. У людей оно господствует лишь в пределах *matrimonium*, не допуская свободы половых связей. Важность этого замечания станет окончательно ясна лишь в ходе нашего дальнейшего изложения.

VII. Противоположность материнского права полной естественности половых отношений. Сопоставление ряда исторических свидетельств внебрачных и гетерических жизненных форм в их противоположности ликийскому принципу. Возникновение гинекократии, её место в развитии человеческого рода

Для контраста со всем вышеизложенным необходимо будет представить здесь также и некоторые свидетельства древних писателей о народах, не признающих *matrimonium*, но сочетающих материнское право с полной естественностью половых отношений и, таким образом, сохраняющих *ius naturale* в его полном объёме. Среди относящихся сюда явлений пред нами открывается примечательное многообразие отдельных деталей. Между чисто естественным состоянием и признанием исключительности брака имеется немало число переходных форм, причем и сами брачные отношения порою оказываются омрачены пережитками первобытного, животного образа жизни. Я постараюсь в ходе дальнейшего изложения уделить особое внимание этой последовательности ступеней, по которой человеческий род восходил от сугубо животного существования к брачной цивилизации, чтобы тем самым наглядно изобразить постепенное преобразование *ius naturale* в позитивное *ius civile*.

На самой низкой ступени своего бытия человек совмещает полную свободу полового смешения с публичностью совокупления. Подобно животному, он удовлетворяет своё естественное влечение, не вступая в постоянную связь с определенной женщиной, и делает это на глазах у всех. Общность женщин и публичный характер совокупления с наибольшей достоверностью

засвидетельствованы у *массагетов* (*Геродот*, История, I, 216): «Каждый из них берет в жены одну женщину, но пользоваться ею дозволено каждому. Ибо то, что эллины приписывают скифам, делают не скифы, а массагеты. Когда мужчина почувствует влечение к какой-нибудь женщине, то вешает свой колчан на её повозке, после чего спокойно сходится с этой женщиной». При этом он втыкает в землю свой посох (*Геродот*, История, IV, 172) — символ совершаемого им акта. *Страбон* (География, XI, 513) сообщает о массагетах следующее: «Каждый у них женится только на одной женщине, но они пользуются и женами других мужчин, нисколько того не скрывая. Тот, кто хочет сойтись с чужой женой, вешает свой колчан на повозке и спит с ней совершенно открыто». Об этой публичности совокупления сообщает *Зенобий*¹ (*Corpus paroemiographorum Graecorum*. Ed. E. L. Leutsch et T. E. Schneidewin. Göttingen, 1839. Tomus I, p. 137. Cent. V): «Ὅρειοι Μασσαῖται ἐν ταῖς ὁδοῖς πλησιάζουσι»². У *Геродота* (История, I, 203) сказано: «μῖζιν τε τούτων τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἐμφανέα, κατὰπερ τοῖσι προβάτοισι»³. — С массагетами Геродот нередко сопоставляет и *насамонов*. Так, в Истории, IV, 172 сказано: «Обыкновенно у каждого из них бывает много жён, с которыми они совокупаются сообща. Сходясь с ними, они соблюдают тот же обычай, что и массагеты: втыкают свой посох в землю перед дверью». Фалькенер⁴ предлагает исключить из текста слова «ἐπικοῖνον αὐτέων τῇ μῖζιν ποιεῦνται»⁵ как позднейшую вставку. Однако сравнение с приведёнными выше сообщениями о массагетах подтверждает их подлинность: и тут, и там говорится не только об общности женщин, но и о публичности полового акта. Обе эти черты отмечены

¹ Зенобий — софист первой половины II в. от Р. Х., составитель сборника афоризмов. — *Примеч. перев.*

² Горные массагеты вступают в половые сношения на дорогах (*др.-греч.*) (Перевод П. И. Прокурова). — *Примеч. перев.*

³ Совокупление у этих людей происходит совершенно открыто, как у скота (*др.-греч.*) (Перевод Г. А. Стратановского). — *Примеч. перев.*

⁴ Людвиг Каспар Фалькенер (1715–1785) — нидерландский филолог-классик, один из выдающихся грецистов XVIII в. — *Примеч. перев.*

⁵ С которыми они совокупаются сообща (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

также у некоторых индийских племен. Не приводя их названий, *Секст Эмпирик* делает следующее замечание (Пирроновы положения, III, с. 618 по изданию Беккера): «μίγνυνται ἀδιαφόρως δημοσίᾳ, καθάπερ καὶ περὶ τοῦ φιλοσόφου Κράττητος ἀκηκόαμεν»¹. — Публичное совокупление в сочетании с супружеством мы обнаруживаем у моссойников², о которых сообщают *Дионисий Перизгет* (Описание Ойкумены, 766 — Bernhardt, p. 735) и *Диодор Сицилийский* (Историческая библиотека, XIV, 30, 7): «Воины (Кира) говорили, что это был самый варварский народ из всех, через которые им довелось пройти: мужчины совокуплялись с женщинами на глазах у всех». О том же пишет и *Ксенофонт* в Анабасисе (V, 4, 33—34), а также *Аполлоний Родосский* в Аргонавтике (II, 1023—1027):

οὐδ' εὐνῆς αἰδῶς ἐπιδήμιος, ἁλλὰ, σύες ὥς
φορβάδες, οὐδ' ἡβαιὸν ἀτυζόμενοι παρεόντας,
μίσγονται χαμάδις ξυνῇ φιλότῃτι γυναικῶν.³

На это схолиаст замечает: «οὐχ ὡς αὐτῶν συνερχομένων ταῖς ἀλλήλων γυναιξὶ τοῦτο λέγει ἄλλα ἕκαστος τῇ ἑαυτοῦ φανερῶς»⁴. — К этим народам примыкают и эфиопские *авсеи*, живущие у заболоченного озера Тритониды. *Геродот*, История, IV, 180: «Они пользуются женщинами сообща, не вступая в брак, но совокупаются подобно скоту» (οὔτε συνοικέοντες, κτηνηδόν τε μισγόμενοι). У того же озера Тритониды *Диодор Сицилийский* ищет прародину ливийских

¹ Они с безразличием совокупаются прилюдно, что мы слышали и о философе Кратете (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Моссойники или моссиники — древний народ, обитавший в лесистых горах южного Причерноморья. Упоминается многими античными авторами. — *Примеч. перев.*

³ Совокупление у них не дома, но словно в свинарне, И не стыдятся они людей, находящихся возле, В общей любви на виду сочетается с женами каждый. (Перевод Н. А. Чистяковой). — *Примеч. перев.*

⁴ Говорит он это не в том смысле, чтобы они сходились с чужими женами, но всякий открыто сходится со своей собственной (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

амазонок (Историческая библиотека, III, 52). Эфиопскую царицу — Кандакию — упоминает *Страбон* (География, XVII, 820). — В известиях о *гарамантах* — ещё одном большом эфиопском племени, — речь идёт в первую очередь лишь об общности жён. *Солин* (Полигистория, 30, 2—3): *Garamantici Aethiopes matrimonia privatim nesciunt, sed vulgo omnibus in venerem licet* (лучше было бы сказать *in venerem ruere licet*, как у Горация: *in venerem ruentis tauri*¹). *Inde est, quod filios matres tantum recognoscunt: paterni nominis nulla reverentia est. Quis enim verum patrem noverit in hac luxuria incesti lascivientis? Eapropter Garamantici Aethiopes inter omnes populos degeneres habentur: nec immerito, qui afflicta disciplina castitatis successionis notitiam ritu improbo perdiderunt.*² — *Помпоний Мела* (О положении Земли, I, 39): *Nulli certa uxor est. Ex his qui tam confuso parentium coitu passim incertique nascuntur quos pro suis colant formae similitudine agnoscunt.*³ *Плиний Старший* (Естественная история, V, 8): *Garamantes matrimoniorum exsortes passim cum feminis degunt*⁴. Наконец, *Марциан Капелла* (О бракосочетании Филологии и Меркурия, VI, § 674): *Garamantes vulgo feminis sine matrimonio sociantur*⁵. Потому и Асо, эфиопская царица, связывается с

¹ Здесь Бахофен предлагает восполнить недостающий в тексте латинский инфинитив *ruere* «предаваться (любовным наслаждениям)». — *Примеч. перев.*

² Эфиопы гараманты не ведают брака, а предаются любовным наслаждениям сообща. Поэтому детей у них признают за своих только матери, а к отцовскому имени никакого уважения нет. Да и кто бы мог узнать настоящего отца в этом разгуле сладострастного смешения? Поэтому эфиопы гараманты считаются у всех народов за выродившихся, и не без причины, поскольку вследствие отвратительного обычая они вместе с оскверненной чистотой утратили понятие о преемственности. (Перевод с лат. И. И. Маханькова). — *Примеч. перев.*

³ Жены у гарамантов общие. При таком беспорядочном браке мужчина усыновляет тех детей, которые внешне похожи на него, и заботится о них, как о своих. (Перевод с лат. С. К. Апта) — *Примеч. перев.*

⁴ Гараманты, не вступая в брак, живут со всеми женщинами без разбора (лат.). — *Примеч. перев.*

⁵ Гараманты распутно сходятся с женщинами, не вступая в брак (лат.). — *Примеч. перев.*

72 заговорщиками, чтобы погубить Осириса, истинного супруга Исиды, согласно мифу, изложенному Плутархом (*Об Исиде и Осирисе*, 13). Хотя нигде и не упоминается о том, чтобы эфиопские гараманы предавались публичным совокуплениям, однако это представляется весьма вероятным. На эту мысль наводит нас уже символ собаки, которую эфиопы считали высшим воплощением своего божества. Свидетельства тому мы находим у *Плиния* (*Естественная История*, VIII, 40) у *Элиана* (*О природе животных*, VII, 40) и у *Плутарха* (*Об общих понятиях. Против стоиков*, 11). Собака — это образ гетерической Земли, радующейся любой возможности оплодотворения. Беспорядочно и с неизменным бесстыдством предающаяся соитию, она воплощает принцип животной прокреации яснее всего и в самой грубой форме. Поэтому не приходится сомневаться, что сопоставляемые *Плутархом* (*Об Исиде и Осирисе*, 44) слова κύων¹ и κύειν² действительно восходят к одной и той же общей основе — при том что ни одно из них, по-видимому, не выводится из другого. В Египте, сообщает Плутарх, собака с древних пор пользовалась величайшим почитанием, «διὸ πάντα τίκτων ἐξ αὐτοῦ καὶ κύων ἐν αὐτῷ, τὴν τοῦ κυνὸς ἐπικλήσιν ἔσχευ»³. — С этим обстоятельством связано также известие об андрогинной природе некоторых народов Эфиопии (*Плиний Старший*, *Естественная история*, VII, 2): «Supra Nasamones confinesque iliis Machlyas Androgynas esse utriusque naturae inter se vicibus coeuntes, Calliphanes tradit: Aristoteles adjicit, dextram mammam iis virilem, laevam muliebrem esse.»⁴ Таким образом, и за словами

¹ Пёс, собака (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Оплодотворять, зачинать, быть беременным (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Потому что она все рождает из себя и зачинает (κύων) в себе, за что и получила прозвище собаки (κύων) (*др.-греч.*). *Плутарх*, *Об Исиде и Осирисе*, 44. — *Примеч. перев.*

⁴ По соседству с насамонами, передает Каллифан, проживают андрогины махлии, которые сходятся с мужчинами и женщинами попеременно. Аристотель пишет, что их левая грудь — мужская, а правая — женская. (*лат.*) — Перевод В. Н. Илюшечкина приводится по *Илюшечкин В. Н. Каталог племен и народов у Плиния Старшего* (НН.

«κύων ἐν αὐτῷ»¹, и за легендой о Тиресии, изведавшем и мужские, и женские любовные радости (*Гигин*, Мифы, 75; *Арнобий*, Против язычников, V, 13), кроется одно и то же представление. О связи собаки с материнским правом будет подробнее сказано далее, когда речь пойдёт о деревянном псе, почитаемом преданными гинекоκραтии локрами (*Плутарх*, Греческие вопросы, 15). Здесь же я обращаю внимание читателя лишь на самые необходимые факты. В «Философуменах» Оригена (*Müller*, p. 144)² упоминается храмовое изображение, на котором наделённый фаллическим обликом старец преследует κυνοειδῆς γυνή³. Я оставляю открытым вопрос о том, верно ли переданы в этом сочинении те имена, которыми, по античному обычаю, были подписаны представленные на изображении фигуры, или же нет, как это предполагает Нейгаузер (*J. Neuhauser*, Cadmilus, sive de Cabiogum cultu ac mysteriis, Leipzig, 1857, p. 33). Собака, как считалось, была особенно тесно связана с Гекатой и потому ненавистна богам света, как и сама эта властная женщина (*Плутарх*, Римские вопросы, 111); она также считалась атрибутом Маны Гениты и Дианы (*Плутарх*, Об Исиде и Осирисе, 71; Римские вопросы, 52), в то время как на Аполлоновом Делосе не дозволяется держать собак и погребать покойников (*Страбон*, География, X, 486). Верхом на собаке была изображена в своем римском храме Исида — без сомнения, по той же причине, по которой Афродита Элийская восседает ἐπὶ τράγῳ⁴, то есть, fascino inequitans⁵, как это, согласно *Арнобию* (Против язычников, IV, 7), делали римские матроны, то есть,

VII. 6–32). // Античная цивилизация и варвары. — М., 2006. Сс. 304–317. — *Примеч. перев.*

¹ Зачинает в себе (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² «Философумены, или Опровержение всех ересей» — раннехристианское сочинение III в., приписывавшееся в середине XIX в. Оригену. В настоящее время эта атрибуция признана неверной, наиболее вероятным автором считается св. Ипполит Римский. — *Примеч. перев.*

³ Собаководную женщину (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁴ На козле (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁵ Верхом на фасцине (лат.). Фасцин — культовое изображение фаллоса у древних римлян. — *Примеч. перев.*

в связи с идеей оплодотворения. Ибо Исида считается также и *multimamma*¹ (*Макробий*, Сатурналии, I, 20, 18), олицетворяя тем самым вечно жаждущую оплодотворения землю (*Плутарх*, Об Исиде и Осирисе, 53). В том же плотском смысле изображение собаки появляется как на ардейских монетах, так и на сицилийских нуммах (*Сервий*, Комментарии к «Энеиде», V, 30). Бесстыдство неизменно публичного совокупления делает собаку образом гетеры. В «Илиаде» Гомера собакой называет саму себя Елена (VI, 344 и 356)², Ирида — Афины (VIII, 423), а Гера — Артемиду (XXI, 481). Точно так же забывшие о своем долге дерзкие служанки в доме Одиссея называются *kúvες* (Одиссея, XVIII, 338; XIX 91, 154, 372; XXII, 35). В «Государстве» Платона (VIII, 563) мы находим пословицу: «Собаки — как молодые девицы», а в V, 466 мужчины, выступающие в военный поход, и постоянно сопутствующие им женщины, сравниваются с собаками, совместно отправляющимися на охоту. О киниках см. *Афиней*, Пир мудрецов, XIII, 93. Собака — это как нельзя более верная аллегория гетерической эфиопской женщины, подобно этому животному, свободно вступающей в половые связи.

С этим обстоятельством я связываю следующее сообщение Николая Дамасского из его «Собрания занимательных обычаев», сохранившегося во «Флорилегии» Иоанна Стобея (FHG, III, 463): «Эфиопы больше всего почитают сестер. Цари у них передают власть не своим сыновьям, а сыновьям сестер. Когда же наследника не остается, они выбирают своим предводителем самого красивого и воинственного из всех». Последнее известие подтверждают также *Геродот* (История, III, 20) и *Страбон* (География, XVII, 822). Преимущество, отдаваемое детям сестры, является необходимым следствием материнского права и потому отмечается также и у других народов. Согласно *Плутарху* (Римские вопросы, 17), римские женщины просили у материнского божества Ино-Матуты милостей не для собственных детей, а для племянников. Считалось, что сама Ино вскормила

¹ Многогрудой (лат.). — *Примеч. перев.*

² В классическом переводе Н. И. Гнедича слово «собака» в обоих этих случаях заменено эвфемизмами. — *Примеч. перев.*

Диониса — сына своей сестры. В том же отношении к Дидоне выступает ее заботливая сестра Анна. Дедалу вменяется в особый грех убийство сына его сестры Талоса, сброшенного им со скалы. Иобат должен отомстить за оскорбление, нанесенное его сестре Антии, которая связана с ним более близкими отношениями, чем с собственным супругом Претом. Более обстоятельно об этом будет сказано далее.

У других эфиопских народов гетеризм женщины ограничивается первой брачной ночью. Об *авгилах*, не ведающих иного божества, кроме усопших (*Плиний Старший*, Естественная история, V, 45), *Помпоний Мела* пишет (О положении Земли, I, 8): «Feminis eorum solempne est, nocte, qua nubunt, omnium stupro patere, qui cum munere advenerint: et tum, cum plurimis concubuisse, maximum decus; in reliquum pudicitia insignis est»¹. Для сравнения нам может послужить следующее известие о жителях Балеарских островов (*Диодор*, Историческая библиотека, V, 18): «Есть у них и весьма странный брачный обычай. Во время свадебного пира с невестой первым соединяется старший из друзей и знакомых, а затем и все остальные в порядке старшинства, жених же бывает последним, кто удостоивается этой чести». Мотив *cum plurimis concubuisse maximum decus*² повторяется у *Зенобия* (Центурии V, 25, in *Corpus paroemiographorum graecorum*. Ediderunt E. L. a Lentsch et T. E. Schneidewin. Götting., 1839, I, 127): «Στυμφαλοὶ τιμῶσι γυναῖκα τὴν πλείοσιν ἀνδράσι просομιλήσασαν»³ и у Секста Эмпирика, который в третьей книге Пирроновых положений (III, 168) пишет о египтянках следующее: «φασὶ γοῦν ὅτι αἱ πλείστοις συνιοῦσαι καὶ κόσμον ἄχουσι περισφύριον, σύνθημα τοῦ παρ' αὐταῖς

¹ У женщин этого племени существует обычай в брачную ночь отдаваться всякому, кто придет с подарком. Наибольшая честь, по их мнению, выпадает на долю той, которая была близка с наибольшим числом мужчин. Вообще же женщины этого племени ведут себя очень скромно. (Перевод с лат. С. К. Апта). — *Примеч. перев.*

² Величайшая честь — возлегшей с наибольшим числом мужчин (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Стимфалы чтут женщину, сошедшуюся с наибольшим количеством мужчин (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

σεμνολογήματος. παρ' ἐνίοις δὲ αὐτῶν αἱ κόραι πρὸ τῶν γάμων τηλοῖκα ἐξ ἑταιρήσεως συνάγουσαι γαμοῦνται»¹. С этим известием можно сопоставить и приведенное у *Афиней* (Пир философов, XII, 14) свидетельство Феопомпа об этрусках, не почитающих за бесстыдство совокупляться у всех на виду. Об африканских гинданах *Геродот* рассказывает (История, IV, 176): «У них все женщины носят на лодыжке множество колец (περισφύρια). Сделаны они из кожи и имеют вот какой смысл. Всякий раз после совокупления с мужчиной женщина надевает себе такое кольцо. Та из них, у которой набралось наибольшее число колец, считается самой лучшей, так как у нее было больше всего любовников». См. об этом *J. R. Pacho*, *Relation d'un voyage dans la Marmarique etc.* Paris 1827, p. 71. — Замечания Секста о возникновении *dos*², с которыми согласуется и знаменитое Плавтово изречение об этрусской женщине: «Tute tibi dotem quaeris corpore»³ — объясняют предназначение того дара, который приносит невесте всякий авгил. Это не что иное, как вознаграждение гетере, из которого складывается её приданое, подобно тому, как в мистериях посвященный клал на колени Афродите такое же *aes meretricium*⁴, *stipes*⁵, взамен получая от нее фаллос (*Арнобий*, Против язычников, V, 19). *Pudicitia insignis*⁶, отличающая дальнейшую семейную жизнь авгилов, не исключает первоначального гетеризма — напротив, он является обеспечением последующей строгости и целомудрия брака. Все эти черты мы обнаруживаем также у вавилонян, локров и этрусков. Их

¹ Говорят, что те женщины, к которым имеют сношения с очень многими мужчинами, носят и украшение на шиколотке как знак своей гордости. У некоторых же из них девушки выходят замуж, собрав до брака приданое блудом (Перевод с др.-греч. Н. В. Брюлловой-Шаскольской) — *Примеч. перев.*

² Приданое (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Продажей тела достаемь приданое (лат.) (*Плавт*, Шкатулка, 565; перевод А. Артюшкова). — *Примеч. перев.*

⁴ Плату блуднице (лат.). — *Примеч. перев.*

⁵ Пожертвования (лат.). — *Примеч. перев.*

⁶ Примечательная скромность (лат.). Ср. приведенную выше в прим. 1 на стр. 144 цитату из Помпония Мелы. — *Примеч. перев.*

более обстоятельное объяснение мы предложим читателю позднее, когда обратимся к описанию древнего гетеризма, связанного с браком. Здесь же представляется необходимым упомянуть еще только о фракийцах. Они также сочетали строгость брака с гетеризмом незамужних женщин. *Геродот* сообщает (История, V, 6): «Целомудрия девушек они не хранят, оставляя им полную свободу вступать в отношения с любым мужчиной. Напротив, верность замужних женщин они соблюдают строго; они покупают себе жен у родителей за большие деньги». Как мало изменило в этих обычаях христианство, свидетельствует *Е. М. Cousinéry* в *Nouvelles annales des voyages, de la géographie, de l'histoire et de l'archéologie*, publiées par J. B. B. Eyriès, Ph. F. de La Renaudière et J. H. Klaproth, Paris, 1832, II, p. 367. О кефалонийском тиране, сыне Промнеса Гераклид Понтийский (fr. 32) сообщает: «τάς τε κόρας πρό τοῦ γαμίσκεσθαι αὐτὸς ἐγίνωσκεν»¹. Конец этому обычаю был положен Антенором² (*F. G. Schneidewin*, *Heraclidis Politiarum quae extant*, Göttingen, 1847, S. 102).

В одном ряду с эфиопами стоят и кочевники *Кирены*. Помпоний Мела пишет (I, 8): *Quamquam in familias passim et sine lege dispersi nihil in commune consultant, tamen quia singulis aliquot simul coniuges et plures ob id liberi adgnatique sunt nusquam pauci*³. Как мы видим, общность женщин в данном случае ограничена рамками одного семейного клана. Совместную жизнь ведут лишь родственники, однако благодаря многоженству они всегда многочисленны. Свобода половых связей является здесь первейшей из уз, связующих крупное человеческое сообщество.

¹ Он сам познавал всех девушек, прежде чем те сочетались браком (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Антенор — в древнегреческой мифологии троянский герой, советник Приама, неоднократно посредничавший между греками и троянцами. Пережил падение Трои и, согласно одной из версий мифа, поселился в Кирене. — *Примеч. перев.*

³ Хотя семьи их беспорядочно разбросаны и они не решают сообща вопросов общего блага, тем не менее у них всегда бывает много детей и родственников: каждый имеет сразу по нескольку жен (Перевод с лат. С. К. Апта). — *Примеч. перев.*

О схожем положении дел у *аравов* сообщает *Страбон* (География, XVI, 783): «Братья у них в большем почёте, чем дети. Власть над родом и другие высокие должности распределяют у них по праву первородства. Все кровные родственники владеют имуществом сообща, но главенство в роде принадлежит старшему. У всех у них одна общая жена. Первый вошедший в дом вступает с ней в половое общение. Свой посох он оставляет у дверей, ибо все они имеют обыкновение ходить с посохом. На ночь жена остается со старейшиной рода. Поэтому все они приходятся друг другу братьями. Они вступают в связь даже с собственными матерями. За прелюбодеяние полагается смертная казнь. Прелюбодеем считается всякий мужчина из другого рода. У дочери одного царя, удивительной красавицы, было пятнадцать братьев, которые все ее любили и поэтому беспрестанно приходили к ней один за другим. Наконец, утомленная их нескончаемыми ласками, она придумала вот какую хитрость. Она сделала себе посохи, похожие на посохи братьев. Всякий раз, когда кто-нибудь из братьев уходил от нее, она всегда ставила перед дверью похожий посох, и немного спустя — другой, а затем и третий, стараясь, однако, чтобы следующий брат не нашел перед дверью собственного посоха. Но однажды, когда все братья были на рыночной площади, один из них решил к ней зайти, однако, завидев у дверей свой посох, решил, что у нее прелюбодей. Он тут же побежал к отцу и привел его в дом, однако вскоре обнаружил, что понапрасну обвинил сестру». Тот факт, что в рассказе *Страбона* отражен не какой-то частный случай, но общая картина жизни, делает его еще более достойным нашего внимания. Мы видим, что сугубо животное по своей природе естественное право здесь ограничено рамками определенной семейной группы, сообщества кровных родственников, однако в этих границах оно признается в самом полном объеме. С *ius naturale* вполне согласуется половое смешение братьев и сестёр, которое признаёт даже *Платон* в своем Государстве (V, 461), или матерей и сыновей, как это имеет место у персидских магов (*Страбон*, География, XV, 735). Животному миру неведомо понятие инцеста. Поэтому вполне

согласны с описанным выше арабским обычаем слова Мирры, в которых та говорит о запретной любви к своему отцу Киниру (*Овидий, Метаморфозы, X, 323*):

...Sed enim damnare negatur
Hanc Venerem pietas: coeunt animalia nullo
Cetera dilectu, nec habetur turpe iuvencae
Ferre patrem tergo, fit equo sua filia coniunx,
Quasque creavit init pecudes caper, ipsaque, cuius
Semine concepta est, ex illo concipit ales.
Felices, quibus ista licent! humana malignas
Cura dedit leges, et quod natura remittit,
Invida iura negant. gentes tamen esse feruntur,
In quibus et nato genetrix et nata parenti
Lungitur, et pietas geminato crescit amore¹.

Отношение положительного права к праву естественному выражено здесь как нельзя более точно: *ius civile* содержит ограничение *ius naturale*. Последнее все более и более вытесняется первым, пока, наконец, не оказывается ограничено весьма узкой сферой. Между обеими формами права сохраняются отношения несовместимости и враждебности. Указания на это обстоятельство содержатся во многих мифах. Я хотел бы обратиться к одному из них, приведенному у *Августина* (О граде Божием,

¹ Но, по правде сказать, Благочестье
Этой любви не хулит. Без всякого выбора звери
Сходятся между собой; не зазорно бывают ослице
Тылом отца приподнять; жеребцу его дочь отдается,
Коз покрывает козел, от него же рожденных, и птицы
Плод зачинают от тех, чьим семенем зачаты сами.
Счастливы те, кто запретов не знал! Дурные законы
Сам себе дал человек, и то, что природа прощает,
Зависть людская клеймит. Говорят, что такие, однако,
Есть племена, где с отцом сопрягается дочь, или с сыном
Мать, и почтенье у них лишь растет от любви их взаимной.
(Перевод С. В. Шервинского.) — *Примеч. перев.*

VI, 9): Сильван¹ — враг матери, брака и его плодов. Он стремится погубить роженицу и её дитя. Человек пытается отпугнуть его и воспрепятствовать его начинанию с помощью топора, метлы и песта — трех *signa culturae*². Сильван принадлежит дикой естественной вегетации, которая видит в человеке и упорядоченной семейной жизни своего врага. Так и гарпии, эти ликийские матери яиц³, подстерегают момент, когда Афродита восходит на небеса испросить у Зевса цветущим дочерям Пандарея *τέλος θαλεροῖο γαμοῖο*⁴ — этот венец всего женского воспитания, — чтобы похитить девушек в тот самый миг, когда они готовились ко вступлению в брак (*Павсаний*, Описание Эллады, X, 30, 2). Естественному закону материи узы брака чужды и даже враждебны. Исключительность брака ущемляет права Матери-Земли. Не для того Елена наделена всеми прелестями Пандоры, чтобы ею безраздельно владел лишь один мужчина. Нарушая супружескую верность и уходя вслед за прекрасным Александром в Илион, она не столько творит свою волю, сколько повинуется заповеди Афродиты и влечению женской природы, связавшей с именем Елены пословицу, которую Плутарх применяет и к Алкивиаду (Алкивиад, 23): «ἐστὶν ἡ πάλαι γυνή»⁵. Потому прежде вступления в брак женщина должна умиротворить оскорбленную Мать-Природу периодом свободного гетеризма и искупить целомудрие *matrimonium* временным распутством. Гетеризм первой брачной ночи, который мы наблюдали на примере авгильских, балеарских и фракийских женщин, покоится на этой идее: это жертва,

¹ Согласно римскому поверью, на которое ссылается Августин в указанном фрагменте, бог Сильван по ночам приходит мучить рожениц. Чтобы не позволить ему проникнуть в дом, его пороги обходят три человека. Один из них ударяет в порог топором, другой — пестом, а третий обметает его метлой. — *Примеч. перев.*

² Символов земледелия (*лат.*). — *Примеч. перев.*

³ См. ниже главу X. — *Примеч. перев.*

⁴ Свершение цветущего брака (др.-греч.) — *Гомер*, Одиссея, XX, 74 (Перевод В. В. Вересаева). — *Примеч. перев.*

⁵ Все та же это женщина (др.-греч.) (Перевод Е. Озерцкой). — *Примеч. перев.*

приносимая вещественной матери-природе, чтобы примирить её с последующим целомудрием брака. Потому жених лишь в последнюю очередь удостоивается чести познать свою супругу — чтобы постоянно обладать женщиной, мужчина должен сперва предоставить её другим. Согласно *ius naturale*, женщина по природе блудлива, она — Акка Ларенция¹, готовая отдаться τῇ τυχόντι²; она подобна земной материи, которая — как это выражено в образе Пеннии — непрестанно жаждет быть оплодотворенной. Всякая женщина, подобно дочери арабского царя, должна до изнеможения отдаваться мужчине, как это делают дочери арабских царей, — и так же, как у римлян должен был всегда оставаться открытым храм Хорты³ (Плутарх, *Римские вопросы*, 46). Грех ей пускаться на хитрости и подделкой тростей добывать себе покой. Она должна быть *Obsequens*⁴, *Lubentina*⁵, никогда не смущающейся, но всегда распяляющей и возбуждающей мужчину, — словом, истинной Хортой (от *horta*⁶, как утверждает Антистий Лабеон в цитированном фрагменте Плутарха). (Сервий, Комментарии к «Энеиде», VII, 124). Вот закон естественного права, который преступает жена авгила, хоть и пытается искупить свою вину гетеризмом первой брачной ночи. Напротив, арабский семейный клан хранит верность этому закону. Прелюбодеем считается здесь лишь посторонний мужчина, но отнюдь не кровный родственник. Такая семья воспроизводит

¹ Ларенция — римский мифологический персонаж, по одной из легенд, блудница (слову *lupa* «блудница» в латинском языке соответствует омоним *lupa* «волчица»), вскормившая Ромула. Согласно другому мифу, была любовницей Геркулеса. В Риме в её честь совершался праздник Ларенталии. — *Примеч. перев.*

² Первому встречному (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Предположительно, второстепенное этрусское божество. Ни её функции, ни происхождение её имени достоверно не известны — этимология, приводимая автором ниже, носит спекулятивный характер. — *Примеч. перев.*

⁴ Услужливой (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁵ Услаждающей (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁶ Подвигать на что-либо, поощрять (*лат.*). — *Примеч. перев.*

себя путём непрерывного самооплодотворения, κύων ἐν ἑαυτῷ¹. И уже в силу одного только этого обстоятельства она является совершенным образом земной материи, поскольку и та производит потомство посредством непрерывного самооплодотворения. Уже во мраке материнского чрева Реи сливаются в любовных объятиях Исида и Осирис. (*Плутарх*, Об Исиде и Осирисе, 12). В этой паре близнецов природная сила разделяется на две потенции. Их воссоединение в соитии есть закон материи. Поэтому брат и сестра изначально предназначены друг для друга. С точки зрения подобных материальных представлений брак между братом и сестрой признаётся не только дозволенным союзом, но и законом природы, который, согласно *Платону* (Государство, V, 461), был подтвержден самой дельфийской Пифией. На отношениях брата и сестры покоится брачный союз Исиды и Осириса, Зевса и Геры, Януса и Камесы (*Афиней*, Пир мудрецов, XV, 692), а сколь глубокие корни имело это материальное право в воззрениях древних, о том свидетельствуют многочисленные отголоски, сохранившиеся в позднейших обычаях и законах, в том числе, у евреев и греков. Так, *Плутарх*, исходящий из греческих представлений, включает в свое собрание диковинных и необъяснимых обычаев вопрос: почему римляне не женятся на близких родственниках (Римские вопросы, 108). Однако *Корнелий Непот* в Кимоне (I, 1) свидетельствует, что в позднейшее время жениться могли лишь eodem patre nati nataeque². О том же говорит и *Плутарх* в Фемистокле (32)³. В этом случае позитивное право также проявляет себя как ограничение естественного права: «Quod natura remittit, invida iura negant»⁴. В самовоспроизводстве арабского семейного сообщества высшая степень

¹ Зачиная в самой себе (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Братья и сестры, рожденные от одного отца (*лат.*). — *Примеч. перев.*

³ Дочерей у Фемистокла было много. Из них Мнесиптолему, родившуюся от второго брака, взял замуж брат её от другой матери Архептолид. Пер. с др.-греч. В. В. Петуховой. — *Примеч. перев.*

⁴ То, что природа прощает, // Зависть людская клеймит (*лат.*) — строки из процитированного выше фрагмента «Метаморфоз» Овидия. — *Примеч. перев.*

родства внутри клана соединяется с высшей степенью внешней изоляции. Если члены одного племени связаны между собой самым теснейшим образом: отношениями первой степени кровного родства (здесь все друг другу братья и сёстры, все — отцы и сыновья), то, напротив, различные кланы лишены возможности сблизиться с помощью брачных уз. Принципу любви противостоит принцип вражды, и оба они достигают наивысшей меры развития. Объединение является здесь функцией женщины, разделение — мужчины. С этой точки зрения свобода половых отношений внутри отдельного рода представляется необходимым средством, позволяющим человеку на той стадии культурного развития создавать сколь бы то ни было крупные и устойчивые сообщества. Лишь самая тесная плотская общность объединяет семьи кочевников Киренаики. Разные родовые группы разбивают шатры вдалеке друг от друга и не держат общих советов. Однако члены одного рода крепко связаны между собой и, не будучи стеснены никакими законами, производят многочисленное потомство, образующее целые племена. Здесь материальное *ius naturale*, к которому принадлежит и материнское право, предстает перед нами одновременно и как основа прочного народного единства, принцип взаимосвязи и мира между людьми, и как движущая сила, способствующая быстрому возрастанию их численности. Женщина является центром и связующим звеном древнейшего государственного объединения. Чтобы восполнить убыль числа афинских граждан, причиненную войною и чумой, решением сената, о котором, по словам *Диогена Лаэртского* (О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, II, 26) упоминает Иероним Родосский, каждому было позволено иметь по две женщины, причём с одной из них, афинской гражданкой, предписывалось заключать законный брак, а от другой разрешалось иметь детей. Об этом см. *Jakobs*, *Vermischte Schriften*, Bd. IV, Leipzig 1830, Ss. 218-219 и замечания *Bumtenбаха* о «Федоне» Платона в *Platonis Phaedo, explanatus et emendatus prolegominis et annotatione Danielis Wyttenbachii*, Leipzig 1825, p. 312.

Все отмеченные нами черты можно обнаружить и в жизни *пчелиного роя*. Для такого сравнения у нас имеются тем более

веские основания, что его неоднократно использовали уже сами древние авторы, и этот пример занимает немаловажное место в развитии человеческого рода. В великолепном описании жизни пчёл, которое Вергилий оставил в четвертой книге «Георгик», особо подчеркнута свойственная им общность потомства:

Solae communis gnatos, consortia tecta
 Urbis habent, magnisque agitant sub legibus aevum,
 Et patriam solae et certos novere penatis.¹

На что Сервий замечает: «Plato in libris, quos περί πολιτείας scripsit, dicit amorі reipublicae esse nihil praeponendum, omnes praeterea et uxores et liberos ita nos tamquam communes habere debere, ut caritas sit, non libido confusa. Quod praeceptum nullum animal dicit praeter apes servare potuisse»². К словам gentis adultos educunt foetus³ Сервий делает такое примечание: Et bene gentis foetus, quia non singulae de singulis nascuntur, sed omnes ex omnibus⁴. Эти замечания согласуются с истиной природы. Жизнь пчёл являет нам гинекократу в своей самой чистой и ясной форме. В каждом улье живёт своя матка. Она — мать всего пчелиного роя. При ней состоит множество особей мужского пола — трутней. Они не предназначены ни для какого другого дела, кроме оплодотворения. Трутни не работают и потому, достигнув цели своего

¹ Общих имеют детей лишь они, и дома-общезитъя
 В городе; жизнь их идет в подчинении строгим законам.
 Родину знают они и своих постоянных пенатов.
 (Георгики, IV, 153—155. Перевод С. В. Шервинского). — *Примеч. перев.*

² Платон в книгах, написанных им περί πολιτείας (о государстве), говорит, что ничто нельзя ставить выше любви к государству и, далее, что у всех нас и жены, и дети должны быть как бы общие, чтобы во всем была любовь, а не беспорядочное вожеление. Этому правилу, продолжает он, не в состоянии следовать никакое животное, кроме пчел (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Воспитывают возросших отпрысков племени (лат.). — *Примеч. перев.*

⁴ И действительно, «плод племени», ибо они рождаются не одна от другой, но все ото всех (лат.). — *Примеч. перев.*

существования, они умерщвляются рабочими пчелами. Таким образом, все обитатели улья происходят от одной единственной матери — и от великого множества отцов. С последними их не связывает ни любовь, ни узы какой-либо зависимости. Пчёлы-самцы изгоняются из улья собственными детьми или умерщвляются ими в ходе так называемого избиения трутней. Оплодотворив матку, они исполнили свое призвание, после чего обречены на гибель. Пчёлы столь же тесно связаны с маткой, сколь безучастны и враждебны по отношению к своим многочисленным отцам. Почти сверхъестественная преданность соединяет их с тем существом, которому они обязаны появлением на свет, и на котором только и держится единство всего пчелиного общества. Чужие пчелы в улей не допускаются — все они должны быть детьми и внуками одной и той же матери. Однако как только матка умирает, все узы порядка сразу же распадаются. Прекращается всякая работа. Каждая пчела ищет пропитание лишь для себя самой — до тех пор, пока, наконец, не становится добычей смерти. Медовые соты безжалостно разграбляются, разрушается всё, что было создано неустанным трудом. Потому пчёлы до последнего защищают свою матку, выделяющуюся среди остального пчелиного народа также своей величиной. Подобно всем прочим древним авторам, *Вергилий* в *Георгиках* (IV, 212–218) именует пчелиную матку царём (гех), в то время как более доскональные наблюдения естествоиспытателей установили как материнскую роль этой царицы (regina), так и мужской пол трутней. Матка — родоначальница всего улья. У нее нет иного занятия, кроме как воспроизводить свой рой. Одно за другим откладывает она яйца в предназначенные для этого восковые ячейки. Появляющиеся из них пчёлы останутся чуждыми материнства — они будут вести девственную жизнь, всецело посвященную одним лишь трудам и добыче пропитания (там же, IV, 199–202). В силу всех этих свойств пчелиный рой является наиболее совершенным прототипом первого человеческого общества, покоящегося на материнской гинекоκραтии, которую мы обнаруживаем в жизни вышеперечисленных народов. Сам *Аристотель* (согласно *Афиней*, *Пир мудрецов*, VIII, 353), ставит пчел выше людей, живших в ту

древнюю эпоху, поскольку великий закон природы нашел себе в них гораздо более совершенное и законченное выражение, чем в самих людях — мысль, которая повторяется и у Вергилия (см. Георгики, IV, 154, включая пояснение Сервия). Поэтому пчела по праву является символом женской природной потенции. Она преимущественно связана с Деметрой, Артемидой, Персефоной, изображая собой земную материю в её материнском аспекте, с присущей той неустанной, искусной творческой активностью. Тем самым, она является символом деметрической души земли в её наивысшей чистоте. Связь пчелы с сугубо физически понятым материнством нашла выражение в обычае, засвидетельствованном у *Афиней* (Пир мудрецов, XIV, 647) со ссылкой на Гераклида Сиракузского. На сиракузских Фесмофориях по городу носили так называемые миллы (μύλλοι). Их готовили из кунжута с медом, придавая им форму женских половых органов — обычай, с которым *Менцель* в своей заслуживающей всяческого внимания монографии о пчёлах (Mythologische Forschungen und Sammlungen, Tübingen-Stuttgart, 1842, Bd. I, S. 193) удачно сопоставляет индийский свадебный обычай намазывать гениталии невесты медом. В Германии «медовый цвет», или мелиссу называют также Mutterkraut («материнская трава») и приписывают ей особую целебную силу, помогающую при женских половых болезнях. Свою материнскую роль пчёлы раскрывают также в качестве кормилиц. Они вскормили мёдом новорожденного младенца Зевса. Мёд — совершенный продукт органической природы, в котором столь тесно переплелась производительная сила растительного и животного мира, — является также чистейшей материнской пищей, известной человечеству с незапамятных времён, к которой в более позднюю эпоху к возвращались священнослужители, пифагорейцы, Мельхиседек и Иоанн Креститель. Молоко и мёд принадлежат материнству, вино — мужскому природному принципу дионисийства.

Объединяющая, примирительная роль женщины особенно поучительным образом проявляется в известиях об африканских *троглодитах*. *Страбон* пишет (География, XVI, 775): «Троглодиты ведут кочевой образ жизни. Над каждым племенем стоит свой

властитель. Женщины и дети у них общие, кроме принадлежащих правителям. Тот, кто соблазнит его жену, в наказание должен отдать овцу. Женщины тщательно красятся черной краской и носят на шее раковины в качестве амулетов. Троглодиты воюют между собой из-за пастбищ. Сначала они сражаются кулаками, потом камнями, когда же прольется кровь, принимаются за луки и мечи. Бойцов разнимают женщины, которые, став между ними, обращаются к ним с мольбами». — *Диодор* сообщает (Историческая библиотека, III, 32): «Их женщины, как и дети, являются общими, за единственным исключением жены вождя; но если некий человек сойдётся с этой женщиной, правитель взыскивает с него штраф в размере определённого количества овец». — «Сражения прерывают пожилые женщины, которые бросаются в бой и предлагают себя в качестве защиты для бойцов, и которые являются предметом почитания, ибо в обычае этого народа ни в коем случае не поражать этих женщин, и поэтому своим появлением они прекращают стрельбу». Точно так же бросаются между сражающимися и сабинянки, приводя враждебное столкновение к мирному согласию (*Тит Ливий*, История Рима от основания города, I, 13): *Ausae se inter tela volantia inferre, ex transverso impetu facto, dirimere infestas acies, dirimere iras*¹. Ср. *Дионисий Галикарнасский*, II, 45, cc. 110—112 по изданию Силбурга (*Dionysii Halicarnassensis Opera omnia graece et latine*, Leipzig, 1774). Сходным же образом примиряли матроны народные распри и у элейцев, и у галлов, и у германцев, так же утверждали они мир и согласие, прекращая кровавые раздоры. Подробности всех этих событий станут предметом нашего рассмотрения в дальнейшем. Святость и неприкосновенность женщины, подчеркиваемые также и в других свидетельствах — как, например, у *Геродота* (История, IV, 69, 111) или в рассказе о наказании скифских энареев (там же, IV, 67 и 74; *Гиппократ*, О воздухе, водах и местностях, 22, по изданию Кюна: *Medicorum graecorum opera quae extant*, Leipzig, 1821, p. 561), являются основой гинекократии. Они служат

¹ [Сабинские женщины...] отважно бросились прямо под копыта и стрелы наперерез бойцам, чтобы разнять два строя, унять гнев враждующих (лат.) (Перевод В. М. Смирнина). — *Примеч. перев.*

подтверждением присущего последней религиозного характера, выражением которого предстаёт также культ Великой Матери на мысе Гипполая, о котором сообщает *Геродот* (История, IV, 53, 127). В лице женщины была бы попрана и оскорблена сама Земля, тот женственно-материальный принцип, что стоит во главе всей природы. Черная окраска женского лица является следствием того же фундаментального воззрения. Она должна и внешне уподобить женщину земной материи, ибо черный цвет — это цвет плодородной земли, пропитанной оплодотворяющей водой (об этом в особенности см у *Плутарха*, Об Исиде и Осирисе, 33). Потому черна аркадская Деметра Гиппия у фиγάλейцев, называвших её Μελαίνη¹ (*Павсаний*, Описание Эллады, VIII, 42; Ср. *Вергилий*, Георгики, IV, 126 и 291). Черно и тёмное материнское чрево, которое, как мы увидим позднее, соответствует ночи. Материнство связывает себя с идеей ночи, из чрева которой рождается день, подобно тому как отцовское право связано с царством света, с днём, рожденным от Солнца Матерью-Ночью. На религиозном воззрении подобного рода основан, должно быть, обычай массивийских ливийцев сражаться лишь ночью, а днем отдыхать, откуда пошло и выражение Θρακία παρεύρεσις² (*Николай Дамасский*, FHG, III, 462). На нем же основан и счет времени по ночам, засвидетельствованный у ливийских кочевников (*Николай Дамасский*, FHG, III, 463). Об азиатских тапирах сообщается противоположное эфиопским обычаям. *Страбон* (География, XI, 520) пишет: «Ταύρων δ' ἔστι καὶ τὸ τοὺς μὲν ἄνδρας μελανεῖμονεῖν καὶ μακροκομεῖν, τὰς δὲ γυναικὰς λευκεῖμονεῖν. καὶ βραχυκομεῖν. οἰκοῦσι δὲ μεταξὺ Δερβικῶν καὶ Ὑρκανῶν. καὶ ὁ ἀνδρείοτατος κριθεὶς γαμῆϊ ἢν βοῦλεται»³. Относительно дербиков он делает следующее замеча-

¹ Чёрная (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Фракийская уловка (др.-греч.). Помимо Николая Дамасского, о «фракийской уловке» сообщает также *Страбон* (География, IX, 2, 4) — *Примеч. перев.*

³ У тапиров принято, чтобы мужчины одевались в черное платье и носили длинные волосы, а женщины носили белые одежды и коротко стриженные волосы. Живут они между дербиками и гирканцами. Мужчина, признанный самым мужественным, женится на какой

ние: «σέβονται δὲ γῆν οἱ Δέρβικες; θύουσι δ' οὐδὲν θῆλυ οὐδὲ ἐσθίουσι»¹. Сверх того, у тапиров имеется обычай отдавать своих жен другим мужьям, как только они приобретут от них двух или более детей (там же, XI, 515). Итак, перед нами здесь владычество женщин, внешним выражением которого является даже и то, что мужчины перенимают женскую прическу и цвет.

С черным цветом троглодитских женщин и меланхленов (*Геродот*, История, IV, 107) связан обычай селиться в подземных пещерах, сближающий эти народы с азиатско-понтийскими гипогеями, о которых упоминают схолиаст к *Аполонию Родосскому* (Аргонавтика, I, 943), *Страбон* (География, XI, 506) и *Аполлодор* (Мифологическая библиотека, III, 45), а также с катудеями *Гесиода* (Suid. et. Naugrosrat. ὑπὸ γῆν οἰκοῦντες²) и не ведающими солнечного света северными и италийскими киммерийцами, о чьих расположенных близ италийских Кум тёмных подземных ходах упоминает *Страбон* (География, V, 244—245). Сугубо физическая половая природа материнства, вид которой столь устрасил Беллерофонта, нашла свое внешнее выражение также и в образе раковины. Двустворчатая раковина, как мы увидим в дальнейшем, является афродитическим образом женского κτεῖς, и потому еще сами греки наделяли её силой апотропеического амулета. — В погребальных обычаях троглодитов, описанных *Страбоном* (География, XVI, 776), *Диодором* (Историческая библиотека, III, 32), *Секстом Эмпириком* (Пирроновы положения, III, 10, Bekk. 174), проявляется то же фундаментальное воззрение³. Ибо связанная с коленями шея придает телу

захочет женщине. (Перевод с др.-греч. Г. А. Стратановского). — *Примеч. перев.*

¹ Дербики почитают Землю-Мать; они не приносят в жертву и не употребляют в пищу существ женского пола. (Перевод с др.-греч. Г. А. Стратановского). — *Примеч. перев.*

² Обитающие под землёй (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ См., например, указанный фрагмент Страбона: «Некоторые троглодиты погребают своих покойников, привязав шею трупов к ногам прутьями из палиура, затем с веселым смехом они тотчас забрасывают трупы камнями, пока тела не станет видно; потом, положив на кучу камней козий рог, уходят». — *Примеч. перев.*

форму ребенка в материнской утробе, как мы нередко обнаруживаем это у народов древности. См. *F. Troyon*, [Statistique des antiquités de la Suisse occidentale] в «Anzeiger für schweizerische Geschichte und Alterthumskunde», 1856, 1. [S. 8].

Относительно народов Ливии, о которых преимущественно шла речь в приведенных до сих пор известиях и самое имя которых возводят к некой γυνή αὐτόχτων¹ (*Геродот*, История, IV, 45), у Аристотеля можно найти одно при мечательнейшее известие. Среди причин, по которым Стагирит отвергает платоновское учение об умножающей любви и братские чувства общности женщин и детей, далеко не последнее место занимает то его суждение, что такая общность нисколько не достигает своей цели: уничтожить всякого рода связь между отдельными людьми. «Ибо, — продолжает он (Политика, II, 1, 13) — невозможно было бы, разумеется, избежать, чтобы время от времени некоторые граждане стали признавать тех или иных своими братьями, детьми, отцами, матерями. Ведь сходство, существующее между детьми и родителями, неизбежно послужило бы им взаимным доказательством родства. Это подтверждает и опыт, как сообщают те, кто в своих сочинениях занимается описанием земель и народов. Так, в верхней Ливии у некоторых племен существует общность жен, однако мужчины находят рожденных от них детей на основании сходства. Но даже у некоторых животных, например у лошадей и коров, самки рожают детенышей, очень похожих на их производителей, как, например, фарсальская кобылица по кличке Дикея (“Справедливая”)). Обычай распределять детей между отцами по сходству *Геродот* (История, IV, 180) отмечает у авсеев, живущих вокруг озера Тритониды: «После того как ребенок подрос у матери, мужчины собираются вместе, — а бывает это раз в три месяца, — и тот, на кого он похож, считается его отцом». В этом установлении уже проявляется переход от материнского права, всецело относящегося к *ius naturale*, к принципу брака. Помимо матери, у ребёнка теперь появляется и отец. Если материнство всегда достоверно и подкреплено физической

¹ Местной женщине (др.-греч.). — Примеч. перев.

определенностью — *mater natura vera*, — то отцовство покоится не более чем на предположении, причём это справедливо как в браке, так и при свободном смешении полов. Отцовство всегда остаётся фикцией. В семейной жизни она основана на самом браке и его постулируемой исключительности. Здесь действует принцип: *pater est quem nuptiae demonstrant*¹. В добрачную эпоху место этой правовой фикции занимала другая вероятность: телесное сходство ребёнка с отцом. Новая фикция носит чисто юридический характер — прежняя имела сугубо физическую природу. Чтобы распространить физическую достоверность на отцовство, порою прибегали к следующему обряду: когда жена разрешалась от бремени, отец также ложился в постель и подражал роженице. К этой теме мы вернёмся позднее, когда будем говорить о традициях, связанных с усыновлением. Здесь же я укажу лишь на обычай жителей Кипра, приведённый у *Плутарха* (Тесей, 20), а также на иберийский обычай, упоминаемый *Страбоном* (География, III, 165), в основании которого лежит то же самое предствление: «γεγονόσιν ἄται, τεκοῦσαι δὲ διακονοῦσι τοῖς ἀνδράσιν, ἐκείνους ἀν' ἑαυτῶν κατακλίνασαι»². Позднейшая фикция соответствует позитивному *ius civile*, первоначальная — *ius naturale*, частью которого являются общность женщин и материнское право. Здесь материнство вновь предстаёт в качестве объединяющего, а отцовство — в качестве разобщающего начала: то, что разделили между собою многочисленные отцы, мать собирает в единое целое. Из взаимосвязи обоих этих принципов Аристотель по праву заключает, что общность женщин никогда не сможет привести к тому, что, казалось бы, должно являться её целью. Ведь наблюдаемые сходства неизбежно заставляют подозревать родство, даже если оно не получает общественного признания, как это происходит у авсеев и некоторых других народов. Вместо общности детей следствием такого устройства будет бездетность мужчины. Никто не будет утверждать: «все эти тысячи детей — мои», но

¹ Отцом является тот, на кого указывает брак (лат.). — *Примеч. перев.*

² Эти женщины обрабатывают землю, а после родов укладывают своих мужей вместо себя и ухаживают за ними (др.-греч.). Перевод Г. А. Стратановского. — *Примеч. перев.*

никто и не скажет: «вот этот ребёнок — мой», а если даже и скажет, то всё равно будет сомневаться и непременно добавит: «мой, а может быть, и ещё чей-то». Поэтому мужчина не только не будет считать всех детей своими собственными, но у него и вообще не будет детей. Это замечание *Аристотеля* (2, 1, 11) представляется совершенно верным лишь с точки зрения отцовского права. По отношению к полной естественности господствующего материнского права уже само выделение того или иного ребёнка по сходству предстает ущемлением *ius naturale*, первой попыткой освободиться из-под его власти.

Да и само по себе это сходство на той ступени культурного развития было по необходимости меньше, чем у нас, поскольку свободное и всеобщее половое смешение препятствовало образованию индивидуальных различий, снова и снова растворяя их в общей массе. Род, непрестанно воспроизводящий себя посредством самооплодотворения, может иметь лишь один, общий родовой тип, как это свойственно животным, в то время как различия между отдельными его членами, даже между мужчиной и женщиной, будут весьма незначительны. С этим согласен и *Гиппократ*, который отмечает (О воздухах, водах и местностях, 18), что скифы имеют лишь общий народный тип, не имея индивидуального, и что все азиаты схожи между собой, тогда как в Европе многообразие физических условий влечет за собой столь же великое разнообразие народных типов (там же, 23). Подтверждением сделанного замечания служит тот факт, что оба пола у азиатских народов вплоть до нынешнего дня продолжают носить совершенно одинаковые одежды (*Геродот*, История, IV, 116).

С общностью женщин неразрывно связана тирания одного правителя. Мы уже отмечали её у арабов, троглодитов, эфиопов и иберийцев, живущих близ Каспийского моря (*Страбон*, География, XI, 501). Каждое племя имеет своего тирана. Его господство покоится не на чём ином, как на праве оплодотворения. Коль скоро половая жизнь не знает здесь никаких различий, а значит, упраздняется также индивидуальное отцовство, то все имеют здесь лишь одного отца — тирана, сыновьями и дочерьми которого является весь народ и которому принадлежит

все имущество, о чём Эфор у *Страбона* (География, X, 480) делает достойное внимания замечание. Слово «тиран» сохраняет здесь свое изначальное физическое значение, равно как и имя «Папей»¹ (*Геродот*, История, IV, 59). Ибо *týranvōs* происходит от *Týros* или *Týlos*² — обозначения производящей природной силы, как это будет более подробно разъяснено в последующих главах нашего труда. Такое признание владычества одного мужчины еще не означает уклонения от *ius naturale*, господствующего и над этим состоянием, поскольку всякое свое право тиран принимает от женщины. Сама его власть наследуется через тело матери: не собственным детям, а детям своей сестры оставляет свое царство эфиопский правитель. Это значит, что всякий племенной вождь (как, например, ликийский), когда речь пойдет о легитимации его власти, будет выводить свое право не по отцовской, а по материнской линии, то есть, от матери своей матери или (что то же самое) вести его отсчет от сестры прежнего царя. Таким образом, супруга нужна ему не для того, чтобы рождать преемников — ибо его сыновьям предстоит не взойти на трон, а напротив, раствориться в общей народной массе, — но лишь для того, чтобы бок о бок с мужским природным принципом выступал и женский, дабы тем самым была явлена вся тотальность материальной силы, которая у некоторых народов Ливии воплощена в андрогинной форме, и дабы осуществить идею, представленную в образе двойного топора, служившего у амазонок оружием, а у жителей Тенедоса, у лидийских гераклидов и, по этрусскому обычаю, у римлян — бывшего символом империи (*Гераклид Понтийский*, fr. 7, FHG II, 213 с примечаниями Шнейдевина в *Heraclidis Politiarum quae extant*, p. 66). Посредством этого союза тиран устанавливает физическую связь

¹ В фрагменте, на который ссылается автор, сказано: «На скифском языке Гестия называется Табити, Зевс (и, по-моему, совершенно правильно) — Папей». — Геродот усматривает в имени скифского божества *Παταῖος* указание на его всеобщее отцовство; этой же интерпретации следует и Бахофен. — *Примеч. перев.*

² Среди множества значений этого слова автор, несомненно, имеет в виду прежде всего «мужской член». — *Примеч. перев.*

со своим племенем — ту связь, которую в еще большей полноте обретает кефалонийский тиран, сходясь с каждой невестой. Для передачи царской власти брак не имеет значения, и потому преступление против него может быть наказано всего лишь штрафом в одну или несколько овец.

Связь власти тирана с общностью женщин объясняет нам одну примечательную черту из приведенного выше рассказа о дочерях арабских царей. Девушка, измученная непрерывной половой жизнью, спасается от неё с помощью хитрости. В свою очередь, обманутый брат, чтобы добиться осуществления своего права, обращается к царственному владыке. Злоупотребление мужским правом, символом которого является ношение посоха, есть необходимое следствие этой двойной власти. Отсюда берет свое начало сопротивление женщины, из которого развивается гинекократия. К своим наблюдениям над женским господством у лидийцев Клеарх у *Афиня* (Пир мудрецов, XII, 11) добавляет следующее объяснение: «Жизнь под властью женщин — это всегда последствие насильственного выступления женщины против бесчестия, совершенного над ней самой. Так, у лидийцев первой на месть поднялась Омфала, подчинившая мужчин женской власти». Обозначенный здесь ход развития, без сомнения, согласен с исторической истиной. Если само по себе материнское право — пока оно ограничивается лишь тем, что устанавливает происхождение ребёнка только по материнской линии, — есть право *iuris naturalis*, не чуждо свободе полового смешения и так же старо, как и сам человеческий род; то, напротив, связанная с этим материнским правом гинекократия, вручающая матери власть над семьёй и государством, имеет позднее происхождение и всецело позитивную природу. Она возникает из реакции женщины на беспорядочное обхождение с нею в половой сфере, от которого она поначалу и стремится освободиться. Женщина первой оказывает решительное сопротивление животным порядкам, царящим в условиях ничем не ограниченного полового смешения. Именно она ведёт борьбу за избавление от этого унижения, пока, наконец, ей не удаётся достичь его хитростью или силой. Она вырывает посох

из мужской руки — владычество переходит к женщине. Подобная перемена немыслима без брачного союза между двумя индивидами; владычество над мужчиной и детьми невозможно в естественном состоянии половой свободы, так же как и наследование имущества и имени по материнской линии приобретает смысл лишь в самом браке. Если жёны и дети являются общими, то общим поневоле должно быть и имущество. В таких условиях нет нужды и в собственных именах, как не было их, по свидетельству *Николая Дамасского* (Fg. 140, FHG, III, 463), у ливийских атарантов. Частное право и определенный порядок наследования предполагают упразднение такого естественного состояния. Этот процесс, в свою очередь, также происходит в определенной последовательности. Между ещё совершенно не знающей брака родовой общностью и исключительностью моногамии имеется множество промежуточных ступеней. Как мы видели, у массагетов и троглодитов собственно брак еще сочетается с общим пользованием женщинами: у каждого есть своя супруга, однако всем дозволено сходиться и с чужими жёнами. Авгилы, балеары и фракийцы стоят на более высокой ступени: они хранят целомудрие брака и ограничивают гетеризм первой брачной ночью. Брак, сопряженный с общностью женщин, чище, чем ещё совсем не ведающая брака общность, однако он менее чист, чем развившаяся до исключительности моногамия. Однако и в более позднюю эпоху он всё ещё находит признание у лакедемонян. Те, по словам *Николая Дамасского* (FHG, III, 458), позволяли своим супругам начинать от прекраснейших из граждан и чужеземцев (*Плутарх*, Алкивиад, 23; его же, Пирр, 28; *Аристотель*, Политика, II, 6). С этими свидетельствами, прежде всего, необходимо сопоставить ещё одно сообщение *Плутарха* (Ликург, 14–16). Оно подтверждает известие Николая и излагает его более подробно; в нём, в частности, обсуждается и то положение Ликурга, согласно которому дети принадлежат не отцам, но государству. Немало относящихся сюда материалов о римских обычаях я собрал в своей работе о сенатусконсульте Веллея (*Ausgewählte Lehren des römischen Civilrechts* 1848, S. 9. n. 22–24). О поступке Катона

Младшего¹ см. *Аппиан*, Гражданские войны, II, 99; *Тертуллиан*, Апология, 39; *Полибий*, История, в *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus*. Ab Angelo Maio. Vol. II, p. 384. Относительно законопроекта Гельвия Цинны о многоженстве см. *Светоний*, Жизнь двенадцати цезарей, I, 52². О многоженстве у греков см. *F. Jakobs*, Allgemeine Ansicht der Ehe, в его *Vermischte Schriften*, Bd. 4, Leipzig 1830, 215–219. Что касается Катона, то здесь следует привести также следующее сообщение *Страбона* (География, XI, 514): «О (парфянских) тапирах рассказывают, что у них принят обычай отдавать замужних женщин другим мужьям, как только они приобретут от них двоих или троих детей, подобно тому, как и в наше время, согласно древнему обычаю римлян (*κατὰ παλαιὸν Ῥωμαίων ἔθος*), Катон по просьбе Гортензия уступил ему свою жену Марцию». Сообщение *Страбона* о тапирах, которые живут между дербиками и гирканцами, тем более достоверно, что, по его словам (География, XI, 515), к более обстоятельному изучению этих восточных народов его привели собственные *ιστορικὰ ὑπομνήματα*³, шестая книга которых повествовала о нравах и обычаях жителей Парфии.

Промежуточное состояние, состоящее из элементов брака и общности женщин, отличается наличием частной собственности и закрытой семьи, каковые отсутствуют на низшей стадии

¹ Ср., например, сообщение Аппиана, на которое ссылается автор: «Так, Марцию, дочь Филиппа, с которой он сочетался, когда она была девицей, и которую он очень любил и от которой имел детей, он тем не менее отдал одному из своих друзей, Гортензию, жаждавшему иметь детей и не имевшему их, так как был женат на бесплодной. Когда жена Катона забеременела и от друга, он вновь взял ее к себе в дом, как бы дав ее ему взаймы» (Перевод с лат. М. С. Альтмана). — *Примеч. перев.*

² Народный трибун Гельвий Цинна многим признавался, что у него был написан и подготовлен законопроект, который Цезарь приказал провести в его отсутствие: по этому закону Цезарю позволялось брать жен сколько угодно и каких угодно, для рождения наследников. (Перевод с лат. М. Л. Гаспарова). — *Примеч. перев.*

³ Исторические записки (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

внебрачных половых отношений. Его неотъемлемой частью является материнское право, которое приобретает значение с возникновением наследственной передачи имущества, в то время как на низшей стадии добрачной половой свободы, когда по необходимости господствует общность имущества, оно не имеет решительно никакого предмета, за исключением наследования самой царской власти. Однако материнское право еще не предполагает гинекократии. Как и на низшей ступени, здесь всё ещё господствует мужчина: во главе каждого племени стоит тиран, чья власть наследуется по материнской линии. У ливийских *абиллов* над мужчинами господствовал мужчина, а над женщинами — женщина (*Николай Дамасский*, Fr. 133, FHG, III, 462; *Стефан Византийский*, Ἀβύλλοι). Как мы видим, материнство ещё не связано здесь с гинекократией. Напротив, оно сопряжено с глубочайшим унижением женщины, обязанной безропотно удовлетворять прихоти всякого мужчины и бесправно склоняющейся перед тем самым посохом, носить который позволено только ему. Поэтому заслуживает особого внимания тот факт, что ношение посоха засвидетельствовано как всеобщий народный обычай у арабов и массагетов — см. *Страбон*, География, XIV, 663, XVI, 783; *Геродот*, История, IV, 172, I, 195 (Ассирийцы). Мужчина носит свой σκίπων¹, открывающий ему доступ к любой женщине из того же народа. Он является выражением мужской, чисто физической тирании. Но, наконец, эта мужская власть оказывается сломлена: в исключительности брака женщина обретает ту защиту, которую дочь арабского вождя тщетно пыталась получить своей хитростью. Теперь материнское право расширяется до гинекократии. Наследование имущества и имени по материнской линии увязывается с лишением мужского потомства всякого правопритязания, а также с господством женщины как в роду, так и в государстве. Итак, эта абсолютная гинекократия не только не является свойством того изначального состояния, которое ещё вовсе не знает брака, но и, напротив, возникла в ожесточенной борьбе с ним. Более того, она была чужда и промежуточному

¹ Посох, жезл (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

состоянию, сочетавшему брак с общностью женщин, и смогла добиться полного признания лишь после победы над ним. Таким образом, гинекократия, как правило, предполагает совершенный брак. Она является брачным состоянием и, тем самым, как и брак, позитивной институцией; подобно ему, она ограничивает сугубо животное *ius naturale*, коему чужды всякого рода властные отношения, всякое наследственное право, основанное на признании частной собственности. В этой связи учреждение гинекократии представляется прогрессом человеческого рода на пути к цивилизованному состоянию. Женская власть является эмансипацией от уз грубо-чувственной животной жизни. Злоупотреблениям мужчины, построенным на превосходстве физической силы, женщина противопоставляет властный авторитет своего материнства, как это нетрудно понять из мифа о Беллерофонте и его встрече с ликийскими женщинами. Чем необузданнее была мужская сила, тем настоятельнее становилась потребность той древней эпохи в смиряющей эту силу женской власти. До тех пор, пока человек подчинен законам сугубо материальной жизни, над ним должна властвовать женщина. Гинекократия занимает необходимое место в воспитании человека, — по крайней мере, в воспитании мужчины. Как дитя получает первое воспитание у матери, так и народы — у женщины. Мужчина должен научиться служить, прежде чем примет власть в свои руки. Одной лишь женщине дано смирить и направить на благотворный путь необузданную, первобытную мужскую силу. Одной лишь Афине ведома тайна, как смирить уздой и удилами дикого Скифия. Чем могущественнее сила, тем более нуждается она в упорядочении. С помощью танца Гера укрощает непомерную мужскую силу своего дикого сына Ареса, как гласит вифинская легенда, переданная *Лукианом* (О пляске, 21). Этот принцип гармоничного движения заключен в браке и в его суровом законе, сохраняемом женщиной. Потому и Беллерофонт без колебаний готов покориться матронам. И именно потому он и был признан первым цивилизатором своей земли.

В одном из своих примечательных наблюдений, связанных с нашим предметом, Страбон объясняет цивилизующую,

благотворную силу женщины изначально присущую ей *δεισιδαιμονία*, которую она затем прививает мужчине. Приверженность фракийских ктистов¹ к безбрачию — в отличие от свойственного остальному народу многожёнства (*Гераклид Понтийский*, fr. 28, в издании Шнейдевина *Heraclidis Politiarum quae extant*, p. 97, [FHG, II, 220]; *Геродот*, История, V, 5; *Еврипид*, Андромаха, 215; О пеонах см. *Геродот*, История, V, 16) — и основанная на этом молва об их святости и любви к праведной жизни дают *Страбону* повод к следующей реплике (*География*, VII, 297): «οὐκ εἰκῶς δὲ τοὺς αὐτοὺς ἅμα με ἄθλιον νομίζειν βίον τὸν μὴ μετὰ πολλῶν γυναικῶν, ἅμα δὲ σπουδαῖον καὶ δίκαιον τὸν τῶν γυναικῶν χήρον. Τὸ δὲ δὴ καὶ θεοσεβεῖς νομίζειν καὶ καπνοβάτας τοὺς ἐρήμους γυναικῶν σφόδρα ἐναντιοῦται ταῖς κοιναῖς ὑπολήψεσιν. ἅπαντες γὰρ τῆς δειδιδαιμονίας ἀρχηγοὺς οἴονται τὰς γυναῖκας: ἅται γὰρ καὶ τοὺς ἄνδρας προκαλοῦνται πρὸς τὰς ἐπὶ πλεον̄ θεραπείας τῶν θεῶν καὶ ἑορτὰς καὶ ποτνιασμοὺς: σπάνιον δ' εἴτις ἀνὴρ καθ' αὐτὸν ζῶν εὕρισκεται τοιοῦτος. κ.т.λ.»². Несомненно, древние приписывали женщине более близкие взаимоотношения с божеством и более глубокое понимание его воли. Ведь она носит в себе самой тот закон, которым проникнута вся материя. Непроизвольно, однако с полной уверенностью — словно голос совести — её устами говорит сама праведность; она мудра своей прирожденной мудростью, она по природе своей Автоноэ, по природе Дикайя, по природе

¹ Буквально «основатели». Причины, по которым Страбон прилагает этот эпитет к живущим в безбрачии фракийцам, остаются неясными. То же самое можно сказать и о упоминаемых в следующей сноске капнобатах (буквально «ходящих по дыму»). — *Примеч. перев.*

² Невероятно, чтобы те же самые люди считали жизнь без многих жен несчастной и в то же время признавали благочестивой жизнь совершенно без женщин. Конечно, признавать людей, живущих без женщин, «благочестивыми» и «капнобатами» — это совершенно противоречит общепринятым понятиям: ведь все считают женщин основательницами богобоязненности. Они и мужей своих призывают более ревностно почитать богов, справлять праздники и возносить молитвы. Редко найдешь какого-нибудь мужчину, который живет сам по себе и предан благочестию. (Перевод с др.-греч. Г. А. Стратановского). — *Примеч. перев.*

Fauna или Fatua — возвещающая фатум пророчица: Сивилла, Марфа (*Плутарх*, Гай Марий, 17), Фаеннис, Фемида (*Павсаний*, Описание Эллады, X, 12). Потому женщины считались неприкосновенными, потому в них видели носительниц судебной власти, источник пророчества. Потому расступались по их повелению ряды сражающихся воинов, потому как священные судьи примиряли они споры народов — вот то религиозное основание, на котором прочно и неколебимо покоилась гинекократия. О *Сарматах*, которых *Гиппократ* (О воздухах, водах и местностях, XVII, 59, *Medicorum graecorum fragmenta*, с. 555) и *Страбон* (География, VII, 296) причисляют к скифам и чьё происхождение *Геродот* (История, IV, 110—114) возводит по материнской линии к амазонкам (ср. *Стефан Византийский*, Ἀμάζονες, *Присциан*, Периегесис, 645—648), *Николай Дамасский* (FHG, III, 460) утверждает: «ταῖς δὲ γυναιξὶ πάντα κεῖθονται ὡς δεσποίναίς»¹. *Марциан Капелла* пишет (О бракосочетании Филологии и Меркурия, VI, 695): «*Pandeam gentem foeminae tenent, cui prior regina Herculis filia*»². В качестве источника права женский природный принцип заявляет о себе также в известном мифе о фессалийской кобылице Справедливой (Дикайя), с которым следует сопоставить рассказ *Плутарха* (Сравнительные жизнеописания, Пелопид, 22) о той кобылице, которую Пелопид заклал над могилами левктрийских дев, а также изложенный *Элианом* (О природе животных, IV, 7) скифский миф о коне, которого никакими силами невозможно было принудить к совокуплению с собственной матерью. Женщина даёт начало цивилизации всех народов; как, впрочем, причастна она и вообще всякому их упадку и возрождению — мысль, которую Леопарди высказывает своей сестре Паолине в посвященной ей прекрасной брачной песни. Укрощение чувственно-грубого мужчины — это заслуга женщины. В нём бушует буйная сила — в ней царит принцип покоя, мира, богобоязненности и права. Афина владеет тайной, позволяющей обуздать дикого

¹ Женщинам же как владычицам они вверяют все свои дела (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Женщины правят народом *пандеев*, которому прежде царицей была дочь Геракла (*лат.*). — *Примеч. перев.*

Пегаса. От нее узнает Беллерофонт, как Прометей (с которым недаром сравнивают и его самого) выведal у своей матери Фемиды тайну собственной судьбы, неведомой самому Зевсу. Скифием зовется у *Сервия* (Комментарии к Георгикам, I, 12) первый конь, который, послушный заповеди Посейдона, рождается из земли, подобно тому, как Пегас появляется из кровоточащего туловища Горгоны. Это животное воплощает дикую, ещё не укрощенную силу первозданного творения, почему афинский архонт Гиппомен и запирает его в подземном строении вместе со своей дочерью-прелюбодеицей Лимоной (*Гераклид*, fr. 1, FHG, II, 208, [Schneidewin, p. 35]; *Эсхин*, Против Тимарха, 182 [p. 26]; *Диодор Сицилийский*, Фрагменты, в издании *P. Wesseling*, Diodori Siculi Bibliothecae historicae libri qui supersunt p. 550 [VIII, 22]; *Николай Дамасский* в FHG, III, 386; *Дион Хрисостом*, Речи, XXIII, 78; *Диоген Лаэртский*, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, III, 1; *Овидий*, Ибис, 330). Поступая так, он руководствуется теми же соображениями, в силу которых у жителей Эолийской Кимы было принято провозить уличенную в неверности женщину через весь город на осле — похотливейшем из всех животных (*Плутарх*, Греческие вопросы, 2 («Онобатис»)). Конь является символом водной силы, царящей в болотах и безудержно оплодотворяющей землю, а Лимона — от λεῖμων, «заболоченный луг» — должна тем самым быть признана олицетворением прелюбодейной жизни. Ведь болото нередко выступает образом супружеской неверности, а у *Страбона* (География, IX, 440) элийская Лимона носит имя Элона¹. Всё сказанное будет полезно сопоставить также со скифским мифом, изложенным у *Геродота* (История, IV, 9). Согласно *Гелиодору* (Эфиопика, III, 14), у Гомера в знак совершенного его матерью проступка оба бедра были покрыты длинными волосами², подобно тому, как

¹ Вероятно, автор связывает имя «Элона» с др.-греч. ἔλων — аористом глагола ἀλίσκομαι «быть изболоченным». — *Примеч. перев.*

² Гелиодор рассказывает об этом так: «Отцом его, по видимости, был жрец, на самом же деле — Гермес, жрецом которого был мнимый его отец. Его жена, исполняя некий отечественный обряд, опочила в святилище, и вот сошло божество и зачало Гомера, отмеченного знаком,

свойственное болотам буйное, беспорядочное спаривание возвещает о себе бурным ростом длинного тростника, или так называемых «волос Иисиды» (*сари*). Укрощение этого дикого коня является заслугой женщины. Из неукрощенного Скифия он превращается в Ариона (*Сервий*, Комментарий к Георгикам, I, 12), с готовностью носящего узду и удила, или же в Аэтона, который мчит по небу колесницу Авроры, возглавляя хоровод небесных светил (*Сервий*, Комментарий к «Энеиде», XI, 90; *Гигин*, Мифы, 183; *E. von Spanheim*, ad Callimachi hymnum in Cereget, 67; *Лукиан*, О пляске, 7; *Страбон*, География, X, 467—468). Теперь он уже гнушается беспорядочным совокуплением, к которому некогда стремился (*Элиан*, О природе животных, IV, 7). Сам же Беллерофонт становится Гиппоном (*Цец*, Схолии к Ликофрону, 7), подобно тому, как и его супруга, дочь Иобата, зовется Автоноей, то есть, мудрой в силу своей собственной природы.

VIII. Промежуточное состояние между материнским правом естественной половой связи и отцовским правом. Параллелизм с Луной и её космическим положением между Землёй и Солнцем. Связь гинекократии с лунным и отцовского права с солнечным культом

К приведенным выше примерам народов, не знающих брака, можно добавить также либурнов и скифов. О *либурнах* Николай Дамасский сообщает (FHG, III, fr. 111): «Либурны имеют общих жен и сообща воспитывают всех детей до пятилетнего возраста. На шестой год, собрав их, они ищут в них сходство со взрослыми мужчинами, и каждому отцу отдают на него похожего. Каждый, кто таким образом получает от матери мальчика, считает его своим сыном». Об агафирсах *Геродот* (История, IV, 104) упоминает следующим образом: «Они сообща сходятся с женщинами, чтобы как кровные родственники, связанные семейными узами, не завидовать и не враждовать между собой». О галактофагах *Николай*

что рожден он от неравного соединения. Ведь с самого рождения обильные волосы покрывали одно его бедро». (Перевод А. Н. Егунова). — *Примеч. перев.*

Дамасский рассказывает (FHG, III, fr. 123): «Они отличаются справедливостью и имеют общее имущество и общих жён. Потому всех старших они называют отцами, младших — сыновьями, ровесников — братьями». Страбон (География, VII, 300) приписывает им общность имущества — за исключением меча и чаши для питья, как это было также у сардолийцев (Николай Дамасский, FHG, III, fr. 137). Женщины и дети принадлежат всем: «τὰς γυναῖκας Πλατωνικῶς ἔχοντες κοινὰς καὶ τέκνα»¹. В этой общности имущества, женщин и детей Страбон усматривает также основу той любви к справедливости, которую все считали отличительным признаком скифов и гетов и за которую Эсхил именовал их εὐνομοί². В противоположность эллинскому вырождению, скифская первобытность казалась осуществлением всего того, чего тщетно пытались достичь философские теории, включая даже самого Платона (Политик, 457—461). Проклиная свою столь восхваляемую культуру, самые лучшие умы древности с тоской взирали на этих кочевников, с их неведением всякой утонченности в обычаях, которая хоть и ἂν δοκεῖ μὲν εἰς ἡμερότητα συντείνειν, διαφθείρει δὲ τὰ ἤθη καὶ ποικιλίαν ἀντὶ τῆς ἀπλότητος τῆς ἄρτι λεχθείσης εισάγει³ (Страбон, География, VII, 301). Prorsus ut admirabile videatur, hoc illis naturam dare, quod Graeci longa sapientium doctrina, praeceptisque philosophorum consequi nequeunt; cultosque mores inculta barbariae collatione superari. Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio, quam in his cognitio virutis⁴ (Юстин, Филиппова история, II, 2,

¹ На Платонов манер имеют общих жен и детей. (Перевод Г. А. Стратановского). — *Примеч. перев.*

² Благозаконные (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Способствует мягкости нравов, но все же портит их, так как честность сменяется хитростью, о чем я только что сказал (Перевод с др.-греч. Г. А. Стратановского). — *Примеч. перев.*

⁴ Кажется прямо-таки удивительным, что природа дает скифам то, чему греков не научили долголетние поучения мудрецов и наставления философов, и что нравы необразованного, варварского народа при сравнении оказываются выше, чем нравы высокоразвитых [людей]. Насколько незнакомство с пороками приносит больше пользы первым, чем вторым познание добродетелей! (Перевод с лат. А. А. Деконского и М. И. Рижского). — *Примеч. перев.*

14–15). Так и Тацит пытался найти в картине германских нравов утешение перед лицом всех тех явлений, что открывались ему в мире римлян. Однако столь же нелепо было бы с тоской обращать свой взор к истокам человеческого развития, достигнув его конца, сколь неразумно, приняв точку зрения современной культуры, осуждать её более ранние стадии или, проникшись чувством высокого человеческого достоинства, считать их несовместимыми с ним и потому отрицать сам факт их существования. Впрочем к развитой цивилизации можно по праву отнести слова Платона, сказанные им о золоте: что, хоть оно и является прекраснейшим и превосходнейшим из всех металлов, к нему, тем не менее, липнет больше грязи, чем к самому ничтожнейшему из них. И всё же мы не имеем права ни осуждать её, ни, тем более, жертвовать ею, желая вернуться к условиям докультурной эпохи. Ибо высшие формы человеческой культуры в чём-то сродни душе. Говоря словами *Платона* (Государство, X, 611 d), «мы видим ее лишь в таком состоянии, в каком иные видели морское божество Главка и не без труда прозревали в нем его прежнюю природу, ибо древние части его тела были либо сокрушены, либо разбиты, либо изуродованы волнами, а вдобавок он оброс и новыми вещами: раковинами, водорослями и камнями, и теперь гораздо более походит на чудовище, чем на то, чем он некогда был». Сильные и слабые стороны общественного устройства всегда касаются одного и того же пункта. Платон, как мы знаем, стремится искоренить в своем государстве эгоизм и производимую им порчу путём восстановления абсолютной общности имущества и женщин (а одно обязательно предполагает другое), чтобы тем самым возродить ту высшую степень *εὐνομία* и *δικαιοσύνη*, которую Страбон столь восхваляет у живущих «на Платонов манер» скифов. В свою очередь, Аристотель небезосновательно возражает ему в специально предназначенном для этого фрагменте своей Политики (2, 1), говоря не только о том, что наивысшее единство, выдаваемое в государственной жизни за наибольшее благо, уничтожает само государство, превращая его в семью, а саму семью сводя к индивидууму, но и что к тому, что принадлежит большому числу людей, всегда прилагается наименьшая забота. Прогресс

человеческой цивилизации заключается не в сведении многообразия к единству, а наоборот, в переходе от изначально единого к многообразию. Так, арабское, ливийское или скифское племя представляли нашему взору как единое целое, а в лице тирана, возглавлявшего каждое из них, даже в качестве индивидуума. Однако переход к браку привносит в эту хаотически-единообразную массу людей и их имущества четкую структуру. Он приводит это единство к многообразию. Таким образом в мироустройстве учреждается величайший принцип порядка. Посему основоположником подлинно человеческого жизненного уклада считается тот самый Керкопс, который впервые уравнил отца с матерью, даровав ребёнку двойное происхождение и как бы двойную андрогинную природу, получившую наглядно-аллегорическое изображение в эфиопском сказании о людях с мужской и женской грудью. Афиней пишет (Пир мудрецов, XIII, 2): «ἐν δὲ Ἀθήναις πρῶτος Κέρκοψ μίαν ἐνὶ ἔξευξεν, ἀνέδην τὸ πρότερον οὐσῶν τῶν συνόδων, καὶ κοινογαμίῳ ὄντων. διὸ καὶ ἔδοξε τισι διφυῆς νομισθῆναι, οὐκ εἰδόντων τῶν πρότερον διὰ τὸ πλῆθος τὸν πατέρα»¹. Это известие Афиней почерпнул у Клеарха ἐν τοῖς περὶ παροιμιῶν² (Юстин, Филиппова история, II, 6, 7): Ante Deucalionis tempus regem habuere Cercorem: quem, ut omnis antiquitas fabulosa est, *biformem* tradidere, quia primus marem foeminae matrimonio iunxit³. Он также первым начал почитать фаллического Гермеса. Сколь несоизмеримо ниже него стоит тот персидский царь Кавад, который, пытаюсь осуществить среди своего народа платоновские замыслы реформатора Маздака,

¹ В Афинах первым завел единобрачие Кекроп, а до него люди соединялись беспорядочно, и мужья, и жены были общие. Оттого, по мнению некоторых, его и прозвали «двуприродным», так как раньше человек не мог знать собственного отца среди многих других (Перевод с др.-греч. Н. Т. Голинкевича). — *Примеч. перев.*

² В (книге) «О поговорках» (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ «Еще до времен Девкалиона царем афинян был Кекропс, о котором рассказывают, — ведь все рассказы о древнейших временах похожи на басни, — что он имел в себе две природы и первый установил брак между мужчиной и женщиной». (Перевод А. А. Деконского и М. И. Рижского). — *Примеч. перев.*

повелел всем сообща владеть своими жёнами, чтобы претворить в жизнь идею всеобщего братства — и отдать должное известной поговорке: Πάνθ' ὑπὸ μίαν Μύκονον¹ (Страбон, География, X, 487). По праву был он убит персами, как рассказывает *Проконий Кессарийский* в Войне с персами (I, 5; см. также *P. Foucher*, Anhang zum Zend-Avesta, 1781, Th. 1, S. 212).²

С продвижением от единства к многообразию, от хаотичных состояний к упорядоченной структуре совпадает прогресс от сугубо материальных к высшим, духовным формам бытия. От первых человеческий род берёт своё начало — последние являются его целью, к которой он неуклонно следует через все периоды своего подъёма и упадка. «Не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Кор. 15:46). В ходе этого развития брак в сочетании с гинекократией занимает промежуточную ступень. Ей предшествует чистое *ius naturale* неупорядоченных половых связей, которое мы обнаружили у целого ряда народов во всем многообразии своих модификаций и градций. Однако и это разнообразие, в свою очередь, уступает место чистому *ius civile*, то есть, браку, сочетающемуся с отцовским правом и владычеством. На промежуточной ступени брачной гинекократии оба принципа: материальный и духовный — связаны воедино. Если, с одной стороны, материальный принцип уже не господствует здесь безраздельно, то, с другой — духовный принцип еще не достиг совершенной чистоты. От материального *ius naturale* на этом этапе сохраняется приоритет материнского, плотского происхождения со всеми вытекающими из него следствиями, с передачей имущества по материнской линии и исключительным наследственным правом дочерей; в то же время, сам принцип брака и той семейной власти, на которой тот держится, относится уже к духовному *ius civile*. На фундаменте этой промежуточной ступени зиждется, наконец, и высшая стадия сугубо духовного отцовского права,

¹ Всё под один Миконос (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Сообщаемые Бахофеном сведения ошибочны: Кавад I был низложен своим подданными, однако не был убит и впоследствии смог вернуть себе трон. — *Примеч. перев.*

которое подчиняет женщину мужчине и переносит на отца всё то значение, которое прежде имела одна лишь мать. Наиболее чистого воплощения это высшее право достигло у римлян. Никакой иной народ не довел до такого совершенства идею potestas¹ над женой и ребёнком и, в силу этого, не преследовал с самого начала и со столь отчетливой осознанностью соответствующую ей идею единого государственного imperium. *Гай* (Институции, I, 55) пишет: Item in potestate nostra sunt liberi nostri, quos iustis nuptiis procreavimus. quod ius proprium civium romanorum est: fere enim nulli alii sunt homines, qui talem in filios suos habent potestatem qualem nos habemus, idque divus Hadrianus edicto quod proposuit de his, qui sibi liberisque suis civitatem romanam petebant, significavit. nec me praeterit Galatarum gentem credere in potestatem parentum liberos esse². (Ср. также D.1.6.3; I.8.47.10; *Дионисий Галикарнасский*, Римские древности, II, 26; *Плутарх*, Нума, 17; *Филон Александрийский*, О посольстве к Гаю, с. 996; *Цицерон*, Топика, IV, 20; *Исидор Севильский*, Этимологии, IX, 5, 17–18. О галатах пишет апостол Павел (Гал. 4) и Цезарь (Записки о галльской войне, VI, 19): Viri in uxores sicuti in liberos vitae necisque habent potestatem³. Такое согласие между римлянами и галатами тем более достойно внимания, что оно поддерживается древней народной традицией, говорящей о родстве этих двух народов (см., например, *Страбон*, География, IV, 192). Взирая с этой высоты, Цицерон (О нахождении материала, I, 2) изображает то исконное состояние, которое Платон выдаёт за совершенный идеал человеческих отношений, как отрицание не только всякого

¹ Власти (лат.). — *Примеч. перев.*

² Главным образом под нашею властью состоят наши дети, рожденные в законном браке; право это есть особенность (исключительное достояние) римских граждан, ибо нет почти других народов, которые имели бы над детьми такую власть, какую мы имеем. Это и высказал император Адриан в своем эдикте, объявленном тем, которые ходатайствовали о признании римского гражданства за ними и их детьми: я, впрочем, хорошо знаю, что народ Галатов верит, что дети их находятся во власти своих родителей. (Перевод с лат. Ф. Дыдынского). — *Примеч. перев.*

³ Мужья имеют над женами, как и над детьми, право жизни и смерти. (Перевод с лат. М. М. Покровского). — *Примеч. перев.*

государственного, но и вообще всякого духовного принципа, как чистое выражение материальной стороны нашей человеческой природы. «Nam fuit quoddam tempus, quum in agris homines passim bestiarum more vagabantur, et sibi victu fero vitam propagabant; nec ratione animi quidquam, sed pleraque viribus corporis administrabant: nondum divinae religionis, non humani officii ratio colebatur; nemo legitimas viderat nuptias, non certos quisquam aspexerat liberos: non, jus aequabile quid utilitatis haberet, acceperat»¹.

В приложении к космосу — я использую это слово в том смысле, в каком его впервые стали употреблять пифагорейцы (*Bentley*, *Opuscula philologica* p. 347. 445; *Плутарх*, Мнения философов, II, 1) — эти три стадии человеческого развития могут быть представлены как Земля, Луна и Солнце. Сугубо внебрачное естественное право есть теллурический принцип, тогда как чистое отцовское право есть солнечный принцип. Промежуточное место между обоими занимает Луна — пограничная область между теллурическим и солярным регионом, чистейшее тело материального, преходящего мира и нечистейшее мира нематериального, не подверженного никаким переменам. Эти воззрения из всех древних авторов наиболее ясно выражены у Плутарха в сочинениях «Об Исиде и Осирисе» и «О лике, видимом на диске Луны». Ср. также *Платон*, *Пир*, 190b. Луна, эта ἐτέρα γῆ οὐράνια², является андрогинной, одновременно и Luna, и Lunus: она имеет женскую природу по отношению к Солнцу и мужскую по отношению к Земле. Однако её мужская природа вторична: в первую очередь она женщина и лишь во вторую — мужчина. Зачиная и беременя от Солнца, она передаёт полученное семя Земле. Тем самым она

¹ В самом деле, было время, когда люди бродили по полям, словно звери, поддерживая свое существование лишь дикой и грубой пищей. Разум мало имел власти, все решала сила. Не было у людей никакого представления о долге ни перед богами, ни перед себе подобными; не ведали они законного брака и отцы не знали детей своих; и не ощущали люди всех выгод права и справедливости. (Перевод с лат. Г. С. Кнабе). — *Примеч. перев.*

² Другая, небесная Земля (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

поддерживает единство вселенной, служит переводчицей между живыми и мёртвыми (*Плутарх*, Об упадке оракулов, 13). В силу своей двойной природы Луна соответствует браку, соединенному с гинекократией: браку, поскольку мужчина в нём соединяется с женщиной, гинекократии, поскольку в первую очередь является женщиной, и лишь потом — мужчиной, то есть, женский принцип возвышается в ней до господства над мужчиной. Говоря о казни Папиниана, *Спартиан* (Антонин Каракалл, VII) замечает следующее: «Et quoniam dei Luni fecimus mentionem, sciendum doctissimis quibusque id memoria traditum, atque ita nunc quoque a Carrenis praecipue haberi, ut qui Lunam faemineo nomine ac sexu putaverit nuncupandam, is addictus mulieribus semper inserviat: at vero qui marem deam esse crediderit, is dominetur uxori, neque ullas muliebres patiatur insidias»¹. Это воззрение лежит в основании всей религиозной системы древнего мира, чему позднее будут приведены свидетельства, отголоски которых сохранились и в христианстве (1 Кор. 15:40–41). Но Луна правит ночью, а Солнце — днём. Таким образом, материнское право может быть с таким же основанием сопоставлено с луной и ночью, с каким отцовское право — с солнцем и днём. Иными словами: при гинекократии ночь владевает над днём, рождённым из её чрева, словно мать над сыном; при отцовском праве день господствует над ночью, которая связана с ним, как отрицание с утверждением. Выражением первой системы является счёт времени, при котором за отправную точку принята полночь (*Плутарх*, Римские вопросы, 84; *Геллий*, Аттические ночи, III, 2, 2), второй — такой счёт, при котором за начало принимается день. Первой системе соответствует лунный,

¹ Так как мы упомянули о боге Луне, то следует знать, что передано о нем мудрейшими людьми и что еще сейчас думают преимущественно жители Карр, а именно: кто считает, что Луну нужно называть женским именем, и причисляет её к женскому полу, тот всегда покоряется женщинам и является их рабом; тот же, кто верит, что этот бог мужского пола, будет властвовать над женой и не поддастся никаким женским козням. (Перевод с лат. С. П. Кондратьева). — *Примеч. перев.*

второй — солнечный год. Месяц посвящен Юноне и разделён на три части, как и материальная женская сила (*Макробий*, *Сатурналии*, I, 15, 4; *Плутарх*, *Римские вопросы*, 77 и 24, *Геродот*, *История*, V, 16 в рассказе о трёх опорах). Пятнадцать братьев дочери арабского царя у *Страбона*, *География*, XVI, 783 соответствуют полнолунию, идам, когда родильные муки у женщин не так сильны (*Плутарх*, *Римские вопросы*, 77; *Гораполлон*, *Иероглифика*, I, 4). Властителем года считается Зевс. Ликийский миф всецело следует этим представлениям. Беллерофонт принадлежит подлунному, вечно становящемуся, а не солярному, бытийствующему миру (*Платон*, *Государство*, VII, 521 с). Равным образом и его конь, укрощённый с помощью Афины, возвращается на небо, чтобы служить Авроре. И на земле, и в небесных высях он повинуетя женщине: здесь материнской Афине, которую почитали в афинском Метрооне¹ и потому изображали по преимуществу сидящей (*Страбон*, *География*, XIII, 601), там — римской Матер Матута или греческой Эос (*Лукреций*, *О природе вещей*, V, 656; *Овидий*, *Фасты*, VI, 475; *Ливий*, *История Рима от основания города*, XIX, 6), которая похищает Титона-Кефала и чёрного Мемнона, как яйцеобразные гарпии похищают дочерей Пандарея. Пегасу не дано достичь солнца. В качестве Аэтона он становится спутником лунных жён Фаэтусы и Лампетии (*Сервий*, *Комментарии к «Энеиде»*, X, 189) Он всё ещё принадлежит Матери-Ночи, но уже возвещает приближение дня; он первый предвозвестник Солнца и указывает на его грядущее величие, как Беллерофонт заключает в себе указание на солнечный принцип, который должен положить конец владычеству Луны, и на Геракла как на будущего освободителя Прометея. Взаимоотношения между полами всегда находили свое космическое выражение в отношениях Луны и Солнца. Борьба полов — это борьба Солнца и Луны за первенство в

¹ В прилагаемом к немецком изданию списке допущенных ошибок и опечаток автор отмечает, что в действительности афинский Метроон был связан с почитанием Великой Матери, а не Афины. — *Примеч. перев.*

отношениях с Землёй. Все великие победители гинекократии, как мы увидим, займут подобающее место на небе в качестве солнечных сил. Земные события связаны с космическими и являются их теллурическим выражением. Основополагающее представление древнего мира состоит в том, что земное и небесное повинуются одним и тем же законам и что всё преходящее и непреходящее проникнуто одной и той же великой гармонией. Всякое развитие пробивает свой земной путь, пока окончательно не воплотит свой космический прототип, заданный небесными телами. Эта конечная цель достигается лишь с утверждением господства мужчины над женщиной, Солнца над Землёй. В этом заключается объяснение и глубокое значение индийско-египетского мифа о созданном из смиренной птице Феникса. Нашим основным источником является здесь *Геродот* (История, II, 73), с которым также должны быть сопоставлены *Тацит* (Анналы, VI, 28), *Плиний* (Естественная история, X, 2), *Солин* (Собрание достопамятных сведений, XXXIII, 11), *Филострат* (Жизнь Аполлония Тианского, III, 49), *Помпоний Мела* (Описательная география, III, 83), *Гораполлон* (Иероглифика, I, 34, с. 57 по изданию Row), *Иоанн Цец* (Хилиады, V, 6), Схолии к Аристиду (t. 2, p. 107 Jebb). В прежних объяснениях этого мифа (о которых смотри *G. F. Creuzer*, Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen, II, 163—170 и *Martini*, Lactantii carmen de Phoenice) уже древними была отмечена его недвусмысленная связь с Солнцем и с Великим годом Феникса или Сотиса, по истечении которого всякий раз начинается новый мировой период, novus saeculorum ordo¹ (*Вергилий*, Буколики, IV, 5). Комментаторы обстоятельно проследили эту взаимосвязь вплоть до отдельных подробностей сказания о фениксе и многочисленных атрибутов этой чудесной птицы. Однако они не уделили внимания одному его аспекту: связи Солнца с отцовским правом. В этом солярном мифе мать не упоминается — речь идет лишь об отце, на смену которому приходит сын, вечно

¹ Новый порядок времён (лат.). — Примеч. перев.

обновляющийся из самого себя. В гелиопольском храме на алтаре высшего бога Солнца феникс оставляет свою ношу: яйцо, изготовленное им из смирны. Выбрав из него сердцевину, он помещает туда тело своего отца, после чего вновь заклеивает отверстие. Теперь яйцо становится таким же тяжёлым, как и прежде. В этом яйце представлено материнское природное начало, из которого возникает и в которое вновь возвращается всё сущее. Однако яйцо уже не является последним основанием всех вещей — его оплодотворяет высшая сила: Солнце, вливающее в него *tu vis genitalis*¹, из которой рождается *foetus*² (как выражается Тацит). После такого воздействия яйцо не становится тяжелее, ибо оплодотворяющая сила Солнца бесплотна и решительно имматериальна. Таким образом эта высшая ступень мужской природной потенции отличается от низшей ступени, физическую основу которой образует водная материя. Водное начало, разумеется, также не чуждо фениксу, ибо *Енифаний* (Φυσιολόγος, Mustoxides und Schinas, *Anecdota graeca*. Venet. 1817 p. 13) поселяет его на Востоке, у залива реки Океана, а Филострат выводит его в образе лебедя, живущего в болотистых водоёмах и поющего самому себе прощальную или погребальную песнь. Однако, поднявшись из воды, он взмывает ввысь и следует за солнцем, его оперение блистает золотом и пурпуром, на крыльях его написано φωτοειδής³ — водное происхождение совершенно теряется из виду за его светоносной природой. В фениксе материальное начало полностью преодолено нематериальным: огонь выжиг все шлаки смертной природы, из пепла восстал его новый сын. Солнце наделяет смирну и ладан своей силой, которая прекраснее всего раскрывается в образе пожирающего огня. В силу этой своей природы солнечная птица является совершенным символом гелиопольского Зевса, подобно стерегущему золото грифону — символу аполлонической солнечной силы. Именно потому возвращение феникса в Египет связывалось с

¹ Детородная сила (лат.). — Примеч. перев.

² Плод (лат.). — Примеч. перев.

³ Световидный (др.-греч.). — Примеч. перев.

завершением старого Великого года и началом нового. Взятая в своей чисто метафизической природе, солнечная птица превращается в идею абстрактного времени, подобно тому как Аполлон, достигающий на вершине своего развития той же метафизичности, оказывается связан с началом великого мирового года (*Вергилий*, Буколики, IV с комментариями Сервия к стиху 4). Итак, в фениксе мы усматриваем идею великой силы света, развившуюся до чистейшей бестелесности и идентифицирующуюся с отцовством. Материнство преодолено: юный феникс родился без матери, из одного огня, как Афина родилась из головы Зевса — он *πυρίγενής*¹ в гораздо более чистом смысле, нежели Дионис. Материнское яйцо уже не является принципом жизни — над ним властвует оплодотворяющая солнечная сила, чью природу оно и само теперь принимает. Этим оно отличается и от яйца ликийских гарпий, и от того яйца, которое свисало на лентах из-под сводов лаокоонского святилища Левкиппид и приписывалось Леде-Латоне, и от того, которое торжественно проносили во время *ропра cerealis*², и от того серебрянного яйца, из которого появились на свет элийские Молиониды³, и, наконец, от всех тех, которые вообще приписываются всем лунным матерям, свидетельства чему будут приведены позднее. Во всех перечисленных случаях яйцо сохраняет свою изначальную материальную природу, придающую ему лунные черты. Оно повсюду является выражением исконного женского принципа материальной жизни, выход за пределы которого невозможен. Напротив, яйцо феникса отрешившееся этого естества и воспринявшее высшую природу мужского принципа света, предстаёт нам как колыбель самого времени, как гробница старой и начало новой эпохи. Ни в каком ином мифе мысль о победе отцовского солнечного принципа над материнским лунным не была доведена до такой чистоты, как в индийско-египетском

¹ Огнерожденный (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Торжественная процессия в честь римской богини плодородия Цереры. — *Примеч. перев.*

³ Молиониды — сыновья Молионы Еврит и Ктеат. — *Примеч. перев.*

жреческом учении о Великом годе феникса. В полном согласии с этим фактом замена лунного исчисления времени солнечным годом приписывается жреческим коллегиям Гелиополя и Диосполя (*Страбон*, География, XVII, 816; *Геродот*, История, II, 3) — прогресс, согласующийся с переходом от материнского права к отцовскому. Это обстоятельство представляется тем более значительным, что наряду с ним в культе диоспольского божества также нашла своё выражение чисто физическая идея естественного зачатия. В жертву этому богу посвящается прекраснейшая девушка самого знатного рода, которая отправляет его культ в качестве гетеры, подобно тому как Ларенция послужила в этом качестве Гераклу (*Страбон*, География, XVII, 816; *Плутарх*, Римские вопросы, 32) и подобно тому, как предаются такому служению все египетские женщины (*Секст Эмпирик*, Пирроновы положения, изд. Bekker, p. 168). В такой форме физическое восприятие религии сохранилось наряду с метафизическим. Первое скорее соответствует точке зрения простого народа, последнее же обязано своим возникновением возвышенным учениям жрецов. Там, в сфере материальной жизни, женщина приобрела подобающее ей влияние и нашла своё естественное предопределение — отсюда же, из сакральной сферы, она оказалась полностью устранена. Ибо, как мы далее увидим, ни одна женщина не допускается к какому-либо священству, подобно тому, как и об индийских брахманах сообщается, что они утаивают от женщин свои высшие жреческие учения (*Страбон*, География, XV, 712 и 714). Царство идей принадлежит мужчине, как сфера материальной жизни — женщине.

В борьбе за первенство, которую ведут между собою оба пола и которая в конце концов завершается победой мужчины, всякий сколь бы то ни было значительный поворотный пункт связан с крайностями прежней системы. Как злоупотребления женщиной со стороны мужчины порождают брачную гинекократию, так и амазонское вырождение женщины, сопряженное со столь противоестественным возрастанием её силы, вновь приводит к возвышению мужского пола, которое может увенчаться или, как

в Ликии, возрождением брака, сообразного с человеческой природой, или же низвержением гинекократии и учреждением мужского права, связанного с Гераклом, Дионисом и Аполлоном. Поистине, во всяком деле ничто так не способствует дальнейшему развитию, как всякого рода злоупотребления и упадочные явления. — Все мифы, связанные с нашим предметом, хранят в себе воспоминания о реальных событиях, пережитых человеческим родом. Перед нами не фикции, а подлинные человеческие судьбы. Рассказы об амазонках и Беллерофонте имеют под собою всецело историческую, а не поэтическую основу. В них содержится опыт нашего смертного рода, отображение реально прожитых судеб. История произвела на свет события более великие, чем способно измыслить даже самая творческая фантазия.

IX. Связь гинекократии с представлением о мужестве и благозаконии народа и его любви к справедливости. — Их перерастание в гинекократию.

Итак, ликийская гинекократия — это не добрачное, а брачное состояние. Однако она особенно поучительна и ещё в одном отношении. Было бы вполне естественно прийти к заключению, что признание господства женщин говорит о трусости, изнеженности и бесчестии мужского пола. И действительно: чем ещё предстаёт такая покорность женской власти, если не знаком окончательно сломленной мужской силы, — как замечает Клеарх у *Афиней* (Пир мудрецов, XII, 11)? Сколь неверным является этот вывод, красноречивее всего свидетельствует пример ликийского народа. Его мужество стяжало себе немалую славу, а героическая смерть ксанфийских мужей принадлежит к прекраснейшим примерам жертвенной воинской отваги, какие только оставила нам древность (*Геродот*, История, I, 176; *Аппиан*, Гражданские войны, IV, 80.) И разве сам Беллерофонт, с чьим именем связано материнское право, также не является безупречным героем? Его красоту прославляют амазонки, он отличается сразу и целомудрием, и отвагой, он совершает подвиги, достойные Геракла, его род следует тому же девизу, который Посидоний дал Помпею, расставаясь

с ним после встречи на Родосе: «тщиться других превзойти, непрестанно пылать отличиться» (Илиада, VI, 208). Тот союз гинекократии с воинской отвагой мужчин, который мы наблюдали у ликийцев, можно обнаружить и у других народов, как, например, у столь тесно связанных с Критом и Ликией карийцев (*Плутарх*, О доблести женской; *Страбон*, География, XII, 573). Более того, Аристотель придаёт этой взаимосвязи значение универсального исторического опыта. Говоря о владычестве женщин у лаконцев (которое представляется ему весьма значительным недостатком Ликургова законодательства), он добавляет следующее общее замечание (Политика, II, 6): «большинство воинственных и воинствующих племен находилось под властью женщин». И даже кельты (чьи женщины славились особой красотой — *Афиней*, Пир мудрецов, XIII, 79), составлявшие, по его мнению, единственное исключение, скорее всего, изначально также относились к числу γυναικοκρατοῦμενοι¹ — обстоятельство, вероятность которого будет показана в ходе дальнейшего изложения. Нисколько не исключая воинской доблести, гинекократия, напротив, является её мощным стимулом. Во все времена рыцарский дух был нераздельно связан с культом женщины. Без страха вступать в схватку с врагом и служить женщине — вот неизменное сочетание свойств, отличающих все народы, полные юношеских сил. Так и ликийская гинекократия предстаёт нашему взору в окружении обычаев и установлений, которые мы по праву можем рассматривать как источник возвышенных добродетелей. Строгость, целомудрие брака, доблесть и рыцарственность мужчины, властный и неколебимый в своем господстве авторитет матроны (о чём см. *Афиней*, Пир мудрецов, XIII, 90), покуситься на священное достоинство коей не дерзают и сами бессмертные, — вот элементы той силы, что обеспечивала будущность народа. Этим можно было бы объяснить (если только подобные исторические факты вообще поддаются объяснению), почему ликийцы столь долго держались за своё материнское право. И, разумеется, не случайно именно те два народа, чья εὐνομία²

¹ Находящихся под властью женщин (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Законопослушность (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

и σωφροσύνη¹ в древности пользовались особенной славой: локры и ликийцы, — дольше всего сохраняли у себя гинекократию. *Страбон* (География, XIV, 664): ὁ παράπλους ἅπας ὁ Λυκιακός — ὑπὸ ἀνθρώπων συνοικοῦμενος σωφρόνων². В такой высоте властного положения женщины невозможно не усмотреть проявления могучей консервативной стихии. В то время как у других племен материнское право уже очень рано вынуждено было уступить место праву отцовскому, оно, к немалому удивлению Геродота, всё еще сохранялось у ликийцев, утратив, конечно, своё политическое значение. По крайней мере, согласно *Страбону* (География, XIV, 665), ликийский союз городов возглавлялся мужским Λυκίάρχης³. Обычай μητρόθεν χρηματίζειν⁴, как представляется, был перенят также многочисленными эллинами, поселившимися в Ликии. Об этом можно судить по собранию надписей, опубликованному в приложениях к путевым отчётам *Charles Fellows*, First and second tour in Lycia, см. также замечания по их поводу в издании *Grotefend*, Remarks on some inscriptions found in Lycia and Phrygia, London 1820).

Связь гинекократии со страстью мужчин к воинским предприятиям видится оправданной и ещё с одной точки зрения. В те первобытные времена, когда уделом мужчин был исключительно воинский образ жизни, уводивший их в бескрайние дали, лишь женщина могла принять на себя заботу о детях и управление имуществом, которое, по преимуществу, пребывало вверенным её исключительному попечению. Наиболее ясную картину такого положения дел содержат древние известия о дальних завоевательных походах скифских племен, описания которых мы находим у *Юстина* (История Филиппа, II, 3—5), у *Геродота* (История, IV, 1.11; I, 103. 105; VI. 15), у *Страбона* (География, I, 61; XI, 511; XV, 687). Ср. также Схолии к «Одиссее», XI, 14 в издании *Buttmann*. p. 355. На протяжении 28 лет скифы живут вдали от дома.

¹ Целомудрие (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Все Ликийское побережье, [...] населено людьми благоразумными (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Правитель Ликии, «ликиарх» (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁴ Именоваться по матери (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

Свои набеги они простирали вплоть до самого Египта. Их именем был назван палестинский город Скифополис (*Солин*, Полигистория, 36), нередко упоминаемый Иосифом Флавием. Тем самым они подтверждают замечание Страбона, что самые дальние странствия народов происходили в древнем мире (*Страбон*, География, I, 48). Псамметих обращает их вспять, откупившись от них дарами. Путь скифов отмечен опустошениями. Как и киммерийцам, им не под силу захватывать укрепленные города (*Геродот*, История, I, 6) — они воюют только ради добычи (*Геродот*, История 4, 104). Подобного рода военные предприятия согласуются лишь с обычаями кочующих пастушеских племён (*Геродот*, История 4, 19, 22 и 46). Поводом для таких экспедиций служат то внутренние раздоры, то натиск соседних племён. Однако их женщины остаются дома, чтобы присматривать за детьми и ухаживать за скотом. Вера в их неприкосновенность заставляет врагов держаться от них в стороне (*Геродот*, История, IV, 70 и 111).

Рабов же скифы ослепляют (*Геродот*, История, IV, 2; Нонн у Григория Назианзина, р. 152 [= PG, XXXVI, 1024c]; *A. H. L. Heeren*, *Ideen [Über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der Welt]*, 1, 2. S. 296). Гинекократия идеально соответствует подобному общественному устройству. Охота, набеги и войны заполняют собою всю жизнь мужчины, удерживая его вдалеке от жены и детей. Женщине вверяется присмотр за семьёй, кибиткой, множеством скота и рабов. (*Геродот*, История, IV, 114). Из этой задачи, возложенной на женщину, вытекает необходимость её господства. Ею же обосновано и её исключительное притязание на право наследования. Сын должен обеспечивать свое существование охотой и войной. Дочери, лишенной возможности самостоятельного заработка, не остаётся иного выхода, как пользоваться богатствами семьи. Наследовать имущество может только она. У мужчины же есть оружие: лук и копье — вот его средства к существованию. Добытое им имущество перейдёт к жене и дочери — оно не достанется ни ему самому, ни его мужскому потомству. Эта взаимосвязь особенно ясно видна у кантабров, о которых *Страбон* (География, III, 165) сообщает

следующее: τὰ δὲ τοιαῦτα ἤττον μὲν ἴσως πολιτικά, οὐ θηριώδι δὲ (то есть, не столь дики, как их прочие обычаи) οἷον τὸ παρὰ τοῖς Καντάβροις τοὺς ἄνδρας διδόναι ταῖς γυναιξὶ προῖκα, τὸ τὰς θυγατέρας κληρονόμους ἀπολείπεσθαι, τοὺς τε ἀδελφοὺς ὑπὸ τούτων ἐκδίδοσθαι γυναιξίν: ἔχει γάρ τινα γυναικοκρασίαν (как γυναικοκρατείαν): τοῦτο δ' οὐ πᾶν πολιτικόν¹. Здесь женщины представлены владелицами всякого имущества. Сёстры женят братьев, мужчины должны помогать женщинам в обзаведении приданым. Возделывание земли также относится к обязанностям женщин, поскольку земля, как и всё прочее имущество, переходит по наследству лишь к ним (Ср. *Гераклид Понтийский*, fr. 23, FHG, II, 219). Так гинекократия и воинская жизнь поддерживают друг друга. Следствие становится причиной, а причина — следствием. Запрет на наследование какого-либо имущества есть для мужчины стимул ко все новым военным предприятиям, а свобода от всех домашних забот дает ему возможность в любой момент выступать в дальние походы, дабы жить войной и разбоем. Лемнийские мужчины высаживаются на побережьях Фракии, а затем, возвращаясь на родину, привозят с собой взятых в плен девушек. Выдающееся место среди πλανητικοί² занимают карийцы и лелеги (*Страбон*, География, XIV, 662; XII, 564, 570 и 572; I, 48 и 61), у которых мы и в более позднее время всё ещё обнаруживаем гинекократию. Зародившись в древнейшую кочевую эпоху, она продолжает существовать и в условиях оседлой жизни, когда уделом мужчины вместо войны становятся ремёсла. Такое положение дел мы обнаруживаем и у минийцев, и у озолийских локров. В самих именах Ψολείες³ и Ὀζολοί⁴ кроется намёк на типичные мужские занятия

¹ Прочие их порядки свидетельствуют хотя и не о цивилизованности, но, по крайней мере, не о зверской грубости. Например, у кантабров принято, чтобы мужья давали приданое своим женам; чтобы дочери назначались наследницами, а сестры женили братьев. В этом есть что-то от гинекократии, однако решительно нет ничего от цивилизованности. (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Кочевники (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Закопченные (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Вонючие (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

и сопряженное с ними уничтожение сильного пола. Отлучённый от войн и грабежа, мужчина вынужден влачить существование, которое вызывает презрение даже у женщин. Египтянин стоит у ткацкого станка, миниец — в прокоптившейся кузне, а локрийский пастух получает прозвание «озольский» по дурному запаху своих овечьих шкур. Женщина, достигшая высот своей власти, привилегированная своим исключительным правом наследования, властвует над мужчиной, возвышая статус своей природы в той же мере, в которой умалено сугубо уничиженное мужское достоинство. Так с изменением образа жизни один и тот же обычай предстаёт в совершенно новом свете.

Древние объясняли возникновение амазонства обстоятельствами прежнего воинственного образа жизни. Само по себе оно является не чем иным, как гипертрофированной до неестественных масштабов формой гинекократии, порожденной сообразным ей вырождением мужского пола. Связь мужчин с добытыми в походах фракийскими девушками побудила лемнийских женщин к их вошедшему в пословицу злодеянию: они истребляют весь мужеский пол и переходят к амазонской жизни. Аргонавты встречают радушный приём на оставшемся без мужчин Лемносе. Скифские женщины Фермодона видят, как все их мужья гибнут в сражении. Теперь они сами вынуждены взять в руки оружие — и вот уже отряды испытанных в боях дев-воительниц победоносно растекаются по всей Передней Азии, вторгаются в Грецию, в Италию, в Галлию, производя в этих краях такие же опустошения, какие прежде довелось пережить и Африке (как представляется, независимо от названных событий, имевших место к северу от неё). *Диодор*, Историческая библиотека, II, 44—46; III, 51—54. *Юстин*, История Филиппа, II, 3.4. Об источнике Диодора см. *Дионисий Милетский*; Схолиаст к «Аргонавтике» Аполлония Родосского, II, 967; III, 20. *Суда*. *Диодор*, Историческая библиотека, III, 65. Если другие женщины, истомленные долгим отсутствием мужей, сходятся с рабами и чужаками — факты, засвидетельствованные как у скифов (*Геродот*, История, IV, 2), так и у лакедемонян (*Гераклит*, fr. 26; *Страбон*, География, VI, 280; *Аристотель*, Политика, V, 6),

а также во времена Троянской войны, — то амазонки навсегда отрекаются от брака, полагая тем самым основание для исторических феноменов, занявших выдающееся место в развитии человеческого рода не только благодаря произведённым ими во всем мире опустошениям, но и потому, что более всего способствовали окончательной гибели гинекократии. С борьбой против амазонок связано учреждение отцовского права: силы света уничтожают лунный принцип амазонства, возвращают женщину её природному предназначению и на все времена вручают духовному отцовскому праву владычество над плотским материнством. Непомерный рост женского господства ведет к его полному краху. И лишь в связи с материнским правом и сопряженными с ним упражнениями в воинском искусстве (*Геродот*, История, IV, 26 и особенно *Афиней*, Пир мудрецов, XIII, 10. 84, *Диодор*, Историческая библиотека, II, 34) амазонство Азии и Африки может быть понято как историческое явление. Ибо, невзирая на все прикрасы, которыми наперегонки пытались расцветить его сказания и памятники искусства, историческая основа древних сведений об амазонстве, правдивость коих не без веских причин оспаривает Страбон, всё же не подлежит никакому сомнению. Здесь пытались отрицать то, что необходимо было понять. Именно в этом и состоит слабое место всей нынешней науки: современные идеи заботят её более, чем древние; её объяснения скорее соответствуют нашему времени, нежели древнему миру, и потому она неизбежно приводит к сомнениям, замешательству и безнадежному нигилизму. Доказать существование амазонских государств невозможно. Однако причина этого заключена в природе самой истории. Ни одно историческое предание никогда не было доказано. Мы лишь внимаем слухам. Оспаривать традиции подобного рода значит, говоря словами Симонида, «спорить с тысячелетиями», а судить о них по масштабам нынешнего мира — это, по выражению Алкея, οὐκ ἔξ ὁ νοῦρος τὸν λέοντα γράφειν, ἀλλὰ θρυαλλίδι καὶ λύχνῳ τὸν οὐρανὸν ὁμοῦ καὶ τὰ σύμπαντα μετεστάναι¹.

¹ Не изображать льва по одному когтю, а переделывать небеса и весь мир лампой и фитилем (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

Х. Дальнейшие свидетельства о материнском праве у ликийцев и его следы в ликийских надгробных надписях

С ликийским материнским правом связано ещё одно известие. Плутарх пишет в своём «Утешении к Аполлонию» (В издании Nutten VII, 345): «Законодатель ликийцев, как рассказывают они, предписал своим гражданам одеваться в женские одежды всякий раз, когда они носят траур». Поскольку имени этого законодателя он не указывает, а каких-либо иных сведений о ликийском номотете¹ у нас нет, можно с уверенностью утверждать, что ношение женской одежды мужчинами относится к тем ἑθεσι², которые *Гераклид*, как он сам утверждает в приведенном выше фрагменте (Fr. 17 De rebus publicis), обнаружил у ликийцев вместо писаных законов. Таким образом, этот обычай приобретает характер священного традиции, поставленной выше всякого человеческого произвола. Ее возникновение Плутарх объясняет этическими причинами. Скорбь, полагает он, есть нечто женственное, слабое, недостойное; женщины более склонны предаваться ей, нежели мужчины, варвары — более, чем эллины, простые люди — более, чем благородные. Однако ликийский обычай имеет более глубокие корни. Он связан с тем вещественным религиозным воззрением, которое мы описали выше. Над всякой теллурической жизнью главенствует женское начало — Великая Мать, которую ликийцы именуют Лада, что значит то же самое, что и Латона, Лара, Ласа или Лала. Физической основой этого начала является Земля, а смертным олицетворением последней — земная женщина. Из неё рождается всё, и всё возвращается к ней (*Цицерон*, О природе богов, II, 26: et recidunt omnia in terras et oriuntur e terris³. *Диодор*, Историческая библиотека, I, 12; *Эсхил*, Персы, 1619). Материнское чрево, из которого при рождении появляется ребенок, вновь приемлет его после смерти. Потому на известном ликийском надгробном памятнике гарпии

¹ От др.-греч. νομοθέτης «законоположитель». — *Примеч. перев.*

² Обычай (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ И возвращается все в землю, и происходит все из земли (лат.). — *Примеч. перев.*

представлены в яйцевидной форме, символизирующей материнство. По той же причине и в траурных обрядах изначально принимает участие лишь мать: о гибели плоти может скорбеть лишь женщина, чьё предназначение состоит в том, чтобы зачинать и производить на свет плоть. Так, Ниоба проливает с высоких скал Сипила неиссякаемые слёзы, оплакивая гибель всех своих чад. Являя собой образ истощенной деторождением Земли, она рыдает о том, что ни один из её отпрысков не остался в живых, чтобы утешить свою мать. Следовательно, траур сам по себе является религиозным культом, посвящённым Матери-Земле. Варварские народы отправляют его в недоступных солнечным лучам подземельях, в подтверждение чему Плутарх, повествуя о ликийских обычаях, приводит свидетельство трагика Иона. И если мужчина пожелает в них участвовать, он сам прежде всего должен облечься в материнскую природу Земли. Как мертвые становятся и называются «деметриными»¹, так и боль Земли может быть выражена лишь матерью и в образе матери. Потому у *Сервия* в Комментариях к «Энеиде», IX, 486 говорится что *personaе funerae*², т. е. *ad quos funus pertinet*³, — это мать и сестра. Потому же у кеосцев мужчины вовсе не носят траура, но только женщины, как сообщает *Гераклид* (fr. 9). Свидетельство о локрах, приводимое последним автором (fr. 30), следует, очевидно, понимать в том же смысле. Ведь кеосцы сами происходят от опунтийских локров и согласуются с ними во многих отношениях (*Афиней*, Пир мудрецов, X, 429; *Элиан*, Пестрые рассказы, II, 37; *Диодор*, Историческая библиотека, XII, 21). О локрийском и кеосском женском праве ещё будет речь впереди. Итак, нетрудно заметить, сколь тесно связан женский наряд ликийских мужчин с ликийской гинекократией. Если при жизни ребёнка отец не имел для него никакого значения, то теперь, после его смерти, он не вправе его оплакивать. Ведь сын ликийской земли — это отпрыск не отца своего, но матери. Если отцовство не означает ничего, кроме физического оплодотворения,

¹ От др.-греч. Δημήτρεϊοι. Ср. *Плутарх*, О лике, видимом на диске Луны, 28. — *Примеч. перев.*

² Погребальные персоны (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Те, кто имеет отношение к похоронам (лат.). — *Примеч. перев.*

дающего начало новой жизни, то со смертью зачатого оно окончательно теряет всякое право быть принимаемым во внимание. Умерший остаётся связан с материнским веществом, которое готово вновь принять его в своё лоно, в то время как породившая его мужская сила погружается в полное забвение по мере того, как угасает его жизнь. Потому и *Вергилий* в своём описании загробного мира (Георгики, IV, 475) использует выражение *matres atque viri*¹, а не *matres atque patres*²: после смерти остаются лишь *virī*³, а не *patres*⁴. По той же причине вызволить некоторых героев из царства умерших порою удаётся их матерям — но не отцам. На ликийских надгробных памятниках перечисляются лишь имена матерей и матерей матери, но не отцов — подобно тому, как амазиец *Страбон* неизменно приводит свою родословную лишь по материнской линии (География, X, 478 и 499; XII, 557). Приходить же к надгробию, чтобы оплакивать умершего, позволялось лишь матери, а не отцу. Оба этих обстоятельства неразрывно взаимосвязаны. Поэтому материнское одеяние отца представляется нам высшим выражением гинекократии. Сопряженная с ней смена одежды встречается во многих культах и должна быть более обстоятельно рассмотрена в ходе дальнейшего изложения. Тем не менее, известия о её тесной связи с культом усопших и траурными обрядами касаются одних лишь ликийцев. Вместе с гинекократией этот обычай сохранялся у них вплоть до позднейшего времени.

Обобщая теперь приведённые древними авторами сведения о материнском праве у ликийцев, мы можем вывести из них следующие основные положения. Материнское право находит здесь своё внешнее выражение в наречении ребёнка по матери. Внутреннее же его значение раскрывается в нескольких пунктах.

Во-первых, в статусе детей: дети наследуют общественное положение матери, а не отца;

Во-вторых, в наследовании имущества: родителям наследуют дочери, а не сыновья;

¹ Матери и мужчины (лат.). — Примеч. перев.

² Матери и отцы (лат.). — Примеч. перев.

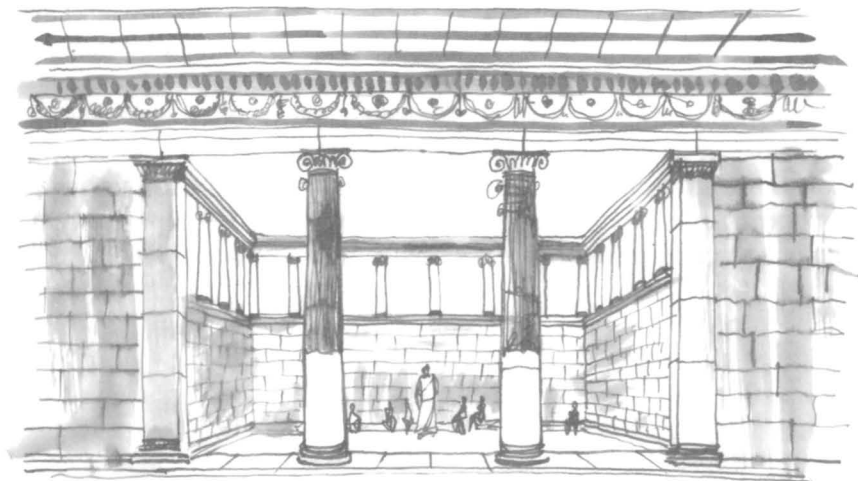
³ Мужчины (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Отцы (лат.). — Примеч. перев.

В-третьих, в семейной власти: она принадлежит матери а не отцу, причем это право в порядке логического расширения распространяется также и на государство.

Нетрудно увидеть, что мы имеем здесь дело не просто с внешним своеобразием номенклатуры, но с последовательно реализованной системой — системой, которая взаимосвязана с религиозными воззрениями и принадлежит более древнему периоду в развитии человечества, нежели отцовское право.





КРИТ

XI. О критском выражении «милая материнская земля» вместо «отчизна»

Продолжая начатое исследование, постараемся выяснить, нельзя ли отыскать следы материнского права и в других местах. *Геродот* (История, IV, 45) утверждает, что население Ликии изначально происходит с Крита, о том же в весьма похожих выражениях говорит и Страбон. Не означает ли это, что какие-то сходные явления можно было бы обнаружить также на Крите? Моё внимание привлекла к себе, в первую очередь, следующая особенность, находящаяся в несомненной связи с материнским правом: Крит был единственной страной, в которой принято было говорить не «отечество», а «материнская земля», не *патρίς*, а *μητρὶς*. Об этом свидетельствует *Плутарх* в своём замечательном сочинении «Следует ли старику участвовать в государственных делах?» (глава XVII; *Hutten* 12, 124), где в дословном переводе сказано следующее: «Положим, ты имел бы отцом Тифона, который, хоть и был бы бессмертен, однако в силу преклонного возраста всё время нуждался бы в тщательном уходе. Ты, конечно, — в этом я не сомневаюсь — не

отказался бы и не счёл за тягость ухаживать за ним наилучшим образом, быть с ним приветливым и всячески его поддерживать, ибо за столь долгое время он сотворил тебе немало добра. Но ведь отчизна твоя, или, как обычно говорят критяне, твоя материнская земля, несравненно старше и имеет гораздо большие права на тебя, чем даже родители. Она хоть и долговечна, однако несвободна от немощей своего возраста и не во всём самодостаточна. И поскольку она, таким образом, постоянно требует немалой заботы, поддержки и внимания, то рада бывает ухватиться за государственного мужа и крепко держится за него,

... как дева-младенец,

Если, за матерью бегая, на руки просится с плачем,
Ловит одежду её, уходящую за полу держит.

(Илиада, XVI, 9)¹

Если ликиец, будучи спрошен, кто он такой, называл свою мать и, двигаясь вспять, перечислял матерей своей матери, то и родную страну своей праматери, то есть, собственную родину, должен был он именовать не отчизной, а материнской землей. Такое название с необходимостью вытекает из материнского права, и потому очень важно, что его сохраняет Крит, тогда как за его пределами оно повсеместно исчезло и было заменено более новым понятием «отчизна». Впрочем, по отношению к своим колониям родная земля продолжает именоваться *μητρόπολις*². Здесь выражение, принадлежащее древнему материнскому праву, не утрачивает своей силы вплоть до нынешнего дня. По рассказу *Павсания* (Описание Эллады, IV, 26.3), Комон увидел во сне, что сочетается браком со своей умершей матерью, которая после этого тотчас возвращается к жизни. Это видение предвещало восстановление Мессены.

¹ Перевод с др.-греч. Н. И. Гнедича. — *Примеч. перев.*

² Метрополия, «материнский город» (лат.). — *Примеч. перев.*

XII. Всеобщее братство граждан как следствие такого понимания. Его отражение в римском понятии *paricidium*¹

Выражение «материнская земля Крита» приводится ещё у двух писателей: у *Элия* (История животных, XVII, 35) и у *Платона* (Государство, IX, 3, 575d) — здесь автор добавляет, что у критян принято говорить «милая родина-мать» — изъявление привязанности, в котором особо отчётливо выделяются материнские свойства родины. Из этого материнства родной земли *Платон* (Государство, III, 414) выводит родство всех граждан, которые, исходя из чрева одной матери, должны питать родственные чувства и друг ко другу, и к своей стране. «Им (то есть, воинам его государства) якобы представилось во сне, будто они в самом деле находились под землей, росли и воспитывались там, в её недрах, и будто там же изготавливалось их оружие и всё прочее снаряжение. Затем, когда они были окончательно готовы, Земля, словно мать, произвела их на свет. И потому они должны теперь заботиться о той земле, на которой живут, как о собственной матери и кормилице, помогать ей словом и делом и вступаться за неё, если кто-либо вздумает ей угрожать, а ко всем согражданам относиться как к братьям, таким же сыновьям Земли».

Идеями подобного рода можно объяснить ту необычную широту, которую в древнейшую эпоху римской истории имело понятие *paricidium*. Хотя и не приходится сомневаться, что в этом слове вплоть до самого позднего времени было заключено значение «убийство родственника» — прежде всего, по восходящей линии, — однако словом *paricida*² обозначался убийца не только кого-либо из родных, но и вообще всякого свободного человека. Такая широта значения засвидетельствована, главным образом, в древнейшую эпоху. *Секст Помпей Фест* пишет: «*Parici quaestores appellabantur, qui solebant creari causa rerum capitalium quaerendarum. Nam paricida non utique is, qui*

¹ Паррицидиум, убийство ближайших родственников (p. fraternum или fratris; p. patris; p. matris) (лат.). — *Примеч. перев.*

² Паррицида, убийца близкого родственника (отцеубийца, братоубийца и т. д.), убийца лиц, пользующихся неприкосновенностью (p. civium) (лат.). — *Примеч. перев.*

parentem occidisset, dicebatur, sed qualemcumque hominem indemnatum. Ita fuisse indicat lex Numae Pompilii regis, his composita verbis: Si quis hominem liberum dolo sciens morti duit, paricidas esto¹. (Müller, p. 221). Таким образом, понятие родства распространяется здесь на всех членов одного и того же государства. Тот, кто убивает своего согражданина, по закону Нумы Помпилия считается убийцей родственника. Платонова идея кровного родства всех свободных людей, коренящегося в их общем происхождении, относится к числу воззрений, присущих всему древнему миру. И потому столь важно, что у римлян она связана с именем Нумы Помпилия. Ведь именно близость законодательства Нумы к воззрениям Пифагора и послужила поводом для гипотезы о тесной связи между обоими мужами и предположений об этрусском происхождении Пифагора (*Плутарх*, Застольные беседы, VIII, 7, 8). Сам же Пифагор был возродителем орфических идей, которые, в свою очередь, как считалось в античном мире, отражали изначальный образ мысли и жизни древнейшего человечества. К ним же во многих отношениях восходит и философия Платона. Мысль о материнстве Земли и вытекающем из него родстве и братстве всего человечества является не спекулятивной идеей, а общепринятым воззрением, свойственным всему древнему миру. Ему следует, в частности, и Нума, карающий каждое убийство как *paricidium*. Всякий, кто убил какого-либо человека, считается убийцей собственного родителя. Даже в лице *extraneus*² преступник посягает на общего отца и общую мать. Его убийство — это такое же пролитие *ἐμφύλιον αἷμα*³. В полном согласии с этим воззрением *Виргиний*

¹ Паррицидными квесторами назывались те, которые обычно избирались для рассмотрения уголовных дел. Ибо паррицидой называли того, который убил не только отца, но и любого не осужденного судом человека. Что это было так, свидетельствует закон царя Нумы Помпилия, составленный в следующих выражениях: «Если кто-то намерен предать смерти по злему умыслу свободного человека, тот да будет паррицидой» (лат.). — *Примеч. перев.*

² Иностранец, чужеземец (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Родная кровь (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

именуется *paricida* из-за преступного деяния, совершенного над собственной дочерью, а Гораций — из-за убийства сестры (*Ливий*, История Рима от основания города, III, 50; *Луций Анней Флор*, Эпитомы Тита Ливия, I, 3). Убийство ребёнка есть убийство родителя, поскольку в лице ребёнка оно посягает на материнство зачинающей и рождающей природной силы. Тяжесть убийства измеряется не степенью индивидуального родства, а общностью происхождения от материальных прародителей. Однако на этом основании всякое убийство — будь то чужого человека или сородича, родственника по восходящей, нисходящей или боковой линии, — является убийством родителя, *paricidium* в собственном смысле этого слова. Со временем эта идея, как и осознание всеобщего родства, всё более отступали на задний план. Вместо этого решающее значение стало приобретать индивидуальное кровное родство. В конце концов мы видим, что *paricidium* ограничивается лишь кругом ближайших родственников, в том время как прочие случаи убийства отнесены к *quaestio de sicariis et veneficis*¹. *Lex Pompeia de paricidiis*² касается тех же родственников по восходящей, нисходящей и боковой линии, которые перечислены у *Маркиана* в D.48.9.1. Взаимоотношение двух значений *paricidium* не следует представлять себе так, будто широкое образовалось из более узкого — ход развития был здесь прямо противоположным. Понятие родства, первоначально воспринимавшееся в самом всеобщем смысле, было затем редуцировано от государственных масштабов до отдельной семьи. Произошло сужение понятия: теперь оно охватывало уже не всех соплеменников, а лишь самых близких кровных родственников. Сама основа этого понятия не претерпела никаких изменений: *paricidium* по-прежнему оставалось убийством родственника. Однако круг лиц, подпадавших под определение последнего, был уже иным, гораздо более узким. Из вышесказанного вытекает, что понятие *paricidium* имело под собой исключительно натурально-физическое

¹ Суд для убийц и отравителей (*лат.*), фактически — суд по разным прочим преступлениям. — *Примеч. перев.*

² Закон Помпея о паррицидиумах (*лат.*). — *Примеч. перев.*

основание. Этим оно отличается от *perduellio*¹. *Perduellio* направлена против государства как такового; она является посягательством на то, что гарантируется политическим правом, и, тем самым, должна считаться гражданским преступлением. *Paricidium*, напротив, заключает в себе посягательство на материально-физическую основу государства. Это насилие над родительской силой природы, преступление против той изначальной прокреативной силы, которая не перестаёт действовать во всех членах государства и которой граждане обязаны своим телесным существованием и всей своей жизнью. Таким образом, оно является преступлением не против общества, а против самой природы. Этой материальной направленностью определяется также и религиозный характер *paricidium*. Оно содержит в себе грех против той материальной силы, которой обязано своим происхождением всякое живое существо и которая составляет содержание высшей идеи божества. *Paricida* согрешает против божества, *perduellis* — против государства. Нарушение религиозного порядка вещей столь существенным образом относится к понятию *paricidium*, что положенному за него наказанию мог быть подвергнут также и *sacrilegus*². Цицерон (О законах, II, 9) безоговорочно присоединяется к древнему сакральному предписанию, включая в свои законы следующее положение: *Sacrum sacrove commendatum qui clepsit rapshitque paricida esto*³. Аналогичные сакральные взаимосвязи обнаруживаются и в рассказе *Валерия Максима* (Достопамятные деяния и изречения, I, 1, 13), с которым следует также сопоставить сообщение *Дионисия Галикарнасского* (Римские древности, IV, 62). Именно поэтому в религиозном законодательстве Нумы Помпилия *paricidium* занимает свое подлинное место: здесь это преступление понимается как нарушение священного порядка вещей, как грех, совершенный против животворящего

¹ Государственная измена, государственное преступление (лат.). — *Примеч. перев.*

² Осквернитель святыни (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Кто украдет или похитит предмет священный или доверенный священной охране, тот да будет паррицидой (лат.). — *Примеч. перев.*

божества. Если *Юний Гракх* в Fr. un. pr. D. de officio quaestoris¹ (I, 13) возводит quaestores (paricidii)² к Ромулу, это, несомненно, объясняется тем, что он смешивает их с duumviri perduellionis³. Своей направленностью против государства perduellio соответствует принципу Ромула, а paricidium в силу своего сакрального характера — принципу Нумы Помпилия. Ромул представляет отеческую, Нума — материнскую сторону государства. Ромул основывает политическое существование своего города на принципе отцовской империи; Нума упорядочивает материнскую, материальную сторону последней. По материнской линии все римляне являются квиритами: все они произошли от матерей-сабинянок. В выражении «populus Romanus Quiritium»⁴ объединены обе стороны: Populus Romanus⁵ обозначает государственное целое, создателем которого был Ромул, Quirites⁶ — материальную основу этого целого. В материальном отношении Р. Р. состоит из квиритов. Этой материально-материнской стороне принадлежит и Нума — сабинский царь. А коль скоро мы опознали в paricidium тот же характер (то есть, направленность против материального существования народа), то глубинное родство принципа Нумы с paricidium стало для нас совершенно ясным также и в этом отношении.

Мы увидели, что равноправие всех свободных членов государства выводится из их общего происхождения от единой Матери — Земли — и что во всяком paricidium, против кого бы оно ни было направлено, заключено убийство родителя. Последнее положение нуждается в более точном определении. Дело в том, что здесь имеется различие между мужским и женским полом. Происхождение

¹ О должности квестора (лат.) — *Примеч. перев.*

² Паррицидные квесторы (лат.) — *Примеч. перев.*

³ Duumviri perduellionis (capitales) — два следователя, назначавшиеся для расследования дела о государственной измене (лат.) — *Примеч. перев.*

⁴ Римский народ квиритов (лат.). Официальное наименование римского народа. — *Примеч. перев.*

⁵ Римский народ (лат.) — *Примеч. перев.*

⁶ Квириты (лат.) — *Примеч. перев.*

от Праматери-Земли в строгом смысле слова распространяется лишь на мужскую половину членов государства, почему и Платон говорит о нем лишь применительно к воинам. Женщины не только связаны с Землей отношениями происхождения, но и являются самою Землей, материнство которой переходит на них. Они наделены высшей степенью святости, нежели мужчины. Неприкосновенность женщины покоится на присущем ей материнстве Земли, неприкосновенность мужчины — на его происхождении от последней. Отсюда следует, что закон Нумы Помпилия о *paricidium* приобрел своё значение именно благодаря тому, что был распространён и на мужской пол. Право, которое поначалу и безо всякого закона признавалось за матерью и за всякой женщиной, теперь переносится и на мужчин, по отношению к которым оно не было столь самоочевидным. Неприкосновенность женщины покоится на её идентичности со всеобщей матерью Землёй, неприкосновенность мужчины получает признание благодаря закону. Святость женщины мы наблюдали еще на стадии чисто естественных отношений. Не то святость мужчины. Она устанавливается законом и находит своё оправдание в том, что происхождение мужчины связывается с материнством Земли. Отсюда становится ясно, почему в известиях древних авторов о *paricidium* речь идёт прежде и более всего об убийстве лиц мужского пола. У Феста так высказывается о нём сам Нума, а *Плутарх* (Ромул, 22) передает *paricidium* греческим словом *πατροκτονία*. Ἰδιὸν δὲ, το μηδεμίαν δίκην κατὰ πατροκτόνων ὀρίσαντα, πᾶσαν ἀνδροφονίαν, πατροκτονίαν προσετέλειν: ὥς τοῦτου μὲν ὄντος ἐναγούς, ἐκείνου δὲ ἀδυνάτου¹. Далее он продолжает: «И долгое время представлялось оправданным, что закон несколько не принимал во внимание отцеубийство. Ибо на протяжении шести веков никто в Риме не совершал такого преступления. Первым отцеубийцей был Люций Гостий после окончания Ганнибаловой войны». Итак, *Плутарх* говорит здесь об убийстве мужчины, а не женщины, отца а не матери.

¹ Примечательно, что [Ромул] не установил никакого наказания за отцеубийство (*πατροκτονία*), но назвал всякое человекоубийство (*ἀνδροφονία*) отцеубийством, как бы считая, что если последнее уже навлекает проклятие, то первое и вовсе немислимо. (*др.-греч.*) — *Примеч. перев.*

Он ссылается на Люция Гостию, однако не упоминает Публиция Маллеолы, которого римская история называет первым матереубийцей и относит ко временам кимврской войны, о чём сообщает Риторика для Геренния (I, 13, 23; ср. Цицерон, О нахождении материала, II, 50, а также *Тит Ливий*, Эпитомы, 68 и *Орозий*, История против язычников, V, 16). Более того, *patricidium* представляется Плутарху этимологически тождественным слову *patricidium*, а потому и написание с двойным «г» он считает единственно правильным. О том, что Плутарх, прежде всего, имеет в виду только мужчин, свидетельствует также и то его замечание, что всякое человекоубийство (*ἀνδροφονία*) считалось за отцеубийство (*πατροκτονία*) и, следовательно, ничем не отличалась от отцеубийства в собственном смысле этого слова. Однако это наблюдение Плутарха подтверждает также и наше понимание всего того положения, которое в это время занимает мужской пол. Мужчину здесь воспринимают лишь в его общем качестве — как оплодотворяющую природную потенцию. Во внимание принимают не индивидуальное отношение убийцы к убитому, а его общее отношение к производящей мужской силе. В соответствии с этим, всякое убийство мужчины есть убийство отца, а само отцеубийство есть всего лишь убийство мужчины, всего лишь преступление против мужской природной потенции и потому не выделяется как квалифицированное убийство. Брак и связанная с ним гражданская фикция индивидуального отцовства нисколько не принимается во внимание — значение имеет лишь сугубо естественная точка зрения, ничего не знающая о частном патернитете. Однако отношение мужской потенции к женской есть отношение сыновства. Исходной данностью, материальным первоначалом является женщина. Мужская сила зримо проявляется лишь с рождением сына. Потому *ἀνδροφονία* в самом глубинном своем основании включает в себе причинение ущерба Праматери-Земле. В этом отношении убийство мужчины равнозначно убийству женщины — различие заключается лишь в непосредственности или опосредованности его отношения к Земле.

В слове *paricidium* отчетливо проступает указание на акт рождения. *Paricidium*, несомненно, восходит к глаголу *pario*¹, а тот, в свою очередь, имеет общий корень с *pareo*² и *appareo*³. Рождение есть явление или проявление (*Sichtbarwerden*) прежде сокрытого, о чем *Лукреций* (*О природе вещей*, I, 23) говорит: «*dias in luminis oras exoritur*⁴» и «*visitque exortum lumina solis*⁵». В появлении на свет новорожденного манифестируется существование мужской силы, и потому здесь сливаются воедино понятия рождающего материнства и мужской силы сливаются воедино. По этой причине женский акт родов называется словом, корень которого означает мужскую природную силу. Слова *pario* и *Pales*⁶, бесспорно, взаимосвязаны. Палес — праматерь, из чрева которой рождено всё сущее, — в акте родов являет себя как мужской бог Палей, великий оплодотворитель Земли. Как сообщает Фест, первоначально *quaestores rerum capitalium quaerendarum*⁷ назывались *quaestores parici*⁸. Здесь нет ошибки. Адъективная форма *paricus* есть не что иное, как *palicus*⁹. Следовательно, *quaestores parici* назывались дуумвиры, на которых было возложено расследование убийства как преступления против Палес или Палея. Этот факт заставляет нас вновь обратиться к вышеизложенной концепции. *Paricidium* есть причинение вреда рождающей праматери в лице какого-либо из её потомков. Таковым является всякое убийство, независимо от того, была ли его жертва мужчиной или женщиной.

¹ Рожать, производить на свет (лат.). — *Примеч. перев.*

² Показываться, являться, казаться (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Появляться, показываться (лат.). — *Примеч. перев.*

⁴ И ничего без тебя на божественный свет не родится. (Перевод с лат. Ф. Петровского). — *Примеч. перев.*

⁵ Свет, родившись, солнечный видят (перевод с лат. Ф. Петровского). — *Примеч. перев.*

⁶ Палее, древнеиталийская богиня, покровительница пастухов и скота. — *Примеч. перев.*

⁷ Квесторы по уголовным делам (лат.). — *Примеч. перев.*

⁸ Паррицидные квесторы (лат.). — *Примеч. перев.*

⁹ Автор отождествляет лат. прилагательное *paricus* «паррицидный» с прилагательным *palicus* «относящийся к Палею». — *Примеч. перев.*

Степень индивидуального родства при этом не имеет значения. Основанием для наказуемости преступления является лишь грех, совершенный против рождающей и производящей природной силы. Наказание за него полагается такое же, как и за святотатство. *Paricida* не может быть предан погребению — иначе он вернулся бы в материнское лоно Земли, против которого согрешил. Чтобы исключить всякое соприкосновение преступника с Матерью, его зашивают в мешок. Через утопление в реке или в море его приносят в жертву той стихии, в которой заключена оплодотворяющая сила и которая требует возмездия за испытанное ею поругание. Вместе со святотатцем в мешок зашивают собаку, змею, петуха и обезьяну. Они символизируют природную силу в её трёхчастной градации: как теллурическую, солярную и лунарную потенцию. К первой принадлежит змея и собака, ко второй — петух, к промежуточной же, лунарной, ступени относится обезьяна, занимающая сходное промежуточное положение между животным миром и людьми, а по египетским представлениям также находящаяся в тесных отношениях с Луной. Все эти животные вместе со святотатцем приносятся в умиловительную жертву оскорблённой природной силе. (См. *Цицерон*, В защиту Секста Росция из Америк, 11, 25, 26. Ср. *Osenbrüggen*, Einleitung p. 24 f. и в *Kieler Philologische Studien* 1841, p. 210–271; Кодекс Юстиниана, IX, 17; Институции Юстиниана, IV, 18, 6 с полным перечнем в *Schrader* p. 764 f.; *Валерий Максим*, Достопамятные дела и изречения, I, 13, 23 и *Дионисий Галикарнасский*, Римские древности, IV, 62; D.48.9.9; *Фест*, О значении слов, *Nuptias*¹ (где, согласно *Фесту* — см. *parens*², p. 221 и *Masculino*³, p. 151 — «*parens tam*», по-видимому, следует понимать как первые слова закона: «*parens tam, sc. masculus quam femina*⁴»); Риторика для Геренния, I, 13, 23 вместе с *Цицерон*, О нахождении материала, II, 50). *Paricida* возбраняется возвращение в материнское лоно Земли — в качестве искупительной жертвы его предают производящей мужской

¹ Свадьбы, бракосочетания (лат.). — Примеч. перев.

² Родитель, родительница (лат.). — Примеч. перев.

³ Мужской, мужского пола (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Родители, мужского и женского пола (лат.). — Примеч. перев.

стихии. Так умиляют обе составные части природной силы, восстанавливаются основания естественного порядка вещей. В *paricidium* — в этимологии этого слова, в соответствующем ему понятии, во всём его объёме, а также в предусмотренном за него наказании — определяющую роль неизменно играет общее отношение к материнской материи и содержащейся в ней силе, а не индивидуальное начало кровного родства. Материнство Земли проявляет себя в *paricidium* как основание правового института, подобно тому как в государстве Платона оно служит обоснованием всеобщего братства всех граждан.

ХІІІ. Признание исключительно материнского происхождения в генеалогии города Ликтоса

Коль скоро речь зашла о Крите, следует упомянуть также и о том, что рассказывает *Плутарх* о критском городе Ликтосе (О доблести женской, 8; в издании Nutten, 272). Этот город, как считалось, был и лакедемонской колонией, и состоял в родстве с афинянами. Однако и тем, и другим он был лишь по женской линии. Ибо лишь матери здешних граждан были спартанками, афинское же родство восходит к тем афинянкам, которых, по рассказам, похитили в предгорьях Браурона пеласгийские тирренцы. Ни в том, ни в другом отношении отцовской генеалогии здесь не уделяется ни малейшего внимания. Некогда оракул возвестил, что Ликтос должен быть основан там, где странники потеряют свою богиню и якорь. Смысл этого проорицания совершенно равнозначен тому, что было некогда возвещено Нелею: тот должен был поселиться там, где дева подаст ему землю, пропитанную водой. Предсказание, как он посчитал, сбылось, когда дочь горшечника подала ему землю для изготовления печати (*Цец*, Комментарий к Ликофрону, Кассандра, 1378–1387). Ибо, по воззрениям древних, земля, оплодотворённая водою, является источником всякого плодородия. Якорь служил указанием на воду, а богиней была Диана — великая Мать-Земля эфесян. Таким образом, и в этом мифе преимущественная роль материнского происхождения

обоснована тем, что женщина возводится к своему прототипу: Матери-Земле.

XIV. Дальнейшие примеры родства, основанного на происхождении по материнской линии. Особая роль сестринства в системе гинекократии. Критские *μητέρες*¹ из Энгия

Случаи, когда родство по материнской линии особо выделяется в источниках, не столь уж и редки. Повествуя о Тесее и Геракле, столь тесно связанных между собою в аттическом мифе и культе, *Плутарх* замечает (Тесей, 7), что дух соперничества, живший в афинском герое, немало разжигался его близким родством с Гераклом, ибо «Этра (мать Тесея) была дочерью Питфея, а Алкмена — Лисидики; Питфей и Лисидика были братом и сестрою (а Геракл и Тесей, таким образом, — ἀνεψιοί²), детьми Гипподамии и Пелопа». Итак, здесь говорится о единстве рода с решающей — материнской стороны. Точно так же Тесей обосновывает свое родство с Дедалом тем обстоятельством, что мать последнего, Меропа, была дочерью Эрехтея (*Плутарх*, Тесей, 19). С точки зрения такого материнского права всякое преступление, направленное против детей сестры, должно было представляться особенно нечестивым: ведь именно сестра, а не брат является продолжательницей материнского рода. Так, в мифе о Дедале особо отмечено, что тот убил сына своей сестры Пердика, из-за чего и вынужден был бежать из Афин на Крит к царю Миносу. *Лигин* (Мифы, 39) сообщает: *Daedalus, Euphemi filius, qui fabricam a Minerva dicitur accepisse, Perdicem sororis suae filium propter artificii invidiam, quod is primum serram invenerat, summo tecto deiecit. Ob id scelus in exilium ab Athenis Cretam ad regem Minoem abiit.*³ (См. также *Сервий*, Комментарии к «Энеиде», V, 14 и

¹ Матери (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Двоюродные братья (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Дедал, сын Эвпалама, который, как говорят, научился ремеслу у Минервы, сбросил с конька крыши Пердика, сына своей сестры, завидуя его мастерству, потому что тот первый изобрел пилу. За это преступление он ушел в изгнание из Афин на Крит к царю Миносу (лат.). — *Примеч. перев.*

к «Георгикам», I, 143; *Овидий*, *Метаморфозы*, VIII, 237; *Сидоний*, IV, 3). С этим, должно быть, связан принятый у римских женщин обычай молить богиню Ино Левкофею, отождествляемую с римской Матерью Матутой, о милостях не для своих собственных детей, а для детей сестры. *Плутарх* (Римские вопросы, 17) пишет: «Почему женщины просят именно у этой богини милостей не для своих детей, а для детей сестры? Может быть, потому, что и сама Ино очень любила свою сестру и даже вскормила её сына (Диониса, сына Семелы)? Или потому, что она была несчастлива с собственными детьми? Или же потому, что и вообще это добрый и похвальный обычай, как нельзя более укрепляющий взаимное расположение родственников?» Ино-Матута есть женский природный принцип, стоящий во главе всех вещей, а смертная женщина есть её земной образ. И если первая из них властвует над всей природой, то последняя главенствует в семье. Потому женщины и обращают к ней свои молитвы, причём за одних лишь сестёр, а не за братьев. Ибо дети принадлежат матерям, а не отцам, а род находит свое продолжение в дочерях, а не в сыновьях. Все сёстры заступают место своей матери. В ней они образуют единое целое — точно так же, как и все земные женщины образуют единое целое, исходным пунктом которого является Великая Праматерь Матута. Итак, когда сёстры молятся друг о друге, то возносят молитвы о благополучии всего своего семейства, имея при этом в виду материнский род, а не только ту его линию, что нисходит лично от них. Подобной молитве Матерь Матута должна внимать с особой благосклонностью. Женщина, молящаяся лишь за собственных детей, принимает саму себя за начало новой генеалогической линии; напротив, та, что молится за детей своей сестры, тем самым возводит себя к своей матери, а через неё и к самой праматери Матуте. Посему лишь такая молитва поистине благочестива и, несомненно, будет услышана. Итак, обычай, упоминаемый Плутархом, является одним из следствий гинекократии, которая, в свою очередь, основана на признании великого женского природного принципа, стоящего во главе всех вещей. Столь же важное место уделено этому женскому началу в древнейшей религии Крита. Согласно *Посидонию* (FHG, III, 271) и *Диодору* (Историческая библиотека, IV, 79, 80), критяне

основали в греческом поселении 'Εγγύιον¹ святилище, высоко почитавшееся и в более позднюю эпоху и посвященное μητέρες — тем матерям, которые без ведома Сатурна вскормили в критской пещере младенца Зевса и за это были не только восхищены на звездное небо в виде обеих Медведиц, но и пользовались у критян особо благоговейным почитанием. В этом храме можно было увидеть копья и бронзовые шлемы — votивные дары, часть которых была принесена Мерионом, сыном Мола и внуком Миноса (Диодор, Историческая библиотека, V, 79), а другая — Улиссом, чьё имя они и носили. О хитрости Никия, о хуле, возведенной им на матерей, и о том, как те поражают его внезапным безумием, из-за чего он то сгибается до самой земли, то, как в бреду, трясет головой и лепечет дрожащим голосом, — обо всём этом читатель может узнать, ознакомившись с приведенном выше фрагментом. По всей вероятности, критяне первоначально представляли этих матерей в характерном для этого острова тройственном числе — подобно также троичным Matres² или Matronae³, о коих свидетельствуют многочисленные каменные изображения, найденные вдоль Рейна и в Англии (особенно те из них, что хранятся в музеях Мангейма и Майнца). Само название места, связанного с их культом — 'Εγγύιον, — равно как и тот факт, что под воздействием их силы Никий прежде всего согнулся до самой земли, свидетельствует о том, что физической основой и материальным местопребыванием μητέρες считалась именно Земля⁴. Ведь 'Εγγύιον дословно означает

¹ Находящееся в земле (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Матерям (лат.). — Примеч. перев.

³ Матронам (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Ещё во времена Диодора сицилийский храм владел тремя тысячами священных коров — животных, представляющих собой общеизвестный символ материнства. См. мифы, приводимые Плутархом (Параллельные жизнеописания, 35). «Прочь от быка гони корову,» — говорит у Эсхила Кассандра о Эгисфе и Клитемнестре. — С коровьей головой изображается также и праматерь Тихе-Фортуна (Иоанн Лаврентий Лид, О месяцах, IV, 88, р. 102 по изд. Rätter). Кормящая корова — это также хорошо известный образ азиатской Афродиты. В Риме у храма Санта-Мариа-сопра-Минерва недавно был обнаружен

«в земле». В дальнейшем нам представится случай подробнее обсудить взаимосвязь слов γῶα, γῠία и γῠη¹ с γῆ². Здесь же я ограничусь лишь одним фактом. *Исихий* (Лексикон, 'Επ' Εὐρυγῆ ἀγών³) сообщает со ссылкой на Мелесагора (вероятно, на его *Историю Аттики*), что сын Миноса Андрогей именовался также Евригием и что в его честь в афинском Керамике были устроены погребальные игры (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 1, 4). Благодаря такому отождествлению Андрогей и Евригия мы можем достоверно установить значение последнего имени. Андрогей этимологически значит «земной человек» — персонификация пропитывающей земную материю мужской силы, подлинный Andreus или Virbius. То же самое значит и имя Евригий. Ибо γῶα, γῠία, γῠη — это вспаханное или засеянное поле (*Еврипид*, Гераклиды, 839), а отсюда также и материнское чрево (*Софокл*, Антигона, 569); в то время как εὐρύ⁴ обозначает свойство земли (εὐρύστερνος γαῖα⁵, *Гесиод*, Теогония, 117), которое также стало составной частью собственных имён других хтонических божеств, таких как Εὐρυόμη⁶ или Εὐρυμέδεια⁷. Таким образом, в критском 'Εγγύιον богини-матери открываются нам как образ самой земли, причём земли, взятой в её родительском аспекте. Именно они из глубин своего чрева производят на свет всякий плод. Земные женщины лишь заступают их место, перенимают их задачу; они, смертные матери, суть лишь подобие тех бессмертных

обломок с изображением коровы, кормящей телёнка. Этот фрагмент, вероятно, относился к располагавшемуся прежде на этом месте святилищу Исиды.

¹ Γῠη — «часть плужного лемеха» или «поле» (др.-греч.). Γῠα и Γῠία -диалектные разночтения. — *Примеч. перев.*

² Земля (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ О торжественных играх, посвященных Евригию (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁴ Основа др.-греч. прилагательного εὐρύς «широкий», входящая в качестве первого компонента в приводимые ниже сложносоставные слова. — *Примеч. перев.*

⁵ Широкогрудая земля (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁶ Евринома (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁷ Евримеда (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

матерей всякой земной плоти. В этой заместительной роли и покоится основание их высокого достоинства. Земные матери стоят во главе своего рода, подобно тому как богини-прародительницы главенствуют над жизнью всей природы.

XV. Влияние гинекократии на благосостояние государства согласно Диодору (Историческая библиотека, IV, 80). — Критянин Иасион, возлюбленный Деметры. Бессмертие как атрибут женского принципа в его связи с материнским правом

Для понимания взаимосвязи государственной и религиозной точки зрения на материнское право важно следующее замечание *Диодора* (Историческая библиотека, IV, 80): «Некоторым городам, — говорит он, — оракулы повелели почитать энгийских богинь, поскольку их почитатели не только будут счастливы в частной жизни, но и узрят процветание своего государства». Таким образом, от матерей исходит не только физическое благополучие отдельного человека, но и благосостояние всего государства. Можно ли не увидеть здесь взаимосвязи энгийского культа с государственным устройством? Однако кроме того, в содержании упомянутых прорицаний содержится и немаловажное свидетельство самой древности, подтверждающее благотворность гинекократии. Она, как полагали древние, способствовала благополучию как в домашних, так и в общественных делах. Всем были известны εὐνομία¹ локров — как опунтийских, так и эпизефирских — и σωφροσύνη² ликийцев, а ведь именно у этих народов отдельные черты гинекократии сохранялись дольше всего. Следует полагать, что господство женщины и её сакральное значение являлись необычайно мощным дисциплинирующим и стабилизирующим началом — особенно в ту первобытную эпоху неукротимого буйства грубой силы, когда человеческие страсти ещё не находили противовеса в общепринятых обычаях и установлениях, когда мужчина ещё не склонялся ни перед чем, кроме той непостижимой для

¹ Законопослушность (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Целомудрие (др.-греч.). — Примеч. перев.

него чарующей власти, которую имела над ним женщина. Женщины противостоят этим необузданным проявлениям мужской силы, оказывая свое благотворное воздействие как носительницы дисциплинирующей и упорядочивающей власти, как воплощение закона, как вещательницы природной мудрости и провидческого знания. И воин с готовностью смиряется с тяжестью этих уз, ибо ощущает их необходимость. Не насилие, а добровольное признание необходимости высшего природного закона на протяжении целой исторической эпохи служило опорой гинекократии во благо всего человечества. Как бы то ни было, консерватизм и стабильность должны были представлять собою важнейшую черту бытия народов, живших под женской властью. Женщина сама является носительницей закона, он глаголет её устами с той необходимостью и решительностью, что присущи природному инстинкту или человеческой совести. Однако и в физическом отношении женщина также создана для стабильности. Сама природа предназначила её быть *domiseda*¹; и в этом женщина также разделяет характер Земли, обретая свойства того её клочка, которому обязана появлением на свет. Самодостаточная в своей спокойной уверенности, она неизменно возвращает внутренний мир и мужчине с его смутным, тревожным нравом. Сознание вверенного ей господства наделяло женщину той древней эпохи высотой и величием, которые с точки зрения позднейших исторических эпох не могут не показаться загадкой. Последующая деградация её характера в значительной мере связана с тем, что сфера деятельности женщины оказалась ограничена повседневными мелочами, а сама она — порабощена и отлучена от всех важных дел, что породило в ней склонность ко всякого рода скрытным махинациям, основанным на хитростях и интригах. Видеть подобных женщин во главе государства, и притом государства, восхваляемого за свою благоупорядоченность, — это, конечно, идёт вразрез со всем современным опытом. Однако уже древние задавались вопросом: где ныне те женщины, чья телесная красота, высота помыслов и непередаваемое очарование приковывали к себе взор и воспламеняли

¹ Домоседка (лат.). — Примеч. перев.

страсть даже в сердцах бессмертных богов? Поистине, фигур, подобных Алкмене, Медее, Корониде и столь многим иным, в наше время уже не сыскать. Сравнятся ли нынешние дамы с женами седой древности, хотя бы только германской? Сознание своего господства и причастность власти облагораживает тело и душу, вытесняет низкие помыслы и чувства, искореняет половые излишества и наделяет потомство силой и героическим духом. Для воспитания народа к добродетели (в смысле, свойственном той древней, здоровой эпохе, а не нашим чахоточным временам), нет более могучего фактора, чем высокое положение женщины и осознание ею своей власти. Глубокий смысл кроется в рассказе о происхождении героического римского народа от сабинянок — женщин всецело амазонского облика. Таким не придется по душе мягкотелые бесхребетники или лоснящиеся похотливцы. Но им будет неведома и неверность, почти всегда коренящаяся в презрении к мужу. Поэтому женское владычество тех времён не только было далеко от умаления мужской доблести, но и, напротив, являлось её мощнейшим рычагом, и теперь нам становится всё яснее, что слава о счастливом процветании гинекократических народов, несомненно, была заслуженной.

Та же идея, на которой покоится культ Матери, обнаруживается и в почитании Деметры. Содержанием этого божества, понимаемым в сугубо материальном смысле, является Земля, взятая в своём материнском аспекте. Поэтому для критского материнского права весьма важен тот факт, что именно здесь, на этом плодородном острове, на троекратно распаханном поле Деметра предавалась любви с Иасионом — бессмертная супруга со смертным мужем. В приложении к «Теогонии», начинающемся с 965-го стиха, собраны примеры подобных брачных союзов бессмертных богинь со смертными мужчинами. Их перечень открывается упоминанием о любви Деметры к Иасиону¹.

¹ Диодор, Историческая библиотека, V, 77; Одиссея, V, 125. В гомеровском гимне К Деметре, 123 сказано, что и сама эта богиня происходит с Крита. Согласно *Вакхилиду* (Схолии к «Теогонии», 914) здесь же произошло и похищение её дочери Персефоны. — Относительно названия острова Крит я хотел бы заметить, что оно связано с *cresco*

В противопоставлении бессмертия женщины смертной природе мужчины материнское владычество нашло себе выражение, относящееся к древнейшей ступени религиозного воззрения. Отцовскому праву соответствует обратное, гораздо более распространенное в мифологическом мире соотношение, при котором бессмертие присуще отцовской, а смертность — материнской стороне. В нём проявляется духовный принцип Зевса, принадлежащий нематериальной силе небесного света. Напротив, материнское право происходит из низшей сферы, из материи, из земли, воспринимаемой в качестве праматери всего видимого творения, поскольку всё сущее появилось на свет из её тёмного чрева. Всё, порожденное ею, преходяще, сама же она пребывает вечно и наслаждается тем бессмертием, которого не в силах даровать никому из своих чад, даже прекраснейшему из них — богоподобному человеку. К числу этих бранных творений принадлежит и мужчина — будь то Иасион, будь то супруг Фетиды Пелей. И ему суждено стать добычей смерти, а место его вскоре должен занять новый преемник. Пред взором присносушей Матери-Земли проходит бесконечная череда поколений мужчин. Лишь сама она остается во веки всё той же, вновь и вновь возвращается от полноты материнства к совершеннейшей девственности, соединяя в себе несовместимые для смертной женщины состояния: матронство и девство. Иасион по отношению к Деметре является не более чем осеменителем. Вбросив в землю семя и исполнив тем самым свою сиюминутную задачу, он вновь сходит со сцены. Его можно сравнить и с лемехом плуга, взрезающим плоть материнского чрева земли, который рано или поздно будет изношен и заменён другим. Такова роль

(ceres, cerus, cera) /4/. В Коринфе, согласно *Павсанию* (Описание Эллады, II, 23, р. 164), мы обнаруживаем Диониса с эпитетом Κρήσιος (Критский). По смыслу это прозвание согласуется с другими, более известными: Φυτάλμιος, Δεινδρίτης, Φλεών, Φλοῖος, Phuphluns (φύω, flores, pleores) /5/. Говоря о Тегее, *Павсаний* (Описание Эллады, VIII, 44, 7) упоминает о холме под названием κρήσιος, на котором находился храм Афнея, чье имя указывает на теллурическое плодородие (см. там же, X, 6, р. 812).

мужчины по отношению к женщине. Он пробуждает новую жизнь, но в вещественном отношении та целиком происходит из матери. Как дерево рождается из земли и навсегда остается связанным с нею, так человек без остатка принадлежит матери, а не отцу. Согласно материнскому праву, бессмертие Деметры распространяется и на земных женщин. Если в отцовском праве сын наследует сыну, то в материнском праве приемницей дочери становится дочь. В последней внучке продолжается бытие матери, а в матери продолжает жить первая праматерь. Что же до сыновей, то в этой системе о них говорится: *pater familiae suae et caput et finis est*¹, подобно тому как в системе отцовского права аналогичное правило действует по отношению к дочерям: *mater familiae suae et caput et finis est*². В материнском праве сын не является продолжателем рода — его существование имеет сугубо личную природу и ограничено сроком его собственной жизни. Он является смертной, а женщина — бессмертной стороной. В «Агамемноне» Эсхила Электра сравнивает детей с пробкой, которая крепко удерживает тягу нити, уходящей к морскому дну, и спасительно правит движением закинутой сети или невода. Эту роль отцовское право возлагает на сыновей, а материнское — на дочерей.³ Там бессмертием наделен оплодотворяющий лар, здесь — принимающая семя материнская земля. О связи смертного мужчины с бессмертной матерью упоминает также Цицерон (*О природе богов*, III, 18), подчеркивающий, что, согласно *ius naturale*⁴, рожденный от такой связи сын, несомненно, наследует природу матери, в то время как в согласии с *ius civile*⁵ он должен был бы наследовать природу отца; итак, сын богини, вне всякого сомнения, должен иметь божественную природу. Здесь вновь проявляется та противоположность

¹ Отец и начало, и конец своей семьи (лат.).

² Мать и начало, и конец своей семьи (лат.).

³ В действительности цитируемый фрагмент взят не из «Агамемнона», а из второй части той же трилогии Эсхила — «Плакальщицы», 506–507. — *Примеч. перев.*

⁴ Естественному праву (лат.).

⁵ Гражданскому праву (лат.).

ius naturale и *ius civile*, смысл которой мы уже разясняли выше: *ius naturale* есть право материальной жизни, а следовательно, и хтонического материнства. Одним из нарушений этого права является развод с женой. Согласно установлению Ромула, приведенному у *Плутарха* (Ромул, 22), за него полагалось принести искупительную жертву подземным богам¹.

XVI. Дальнейшее рассмотрение того же мифа. Главенство женско-материальной и подчиненная роль мужской стороны природы

Материнство Деметры по отношению к её сыну Плутосу позволяет нам лучше понять и общее отношение женского принципа к мужскому. Мать существует прежде сына. Женское начало главенствует — мужская форма силы проявляется лишь во вторую очередь. Женщина есть данность, мужчина — становится. Вначале существует земля — первичное материнское вещество. Затем из её чрева рождается всё видимое творение, и лишь в нём возникает разделение на два пола; лишь здесь на свет появляется мужская форма. Таким образом, женщина и мужчина возникают не одновременно и занимают разное место в иерархии мироустройства. Женщина предшествует — мужчина следует за ней; женщина существует изначально — мужчина находится к ней в сыновних отношениях; женщина есть данное — мужчина возникает лишь из неё. Он принадлежит к видимому, но вечно изменчивому творению, обретая бытие лишь в смертном обличье. Лишь женщина изначально дана как неизменная сущность, мужчина же есть нечто ставшее и потому всегда обречённое на гибель. Таким образом, в сфере телесной жизни мужской принцип стоит на втором месте, будучи подчинен женскому. В этом прообраз и обоснование гинекократии. Здесь

¹ Авторская неточность. Согласно сообщению *Плутарха*, законы Ромула обязывали того, кто без надлежащей причины разводился с женой, отдать ей часть своего имущества, а другую принести в жертву Церере. Продавший же свою жену должен был сам быть принесен в жертву подземным богам. — *Примеч. перев.*

же коренится и свойственное первобытной истории представление о связи бессмертной матери со смертным отцом. Мать вечно пребывает той же, тогда как на мужской стороне сменяют друг друга бесчисленные множества поколений. С новыми и новыми мужчинами неизменно сочетается одна и та же праматерь. Здесь узнаваем Платонов миф о Пенее и Плутосе. В нём земная материя как таковая предстает бедной, скудной и несамодостаточной, нуждающейся в оплодотворении мужчиной. Ощущая это свое бессилие, Пенейя неустанно ищет все новых мужчин, страстно вожделеет всё новых и новых соитий, пытается, подобно Мирре, соблазнить собственного отца или, подобно Федре, — Ипполита, своего пасынка. Ибо лишь в непрестанном рождении она может даровать бытию своего отпрыска — видимого мира — непреложность и вечность. Так собственный сын становится её супругом, оплодотворителем матери и, тем самым, и сам делается отцом. Если в критском мифе Плутос предстает сыном Деметры, то в Платоновом — он является супругом Пенее и отцом всего видимого мира. И действительно, он есть и то, и другое. Сын становится оплодотворителем своей матери, рождённый превращается в родителя, но при этом ему неизменно предстает одна и та же женщина: то в качестве матери, то в качестве супруги. Сын становится своим собственным отцом. Здесь коренятся истоки неоднократно повторяющегося мотива любви дочери к собственному отцу, о которой, в частности, повествует миф о Мирре и Валерии Тускуланарии¹ (*Псевдо-Плутарх*, Малые сравнительные жизнеописания, 22). В этих случаях у ребенка также есть только мать, а отец сам приходится ему родственником по материнской линии, находясь от него на одну

¹ Мирра, известная также под именем Смирны, воспламеняется страстью к собственному отцу. Хитростью ей удастся вступить с ним в связь, оставаясь неузнанной. Раскрыв обман, отец пытается убить распутную дочь, но та спасается бегством в Аравию, где боги превращают Мирру в одноименное дерево (*Овидий*, *Метаморфозы*, X, 300–524). Тот же сюжет воспроизводится и в римском мифе о Валерии Тускуланарии, излагаемый в указанном отрывке Псевдо-Плутарха. — *Примеч. перев.*

ступень дальше, чем мать. Женщина оказывается здесь искусительницей, подобной Еве-Пандоре; она остается жить, тогда как мужчина подпадает под власть смерти — всё это черты, в которых мы узнаём ту же основную идею, о которой было сказано выше. Видимое творение, плод чрева Матери-Земли, принимает облик оплодотворителя. Адонис, образ ежегодно умирающего и вновь воскресающего внешнего мира, становится и прозывается Папеем — родителем того, кем является сам¹. Ему соответствует Плутос. В качестве сына Деметры Плутос предстаёт видимым, вечно обновляющимся творением, в качестве супруга Пеннии он является отцом и зачинателем последнего. Он есть одновременно и богатство, проросшее из материнского чрева Земли, и податель этого богатства; одновременно и объект, и активная потенция, творение и творец, причина и следствие. Однако первое проявление мужской силы на земле имеет облик сына. По сыну судят об отце, в сыне впервые становятся зримы и само существование мужской силы, и её природа. На этом основано подчинение мужского принципа матери. Мужчина появляется на свет как творение, а не как производитель, как следствие, а не как причина. С матерью дело обстоит наоборот. Она существует прежде всего творения; она выступает в качестве первой жизнеподательницы, то есть, как причина, а не как следствие. Она познается не из своего творения, а из себя самой. Одним словом, женщина прежде всего является матерью, а мужчина — в первую очередь сыном. Из вспаханной материнской борозды на свет появляется Тагес². В растении, пробивающемся из почвы, наглядно проявляется материнство Земли. На этой стадии нет ещё зримых манифестаций мужской природы — они появятся лишь позднее, вместе с первым ребёнком мужского пола. Итак, женщина не просто предшествует мужчине, но и открывает миру великое таинство зарождения жизни. Ибо тот акт, в котором во тьме

¹ Диодор, Историческая библиотека, III, 57; Геродот, История, IV, 59: Зевс Папей у скифов. — *Прим. автора.*

² Персонаж этрусской мифологии, внук Юпитера. Мальчик по внешности, старик по уму. Появляется на свет из вспаханной борозды. Обучает людей искусству гадания, после чего вновь исчезает. — *Примеч. перев.*

материнского чрева Земли пробуждается росток новой жизни, скрыт от всякого наблюдателя. Первым событием, доступным его взору, становится рождение, однако в нем участвует одна лишь мать. Существование и форма мужской силы открывается лишь с появлением мужского потомства; производя на свет мужчину, мать являет человечеству то, что прежде было неизвестно и действовало под покровом мрака. В бесчисленных изображениях древней мифологии мужская сила представлена как откровение некоего таинства; напротив, женщина изображается в ней как изначальная данность, как вещественная первооснова, как материальное начало, доступное чувственному восприятию, которое само не нуждается в откровении, но которое, со своей стороны, принося первый мужской плод, со всей неопровержимостью демонстрирует существование и форму мужской силы. В мифе об Афродите Эпитрагии, приведённом у *Плутарха* (Тесей, 18), повествуется, что, когда по велению Аполлона Тесей на морском берегу принес в жертву этой богине козу, та сама собою превратилась в козла, так что с тех пор Афродита изображается сидящей верхом на козле. Здесь материнское животное также представлено как существующее изначально и само по себе. Затем из самки возникает самец, и это совершается посредством столь же удивительной природной метаморфозы, как и та, что повторяется при всяком рождении мальчика: в сыне мать предстаёт превратившейся в отца. Однако козел есть не более чем атрибут Афродиты, то есть, находится у неё в подчинении и должен служить ей. — Схожее значение имеют сыновья дочери Энтории в стихотворении Эратосфена Эригона у [*Псевдо-Плутарха*] (Малые сравнительные жизнеописания, 9). — Когда из женского чрева рождается мужчина, сама мать дивится этому новому явлению. Ведь и она узнает в облике сына образ той оплодотворяющей силы, которой она обязана своим материнством. В восхищении она не может оторвать взгляда от этой картины. Мужчина становится её любимцем, козел — её ездовым животным, фаллос — её постоянным спутником. Как мать, Кибела превосходит Аттиса, Диана — Вирбия, Афродита — Фаэтона. Материальный, женский природный принцип главенствует; он приемлет в своё лоно

принцип мужской — вторичный, ставший, вечно изменчивый и существующий лишь в смертной форме, — подобно тому, как Деметра приемлет на свои чресла цисту¹. Вот высшее выражение гинекократии, не менее характерное для неё, чем образ смертного Иасиона, спутника бессмертной богини Деметры.

XVII. Выражение той же идеи в отношениях критского Зевса и его матери Реи

То же представление содержится и в мифе о рождении Зевса из материнского чрева Реи. Здесь на переднем плане также находится одна только мать. Даже если в этом сказании Кронос и назван родителем Зевса, такое выражение не означает телесного отцовства — скорее, оно указывает на ушедшую мировую эпоху, отношение которой к позднешему времени изображается в форме преемства между отцом и сыном. Идея рождения отсюда столь далека, что единственно верным образом такого отцовства оказывается, напротив, уничтожение и гибель. Итак, у критского Зевса есть одна лишь мать — зыбкая, влажная материя Земли. Именно в нём впервые принимает зримый облик мужская сторона природы. Следовательно, и здесь женщина также понята и представлена как первое, исконно данное и изначально материально наличествующее, мужчина же — как нечто ставшее, явленное миру через посредство матери. И Зевс также смертен. На Крите показывают его могилу. Женская сторона природы считается бессмертной, мужская же, напротив, постоянно изменчивой и наделённой вечным бытием лишь благодаря непрестанному обновлению, предполагающему и непрестанное умирание. Умерший и погребенный Зевс является выражением этого вечно умирающего и вечно воскресающего видимого творения. Однако в то же

¹ Циста (др.-греч. *κίστη*) — ларец цилиндрической формы, бывший, в частности, атрибутом греческих мистериальных культов. Так, закрытые цисты с сакральными предметами, посвященными Деметре и Дионису, проносили по городу во время праздничных процессий, совершавшихся в честь этих божеств. — *Примеч. перев.*

время Зевс и есть сам Творец; подобно Плутосу или Адонису, он и причина, и следствие. Он — мужская основа земной прокреации, обретающая своё выражение только в творении, зримая лишь в форме смертного человека, а не сама по себе. Рожденный и вновь умерший Зевс критской мифологии, вернувшийся в смерти к Земле, своей матери — бессмертной, существующей изначально, а не возникшей праматери Рее, — в отношении к ней предстаёт совершенным выражением той основанной на законе материи гинекократии, которая из сферы религии перешла и в гражданскую жизнь.

XVIII. Господство на Крите женских персонификаций Природы-Матери в образе Земли и Луны и связь этого явления с гинекократией. Ариадна как царица, утверждающая мир и согласие

Нигде более женские божества не играют столь значительной роли, чем на Крите — родине греческой религии и мистерий. С историей Миноса переплетен целый ряд женских характеров, в каждом из которых можно опознать персонификацию теллурически-вещественного материнства: *Европа* — мать Миноса, дочь Телефассы (*Аполлодор*, Мифологическая библиотека, III, 1; *Стефан Византийский*, *Δάρδαρος*. Θάσσο; Схолии к Еврипиду, «Финикиянки», 5); его супруга *Пасифая*, мать Минотавра; *Бритомартида-Диктинна* — целомудренная *virgo dulcis*¹, которую влюбленный в неё царь преследует до тех пор, пока та не находит от него спасения в морской пучине; Ариадна, которая знает выход из лабиринта, которою обладает Тесей, а после него — Дионис (*Гигин*, *Астрономия*, II, 5; *Павсаний*, *Описание Эллады*, II, 23. р. 164) и которая на Кипре предстает в качестве Афродиты, а венец и хоровод которой (*Илиада*, XVIII, 292; *Гигин*, *Астрономия*, II, 5) являются типичными атрибутами Афродиты; *Федра* — сестра Ариадны; *Горго*, возлюбленная Асандра, которую Плутарх в *Об Эроте* сопоставляет с Левкомантидой; *Балта* — нимфа, которую критяне считают

¹ Прекрасная дева (лат.). — Примеч. перев.

матерью Эпименида из Феста, как сообщает *Плутарх* в жизнеописании Солона (Солон, 12). Все эти божества являются персонификациями материнского вещества Земли, а в силу этого и лунарными женщинами, как нельзя более родственными Диане-Артемиде. Об их лунарной природе говорят уже сами их имена. Луна значит *блистающая, всеосвещающая, далекосияющая*. В орфическом гимне 36 Артемида названа Пасифаэссой. Прозвание Пасифая Афродита носит у *Иоанна Лаврентия Лиды* (О месяцах, с. 89) и у [*Псевдо-]*Аристотеля (*De mirabilibus auscultationibus*, с. 294 в изд. Beckmann). Πασίφανής¹ и Πασίφαής² зовётся Селена в фазе полнолуния у *Максима Философа* (Περὶ κатарχῶν, Fabric. bibl. Gr. t. 8, p. 415). Согласно Макробию, Афродита сама есть луна. Все великие образы Природы-Матери ведут двойное существование: как Земля и как Луна. Ибо Луна столь же материальна, сколь и Земля; она есть οὐρανίη или αἰθερίη γῆ³. Так блистает Афина, так блистают Артемиды и Афродиты — как сверкает ночное светило на влажном, полном плодотворяющей силы ночном небе. До Луны возвышается Елена, до Луны возвышается и Ифигения. В то же время, всем лунарным женщинам приписывается рождение из яйца, отражающее их вещественную материнскую природу. Однако на материнстве луны покоится гинекоκρατία вместе со своим гипертрофированным проявлением — амазонством, муженавистнической сущностью которого нашла свое выражение в образе критской Горго. Потому немаловажной чертой мифа представляется то, что и сама Ариадна представлена в нем как владычица Крита. У *Плутарха* (Тесей, 19) Ариадна перенимает бразды правления после смерти Девкалиона. Она заключает мир с Тесеем, возвращает афинянам заложников и утверждает союз между обеими противоборствующими странами: Афиной и Критом. С этим преданием можно сопоставить тот факт, что в союзном соглашении двух критских городов: Лато и Олуса — в свидетели клятвы призываются Бритомартида и

¹ Всесветлая (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Всесияющая (др.-греч.). — Примеч. перев.

³ Небесная или эфирная Земля (др.-греч.). — Примеч. перев.

Артемиды (*Chishull, Antiq. Asiat*, p. 136). Как мы видим, здесь материнство вновь предстает в своей посреднической, примиряющей роли. Древняя критская гинекократия оставила по сее примечательный отклик также и в следующем обычае: в день, когда совершалось поминание об отъезде Тесея, дочери критян приходили в святилище Аполлона. Одни лишь матери были представлены на празднике Осхофорий, совершавшемся в честь Диониса и Ариадны (*Плутарх*, Тесей, 18 и 23). В связи с этим воззрением критский обычай говорить о «любезной материнской земле» представляется вдвойне значимым. Как женское начало главенствует над природой, так женщина стоит во главе государства и семьи.

XIX. Прогресс от лунного к солнечному принципу и его связь с постепенным подчинением материнского права системе патернитета

Однако на Крите гинекократия и материнское право были преодолены. Память об их былом значении сохранилась лишь в выражении «милая материнская земля». Лунное начало уступает место солнечному, вещественное материнство — духовному отцовскому праву. Такое возвышение является религиозным событием — тем самым, на которое мы указывали выше, говоря о героических деяниях Белерофонта. Теперь же нам предстоит рассмотреть его более внимательно, во всей последовательности его отдельных стадий.

Перенос вещественного материнства с Земли на Луну подготавливает космическое решение вопроса о взаимоотношении обоих полов. Солнце противопоставляется Луне, как мужчина противопоставлен женщине. То, что Земля связует воедино в недрах своей материи и лишь в акте рождения являет миру обособленным: мужской и женский пол, — на небе разделено на две самостоятельные космические силы. Если материальная Луна является женщиной, то в Солнце с его бесплотной огненной природой ей противостоит мужчина. Уже в истории о сне Иосифа (Быт. 37:9–10) образы Солнца и Луны истолковываются как указание на отца и мать. Во взаимоотношения обоих небесных

тел во всех подробностях явлен прообраз взаимоотношений мужчины и женщины. Материальности Луны противопоставлена невещественность мужской силы Солнца. Сама по себе Луна лишена света; она — истинная Пеня, подобно женской материи Земли. Её вызывают к жизни лишь солнечные лучи, от которых она принимает свет и плодородное начало. Она светит чужим, заимствованным блеском. Как Пеня домогается Плутоса, так и Луна добивается благосклонности Солнца. Полная тоски и вожеления к блистательному Гелиосу, она на почтительном расстоянии вечно следует по пути, начертанному его стопами. Итак, Луна по всему предстает космическим подобием Земли: подобно Земле, она материальна, подобно Земле, зачинает и подобно ей по-матерински рождает. Её постоянное возрастание и убывание представляет собой живую картину вечной изменчивости творения, рождающегося из материнского чрева материи.

Однако здесь проступает лишь одна сторона лунной природы — с другой стороны та проявляется не как женская, а как мужская потенция; в целом же она предстает — и нередко изображается — в качестве гермафродитической. По отношению к Солнцу луна есть женская материя, принимающая его семя; по отношению к нашей Земле она сама выступает в качестве испускающего семя мужчины-оплодотворителя. Всё принятое от Солнца Луна разливает по всей Земле с влажными лучами своего ночного сияния, чтобы оплодотворить земную почву, словно любое иное создание женского пола. Если такой осеменяющий луч падёт на готовую к зачатию корову, то, согласно *Плутарху* (Об Исиде и Осирисе, 43) египтянам рождается Апис, и именно потому многие его черты напоминают свойства Луны. Итак, по отношению к Солнцу Луна становится матерью, а по отношению к Земле — отцом всего рождённого. В этом состоит возвышение её природы от женской материальности к мужской духовности, прогресс от материи к той силе, которая пробуждает в ней жизнь. Если на Земле мужской пол обнаруживается лишь в откровении родов, то есть, становится видим только в своём последствии, а не как причина, то теперь Луна предстаёт материальным изображением самой мужской силы. Как прежде материнство нашло

воплощение в Земле, так мужественность обретает теперь своё воплощение в Луне. Тем самым в сфере религии был сделан первый шаг к ниспровержению гинекокрации. Если земная материя являет лишь женскую сторону природы, то наблюдение космических сил неба уводит за пределы женской материи к созерцанию мужской силы, и перед лицом последней первая отступает на задний план. Материя, которая прежде одна только и принималась во внимание, уступает теперь место силе, которая вскоре победно возвышается над ним. Здесь заключен один весьма важный для нашего предмета урок: материнское право произрастает снизу, оно имеет хтоническую природу и хтоническое происхождение; напротив, отцовское право нисходит свыше, оно имеет небесную природу и небесное происхождение; оно есть право сил света, в то время как материнское право есть закон темного, исполненного мраком чрева Земли. Таким образом отцовское право характеризует более высокую ступень религии и развития человечества, нежели вещественное материнское право.

XX. Три степени мужественности: посеидонически-теллурическая, лунарная и солярная

В свою очередь, в самом космическом отцовстве также обнаруживаются две ступени: низшая и высшая. Первая из них — это ступень Луны, вторая — ступень Солнца. На начальной ступени мужское начало проявляет себя как лунная сила, на конечной — как солнечная. На первой оно ещё не совлеклось материальности, в то время как на последней оно, возвысившись до Солнца, воспринимает чистейшую из всех возможных природ — бесплотную природу небесного света. Оплодотворяющая сила Луны исходит не из неё самой — она получена ею от Солнца: лучи его изначального света наделяют низшую планету всякой жизнью. Солнце само входит в Луну и там разделяет ложе с принимающей его семя материей, подобно тому как, согласно Плутарху, у египтян Осирис совершает это с Исидой. В этом слиянии сам Осирис становится лунарным отцом, θεός Μῆν, deus Lunus¹. Здесь он облачается в

¹ Бог Луна (др.-греч., лат.). — Примеч. перев.

вещественность Луны, принимает земную природу. Луч, наделенный сугубо бесплотной, высшей чистотой своего источника — Солнца, — в соединении с Луной приобретает материальную, плотскую природу, отчего утрачивает часть своего прежнего блеска и своей изначальной чистоты. Потому сама Луна считается у древних самым нечистым из небесных, хотя и самым чистым из земных тел. Находясь на границе между двумя мирами, она и соединяет, и разделяет их. Всё, что находится выше Луны, нетленно и вечно, подобно Солнцу, — всё, что находится ниже её, преходяще и тленно, как и всё рождённое из материи. Однако сама по себе Луна ещё принадлежит земной атмосфере, столь же материальна, как и она, и, согласно Плинию, является *familiarissimum nostrae terrae sidus*¹. В соответствии со всем сказанным мы можем теперь точно определить характер мужского начала на стадии лунной силы. Здесь оно всё ещё предстаёт сугубо вещественным, проникающим в материю, имманентным ей. Оно ещё не возшло на свою высшую ступень, не было возведено к своему первоисточнику — Солнцу. Конечно, оно уже облеклось в природу света, однако света лунного — нечистого и материального, а не чистого, бесплотного света Солнца. Лунус всё ещё принадлежит материальному миру, хоть и занимает в нём высшее место, тогда как в солярной сфере непреходящего он расположен на самом низшем. Пусть его трон высоко вознесён над Землёй, а его божественная природа более чиста, нежели та пронизывающая земную материю мужская сила, хтоническим вместилищем которой древние почитают стихию влаги, воду земных бездн. Однако сколь высок он сравнению с Землей, столь же и низок по отношению к Солнцу. Понимаемая в качестве Лунуса, мужская сила восходит от земной материи до неба, и этот первый прорыв от вещественности к природе света является её первым возвышением. Однако сам Лунус имеет свой источник в Гелиосе, и потому, совершая своё важнейшее, последнее возвышение, он возводит отцовское право мужской силы к бесплотному свету Солнца — чистейшей и высочайшей из всех космических сил.

¹ Светило, наиболее близкое нашей земле (*лат.*). Автор цитирует *Плиния Старшего* (Естественная история, II, 41) в вольном пересказе. — *Примеч. перев.*

XXI. Об особой взаимосвязи трех степеней мужественности с религиозными воззрениями критян

В критском мифе мужская сторона природной силы по преимуществу проявляется в образе быка, а женская, соответственно, — в образе коровы. К посланному Посейдоном быку Пасифая, супруга Миноса, воспламеняется неукротимой чувственной страстью, насытить которую ей удастся с помощью Дедалова искусства. От этого смешения происходит Астерий — человекобык Минотавр¹. Тот же символ повторяется в Италии, дочери Миноса², а также Тавра, как звался нередко упоминаемый военачальник Миноса³; и, наконец, в образе похищающего Европу Зевсова быка⁴ и Марафонского быка, происхождение которого *Диодор* (Мифологическая библиотека, IV, 59) также выводит с Крита. Смысл этого иероглифа не подлежит никакому сомнению. Он означает мужскую, пробуждающую жизнь сторону природной силы. Из морских глубин поднимается тот бык, о котором Минос воссылает свои молитвы к Посейдону. Так и женщины Элиды и аргивянки под звуки труб вызывают из морских волн бога с бычьими ногами, чтобы тот оплодотворил их. От этого морского быка Пасифая принимает оплодотворяющее начало, от него происходит Астерий. В качестве вместилища мужской силы здесь поначалу мыслятся хтонические воды, глубинная влага. Море скрывает в себе оплодотворяющий фаллос, а божество воздвигает его из морских глубин. Однако помимо теллурического, он имеет и лунарное существование — последнее вытекает из первого. В Луне незримо действующая, пронизывающая материю мужская сила предстаёт воплощенной в качестве силы космической. Таврос становится символом Луны в качестве мужского Лунуса, посылающего на Землю свои оплодотворяющие лучи. От этого солнечного света начинается Апис — священный бык. Согласно *Гигину* (Мифы, 178)

¹ *Аполлодор*, Мифологическая библиотека, III, 1; *Диодор*, Историческая библиотека, IV, 77.

² *Сервий*, Комментарии к «Энеиде», I, 533.

³ *Плутарх*, Тесей, 18.

⁴ *Гигин*, Мифы, 178; *Аполлодор*, Мифологическая библиотека, II, 5.7.

знак Луны носит на боку и бык Кадма; и также на художественных изображениях видна *lunula in bovis latere*¹. С другой стороны, Кадм проживает во фракийской земле вместе с Телефассой, «далеко светящей» — имя, которое, согласно приведенным у *Аполлодора* логографам (Мифологическая библиотека, III, 1), означает «мать Европы». Не лишено значения и расположение знака луны на теле быка. В то время как на столь многих иероглифических изображениях Солнце сияет над лбом животного в обрамлении его рогов, здесь, как мы видим, для этого избрано туловище, подобно тому, как римские патриции носят *lunula* на своей обуви. Туловище, в противоположность лбу, подчеркивает вещественную, чисто физическую сторону бытия, то есть, именно ту, для которой Луна служит основанием и поддержкой. От Луны и её мужской силы происходит телесное благополучие человека — вещественности соответствует вещественность. Таким образом, критского быка следует представлять себе как быка лунного; в согласии со своей световой природой он изображается снежно-белым (*Проперций*, Элегии, XXIII, 113, *Филострат*, Картины, I, 16; *Вергилий*, Буколики, VI, 53). В лице Пасифаи, Телефасы, Федры, Ариадны, Европы, Горго Лунусу противостоит Луна. И если сказание повествует о преследовании Бритомартиды пылающим любовью царем, то для сравнения мы можем вспомнить и о преследовании Ифигении Ахиллом. Ибо Ифигения, как и Бритомартида-Диктинна, причастна лунной натуре Артемиды, Ахилл же, со своей стороны, проявляет характер совершенного *deus Lunus*², вступая на лунарном острове *Левка-Фаэтуса* в союз с лунной женщиной Еленой, о чём будет самым обстоятельным образом рассказано далее. Однако этот пример тем более заслуживает того, чтобы быть приведенным здесь для сравнения, поскольку также относится к Криту. На этом острове к нему взывают под именем Пемпт, что позволяет опознать его в качестве одного из пяти идейских дактилей³. Таким образом, Ахилл, как и Посейдонов бык, возводится от водной к огненной сфере бытия. Однако и он ведаёт не чистым небесным

¹ Маленький месяц на боку быка (лат.). — Примеч. перев.

² Лунный бог (лат.). — Примеч. перев.

³ *Сервий*, Комментарии к «Энеиде», I, 34.

огнём Солнца, но вулканически-теллурическим, материальным пламенем. На ту же ступень мужской силы указывает и бронзовое изображение островного бога Талоса, выкованное дактилями. Будучи воплощением оплодотворяющей мужской силы природы, Талос стоит на низшей ступени и связан с земными водоемами. Нередко приходится слышать, как он всю ночь напролёт плещется в морской воде. Ночной странник, он проявляет себя в качестве лунарной силы. Теллурический водяной возвышается до уровня *deus Lunus*. Однако, миновав сферы солнца и луны, он достигает и солярной ступени. В качестве солярной силы он три раза в день обегает кругом свой остров (Лукиан, Любители лжи, 19; Аполлодор, Мифологическая библиотека, I, 9, 26). Поэтому, согласно Исихию, *τάλως*¹ — это само Солнце, как и в новогреческом *ἐνταλόνειν* значит «ослеплять». Таким образом, Талос соединяет в себе все потенции оплодотворяющей силы: воду, огонь, причём этот последний — в его двояком обличье: как вулканический огонь Земли, плавящий руду, и как чистый огонь Солнца (Павсаний, VIII, 53.2). Аполлодор сообщает, что некоторые называют Талоса также Тавросом. И действительно, оба они во всем сходятся между собой. Как Талос, так и Тавр наделён трехступенчатой властью: как теллурическая, лунарная и солярная сила. Согласно Вергилию (Буколики, VI, 60), в городе Гортине на Крите находились *solis armenta*². По сообщению Исихия, на языке критян Солнце называлось 'Αβέλιος. В виде солнечного быка предстаёт и быкообразный Дионис Великой Греции. Ибо в конце концов Дионис-Ахелой возвысился от теллурической формы существования, в которой проявлял себя как производительная сила, оживотворяющая воду, как *πάσης ὑγρότητος κύριος*³, до небесной солярной силы, вызывая к которой, его именуют *clauum caeli lumen*⁴. В этом качестве он наделён головой человека на туловище быка, в то время как Минотавр носит бычью голову на человеческом теле⁵. Первое есть высшая форма — форма бесплотной

¹ Талос (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Стада Солнца (лат.). — Примеч. перев.

³ Господин всякой влаги (др.-греч.). — Примеч. перев.

⁴ Ясный свет неба (лат.). — Примеч. перев.

⁵ Диодор, Историческая библиотека, IV, 77; Аполлодор, Мифологическая

солярной силы; второе — низшая форма, соответствующая телесно, материально представляемой лунной силе *deus Lunus*. О том, какие пространства отделяют разделяют эту материальную жизнь от солнечной силы, очень красиво рассказано в мифе о перевознесении Дедала и Икара. Подобно Беллерофонту, материальный человек не в силах проникнуть из подлунной области преходящих явлений в солярную сферу высшего мира. Его достигают только герои, наделённые возвышенным духом — такие как Геракл, Тесей или Персей, — перед которыми преклоняются побеждённые силы материи. Итак, бык, как и сама символизируемая им оплодотворяющая сила, предстаёт перед нами на трёх различных ступенях: как хтоническое, лунное и солярное животное; троекратно повторяясь, он, тем не менее, остаётся всё тем же. Весьма поучительной оказывается здесь аналогия со львом. Подобно быку, он проявляет три ступени мужественности. В качестве Харона он живет в оплодотворяющих водах земной бездны (ибо, согласно схолиям Цецы к Ликофрону, в Италии «Харон» значит «лев») — в солярном значении он предстаёт перед нами в Азии, особенно в следующих ассирийскому образцу Лидии и Этрурии, а точнее — в Сарде, городе Солнца, чьё название означает солнечный год. Как и имя «Харон», оно образовано от корня *ag*, обозначающего производящую мужскую силу (*ἄρρην-mas¹*). Однако лев сходит на Землю не с солнца, а с луны. Луна вырастила и воспитала его (*Лигин*, фр. 30), с Луны он упал на землю Апии, чтобы там, в немейской пещере, пасть от победоносной руки духовного солнечного героя Геракла. Апийский лев имеет, таким образом, материальную природу и потому является *deus Lunus*, хотя его происхождение и связано с Солнцем; точно так же сила египетского Осириса перенесена на Луну, хотя изначально он и происходит с Солнца. С теллурической жизнью Луна связана самым теснейшим образом, Солнце же — более отдалённым, не непосредственным. Потому и человек поначалу останавливается на лунной ступени, не поднимаясь до солнечной, подобно тому как и лунный год является более древней формой

библиотека, III, 1; *Лигин*, Мифы, с. 40. — Иначе у Овидия, *Героиды*, X, 102. — Ср. *Pellerin*, *Recueil*, t.3 tb. 98, n.24.

¹ Мужской (*др.-греч., лат.*). — *Примеч. перев.*

исчисления времени, а переход к солнечному году происходит на более высокой ступени развития.

XXII. Отношение Крита к Аттике и Тесею

С возвышением великой природной силы от лунарной ступени к солярной связан прогресс от телесного к бесплотному миру, благодаря чему этот второй переход становится ещё более важным и значительным, чем первый — от материнской Земли к мужскому Лунусу. Ибо с переходом к Луне царство материальности ещё не оставлено позади — Луна принадлежит к нему в той же мере, что и Земля, как и та, она лежит во власти тленной природы. Солнце же находится за пределами этих границ; оно бесплотно, всецело нематериально, нетленно и совершенно чисто. С его явлением связана идея духа и духовной жизни, подобно тому с как Луной — в каком бы образе та ни была представлена: мужском или женском, — связана идея материальной прокреации и телесного благополучия. Из трёх составных частей, образующих человека, древние возводили *σῶμα*¹ к Матери-Земле, *ψυχή*² к Луне, самое же высокое, что у нас есть: *νοῦς*³, чистый божественный дух, — они возводили к Солнцу. Согласно Сапфо, от колёс солнечной колесницы Прометей зажигает факел бессмертного духа — тот огонь, который Энний в «Эпихарме» называет *istic de sole sumptus ignis*⁴. В телесном отношении Солнце оплодотворяет через посредство Луны, то есть, в качестве Лунуса, в духовном же отношении — без участия промежуточных ступеней, напрямую. Потому о рождении от Солнца свидетельствует не телесная, а духовная природа человека. Это высшее, небесное, божественное происхождение проявляется в его поступках. Величием своих деяний сыны смертных матерей являют себя силами света, чадами небесных отцов. Так возвышаются Геракл, Персей, Тесей, так возвышаются Энеады, восходя к высшей

¹ Тело (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Душа (др.-греч.). — Примеч. перев.

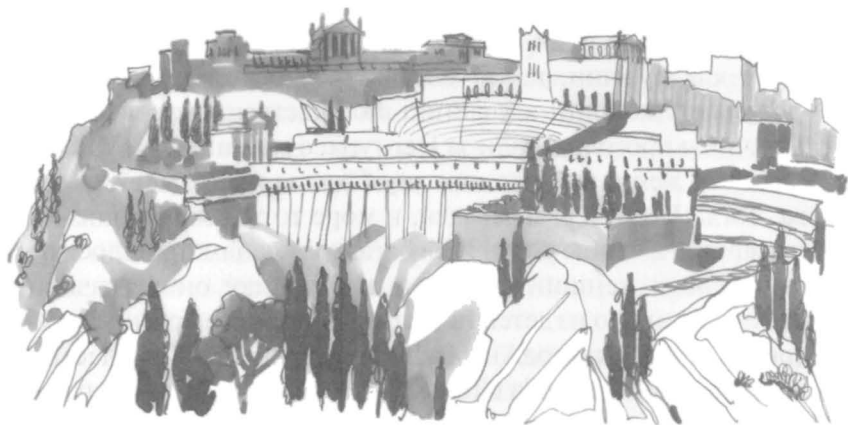
³ Разум (др.-греч.). — Примеч. перев.

⁴ Этот от Солнца взятый огонь (лат.). — Примеч. перев.

бессмертной природе света. Тем самым они освобождают все человечество от уз безраздельной материальности, под властью которой оно до тех пор находилось. Они делают основоположниками духовного бытия, превосходящего бытие телесное, нетленного, как само Солнце, дающее ему начало. Они становятся героями цивилизации, отличающейся мягкостью нравов и высотой устремлений, героями совершенно нового права. К этой высшей духовной ступени относится духовное отцовское право, в то время как вначале, оставаясь ещё всецело материальным, оно относилось к лунарной ступени. Лунус — физический отец человека, солнечная сила — его духовный отец. То, что прежде было заложено и начато в сфере телесной, материальной жизни, теперь достигает незыблемости и совершенства в сфере высшей, духовной. Отныне бессмертие переносится с материнской стороны на отцовскую: их соотношение меняется на обратное. Если по законам вещественной жизни мать считалась существующей изначально и бессмертной, то теперь, согласно духовному закону, её место заступает отец, а бренность и подчинённость становится уделом матери. В истории Миноса (как и Эака) этот переворот представлен уже свершившимся. По плоти Минос — сын Астерия — материального Лунуса. Однако бессмертный дух, силой которого он совершает столь великие деяния, являет в нем Зевсова сына. Если отец его возвышается до небесной природы, то мать — Европа, — напротив, низводится до положения смертной женщины. Согласно с древнейшими представлениями, Минос, несомненно, считался сыном одной лишь матери; спутником бессмертной Европы выступал оплодотворитель-бык — смертный Астерий, подобный спутнику Деметры Иасиону. То же самое, несомненно, касается и матери Эака — Эгины. Однако в конце концов в религиозном рассмотрении вещей возобладала духовная точка зрения, в то время как чисто материальные взгляды были отвергнуты, а тем самым, и представления об генеалогических отношениях должны были претерпеть решительный переворот. Теперь уже перевес оказался на отцовской стороне. Право небесных сил света, право отцовства, одержало победу на вещественным, теллурическим материнством. И вот сама

женщина с готовностью склоняется перед высшей солнечной силой. Узнав в своём блеске отраженный свет, она воспламеняется любовью к превосходящей её духовной природе мужчины. Как Луна следует за Солнцем, так следует Ариадна за зачатым от моря Тесеем и приветствует в нём своего освободителя. Прежде Минос преследовал целомудренную Бритомартиду, а Афине приходилось терпеть домогательства Гефеста, Фетиде — Пелея, Анне Перенне — Марса, то есть, согласно с законом материи, мужчина жаждал насладиться женской плотью. Теперь же происходит смена ролей: женщина, ослепленная высшей природой мужчины, подобно Ио, пораженной явлением Зевса, стремится к слиянию с ним и обретает в подчинении возлюбленному высшее удовлетворение. Лишь теперь отношение полов приводится в согласие с высшим космическим законом. Эту задачу выполняет Тесей. Он, аттический Геракл, предстаёт не только убийцей Минотавра, но и учредителем духовного отцовского права небесной силы света. То, что было начато на Крите, находит свое продолжение и исполнение в Аттике. Как гласит отныне поговорка, донесённая до нас Плутархом, «ничто без Тесея». В ней человек находит указание на предстательство верховной, небесной, духовной силы как на свой высший принцип.





АФИНЫ

XXIII. Рассказ Августина в «О граде Божием», XVIII, 9

Однако Ликия оказывается тесно связана не только с Критом, но и с Афинами. В отрывке, который мы приводили в первой главе, *Геродот* (История, I, 173), а вслед за ним и *Страбон*, сообщают (*Страбон*, География, XII, 573, см. Casaub[on], p. 573), что Лик, сын Пандиона, будучи изгнан из Афин своим братом Эгеем, прибыл оттуда в страну термилов к Сарпедону. Не означает ли это, что и в Афинах также некогда действовало материнское право?

О том, что это и впрямь было так, свидетельствует множество признаков.

Прежде всего, я обращаю внимание читателя на рассказ Варрона, сохранившийся у *Августина* (О граде Божием, XVIII, 9). В правление Кекропа, сообщает Варрон, в Афинах случилось двойное чудо: в одно и то же время из земли в одном месте проросло оливковое дерево, а в другом забил источник. Испуганный царь послал в Дельфы, чтобы спросить оракула, что это значило и что надлежало делать. Бог отвечал, что олива означала Минерву, а вода — Нептуна и что теперь гражданам предстояло решить,

в честь какого из знамений и кого из обоих божеств они сочтут уместным назвать свой город? Тогда Кекроп созвал собрание граждан: как мужчин, так и женщин, — ибо тогда было в обычае допускать женщин к участию в общественных совещаниях. Тут мужчины проголосовали за Нептуна, а женщины за Минерву, а поскольку женщин было на одну больше, верх одержала Минерва. Тогда Нептун разгневался, и море тотчас же затопило все уголья афинян. Чтобы унять гнев бога, гражданам пришлось подвергнуть своих женщин троякому наказанию: они утрачивали право голоса, никто из детей не должен был более принимать имя матери, а сами они не должны были впредь называться в честь богини афинянками (*ut nulla ulterius ferrent suffragia, ut nullus nascentium maternum nomen acciperet, ut ne quis eas Athenaeas vocaret*). К этому сообщению Августин присовокупляет и собственное замечание: *In mulieribus, quae sic punitae sunt, et Minerva, quae vicerat, victa est, nec adfuit suffragatricibus suis, suffragiorum deinceps perdit potestate, et alienates filiis a nominibus matrum, Athenaeas saltem vocari liceret, et eius deae mereri vocabulum, quam viri dei victricem fecerant ferendo suffragium*¹. (Ср. Платон, Законы, 627). В этом мире Нептун представляет отцовское, а Афина — материнское право. Пока действовало последнее, дети носили имя матери, а все женщины в целом — имя богини. Всё это время они звались афинянками и оставались гражданками своего города. После они стали не более чем жёнами граждан. После женщина стала говорить: *ubi tu Gaius, ibi ego Gaia*². Напротив, в согласии с прежним правом мужчина должен был говорить: *ubi tu Gaia, ibi ego Gaius*.³

¹ В лице таким образом наказанных женщин побеждена была и победившая Минерва, которая не помогла своим избирательницам даже в том, чтобы — после того как они утратили право голоса, а сыновья их были отчуждены от имени матерей, — им позволено было хотя бы зваться афинянками и считается достойными имени той богини, которой их голос принес победу над богом-мужчиной (*лат.*). — *Примеч. перев.*

² «Где ты — Гай, там я — Гайя» — ритуальная формула, которую произносила римская невеста, входя в дом мужа. — *Примеч. перев.*

³ Плутарх, Римские вопросы, 30. Διὰ τί τὴν νύμφην εἰσάγοντες λέγειν κελεύουσιν. "Οπου σύ Γάϊος. ἐγὼ Γαῖα /б/; Плутарх объясняет эти слова как

То было древнее право — право докекроповой эпохи, позднее уступившее место отцовскому праву. Потому несправедливо замечание Аристофана в «Законодательницах», будто право женщин — это единственное, чего ещё никогда не бывало в Афинах.

На самом же деле оно здесь не только существовало, но и было в обычае прежде любого иного. Вот это место у Аристофана (стих 455):

ΒΛΕΠΥΡΟΣ. Τί δῆτ' ἔδοξεν; ΧΡΕΜΗΣ. ἐπιτρέπειν γε τὴν πόλιν ταύταις, ἔδοκει γὰρ τοῦτο μόνον ἐν τῇ πόλει οὐπω γεγενῆσθαι. ΒΛΕ. Καὶ δέδοκται; ΧΡΕ. φῆμ' ἐγώ.

Блепир: А как решили? *Хремет*: Женщинам всю власть отдать — Одно лишь это, дескать, не испытано в Афинах. *Блепир*: Таки и порешили? *Хремет*: Да!¹

Итак, ликийский обычай засвидетельствован также и в древней Аттике. Как и в Азии, он является здесь исконным народным правом, как и в Азии, он тесно переплетен с религией и связан с культом женского божества Афины, равно как и с женским именем самого города.

XXIV. Сопоставление рассказа Августина с сообщением Эфора (Страбон, География, IX, с. 402). В обоих известиях содержится воспоминание о материнском праве древнейшей эпохи и победе над ним высшего принципа.

С рассказом Варрона необходимо сопоставить ещё одно известие, которое, со ссылкой на Эфора, сообщает *Страбон* (География, IX, с. 402). В качестве повода к войне, которую кадмейские беотийцы, вернувшись из Фессалии, вели против своих прежних гонителей: фракийцев, гигантов и пеласгов — и

выражение совместного господства: "Ὅπου σὺ κύριος καὶ οἰκοδεσπότης, καὶ ἐγὼ κυρία καὶ οἰκοδέσποινα /7/. Однако и здесь на первом месте стоит мужчина, в то время как все права женщины выводятся из него. В истории о Ларенции и Таруции, которую Плутарх излагает в вопросе 35, проявляется древнее право: καὶ ζῶντος, ἀρχεῖν τοῦ οἴκου, καὶ κληρονομῆσαι, τελευτήσαντος /8/.

¹ Перевод А. И. Пиотровского. — *Примеч. перев.*

которая завершилась исходом последних в Афины, переселением фракийцев на Парнас и основанием города Гиамполя в Фокиде, приводят следующие обстоятельства. «Эфор рассказывает: фракийцы, заключив перемирие с беотийцами, когда те ослабили бдительность, напали на них среди ночи. Беотийцам удалось отбить нападение; однако, когда они стали обвинять фракийцев в нарушении договора, те заявили в ответ, что перемирие было заключено на несколько дней, они же напали ночью. Отсюда пошло выражение «Θρᾳκία παρέυρεσις¹» (*Полиэн*, Стратегемы, VI, 43; *Зенобий*, Центурии, IV, 37; *Суда*, s.v.). Пеласги же ещё во время войны посылали за советом к оракулу, так же поступили и беотийцы. Не знаю, какое известие получили в ответ первые. Беотийцам же жрица ответила, что если они совершат нечестие, то будут удачливы в этой войне. Тогда послы заподозрили, что что жрица сказала так в угоду пеласгам, будучи их соплеменницей, ибо святилище изначально было пеласгским (*Страбон*, География, VII, 7, 5. 10. 11. 12). Поэтому они схватили жрицу и бросили её на костёр, руководствуясь тем соображением, что правы они или нет, а поступок их в любом случае достигнет цели. Ведь если жрица изрекла ложный оракул, то понесла заслуженное наказание, если же не обманула, то послы всего лишь исполнили данное им повеление. Начальствующие над храмом (Τοὺς περὶ τὸ ἱερόν) — под которыми следует понимать мужчин-толкователей оракула (*Демосфен*, Против Мидия, 53, с. 478; *Филострат*, Картины, II, 33, *Jakobs*, p. 103) или селлов, которых упоминают *Аристотель* (Метеорологика, I, 14) и *Стефан Византийский* (Δωδώνη) и которых Гомер называет ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαίεδναι², или, наконец, томуров (слово, об этимологии которого столь много спорят) почли за благо не убивать святотатцев тут же, в святилище и без разбирательства. Вместо этого они предали их суду, вершить который призывали тех самых жриц — вернее, тех двух из изначально троих пророчиц, что остались в живых.

¹ Фракийская уловка (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Прорицатели, не моющие ног и спящие на голой земле (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

Но поскольку беотийцы воспротивились этому, утверждая, что нигде в мире нет такого обычая, чтобы женщины были судьями, то вдобавок к женщинам они избрали равное число мужчин. Последние вынесли оправдательный, а женщины — обвинительный приговор. И поскольку число голосов было равным, победили оправдательные голоса. К этим событиям возводят обычай, согласно которому беотийцам в Додоне в первую очередь прорицают мужчины (ср. сообщение Страбона во фр. 1 к VII книге). Пророчицы же истолковали данный ими оракул в том смысле, что бог повелевает беотийцам похищать в своём краю треножники (*συλήσαντας*, а не *συλλέγοντας*¹) и ежегодно переправлять их в Додону. Что и в самом деле было исполнено: каждый год беотийцы ночью тайно приносят один из своих священных треножников в Додону, прикрывая его своими плащами». Эта примечательная история, которая, как и рассказ Варрона, не получила почти никакого внимания, вновь изображает женский природный принцип как более древний, а мужской — как более новый, вступающий с ним в борьбу. Победа остаётся в ней за мужчинами. Женщины выносят обвинительный, мужчины — оправдательный приговор. В согласии с древним материально-женским принципом беотийцы виновны. Убив жрицу, они совершили кошунство против самой Земли, чьё материнство воспевают Пелиады (*Павсаний*, Описание Эллады, X, 12, 5). С точки зрения нематериального мужского права, они невиновны. Они принесли женщину в жертву высшему природному принципу — оплодотворяющему отцовству, создавая на самом этом нарушении материнского права Земли господство принципа света. Жрица встречает смерть на костре. Очистившись в огне от шлаков смертности, она соединяется с высшим принципом света — с той бесплотной силой, которая, нисходя свыше, пробуждает в земной плоти зародыш жизни. Так само кошунство становится источником блаженства и условием преуспевания, как это и было предсказано самой жрицей. Мы наблюдаем здесь то же развитие событий,

¹ Похищать, а не собирать (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

которое как нельзя более ясно намечено и в мифе об Оресте, который мы вскоре рассмотрим подробнее. Равное число голосов и осуждает, и оправдывает матереубийцу. Согласно материнскому принципу Эриний, он подлежит казни — согласно Аполлонову праву света и высшему мужскому принципу, он невиновен. Оба противостоящих воззрения поддержаны равным числом голосов. Однако Афина опускает в урну камень в пользу Ореста. Благодаря *calculus Minervae*, суд завершается оправданием. Сама женщина признаёт высшее право мужчины. В лице Афины вещественное материнство преобразуется в безматернюю духовность. Сама же она, как и додонская жрица, очищается светом от шлаков материи и восходит к высшему мужскому божественному принципу. Земное право Эриний сломлено, а кровожадные хтонические богини-матери после долгих споров добровольно покоряются новому закону, с облегчением слагая с себя, наконец, свои ужасные обязанности. То же можно сказать и о додонских жрицах. Вина Ореста искуплена благодаря Аполлону, позорное пятно матереубийцы смыто с него этим мужским божеством. На этой же идее основано и похищение беотийского треножника. Принцип света, которому убийцы, подобно Оресту, обязаны своим оправданием и примирением, находит признание в самой Додоне и торжественно чествуется кадмеями в обряде воздвижения священного *τρίπους*¹. Материально-женская двоица, указанием на которую служит пара жриц и которая соотнесена с первоначальным дуализмом (мотив, отмеченный также у *Геродота*, История, II, 55 и у *Софокла* в Трахинянках, 172, включая схолиастов и повторяющийся также в двойственном числе колонн, принесённых как вотивный дар кокирцами во фрагменте Аристиды, приведённом у Стефана Византийского) в *τρίπους* переходит в совершенную троицу, гармоническое триединство (*Плутарх*, Застольные беседы, IX, 14; *Платон*, Тимей, р. 307 [Societas] Bip[ontina]). Низшая ступень теллурически-материального религиозного принципа, столь ясно представленная в

¹ Треножник (др.-греч.). — Примеч. перев.

додонском культе Ахелоя, уступает место высшему космическому порядку, заданному принципом света и выражающему себя в смене трех времён года. Потому и освящение треножника должно повторяться ежегодно. В том, что перенесение τρίπους из Фив в Додону происходит ночью и скрытно, также заключено указание на переход от теллурического принципа к принципу света, столь же ясно прослеживаемое и в истории ο Θράκία παρεύρεσις. Ночь уподобляется здесь вещественному материнству. В дальнейшем мы ещё представим более основательные доказательства в пользу идентичности этих двух понятий: земли и ночи, материнства и темноты. На противоположной стороне совпадают отцовство и день, объединенные принципом света. Из ночи рождается день, как из материнского чрева рождается сын, а из Земли — дуб Зевса. Мать есть изначально данное; она открывается взору ранее, чем зачинатель-мужчина, который незримо вершит свое дело в недрах Земли и становится видим лишь с рождением сына. Зевс является себя в образе дуба, и лишь женщина зрима и наличествует сама по себе. Теперь сын превращается в отца, а мать рядом с собственным ребёнком предстает в качестве супруги. В Додоне в этом качестве выступают Диона-Венера и Зевс-Ахелой: первая — как материальная Земля, мать всяческих плодов (Аполлотор у схолиастов к «Одиссее», III, 91 и Илиаде, V, 370 и XVI, 233 sq.; Сервий, Комментарии к «Энеиде», III, 466; Цицерон, О природе богов, III, 59; Иоанн Лид, О месяцах, с. 89 и с. 214 по изд. Röth; Гесиод, Теогония, 353; Павсаний, Описание Эллады, X, 12, 5, где чтение τᾱ вместо прежнего ᾱ более не подлежит сомнению; Лукан, Фарсалия, IV, 426: «altrix Dodona»), последний — как производящая сила воды, обретающая зримый образ лишь в своем порождении: высоком, могучем дубе. И если в нём почитается оплодотворяющая сила, ζωογονοῦν δι' οὐ ἀνίσταται τὰ ἐκ τῆς γῆς πάντα¹ (Филострат, Героика, с. 98 по изданию Boissonade), то женщина имеет перед ним преимущество

¹ Животворящая сила, которой поднимается все из земли (др.-греч.). — Примеч. перев.

изначальности. В Додоне материнский принцип стоит во главе природы. Его символом является афродитическая голубка. Жрицы, также именуемые голубками (подобно тому, как с другими воплощениями природы-матери связаны пчёлы или медведи), заботятся об отправлении культа и возвещают людям тайны божества, подобно тому как Земля в акте рождения являет бытие зачинающей силы и открывает свершающееся во мраке таинство продолжения рода. См. *Геродот*, История, II, 55 (с говорящими именами Προμηνεία, Τιταρέτη, Νικάνδρα¹), *Софокл*, Трахинянки, 172 и у Стефана Византийского, Δωδώνη; *Юстин*, История Филиппа, XVII, 3; *Филострат*, Картины, II, 33; *Платон*, Федр, р. 244 Bekker; *Аристид*, О риторике, т. 2, 13 в издании Dindorf; *Павсаний*, Описание Эллады, X, 12; Суда, Δωδώνη; Creuzer, Symbolik, 6.3, 182. Голубки черны (*Геродот*, История, II, 55), как лишённое света материнское чрево (ср. *Горацион*, Иероглифика, II, 32), как напоённая водою плодородная почва, как ночь, мать дня — все эти представления в дальнейшем мы ещё не раз обнаружим у древних. Голубок вначале было две, а число два указывает на женский дуализм, который возвращается к первоначальному единству в числе три, как отец и мать возвращаются к нему в ребёнке. Все эти воззрения покоятся на приоритете женского природного принципа. Женщина превосходит мужчину, который как сын появляется на свет из темноты её чрева. У детей есть одна лишь мать, почему пелиады и вспоминают только о матери и воспевают не отца, а вообще вечную неиссякаемую мужскую силу Зевса. Однако то, что было вторичным в порядке своего появления, оказывается первичным по своей силе, а поступательное движение от первого к последнему является целью и предназначением религии. Развитие пеласго-додонской системы также принимает такое направление. Сын превращается в отца, мать — в его супругу. Рядом с Зевсом Диона-Венера отступает на задний план, в то время как мальчик-биченосец,

¹ Промения («Предчувствующая»), Тимарета («Чтущая добродетель»), Никандра («Побеждающая мужей») (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

который ударяет по изображающему материнское тело λέβης¹, находится в том же подчиненном положении к последнему, какое Эрехтей, Вирбий, Иакх или Сосипол занимают по отношению к Великим Матерям (*Стефан Византийский*, Δωδώνη). Переворот во взаимоотношениях полов происходит лишь тогда, когда Зевс-Ахелой, представляемый вначале в качестве водной силы, возвышается до Зевса-Гелиоса. Эта метаморфоза воплощена в святилище Аммона [в Сиве] в образе солнечного источника и наполненных водою поющих бронзовых чаш, издающих гармонические ряды звуков (*Аристотель* в Villos[on] ad Il[iadem], XVI, 233). Ведь священный звук этой бронзы внятен лишь днем (*Силлий Италик*, Пуника, VI, 669; *Creuzer*, Symbolik, 3, 181, N. 1), как сообщает Менандр у *Стефана Византийского* (Δωδώνη). Так первый луч Солнца порождает в колоссальной статуе Мемнона громкий звук, подобно тому как он пробуждает ото сна всякое творение и влагает в чрево Матери-Земли зародыш новой жизни. И женщина склоняется перед этой божественной силой, возвысившейся до природы света. Рождающая материя с готовностью подчиняется бесплотной силе, которая превращает её из Пении в Плутоса. Согласно солнечному праву, убийцы жрицы невиновны — более того, они суть благодетели и учредители нового, высшего порядка. На смену кровавой мести приходит судебный процесс — прогресс, о котором свидетельствует также история Ореста. К рассказу Эфора, возводящему победу мужского принципа света над женским принципом теллуризма к деянию финикийских кадмеев, присоединяется и рассказ Геродота (*История*, II, 54.56), согласно которому финикийцы были также и первыми, кто способствовал распространению египетского культа на богатую водами плодородную землю Додоны. Древние авторы нередко смешивали египетские и беотийские Фивы, и потому можно оставить неразрешенным вопрос о том, к какому из этих городов относится хор фиванцев, упомянутый Филостратом (*Картины*, II, 33). Однако не подлежит сомнению, что нигде более жречество

¹ Котел (др.-греч.). — Примеч. перев.

не придерживалось египетских обычаев и воззрений с такой неукоснительностью, как в Додоне — обстоятельство, которое указывает на такую же связь культовых центров в древнем мире, какая обнаруживается в мире христианском. Не перечисляя все многочисленные совпадения между религиями Нила и Ахелоя, оракула Амона и пеласгийской Додоны, я обращаю особое внимание лишь на кадмийскую руга¹. Она напоминает ассирийско-финикийские религиозные обычаи, о связи которых с солнечным культом будет сказано позднее и которые находят достаточное подтверждение в свидетельствах, приведенных у R. Rochette, *Mémoire sur l'Hercule assyrien et phénicien*, p. 25 suiv. В огне заключен высший принцип света, невещественная мужская потенция в ее высочайшей чистоте. Ему принадлежат все великие представители отцовского права: Аполлон, Дионис, Геракл, Тесей. Последний, подобно додонскому Ахелю, охватывает все ступени силы: как сын Нептуна — материальные воды Земли, как аполлонический герой — нематериальное Солнце. В Теспротийской земле он также предстаёт победителем теллурического принципа и освободителем женщины. Аидоней уступает свою супругу или сестру этому герою света. Теллуризм преодолевается тем же принципом, который являет свою победоносную силу при оправдании кадмеев в Додоне (*Плутарх*, Тесей, 35; *Павсаний*, Описание Эллады, I, 27; *Диодор*, Историческая библиотека, IV, 63; *Элиан*, Пестрые рассказы, IV, 5; *Филохор*, fr. p. 32.). О значении кадмеев для мужского права будет еще будет позднее, в связи с ожерельем Гармонии.

XXV. Свидетельства этой борьбы в мифе об Оресте в «Эвменидах» Эсхила

С сообщением Эфора об исполнении додонскими женщинами судебных обязанностей мы сопоставили известие Варрона о праве голоса, которым обладали афинские женщины, и о том, как оно было ими утрачено. Теперь же мы вновь возвращаемся

¹ Погребальный костер (лат.). — *Примеч. перев.*

в Афины. Помимо Варрона имеется и еще оно весьма примечательное свидетельство существования материнского права в древнейшую эпоху афинской истории. Я хочу обратить внимание читателя на «Эвмениды» Эсхила. Как во вышеприведенном мифе оба принципа: материнское и отцовское право — были представлены в лице Минервы и Нептуна, так и здесь их воплощают, с одной стороны, Эринии, а с другой — Аполлон и Афина. Орест убивает свою мать, чтобы отомстить за отца. Кто же из них значит больше: отец или мать? Кто ближе ребёнку: он или она? Афина созывает суд. Решение должны принимать виднейшие из её граждан. Эринии выступают против матереубийцы — Аполлон, повелевший ему совершить это преступление и очистивший его от крови, принимает на себя его защиту. Эринии вступаются за Клитемнестру, Аполлон — за Агамемнона. Первые представляют материнское право, второй — отцовское. Точку зрения Эриний характеризует следующий их диалог с Орестом (с. 595):

Э р и н и я:

Так, значит, бог тебя сподобил мать убить?

О р е с т:

Да. И доселе не браню судьбу свою.

Э р и н и я:

Заговоришь иначе, приговор узнав.

О р е с т:

Из гроба, верю, помощь мне пришлет отец.

Э р и н и я:

Надеется на мертвых тот, кто мать убил!

О р е с т:

Двойною скверной мать моя запятнана.

Э р и н и я:

Но почему двойною? Объясни суду.

О р е с т:

Меня отца лишила, в мужа меч вонзив.

Э р и н и я:

Ты жив. Она же смертью искупила грех.

О р е с т:

Ее, когда жива была, не гнали вы.

Э р и н и я:

Она убила мужа. Муж — чужая кровь.

О р е с т:

Одной ли крови я с такою матерью?

Э р и н и я:

Как чрево материнское родить могло

Преступника, клянущего родную кровь?¹

Τοὶ γὰρ σὺ μὲν ζῆς, ἡ δ' ἐλευθέρα φόνον.

Τί δ' οὐκ ἐκείνην ζῶσαν ἤλαυνες φυγῇ;

Οὐκ ἦν ὁμαίμος φωτὸς, ὃν ἀπέκτανεν.

Ἐγὼ δὲ μητρὸς τῆς ἐμῆς ἐν αἵματι;

Πῶς γὰρ ὁ ἔθρεψεν ἐντὸς, ὃ μαιφόνε,

Ζώνης; ἀπεύχῃ μητρὸς αἷμα φίλτατον.

Здесь ясно видно, что Эриниям неведомо право отца и мужчины, ибо они оставляют безнаказанным злодеяние Клитемнестры. Они знают лишь право матери, право материнской крови и потому по древнему праву и обычаю предъявляют иск матереубийце. Не то Аполлон. Он повелел совершить матереубийство, чтобы отомстить за отца, ибо того требовало откровение, принятое им от небесного владыки Зевса. Теперь же, вопреки притязаниям Эриний, он принимает на себя и защиту убийцы. Он противопоставляет отцовское право материнскому, отдавая главенство первому из них. В этом смысле он в особенности проявляет себя в качестве Πατρῶς² — прозвание, которое он как покровитель города носил именно в Афинах и которое древние авторы толкуют как ἀρχηγὸς τοῦ γένους³

¹ Здесь и далее, за исключением особо оговоренных случаев, цитаты из Эвменид приводятся в переводе С. К. Апта. — *Примеч. перев.*

² Отецеский (*др.-греч.*). Этот эпитет в Древней Греции мог прилагаться к богам-покровителям рода или отечества, например, в Афинах — к Аполлону. — *Примеч. перев.*

³ Родоначальник (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

(Плутарх, Деметрий, 40) и πρόγονος¹ (Диодор, Историческая библиотека, XVI, 57, 4)².

Он обращается к судьям со следующими словами (с. 657):

Отвечу и на это. И поверь — я прав.
 Дитя родит отнюдь не та, что матерью
 Зовется. Нет, ей лишь вскормить посев дано.
 Родит отец. А мать, как дар от гостя, плод
 Хранит, когда вреда не причинит ей бог.
 И вот вам правоты моей свидетельство.
 Отец родит без матери. Пред вами здесь
 Паллада-дева, Зевса-олимпийца дочь.
 Она явилась не из чрева темного —
 Кто из богинь подобное дитя родит?

Οὐκ ἔστι μήτηρ ἢ κεκλημένου τέκνου
 Τοκεὺς, τροφὸς δὲ κύματος φεοσπόρου.
 Τίτκει δ' ὁ θρώσκων, ἢ δ' ἄπερ ξένη
 Ἔσωσεν ἔρνος, οἷσι μὴ βλάβῃ θεός.
 Τεκμήριον δὲ τοῦ δέ σοι δεῖξω λόγου.
 Πατὴρ μὲν ἄν γένοιτ' ἄνευ μητρός. πέλας
 Μάρτυς πάρεστι παῖς Ὀλυμπίου Διὸς

¹ Прародитель (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Павсаний, Описание Эллады, I, 3, 3. О Значении слова Πατρῶς Герман, комментируя Трахинянки Софокла, по праву замечает: «Proprie patrῶς dii sunt, qui paterni generis auctores habentur» /9/. Именно в этом сугобо физическом смысле Аполлон и является patrῶς θεός афиняин и всех прочих ионийцев. Речь идѣт о таком отцовстве, значение которого должно быть недвусмысленно подчеркнуто в противоположность повсеместно господствующему материнству. С этим согласуется и то обстоятельство, что именно старший Аполлон, сын Вулкана и Минервы, носит это прозвание (Цицерон, О природе богов, III, 22). Огненная природа Вулкана составляет физическую основу зачатия в браке. В последнем своем возвышении Аполлон становится солнечным огнем и с этого времени он как отеческий принцип света получает прозвание patrous. Ср. Schoemann, De Apolline custode Athenarum, Gryphiswald, 1857, p. 7; Сервий, Комментарии к «Энеиде», III, 332.

Οὐδ' ἐν σκότοισι νηδύος τεθραμμένη,
'Ἄλλ' οἷον ἔρνος οὔτις ἄν τέκοι θεός.

Итак, Аполлон апеллирует к праву зачатия, Эринии же — к праву крови и материи, которые ребёнок получает от матери. Он ссылается на новое, те же — на древнее право. Ибо, выслушав аргументы Аполлона, они отвечают (с. 727):

Ты древние нарушил уложения,
Дурманом ты старинных опоил богинь.

Σὺ τοι παλαιὰς δαίμονας (ἐὶιῖῖῖ: διανομᾶς¹) καταφθίσας
Οἶνῳ παρηπάτησας ἀρχαίᾳς θεάς.

и далее (с. 731):

Ты, всадник юный, хочешь растоптать старух,

Ἐπεὶ καθιπλάζῃ με πρεσβύτιν νέος.

После этого судьи, ознакомившись с притязаниями обеих сторон, приближаются к голосовательной урне.

Сама Афина также берёт с алтаря камень, предназначенный для голосования, и говорит, (с. 737):

Теперь за мною дело. Приговор за мной.
И за Ореста я кладу свой камешек.
Ведь родила не мать меня. Мужское все
Мне ближе и дороже. Только брак мне чужд.
Отцова дочь я, и отцу я предана.
И потому жалеть не стану женщину,
Убившую супруга. В доме муж глава:
Орест спасен, хотя бы даже поровну
Распределились голоса.

¹ Русский перевод основан на этом чтении, в то время как немецкий предпочитает чтение δαίμονας, переводя это слово как Mächte, т. е. «силы» (определяющие человеческую судьбу). — *Примеч. перев.*

Ἐμὸν τόδ' ἔργον, λισσθίαν κρίναι δίκην.
 Ψῆφονδ' Ὀρέστη τήνδ' ἐγὼ προσθήσομαι.
 Μήτηρ γὰρ οὐτις ἦ μ' ἐγείνατο.
 Τὸ δ' ἄρσεν αἰνῶ πάντα, πλὴν γάμου τυχεῖν,
 Ἄπαντι θυμῷ, κάρτα δ' εἰμι τοῦ πατρός.
 Οὕτω γυναικὸς οὐ προτιμήσω μόνον,
 Ἄνδρα κτανούσης δωμάτων ἐπίσκοπον.
 Νικᾷ δ' Ὀρέστης, κἂν ισόψηφος κριθῇ.

Итак, преимущественным правом наделён отец, «домовладыка», а не мать.

Согласно этому праву, восходящему к Зевсу, отцу обоих богов: Аполлона и Афины, — Орест благодаря *calculus Minervae*, оправдывается равенством голосов, поданных за и против него в суде — первом суде о пролитии крови, который когда-либо вершился среди смертных. Однако таково новое право новых богов.

Παλαιγενεῖς μοίρας φθίσας, παλαιὰς δαίμονας καταφθίσας¹ именуется Аполлон в стихах 172 и 727. Полухор Эриний поёт (с. 778):

Увы! Скрижаль старинных правд,
 Новые боги, вы
 Попрали, власть исторгли из руки моей!²

Ἰὼ θεοὶ νεώτεροι παλαιούς νόμους
 Καθιπλάσασθε, καὶ χερῶν εἴλεσθέ μου.

Прежнее правовое состояние человечества осталось теперь безо всякой опоры, разрушена основа всякого благополучия. Впредь никто уже не сможет воззвать: ὦ δίκαι, ὦ θρόνοι τ' Ἐρινύων³. Полный ярости, сонм древних божеств, бездетных дочерей ночи хочет скрыться в недрах земли, чтобы отнять у

¹ Сокрушивший древнерожденных Мойр, принесший погибель древним божествам (перевод с др.-греч. наш). Об избранном здесь чтении древнегреческого текста см. примеч. 1 на с. 254. — *Примеч. перев.*

² Перевод с др.-греч. Вяч. Иванова. — *Примеч. перев.*

³ О, справедливость! О, престолы Эриний! (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

почвы её плодородие, у плода чрева — его возрастание. Но Афина, знает, как завоевать их благосклонность, как примирить их с новым правом. Перейдя на её сторону, Эринии обретут новое, благодетельное служение. Они не будут поставлены вне закона, власть их не будет низвергнута. Нет (с. 854), —

престол твой, с Эрехтеевым
Соседний домом, так украсят шествия
Мужчин и женщин, что нигде в других краях
Подобного почета не увидишь ты.

Kaì tò τιμίαν
"Ἐδραν ἔχουσα πρὸς δόμοις Ἑρεθφέως,
Τεύξῃ παρ' ἀνδρῶν καὶ γυναικείων στόλων,
"Ὅσῃ παρ' ἄλλων οὐποτ' ἂν σχέθοις βροτῶν.

Эринии с радостью принимают предложенное им жилище и служение рядом с Палладой; впредь они, милостивые и благосклонные к девушкам, будут готовить им брачные радости; отныне богини первобытной эпохи становятся силами мира и покоя, союза и согласия. Сонм благочестивых дев и стариц-матерей провожает примиренных совладычиц афинской земли домой, в их царство — в бездны Аида, к мрачной обители умерших. Посреди покровительствуемого Афиной народа с радостью заключают между собою союз Мойра и всевидец Зевс.

Как мы видим, всё действие у Эсхила связано с борьбой отцовского и материнского права. Ниспровергается обычай древней эпохи. На смену ему приходит новый принцип. Преимущественное значение той связи, что соединяет ребёнка с матерью, уходит в прошлое. Рядом с женщиной теперь возникает мужчина, наделённый высшим правом. Материальный принцип оказывается подчинён духовному. Лишь с этими переменами брак достигает своей подлинной высоты. Ведь Эринии, как упрекает их Аполлон (с. 214) не признают и бесчестят священный союз брака, установленный Герой. *Они не принимают во внимание нарушение святости брака, поправного Клитемнестрой, однако не*

могут простить справедливое, хотя и кровавое деяние её сына. В этом смысле отцовское право является равнозначным праву брачному, и именно потому оно становится отправной точкой совершенно новой эпохи — эпохи прочного порядка в семье и государстве, эпохи, несущей в себе зачатки могучего развития и богатого расцвета. На этом новом основании Афина хочет возвести свой народ к невиданному могуществу.

Спор оружия,
Походы — мой удел,
— обещает она своим гражданам, —
и позабочусь я,
Чтоб вечно был мой город победителем.

Τῶν ἀρειφάτων δ' ἔγω
Πρεπτῶν ἀγόνων οὐκ ἀνέξομαι τὸ μὴ οὐ
τῇν δ' ἀστύνικον ἐν βροτοῖς τιμᾶν πόλιν.

Аполлон же обращается к ней с такими словами (с. 667):

Клянусь и впредь, Паллада, сколько хватит сил,
Твой город возвышать, крепить войска твои.

Ἐγὼ δὲ, Παλλὰς, τᾶλλα θ', ὥς ἐπίσταμαι,
Τὸ σὸν πόλισμα καὶ στρατὸν τεύξω μέγαν.

XXVI. Дальнейшие размышления над рассказом Эсхила, в особенности, о победе Тесея над амазонками и об учреждении мужского права в Афинах.

Дабы противоположность между отцовским и материнским правом была освещена со всех сторон, мы ещё немного задержимся на некоторых важных деталях Эсхилова изложения. Начнем со следующего пункта. Ареопаг — холм Ареса, который Афина навсегда предназначает для суда о пролитии крови и где в лице Клитемнестры терпит поражение древнее право

Земли, — это то же самое место, где некогда разбивали свой лагерь Амазонки (ст. 685):

Амазонки некогда
Здесь лагерем стояли, на войну придя
С Тезеем. Город здесь высокобашенный
Они воздвигли возле старой крепости,
Аресу посвятив его. Отсюда-то
И прозвище Ареопаг, Аресов холм. —

Ἀμαζόνων ἔδραν
Σκηνάς θ', ὅτ' ἦλθον Θησέως κατὰ φθόρον
Στρατηλατοῦσαι, καὶ πόλιν νεόπολιν
Τήνδ' ὑψίπυργον ἀντεπύργωσαν τότε,
Ἄρει δ' ἔθουν, ἔνθεν ἔστ' ἐπόνυμος
Πέτρα, πάγος τ' Ἄρειος.

Мы видим, что мужское и женское право вступают здесь в новое противостояние. Если Тесей представляет мужское государство, то амазонки — женское. Снедаемые завистью, они воздвигают свою твердыню перед стенами новозданного города Тесея. «Снедаемые завистью»: ибо Тесей победил Антиопу и завладел её поясом; в Тесее рождается новый принцип, решительно противоположный и глубоко враждебный их собственному. Государство амазонок, — если только позволительно приложить слово «государство» к народу, состоящему сплошь из одних женщин — включает в себе самую последовательную реализацию женского права. Напротив, Тесей основывает своё государство на противоположном принципе. Борьбой между ними открывается история Афин (*Диодор*, Историческая библиотека, IV 16. 2, 8; ср. особенно *Цец*, Схолии к Ликофрону, 1331—1340. с. 135. по изданию Potter; *Плутарх*, Греческие вопросы, 45. [*Псевдо-Плутарх*, Собрание параллельных греческих и римских историй, 34; *Плутарх*, Тесей, 26—29; *Гигин*, фр. 241; *Арриан* в FHG, III, 597. *Юстин*, История Филиппа, II, 4). Именно потому победа Тесея над амазонками занимает столь выдающееся место. С гордым

осознанием своего достоинства взирают потомки на это историческое событие. Они усматривают в нем великую заслугу Афин перед всей Элладой (*Геродот*, История, IX, 27; *Павсаний*, Описание Эллады, V, 11, 7: τὸ Ἀθηναίων πρῶτον ἀνδραγάθημα ἐς οὐχ ὁμοφύλους¹). Это первый акт в той борьбе, которую Азия ведет с Европой и которая, по сути дела, и составляет греческую историю. В другом своем месте именно так изображает деяние Тесея и Ликофрон. Аналогичным образом представлено оно и на Вазе Дария, хранящейся в Музее Бурбонов², изображение которой приводит Герхард в *Gerhard, Denkmäler und Forschungen*, 1857, Tafel 103. Ораторы и поэты вновь и вновь обращаются к описанию этой схватки, а изобразительное искусство щедро вознаградило ее за те сомнения, которые отдельные писатели, как, например, *Страбон* (География, XI, 504) высказывали по поводу самого существования амазонок. *Лисий*, Надгробное слово в честь афинян, павших при защите Коринфа, 4. *Искорат*, Панегирик, 19. *Элий Аристид*, Панафинейская речь, XIII, 189. *Платон*, Менексен, 239, 6. *Пиндар*, фр. 159–162. Схолиаст к Пиндару, Нем., III, 64 в изд. Воескh с. 445. Гелланик у Цеца в Схолиях к «Александру» Ликофрона с. 35. в изд. Potter. Хронографы занимаются определением ее даты. Иероним и Паросский мрамор помещают эту войну непосредственно после объединения народа в городе Тесея. Согласно Фрасиллу, цитируемому в «Строматах» Климента Александрийского (в изд. Potter, p. 335; FHG, III, 503) она приходится на 1220 г. до Р. X. Ср. [L.-C.-F.] Petit-Radel, Examen analytique et tableau comparatif des synchronismes de l'histoire des temps héroïques de la Grèce, 1828, p. 70. У *Арриана* (Поход Александра, VII, 13, 5) сказано: μὴ γενέσθαι μὲν γὰρ παντελῶς τὸ γένος τούτων τῶν γυναικῶν οὐ πιστὸν δοκεῖ ἔμοιγε, πρὸς τοσοῦτων καὶ τοιούτων ὑμνηθέν³.

¹ Первый подвиг афинян в борьбе против иноплеменников (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Ныне Национальный археологический музей Неаполя. — *Примеч. перев.*

³ Что вообще не существовало племени этих женщин, этого я не допускаю: столько и таких поэтов их воспевало (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

Война с Амазонками играет большую роль в «Аттидах». После работы Велькера (*F. G. Welcker, Der epische Cyclus? oder die homerischen Dichter*) все существенные сведения на этот счет были собраны, прежде всего, в труде *M. Steiner, Über den Amazonenmythus in der antiken Plastik, 1857, S. 29–37*. Из произведений искусства у *Арриана* (Анабасис Александра, VII, 13) упоминается изображение Микона (Μίκων), которое, как и вышеупомянутая ваза, связывает персидскую войну с битвой амазонок. На эту взаимосвязь намекает и *Аристофан* (Лисистрата, 679 с относящимися сюда схождениями, *Bekker, 2, p. 289*). Согласно *Павсанию* (Описание Эллады, I, 25, 1), Аттала повелел украсить Акрополь изображениями гигантомахии, битвы афинян с амазонками и поражения галатов в Мисии. Внутри храма Тесея была изображена битва с амазонками, которая также украшала щит Афины-Девственницы и пьедестал Зевса Олимпийского (*Павсаний, Описание Эллады, I, 17, 2 и V, 25; Плиний, Естественная история, XXXVI, 5, 4; Boettiger, Archäologie der Malerei, I, 254 f.*). В Пестром портике битва афинян и Тесея с амазонками занимала среднюю часть стены. Рядом с ней можно было видеть разрушение Илиона, Марафонское сражение, отбытие Тесея, а рядом с ними — Афины и Геракла (*Павсаний, Описание Эллады, I, 15, 2–4*). В сохранившемся до наших дней храме, который традиция приписывает Тесею, битва с амазонками является содержанием пластики метоп¹. Её же изображают и остатки скульптур Парфенона (*Steiner 5, 86*). См. также сообщения того же автора о фризе святилища Артемиды из Магнесии-на-Меандре (ныне хранящемся в Лувре), о саркофаге из сицилийской Мадзары и, наконец, о лекифе² из Кум (5, 105, 112, 133). Кроме того, с памятью о войне с амазонками самым тесным образом связаны различные места в Афинах. О колонне у

¹ Метопы — элемент фриза дорического ордера, каменные или керамические плиты, нередко украшавшиеся рельефными изображениями и чередовавшиеся с триглифами — плитами с треугольными продольными желобами. — *Примеч. перев.*

² Лекиф — древнегреческая ваза для хранения оливкового масла с узким горлышком и небольшой ножкой. — *Примеч. перев.*

храма Олимпийской Земли¹ сообщается, что она была воздвигнута в честь Ипполиты, павшей на этом месте (*Плутарх*, Тесей, 27). Олимпийская Земля означает Луну, о связи которой с амазонством нам уже известно. Помещение, расположенное невдалеке от храма Тесея, хранит память о заключенном мире и потому называется Горкомосий, то есть, место клятвы. В связи с этим Плутарх сообщает о двойном празднике Тесея и амазонок: сперва совершается празднование в честь павших воительниц, а затем — в честь их победителя. Особого внимания заслуживает Амазоний. Согласно Плутарху, в этом месте погребены многие из павших героинь. Раненых амазонок Антиопа тайно переправила в Халкиду, где они получили надлежащий уход. Согласно сообщению Аммония Περί βωμῶν καὶ θυσιῶν², цитируемому у Гарпократиона и Суды, он был основан самими амазонками. Как сообщает *Диодор* (Историческая библиотека, IV, 28), на этом месте они разбили свой лагерь. В Афинах показывали надгробный памятник Антиопы, а также Мольпадии (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 2, 1). Перемещения в ходе битвы всё еще могли быть с точностью прослежены даже в позднейшие времена. В рассказе Клидема, на который ссылается *Плутарх* (Тесей, 27), победоносное женское войско с боем продвигается до самого святилища Эвменид — обстоятельство, которое представляется нам весьма важным. В остальной части рассказа особенно выделены Пникс, Мусей, Пирейские ворота и Хриса. Здесь указывается на связь битвы с праздником Боздромий (Etymologicum Magnum, Βοηδρομιῶν). Она происходит в тот самый день, в который афиняне отмечают этот праздник, посвященный Аполлону. Тесей атакует женщин с аполлоническим возгласом ἱε παῖαν³ (*Макробий*, Сатурналии, I, 27; Гомеровские гимны. К Аполлону Пифийскому, 272). Не только Афины, но и прочие части Греции изобилуют памятниками, относящимися к амазонкам. Халкида уже была упомянута выше. В Мегаре имелась гробница амазонки, находившаяся прямо на

¹ Т. е., Геи Олимпийской. — *Примеч. перев.*

² Об алтарях и жертвах (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Изэ, пеан! (*др.-греч.*), ритуальный возглас. — *Примеч. перев.*

рыночной площади, форма её (ῥομβοειδὲς¹) напоминала пелту² амазонок; по местным сказаниям, это было надгробие Ипполиты (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 41, 7). Похожая гробница имеется также в Херонее, на берегу ручья Фермодонта. Сюда же относятся Скотусса и Киноскефалия в Фессалии (*Плутарх*, Тесей, 27. *Мюллер* в FHG, II, с. 32). Храм Ареса в Трезене называют памятником битве с амазонками. Ибо и в здесь, в городе, столь тесно связанном с мифом о Тесее, этот герой победил женское воинство (*Павсаний*, Описание Эллады, II, 32, 8). — О лаконийском городе Пиррихе *Павсаний* (Описание Эллады, III, 25, 2) пишет: «Жители Пирриха имеют в своей земле святилище Артемиды Астратеи. Ибо здесь завершили свой поход амазонки. Потому здесь же стоит и Аполлон Амазоний. Обе статуи деревянные. Поставили их, как говорят, фермодонтские женщины». Это известие представляется тем более значительным, что оно отображает переход амазонок к новой жизни, единственно соответствующей предназначению женщины. Утомленные своим воинским, мужеборческим героическим величием, они посвящают храм отрешившейся от битв Артемиде, связывая с ней и Аполлона Амазония, с чьим именем на устах Тесей беспощадно разил своих врагов и одержал победу. Вражда прекращается и сменяется дружественным союзом. Амазонка слагает оружие и с радостью следует за своим покорителем. Астратее надлежит стать женщиной, всецело преданной не войне, но любви. Миротлюбивой Артемиде с готовностью поклоняется и сильный муж, так что эфесской богине служат по преимуществу мужчины (*Павсаний*, Описание Эллады, IV, 31, 6). Переход от войны к дружескому союзу намечен также и в афинском мифе. По природе своей амазонки благосклонны к мужчинам (*Плутарх*, Тесей, 26). Их мужененавистничество было проявлением вырождения, подавления женской природы. Теперь же они с радостью возвращаются к своему естественному предназначению. Уже легенда о Горкомосии свидетельствует о том, что война завершилась мирным соглашением. Однако ещё яснее та же мысль проступает в рассказе о любви Антиопы к прекрасному

¹ Ромбовидная (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Пелта — лёгкий кожаный щит. — *Примеч. перев.*

Тесею. Ибо этот аполлонический солнечный герой преимущественно носит прозвание καλός¹ (*Дион Хрисостом*, Речи, XXIX, с. 78 по изд. Rieske). Μόνους δὲ ἂν εἴποι τις ἀνδρείους τῶν ἄγαν καλῶν Θησέα καὶ Ἀχιλλέα². Во многих чертах повествования амазонский героизм Антиопы оказывается умягчен нежностью женщины, пробудившейся для любви. Из любви к Тесею она предаёт свою родную Фемискиру. Покорить этот город герой смог лишь благодаря помощи Антиопы. Так, по словам Павсания (*Описание Эллады*, I, 2, 1), повествует Гегий из Трезена. На одной из ноланских ваз Милинген (*J. Millingen*, *Ancient unedited monuments*, tab. 19) опознал фигуру Тесея, следующего за Амазонкой. Ср. *F. G. Welker*, *Alte Denkmäler*, 2, Tafel 22, 1. Сосуды из Нолы, халкидской колонии (*Юстин*, История Филиппа, XX, 1), сохранили немало изображений, относящихся к циклу преданий о Тесее (*J. Millingen*, *Ancient unedited monuments*, p. 52, n. 4). Из любви к прекрасному Тесею Антиопа следует за ним в Афины. На обратном пути она пробуждает к себе любовь Солоэнта, который, поняв, что предпочтение отдано Тесею, погрёбает своё горе в морских волнах (*Плутарх*, Тесей, 26). В Афинах Антиопа отважно сражается бок о бок с Тесеем, предав тем самым своих сестёр, за что Мольтадия карает её смертью. Однако Тесей мстит за свою возлюбленную (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 2, 1; *Плутарх*, Тесей, 27). Все та же Антиопа добивается перемирия после четырёх месяцев сражений, и она же отправляет своих раненых сестёр на излечение в Колхиду. У Геродора Понтийского она приходит в Афины с вестью о мире (*Цец*, Схолии к Ликофрону, p. 135 в изд. Potter). Противоположность между амазонским и подлинно женским характером весьма символическим образом запечатлена на некоторых изображениях, украшающих древние вазы. На одном из них (*Monumenti dell Inst.*, 2, 31) битве с амазонками противопоставлена сцена обручения Тесея и Антиопы, происходящего при посредничестве Афродиты. На другом изображении (*Monumenti dell Inst.*, 4, 43) Антиопа представлена, с одной стороны, как

¹ Красивый, прекрасный (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Из мужей особенно отличавшихся красотой отважными можно было бы назвать одних только Тесея и Ахилла (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

царица амазонок, у ног которой свершается амазонский танец с оружием (*Каллимах*, Гимн к Артемиде, 240), а с другой — вместе с Тесеем; на переход от первого состояния ко второму указывает Эрот, приближающийся к грозной владычице, чтобы явить ей свою власть. От враждебного мужчинам и браку девства она переходит к материнству, исполняя тем самым свое женское предназначение. Но вместе с тем она становится причастна и всей боли, связанной с материнством. Из Антиопы она превращается в Ипполиту — два имени, которые порою соотносятся также и с парой сестёр. Если первое из них представляет ее счастливой невестой, то второе — согбенной от боли матерью. Она умирает от горя, как сообщает мегарское сказание, донесённое до нас *Павсанием* (Описание Эллады, I, 41, 7). Антиопа соединяет в своем лице две природы: природу жизни и природу смерти, природу становления и исчезновения, радости и печали. То же сочетание являет нам и её сын Ипполит, которого Пиндар, по свидетельству *Плутарха* (Тесей, 28), именует Демофонтом. В последнем повторяется двойственная природа Беллерофонта. Мужская порождающая сила есть в то же время и народоубийственная потенция. Лаофонт и Демофонт умирают, претерпев искушения от своих мачех, чтобы быть затем воскрешенными, (*Павсаний*, Описание Эллады, II, 27, 4). Под именем Вирбия — олицетворения мужской силы, отождествляемого некоторыми с Гелиосом (*Сервий*, Комментарии к «Энеиде», VII, 776), — Ипполит возвращается в арийское святилище Дианы, (*Сервий*, Комментарии к «Энеиде», VII, 761. 776. 5, 95), где служит Матери-Природе в качестве *inferior potestas*¹, подобно тому как Афродите служит Адонис, а Афине — Эрехтей. Поединок жрецов символизирует смену жизни и смерти и являет нам последнюю как необходимое условие первой. Равным образом и рабское состояние содержит в себе указание на принцип равенства, основанного на *jus naturale*, который также многообразно проявляется и в мифе о Тесее. В особенности это касается учрежденного им права убежища и тех сказаний, которые представляют его основателем демократии. С началом деторождения

¹ Низшей силы (лат.). — Примеч. перев.

начинается и царство смерти. Будучи амазонкой, Антиопа не ведает боли — став матерью, она становится подвластна и той скорби, причиной которой является смертная участь всех земнородных. Однако таково природное предназначение женщины и такова задача мужской силы. Лишь в вечном рождении и столь же вечной смерти заключено бессмертие, недостижимое для индивида, но доступное всему роду в целом. В этом коренится и связь амазонок — и особенно Антиопы — с гробницами. Всякий рожденный становится добычей смерти, однако это не значит, что женщина должна предпочесть амазонскую девственность материнству. Напротив, вслед за Антиопой она должна отречься от первой и с радостью обратиться ко второму. И хотя вступая в брак, женщина также превращается из Антиопы в Ипполиту, ее собственное бытие, тем не менее, продолжается в следующем поколении.

Таким образом, Тесей для Аттики есть то же, что Беллерофонт для Ликийи. Он побеждает амазонок, которые с радостью и готовностью переходят к брачной жизни. Однако он возносится ещё выше, чем коринфско-ликийский герой. С его именем связана не только гибель амазонства, но и падение брачной гинекокрации. Он полностью облачился в природу света и предстает в совершенной аполлонической чистоте. Он второй Геракл, и его почитают под этим именем. Все Тесеи являются и Гераклеями, как, по словам *Плутарха* (Тесей, [35]) сообщает Филохор¹. Как и Геракл, он побеждает подземное царство усопших, одолев обманом мрачную теллурическую власть Аидонея. Подобно ему, он восходит из сферы творения, подвластного становлению и смерти, в область вечной солнечной силы, в мир сухого. Он, сын Нептуна, который через испытание кольцом являет себя истинным Посейдоном сомневавшемуся Миносу (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 15, 3) и которому особо посвящено посейдоническое число восемь (*Плутарх*, Тесей, 36) — на что указывает четырёхмесячная война, — он победоносно преодолел

¹ Плутарх говорит, что, будучи отпущен из плена по ходатайству Геракла, Тесей повелел называть все священные участки, отведённые ему прежде в Афинах, не Тесеями, а Гераклеями. — *Примеч. перев.*

все низшие ступени мужской силы. Он не только обманывает Аидонея, но и похищает у Диоскуров их сестру Елену (*Павсаний*, Описание Эллады, II, 32, 7; III, 24, 7; III, 18, 9, *Плутарх*, Тесей, 30), в ответ на что те берут в плен его мать Эфру. Отсюда происходит его родство с божественными близнецами, однако Тесей стоит выше Касторов, рожденных из материнского яйца, выше той области эфира, к которой принадлежат эти двое, непрестанно сменяющие друг друга, подобно жизни и смерти. Лунная женщина предназначена Солнцу, от которого происходит весь ее блеск, от которого она принимает и мужское семя (*Павсаний*, Описание Эллады, II, 22, 7). В своей связи с Еленой Тесей являет собой образ и выражение всякого брачного союза (*Павсаний*, Описание Эллады, II, 32, 7). Он неизменно покровительствует брачному союзу, как это представлено в мифе о Пирифое; он не приемлет посягательств на святость брака, о чем говорит его отношение к Эфре и наказание, которому он подвергает Минотавров и Миноса за подобное злодеяние. Предающийся на более низкой ступени внебрачному совокуплению, достигнув высшей природы, он становится учредителем брака, мстителем за невоздержанность и врагом амазонства. На этой ступени он принимает всецело аполлонический характер. Подобно Аполлону, который ведёт его за собой, он держит в руках лиру — символ великой мировой гармонии, воплощением которой прежде считалась женщина вообще и Гармония в частности. (*Павсаний*, Описание Эллады, V, 19, 1). Ариадну, женщину афродитическую, он по велению Афины уступает Дионису, который всегда мыслился божеством более материальным и чувственным. Своё происхождение по материнской линии от дочери Питфея Эфры Тесей решительно оставляет в тени своей отцовской генеалогии. Добыв сандалии и меч Эгея из потайного укрытия, он доказывает перед отцом свое сыновство (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 27, 8). Считается, что к Тесею восходят афинские эвпатриды¹ (*Плутарх*, Тесей, 25). Подобно

¹ Древнейшая афинская аристократия. По сообщению Плутарха, Тесей разделил афинское общество на три сословия: благородных (эвпатридов), земледельцев и ремесленников. — *Примеч. перев.*

Ромулу, он учреждает свое объединенное государство на принципе отцовского права, выступая тем самым как естественный противник лунного принципа амазонства. Принцип Тесея есть брак в сочетании с мужским правом. Кости Тесея суть палладиум власти, как и кости Ореста, равным образом чтимые как символ аполлонического мужского права (*Лавсаний*, Описание Эллады, III, 3, 8). Мужская potestas в Афинах, как и в Риме, является основанием и необходимой предпосылкой государственного imperium. Там, где сохраняется гинекократия, прославляются δικάσιονη и σωφροσύνη. Там, где она терпит поражение, целью и основанием государственной жизни являются сила и власть. С этой точки зрения оправдание Ореста есть начало грядущего возвышения Афин. В этом же смысле и Аполлон прорицает о них, что даже погрузившись под воду, они, подобно мехам, никогда не утонут.

Свидетельство своего бывшего величия древняя гинекократия сохранила лишь в обычаях Осхофории — празднества, на котором представлены исключительно матери отправленных на Крит детей, — а также в болотном культе Иоксидов. Некогда Тесей овладел Перигуной, прекрасной дочерью Синида. Плодом их связи был Меланипп. От Меланиппа происходит Иокс, который вместе с Орнитом заселил Карию, основав в ней колонию. Иоксиды же сохранили материнский, унаследованный от Перигуны обычай: не сжигать ни стебы, ни дикой спаржи, но почитать их в качестве священных растений. В этом культе, о котором упоминает *Плутарх* (Тесей, 8), мы узнаем болотную религию, связанную с внебрачным совокуплением и материнским правом: взаимосвязь, которая после всего вышесказанного представляется нам вполне понятной и внутренне необходимой. Генеалогия, возводящая чтущих материнское право Иоксидов к Тесею, показывает нам последнего стоящим на самой низшей ступени хтонической жизни, которую он в конце концов преодолел и, миновав ее, достиг высшей ступени отцовского права — как в образе посеидонического права воды, так и в чистейшей форме аполлонически-метафизического солнечного принципа, чем навсегда стяжал себе всеобщее признание.

Итак, мы видим, что Тесей в своей жизни проходит тот же путь, что был проложен Беллерофонтом и пройден также Персеем, Ахиллом и Гераклом. В основе сказаний о всех этих героях лежит одна и та же идея. Учреждение высшего уклада человеческой и государственной жизни покоится на преодолении материнского права. Те же герои, которые уничтожают грубые силы земли и тем самым являют себя благодетелями и цивилизаторами человечества, уничтожают и амазонство. И потому тем более знаменателен тот факт, что Афина избирает для суда отнюдь не Дельфиниум (*Элиан*, *Пестрые истории*, V, 15), а то самое место, где прежде стояли лагерем амазонки: холм Ареса, у подножия которого высился храм Эриний, — и что именно здесь, на первом суде о пролитии крови, вместе с оправданием Ореста провозглашается и падение материнского права. Место отправления древнего права служит отныне праву новому. Или, поскольку оба правовых воззрения коренятся в двух различных религиозных воззрениях, мы можем также сказать, что место отправления хтонического культа служит теперь новому культу. Афина, безматерняя богиня, благосклонная ко всему мужскому, за исключением брака, как говорит о ней Эсхил, воздвигает Ареопаг там, где некогда стояли лагерем безмужние, мужененавистнические амазонки. Место, служившее прежде древней религии, теперь посвящено новой. Так и христианская религия устанавливала свое новое богопочитание преимущественно на чтимых язычниками местах и даже в самих языческих храмах, пользуясь языческой культовой утварью. То, что прежде служило ложным богам, теперь должно было содействовать прославлению единого истинного Бога — идея, которую как нельзя яснее изложил Марангони в своей книге *G. Marangoni, Delle cose gentilesche e profane trasportate ad uso e ornamento delle chiese*, Roma, 1744.

XXVII. Продолжение: Хтоническая природа материнского принципа в противоположность олимпийской природе отцовского права.

Я не могу расстаться с Эсхилом, не почерпнув из его трагедии еще одного важного урока, имеющего отношение к нашему

предмету. Противоположность отцовского и материнского права проявляет себя здесь ещё в одном отношении. Новое право — это небесный закон олимпийского Зевса, старое — это хтонический закон подземных сил.

О том, что новое право исходит от владыки Олимпа, возвещает Орест. Сразу же после того, как Афина объявляет о его оправдании, он говорит следующее (754):

Ἦ Παλλάς, ᾧ σώσασα τοὺς ἐμοὺς δόμους,
 Καὶ γῆς πατρῶας ἐστερημένον σύ τοι
 Κατῳκισάς με καὶ τις Ἑλλήνων ἐρεῖ
 Ἀργεῖος ἀνὴρ αὖθις ἐν τε χρήμασιν
 Οἰκεῖ πατρῶοις, Παλλάδος καὶ Λοξίου
 Ἔκατι, καὶ τοῦ πάντα κραίνοντος τρίτου
 Σωτήρος, ὃς πατρῶον αἰδεσθεὶς μόρον,
 Σῶζει με, μητρὸς τάσδε συνδίκους ὀρών.

Паллада, дома моего спасение,
 Ты вновь меня, изгнанника земли родной,
 В отцовский дом вернула. Скажут эллины:
 «Аргосцем стал он снова и вернул себе
 Богатства предков. Так Палладой велено,
 И Локсием, и третьим — тем, кто все вершит,
 Спасителем, что мертвого почтил отца
 И сына спас, истцов отвергнув матери».

То же возвещает и сама Афина (800):

Ἄλλ' ἐκ Διὸς γὰρ λαμπρὰ μαρτύρια παρῆν,
 Αὐτός θ' ὁ χρήσας, αὐτὸς ἦν ὁ μαρτυρῶν,
 Ὡς ταῦτ' Ὀρέστην δρῶντα μὴ βλάβας ἔχειν.

Мы волю Зевса услышали светлую,
 И сам пророк здесь выступил свидетелем
 В том, что теперь свободен от вины Орест.

Напротив, Эриния провозглашает (388):

Τίς οὖν τάδ' οὐχ ἄζεται τε καὶ δέδοικεν
 βροτῶν, ἐμοῦ κλύων θεσμόν
 Τὸν μοιρόκραντον ἐκ θεῶν
 δοθέντα τέλεον; ἐπὶ δέ μοι
 γέρας παλαιὸν ἐστίν, ἥ οὐδ' ἀτιμίας κύρω,
 Καίπερ ὑπὸ χθόνα τάξιν ἔχουσα καὶ δυσήλιον νέφας.

Кто из смертных, не страшась,
 Кто без трепета в душе
 О моей услышит власти?
 Мне досталась она от Мойр
 И богами закреплена.
Древней силой своей горжусь,
 И, гнездясь под землею,
 Света солнца не видя, я в почете живу.

И далее, после оправдания Ореста (781):

Ἰὼ θεοὶ νεώτεροι, παλαιοὺς νόμους
 Καθιπτάσασθε, κάκ χερῶν εἴλεσθέ μου.
 Ἐγὼ δ' ἄτιμος ἢ τάλαινα βαρύκοτος,
 Ἐν γὰρ τῇδε, φεῦ, ἰοῦ, ἰοῦ,
 Ἀντιπαθῇ μεθεῖσα κραδίας σταλαγμὸν χθονὶ
 Ἄφ' ὧρον.

О боги молодые, вы втоптали
 Закон старинный в грязь. Увы, из рук моих
 Злодея вы исторгли. О, позор, о, гнев!
 На эту страну
 Я порчу нашлю.
 Я выплесну яд
 Из сердца в поля.

Ἐμὲ παθεῖν τάδε.

φεῦ.

Ἐμὲ παλαιόφρονα κατὰ γᾶς οἰκεῖν ἀτίετον μῖσος.

φεῦ.

Πνέω τοι μένος, ἅπαντά τε κότον.

Мне ли обиду стерпеть!

Мне ли, старухе седой,

В черные недра земли

Нынче уйти с позором!

Гнев распирает грудь,

Рвется наружу гнев.

Смысл противопоставления ясен: право отца есть право *небесное, олимпийское*, оно провозглашено Зевсом, хотя сам он — как упрекают его Эринии — преступил собственный закон, сковав цепями своего старого отца Кроноса. Напротив, право Матерей есть право *хтоническое, подземное*; оно, как и представляющие его Эринии, вышло из самых глубин Земли. Мы несколько не искадим сути этого противоречия, переформулировав его так: материнское право происходит из материи, оно принадлежит материальной жизни человека, плоти; отцовское право принадлежит его нематериальной, духовной стороне. Одно имеет телесную, другое — бесплотную природу. Уже само имя Эриний указывает на Землю. Как утверждает *Цец* (Схолии к Ликофрону), τὸ ἔρι θ ἢ ἔρα значит «Земля». В латинском языке этому слову соответствует terra или (у Варрона) tega, а в немецком — Erde. Многочисленны слова, в которых повторяется этот корень, неизменно в том же значении. Эрехтей или Эрихтоний — рожденный Землей, Эригона, Эридан — земной поток, упоминаемый *Вергилием* (Георгики, IV, 371) в числе тех подземных рек, которые Аристей видел глубоко внизу, в царстве теней:

Et gemina auratus taurino cornua voltu
Eridanus, quo non alius per pingua culta

In mare purpureum violentior effluit amnis¹.

Эрос — сила любви, пронизывающая материю и влекущая ее к самооплодотворению, основа всякой земной прокреации (Плутарх, *Застольные беседы*, VIII, 1; его же, *Об Исиде и Осирисе*, passim; его же, О лике, видимом надиске Луны, 12), ср. ἡρία — курган, насыпанный из земли (*Исихий*, Лексикон, Ἡρίον с примечаниями Alberti, 1, 1654; Суда, ἡρία; *Гарпократион*, ἡρία), Ἑρεβος — царство усопших и Ἑρέβινθος² (Плутарх, О первичном холоде, в изд. Hutten, XIII, 117; его же, Римские вопросы, 92 и Греческие вопросы, 46), ἔνεροι и изменённое νεότεροι — умершие (Плутарх, Платоновские вопросы, 8), которые возвращаются в землю, Ἑρινέος — дикая смоковница, Ἥρα — аргивская Мать-Земля, Ἑρατώ³ (Плутарх, *Застольные беседы*, VIII, 14), ἔρως — дерево, росток; ἥρως — воссоединившийся с землёй герой, живущий в ней, связанный с земной душой Деметры (как δαίμων⁴ от корня δᾱ или γᾱ), πολύηρος — богатый землёй (Исихий). Эти и многие другие примеры в достаточной мере подтверждают нашу мысль, а дальнейшие наблюдения над этим корнем показали бы нам, что он распространён и далеко за пределами греческого и латинского языков. Итак, Ἑρινός⁵ означает обитающее в земле божество. Это то же самое, что θεὸς καταχθόνιος⁶. Эринии суть силы, действующие в недрах Земли; там, во мраке самых первоначал материи они, дети ночи, порождают всякую жизнь. Всякое растение, которое производит на свет земля, есть их дар, их творение. Они посылают пищу зверю и человеку, они

¹ И Эридан, чьи рога золотые над бычьей личиной / Блещут — река ни одна по землям, возделанным пышно, / С мощью такой не течет, устремляясь к пурпурному морю (перев. С. В. Шервинского). — *Примеч. перев.*

² Нут, турецкий горох (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Эрато, муза любовных песен (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁴ Божество (как правило, низшего порядка), дух, демон (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁵ Эриния (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁶ Подземное божество (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

даруют благополучие плоду материнского чрева. Но стоит им прогневаться, погибнет всё: и плоды земли, и детища людей и животных. В жертву им приносят начатки нового урожая, чтобы вымолить здоровье детям и благополучие в браке. К чему нам иные свидетельства, если и сами Эринии у Эсхила восклицают так (938):

Ветер жаркий, бич садов,
Ты не вей в моем краю,
Зноем злым глазки семян
Не губи. Пускай ростки
Наливаются, живут,
Пусть плоды ко благу зреют.
Пусть стада питает Пан,
Чтобы сразу двух ягнят
Приносили овцы. Пусть
Недра гор родят руду,
Дар бессмертных, клад бесценный.

Δενδροπήμων δὲ μὴ πνέοι βλάβη,
Τὰν ἑμὴν χάριν λέγω:
Φλογμός τ' ὀμματοστερῆς φυτῶν, το μὴ περὶ ἄν ὄρον τόπων,
Μηδ' ἄκαρπος αἰανῆς ἐφερπέτω νόσος,
Μῆλ' αὖθεν οὖντα γὰ
Ἔν διπλοῖσιν ἐμβρύοις
Τρέφοι χρόνῳ τεταγμένῳ: γόνος δὲ πᾶς
Πλουτόχθων Ἑρμαίαν
Δαιμόνων δόσιν τίοι.

Находясь глубоко под землей, в огиговых¹ безднах, они принимают жертвы, священный огонь и иные почести, воздаваемые им для того, чтобы они отвращали от своей страны всякую беду и посылали всяческое благо ко процветанию города. Итак, Эринии суть божества, благосклонные к людям, заботящиеся

¹ Огигов — восходящий ко временам Огига, мифического царя Аттики, первобытный, извечный. — *Примеч. перев.*

об их успехе и благополучии, это подлинные Эвмениды, родственные по своему хтоническому характеру ἀγαθοδαίμων¹ или римской *Vona Dea*². Их именуют «чтимые богини», σεμναὶ θεαί, а это выражение означает не что иное, как μεγάλοι θεοί, что *Плутарх* (Застольные беседы, III, 1) недвусмысленно объясняет как θεοὶ καταχθόνιοι³. И если всё живое зарождается у Эриний, в тёмных огиговых безднах Земли и затем поднимается вверх, к свету Солнца, то после смерти всё вновь возвращается к ним. Живые возвращают свой долг природе, то есть, материи. Потому Эринии, подобно земле, которой они принадлежат, владеют и над жизнью, и над смертью. Материальное, теллурическое существование равно объёмлет собою оба эти начала: жизнь и смерть. Все персонификации хтонической силы Земли объединяют в себе эти две стороны: возникновение и уничтожение, — две конечных точки, между которыми, говоря словами Платона, совершается круговорот всех вещей. Потому Венера, владычица вещественной прокреации, в лице Либитины является также богиней смерти. Так в Дельфах установлена статуя, носящая название Эпитимбия⁴, у которой совершали жертвоприношения, взывая к усопшим (*Плутарх*, Римские вопросы, 23). Так Приап в надписи на римском надгробии, найденном неподалёку от Кампанского колумбария, назван *mortis*

¹ Благое божество (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Благая богиня (лат.). — *Примеч. перев.*

³ *Hitten*, XI, 11: καὶ τὸν νάρκισσον (οὕτως ὠνόμασαν) ὡς ἀμβλύνοντα τὰ νεῦρα καὶ βαρύτητας ἐμποιοῦντα ναρκάδεις. διὸ καὶ ὁ Σοφοκλῆς αὐτὸν ἀρχαῖον μεγάλων θεῶν στεφάνωμα (τούτέστι τῶν χθονίων) προσηγόρευκε /10/. — *Павсаний*, Описание Эллады, I, 28, с. 68: Πλησίον δὲ ἱερὸν θεῶν ἐστίν, ἃς καλοῦσιν Ἀθηναῖοι Σεμνάς, Ἡσίოდος δὲ Ἑρινὺς ἐν Θεογονίᾳ. πρῶτος δὲ σφισιν Αἰσχύλος δράκοντας ἐποίησεν ὁμοῦ ταῖς ἐν τῇ κεφαλῇ θριξίν εἶναι. τοῖς δὲ ἀγάλμασιν οὔτε τούτοις ἔπεστιν οὐδὲν φοβερὸν οὔτε ὅσα ἄλλα ἀνάκειται θεῶν τῶν ὑπογαίων. κεῖται δὲ καὶ Πλούτων καὶ Ἑρμῆς καὶ Γῆς ἀγάλμα. ἐνταῦθα θύουσι μὲν ὅσοις ἐν Ἀρείῳ πάγῳ τὴν αἰτίαν ἐξεγένετο ἀπολῦσασθαι, θύουσι δὲ καὶ ἄλλως ξένοι τε ὁμοίως καὶ ἄστοι /11/. — *Павсаний*, Описание Эллады, II, 11, 4. *Müller*, *Eumeniden*, S. 176.

⁴ Надгробная (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

et vitae locus¹. Потому-то и на самих надгробиях ничто не встречается столь часто, как приапические изображения — символы материальной прокреации. И даже в Южной Этрурии имеется гробница, при входе в которую на правом косяке изображено женское *srogium*; на таблице 3 мы приводим его изображение, основанное на рисунке, выполненном с оригинала. На священном острове Делос не только никому не позволялось умирать — никто не должен был здесь и рождаться на свет. Так и кольцо Гига обладает двоякой силой: делать вещи видимыми и снова невидимыми — образ хтонической силы, которая также нашла своё мифологическое выражение в искусстве Автолика превращать белое в чёрное (*Гигин*, Мифы, фр. 201. *Альбрик Философ*, Об изображениях богов, 6). С этой же точки зрения Меркурий, подобно Автолику, является не только подателем, но и вором. С другой своей стороны благие Эвмениды предстают ужасными, жестокими богинями, противницами и губительницами всего живущего на земле. Они радуются гибели, кровопролитию и смерти. За это их называют ненавистными, богопротивными чудовищами, мерзким, кровавым выводком, которому Зевс повелел «вечно быть вдаль от него». В этой своей роли они воздают каждому по заслугам, «ибо судия всем людям великая Смерть». Богини гибели, они одновременно являются и богинями всегда праведно воздающей судьбы, принявшими своё служение от Мойр.

Нам от рожденья судила судьба
Править вдаль от бессмертных нелегкую службу:
Нет меж богов соучастников наших пиров.
Праздничный шум, красота белоснежных нарядов
Не про меня. Ибо выпал мне жребий иной:
Дом я гублю, если вражду
Вскормит, семье гибель неся.

¹ Место смерти и жизни (*лат.*). Здесь представлен латинский орфографический архаизм вместо классического написания «*vitae*». Ср. *Ф. А. Петровский*, Латинские эпиграфические стихотворения, М. 1962, с. 135. — *Примеч. перев.*

Пусть он могуч - в прах обратим!
 Свежая кровь к мести зовет,
 Кровь не дает покоя. (349—359)

Γιγνομέναισι λάχη τάδ' ἐφ' ἀμὶν ἐκράνθη,
 Ἀθανάτων ἀπέχειν χέρας, οὐδέ τις ἐστί
 Συνδαίτωρ μετάκοινος.
 Παλλεύκων δὲ πέπλων ἀπόμοιρος ἄκληρος ἐτυχθην
 Δωμάτων γὰρ εἰλόμαν
 Ἀνατροπὰς, ὅταν Ἄρης τιθασὸς ν φίλον ἔλῃ.
 Ἐπὶ τὸν ᾧ, διόμεναι,
 Κρατερόν ὄνθ' ὅμως μαυροῦμεν καμάτοισιν.

Все эти стороны их существа сопряжены с одной и той же основополагающей идеей, проистекают из их материальной, теллурической природы. Эринии, как и сама Эра, являются выражением земной, телесной, плотской жизни, теллурического бытия. Теперь нам ясно, какие узы связывают материнское право с хтонической религией, то есть, с религией материальной силы, и, напротив, какая пропасть отделяет её от духовного принципа олимпийского Зевса и его отпрысков: Аполлона и Минервы. Женщина есть сама Земля. Она есть материальный принцип, а мужчина — духовный. К ним обеим: к женщине и к земле, — можно в равной мере приложить слова Аполлона: «Ей лишь вскормить посев дано».

οὐκ ἔστι μήτηρ ἢ κεκλημένου τέκνου
 τοκεὺς, τροφὸς δὲ κύματος νεοσπόρου.
 τίττει δ' ὁ θρόψκων¹.

В Менексе не Платон, а вслед за ним и *Плутарх* (Застольные беседы, II, 3) говорят дословно следующее: «Не земля подражает женщине, но женщина — земле, и то же касается

¹ Дитя родит отнюдь не та, что матерью зовется. Нет, ей лишь вскормить посев дано. Родит отец. (*др.-греч.*). (Эвмениды, 661—663).

всех животных женского пола. По этой причине вероятно, что первое рождение было во всём совершенстве произведено из Земли силой и крепостью Творца без того, чтобы к тому необходимы были те органы и сосуды, которые теперь природа вследствие своего ослабления вынуждена создавать в рождающих существах». Итак, первое рождение было совершено материнским чревом Земли — дальнейшее продолжение рода происходит благодаря женщине. «Ещё и поныне, — говорит Плутарх в том же отрывке, — земля производит вполне совершенных животных, — например, в Египте мышей, а во многих других местах змей, лягушек и цикад, — когда на неё извне воздействует какая-то иная сила или причина. Так, в Сицилии после войны с рабами, когда земля была напоена кровью и усеяна непогребенными разлагавшимися трупами, из неё наплодились полчища саранчи, которая распространилась по всему острову и повсюду истребила посевы. Таким образом, этих животных рождает и кормит земля, а избыток питания пробуждает у них способность к размножению. И потому они, чтобы удовлетворить своё влечение, держатся вместе и спариваются, после чего одни из них, как присуще им от природы, откладывают яйца, а другие рожают живое потомство. Отсюда как нельзя более ясно, что эти животные впервые зародились из земли, теперь же их род продолжает размножаться иным способом и сам по себе.» Таким образом, женщина представляет Землю в её функции. Она является самой материей Земли. Потому и имена их произведены от одного корня: γῆ и γυνή¹. К той же основе принадлежат и γύα: пашня и материнское лоно (*Софокл*, *Антигона*, 569), сабинское *spogium* (*Плутарх*, *Римские вопросы*, 100), γυῖον χλευ, γύης грядиль, Γύης сторукий сын Земли², вышеупомянутый Εὐρυγύης = Androgeos и, наконец, Γίγας, Ὠγύγης и Γυγαία "Αγρίσκα θεά³ у *Ликофрона* (*Александра*, 1152) — имя Афины Илионской,

¹ Земля и женщина (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Гиес — один из сторуких гигантов, рожденных Геей от Урана. — *Примеч. перев.*

³ Гиг, Огиг и богиня Гигея Агриска (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

которая в стихе 1143 названа Κύπρις¹, а в 1164 — Σθένεια². С этими же представлениями связано и немецкое выражение Frauenzimmer³. Zimmer⁴ означает место, пространство, а последнее есть свойство земной материи. Земная материя, взятая в своём материнском аспекте, есть место зачатия. *Плутарх* (Об Исида и Осирисе, 56) обращает особое внимание на это свойство материи: ὁ μὲν οὖν Πλάτων, τὸ μὲν νοητὸν, καὶ ἰδέαν καὶ παράδειγμα καὶ πατέρα, τὴν δὲ ὕλην, καὶ μητέρα καὶ τιτηνὴν, ἔδραν δὲ καὶ χώραν γενέσεως, τὸ δὲ ἐξ ἀμφοῖν ἔγγονον καὶ γενέσιν ὀνομάζειν εἶωθεν⁵. И ниже: χώρα γενέσεως καὶ δεξαμένη⁶. ἐ 53: τὸ τῆς φύσεως θῆλυ, καὶ δεκτικὸν ἀπάσης γενεσεως, καθὼς τιτηνὴ καὶ πανδεχῆς τοῦ Πλάτωνος⁷. (Ср. *Платон*, *Тимей*, сс. 345, 346, 349 в изд. Вир.). Сравним с этим, что замечает [*Псевдо-Плутарх* (Мнения философов, 1, 19–20) о τόπος и χώρα⁸. *Симпликий*, *Комментарии к Аристотелю*, IV, *Physica auscultatio*, p. 150 в изд. Aldis). Διὸ καὶ τὴν Συρίαν Ἀταργάτην τόπον θεῶν καλοῦσιν, καὶ τὴν Ἰσιν αἱ Αἰγύπτιοι, ὡς πολλῶν θεῶν ἰδιότητος περιεχοῦσας⁹. Здесь τόπος¹⁰ равнозначно μήτηρ¹¹ — выражение, которое использует также

¹ Киприда (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Сильная (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Пренебрежит. «баба» (нем.). — *Примеч. перев.*

⁴ Комната (нем.). — *Примеч. перев.*

⁵ Платон обычно называет умопостигаемое идеей, образцом и отцом, материю же — матерью и кормилицей, а также матерью и кормилицей, а также местом и пространством рождения; то же, что происходит от обоих, — потомком и порождением (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁶ Пространство иместилище рождения (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁷ [Исида есть] женское начало природы иместилище всякого порождения, в силу чего Платон называет «кормилицей» и «всеобъемлющей» (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁸ Место и пространство (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁹ Поэтому египтяне называют и сирийскую Атаргадиду, и Исиду «местом богов», ибо те содержат в себе отличительные свойства многих богов (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

¹⁰ Место (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

¹¹ Мать (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

Орфей (*Jablonski, Pantheon Aegyptiorum*, I, p. 8). *Диодор* (Историческая библиотека, I, 12): τὴν δὲ γῆν ὥσπερ ἀγγεῖόν τι τῶν φουομένων ὑπολαμβάνοντας, μητέρα προσαγορεύσαι¹. Для латинского loci *Варрон* (О латинском языке, 5, p. 26) приводит то же значение. Ср. *Павсаний*, Описание Эллады, III, 16, 3). С этим связано и то обстоятельство, что плоды, заключенные в стручок или скорлупу, в особенности горох и орехи, посвящены земному божеству. Стручок — это материнское чрево, в котором развивается семя, это ἔδρα καὶ χώρα γενέσεως, комната. В обозначении Ἑρέβινθοι можно опознать корень ер, а на его связь с Ἑρεβος как нельзя более ясно указывает уже *Плутарх* (Греческие вопросы, 46, Римские вопросы, 92). В символическом представлении locus genitalis соответствует cista², которая в особенности является принадлежностью таких образов Земли-Матери как Деметра и Фортуна и служит для хранения мистических символов, в частности, фаллоса. (*Климент Александрийский*, Протрептик, с. 12; *Евсевий Кесарийский*, Евангельское приготовление, 2,3). На той же идее основаны и рассказы о запирании новорожденных младенцев в ящиках, cistulae или λάρνακες³, как это рассказывают об Эрихтонии (*Гигин*, Мифы, 161), о Кипселе⁴, в полном согласии с женским правом нареченном в честь того ящика⁵, в котором он был укрыт матерью, о Персее и Данае, о Тенне и Гемифее, а также о многих других. — Имя, связанное с Землей, мужчина получает лишь в том возрасте, когда, по выражению Плутарха, его мужественность угасает, и сам он полностью уподобляется земле, — иначе говоря, когда от него уже ничего более не остаётся, кроме земной материи тела, то есть, в старческом возрасте. Ведь γέρων, как и немецкое Greis⁶, происходит от

¹ Землю же они почитают сосудом, полным всего, что рождается, и называют ее матерью. (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Ящик, ларец, циста (лат.). См. прим. 1 на с. 227. — *Примеч. перев.*

³ Ящики, ларцы (лат., др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁴ Первый тиран Коринфа, VII в. до Р. Х. — *Примеч. перев.*

⁵ От др.-греч. κυψέλη «ящик». — *Примеч. перев.*

⁶ Старик, старец (др.-греч., нем.). — *Примеч. перев.*

основы γῆ, равно как и γραῦς¹. *Плутарх* (Застольные беседы, III, 3) пишет: «Совсем иначе обстоит дело у стариков, которые уже утратили собственную влагу, на что, как представляется, указывает уже само их наименование. Ведь их называют γέροντες² — не потому, что они уже преклоняются к земле, но потому, что по своему устройению стали совершенно землеподобными» (*Hutten*, 11, 122: οὐ γὰρ ὡς ῥέοντες εἰς γῆν, ἀλλ' ὡς γεώδεις καὶ γεηροὶ τινες ἤδη γινόμενοι τὴν ἔχιν, οὕτω προσαγορεύονται). Таким образом, выражение γέροντες можно было бы сопоставить с ἀλέβαντες, «бессочные», как называли умерших. *Плутарх* во вступлении к (быть может, ошибочно) приписываемому ему сочинению «Вода или огонь полезнее?» высказывается на сей счёт следующим образом: «Вода служит нам службу летом и зимой, в здоровье и болезни, днем и ночью, и нет обстоятельств, при которых мы бы в ней не нуждались. Потому и мертвых называют ἀλέβαντες. Такое выражение показывает, что у них уже совсем не осталось влаги и потому они лишены жизни. Человек, как известно, некогда жил без огня, но никогда — без воды». Это слово использует и *Платон* в *Государстве*, (III, 387), где Шлейермахер переводит его как *Verdorrtten*³, см. примечание на с. 541. Оно обозначает состояние свойственной мумиям сухости, *Плутархово* ξηρότης⁴, которое мы яснее всего видим представленным на кумской гробнице, изображенной и описанной (весьма неудовлетворительно) у *Jorio*, *Scheletri cumani*. — В брачной формуле *ubi tu Gaius, ibi ego Gaia*⁵ оба пола представлены именами, происходящими от одного и того же корня γαῖα⁶ (*Плутарх*, *Римские вопросы*, 27). В этом случае, как мы видим, мужчина носит связанное с землей имя уже как оплодотворяющая, активная потенция, женщина же — как потенция воспринимающая,

¹ Старуха (др.-греч.). — Примеч. перев

² Старики (др.-греч.). — Примеч. перев

³ Иссохшие (нем.). — Примеч. перев.

⁴ Сухость (др.-греч.). — Примеч. перев.

⁵ Где ты — Гай, там я — Гайя (лат.). — Примеч. перев.

⁶ Земля (др.-греч.). — Примеч. перев.

пассивная. Таким образом, здесь подчеркивается единство земной силы, необходимая взаимосвязь обоих полов, которые всё ещё предстают неразделёнными в акте первичной земной прокреации.

XXVIII. Переход от материнского права к отцовскому как направление религиозного движения. Закон развития снизу вверх

Думаю, что теперь нам стала гораздо яснее взаимосвязь материнского права с Эриниями и хтонической религией Земли вообще. Материнское право есть право материальной жизни, право Земли, от которой оно и берёт своё начало. Напротив, отцовское право есть право нашей невещественной, бесплотной природы¹. Первое есть право тех божеств, что обитают

¹ *Плутарх*, О Исиде и Осирисе, 56: ὁ μὲν οὖν Πλάτων, τὸ μὲν νοητὸν, καὶ ἰδέαν καὶ παράδειγμα καὶ πατέρα, τὴν δὲ ὕλην καὶ μητέρα καὶ τιθηνὴν κ. τ. λ. /12/ [*Псевдо-Плутарх*, Мнения философов, V, 4: Πυθαγόρας, Πλάτων, Ἀριστοτέλης ἀσώματον μὲν εἶναι τὴν δύναμιν τοῦ σπέρματος, ὥσπερ νοῦν τὸν κινοῦντα: σωματικὴν δὲ τὴν ὕλην προχέομένην /13/. Итак, ὕλη (вещество), соответствует матери, ἰδέα, νοῦς (идея, ум) — отцу. Об этом противопоставлении см. у [*Псевдо-Плутарха*, Мнения философов, I, 9 (περὶ ὕλης), 10 (περὶ ιδέας) /14/, где в числе прочего сказано: Ἀριστοτέλης καὶ Πλάτων, τὴν ὕλην σωματοειδῆ καὶ ἄμορφον ἀνείδεον, ἀσχημάτιστον, ἅποιον μὲν, ὅσον ἐπὶ τῇ ἰδίᾳ φύσει, δεξαμένην δὲ τῶν εἰδῶν, οἷον τιθηνὴν καὶ ἐκμαγεῖον καὶ μητέρα γενέσθαι /15/. С этим представлением связано и мнение Гиппона, что кости ребёнка происходят от отца, а плоть — от матери. [*Псевдо-Плутарх*, Мнения философов, V, 5. Минор — это женская, а мажор — мужская тональность, в древней музыке первая из них господствует подобно материнскому праву. — *Плутарх* в О рождении души по «Тимею» говорит, что когда Гор был осужден, то дух и кровь были присуждены его отцу, а плоть матери — суд, превосходящий мудростью самого Соломона. В том же отношении, как мы уже видели ранее, находятся между собой Солнце и Луна. *Макробий*, Сатурналии, I, 19. Solem auctorem et dominum esse spiritus, Lunam corporis /16/; *Гораций*, Вековой гимн с интерпретациями J. Sruquius. Antverpiae, 1579, p. 299 а.

в тёмных огиговых безднах, второе — право Олимпийца, царствующего над Землею в солнечных высях. Первое есть право физическое, второе — метафизическое. Ибо метафизической природой обладают на высшей ступени своего формирования Аполлон и Афина — Афина, которая не ведаёт матери, но, подобно слову, исходящему из уст, выходит уже совершенной из головы Олимпийца — вместилища высочайшего божественного разума¹. Материнское право является достоянием той эпохи в развитии человечества, когда религиозное воззрение представляло себе материю, то есть Землю, исключительным вместилищем вещественной силы. Отцовское же право принадлежит тому периоду, когда, — пользуясь словами Плутарха, которыми тот восхваляет Анаксагора, — материи был придан художник². Таким образом, переход от материнского права к отцовскому совпадает с высшим религиозным развитием человечества. Это движение от материального к интеллектуальному, от физического к метафизическому принципу религии. Это возвышение, восхождение от земли на небо. Отцовское право провозглашает Зевс, материнское право — Земля. Такое же возвышение составляет закон развития древней, как и вообще всякой религии. При внимательном рассмотрении древней мифологии боги той первобытной эпохи предстанут нашему взору в образе пирамид, широкое основание которых покоится на земле — вовеки незыблемой обители смертных и бессмертных, ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ³, как называет её Гесиод, — но вершина которых достигает неба. Хтоническим, материальным будет их основание, но метафизической, духовной

¹ *Эсхил*, Просительницы, 598: πάρεστιν ἔπος ὡς ἔργον /17/.

² [*Псевдо-Плутарх*, Мнения философов, I, 3, Hutten, 12, 352. ἀποδεκτός οὖν ἐστὶν (ὁ Ἀναξαγόρας), ὅτι τῇ ὕλῃ τὸν τεχνίτην προσέξευξεν /18/. Однако, как сообщает Плутарх, всё тот же Анаксагор учил, что животные родились из земли (*Псевдо-Плутарх*, Мнения философов, II, 8). Так же учили и другие философы, в особенности Эмпедокл (*Плутарх*, О мнениях философов, V, 28, 18).

³ [Широкогрудая Гея,] всеобщий приют безопасный (Перевод с др.-греч. В. В. Вересаева). — *Примеч. перев*

окажется их окончательная и чистейшая форма. О египетских богах у *Диодора* (Историческая библиотека, I, 12) сказано, что все они родились из Нила; о большинстве из них то же самое утверждает и *Цицерон* (О природе богов, 3)¹. Однако, невзирая на это, в конце концов египетские божества — и уж во всяком случае Осирис — облакаются в духовную природу, в которой их материальная основа оказывается преодолена и окончательно оттеснена на задний план. И даже Аполлон и Афина (чья духовная природа в завершающей фазе своего развития достигает небывалой чистоты) своими стопами уходят в самую толщу материи. Если бы мы захотели до конца исчерпать этот предмет, нам пришлось бы посвятить ему отдельную, увесистую книгу. Применительно к Аполлону-Гекату эта тема была верно намечена *герцогом де Люинем* в сочинении о вазе Гига из Вольченти, опубликованном в «Annali del Istituto di corrispondenza archeologica» vol. 5, а по отношению к Минерве — *Герхардом* в «Abhandlungen über das Μητρῶν der Athener», однако при всём этом она и по сей день может дать материал для самого пространного исследования. Здесь же я не могу не коснуться лишь одного частного вопроса. В изложенном выше варроновом мифе Афина является представительницей материнского права, в трагедии Эсхила она, напротив, выступает на стороне права отцовского. Там она предстаёт поборницей права Эриний, здесь — законов олимпийского Зевса. Нет ли здесь противоречия? — Нисколько. Ведь в своей первооснове Афина принадлежит материи, в своих истоках она не менее материальна, нежели Эринии, а в афинском Метрооне её — нисколько не менее, чем в Элиде², — почитали

¹ *Jablonski*, Pantheon aegyptorum, Pars 2, p. 169. *Диодор*, Историческая библиотека, I, 12: οἱ γὰρ Αἰγύπτιοι νομίζουσιν Ὠκεανὸν εἶναι τὸν παρ' αὐτοῖς ποταμὸν Νεῖλον, πρὸς ᾧ καὶ τὰς τῶν θεῶν γενέσεις ὑπάρχει /19/.

² *Павсаний*, Описание Эллады, V, 379: Τῶν δὲ Ἥλειων αἱ γυναῖκες, ἅτε τῶν ἐν ἡλίπῃ σφίσιν ἡρμωμένης τῆς χώρας, εὖζασθαι τῇ Ἀθηνᾷ λέγονται κυῆσαι παραντίκα, ἐπειδὴν μυχθῶσι τοῖς ἀνδράσι: καὶ ἥ τε εὐχὴ σφίσιν ἐτελέσθη, καὶ Ἀθηνᾶς ἱερὸν ἐπὶ κλησὶν Μητρὸς ἰδρύσατο: ὑπερησθέντες δὲ ἀμφοτέρω τῇ μίξει καὶ αἱ γυναῖκες καὶ οἱ ἄνδρες, ἐνθα συνεγένοντο ἀλλήλοις πρῶτον, αὐτό

как Мать¹, как основание всякой материальной прокреации, как Γυαία Ἀγρίσκα θεὰ² (как именует Ликофрон (1152) Афины Илионскую) и, подобно Артемиде, как владычицу Луны³ —

τὲ τὸ χωρίον Βαδὲ ὀνομάζουσι, καὶ ποταμὸν τὸν ῥέοντα ἐνταῦθα ὕδωρ Βαδὲ ἐπὶ χωρίῳ φωνῇ /20/. Нетрудно заметить, насколько и здесь выделяется женщина. Однако к элийцам относятся также и молиониды, названные так по матери своей Молионе, а не по отцу Актору, подобно тому как и титаны, согласно Аполлодору, прозваны по своей матери Титее (*Павсаний*, Описание Эллады, V, 2, р. 378—379; *Аполлотор*, Мифологическая библиотека, II, 7, 2). В мифе о молионидах, которому ниже будет посвящен особый раздел, заслуживает внимания, в частности, то обстоятельство, что именно *мать* требует здесь возмездия за смерть своих сыновей и налагает проклятие на тех элейцев, которые осмелились бы посетить истмийские игры. То же самое сообщается и о Лисиппе (*Павсаний*, Описание Эллады, V, 379). С этим же обстоятельством связан и обычай, по которому именно женщины всегда начинают плач об усопших. О Павсании *Плутарх* сообщает (*Сравнительные жизнеописания*, 10), что мать его бросила труп своего сына непогребенным. Тем самым она мстит за предательство, совершенное по отношению к матери. Женщина оплакивает гибель материи. Именно женщины принимают деятельное участие в искупительном жертвоприношении за пролитие крови. В Афинах эта обязанность возлагается на энхитристрий; они собирают в горшки жертвенную кровь молочного поросенка, после чего возливают её на убийцу (Схолии к Аристофану, «Осы», 301; *Платон*, *Минос*, 315d, *O. Müller*, *Eumenides*, S. 146). Супоросая свинья по преимуществу называется *mater* (*Гигин*, фр. 257; *Павсаний*, Описание Эллады, IX, 25, 6 (Пеларга)).

¹ В списке замеченных ошибок и исправлений, приложенном к первому немецкому изданию, автор указывает на допущенную им неточность: афинский Метроон был посвящен не Афине, а Великой Матери. — *Примеч. перев.*

² Лат. «богиня Гигея Агриска». — *Примеч. перев.*

³ Её отождествление с Дианой засвидетельствовано у *Плутарха* (О лике, видимом на диске Луны, 25, *Hutten*, 13, 76: τὴν σελήνην, Ἀθηναίων λεγομένην καὶ ὄσσαν, τρέφειν τοὺς ἀνδρας /21/ и там же, 5, с. 33: τὴν σελήνην — ὁμοῦ μὲν Ἀρτεμιν καὶ Ἀθηναίων ἀνακαλοῦντας к.т.л. /22/ Поэтому Афины называют также φωσφόρος (светоносной), как отмечает *Прокл* в Комментариях к

светила, исполненного оплодотворяющей силы. Однако в наивысшей форме своего духовного развития она сложила с себя все материальное, появившись на свет без матери из головы вышнего Зевса — образ вечного чисто духовного существа, которое, по слову всё того же Эсхила, не взирает ни на кого услужливо снизу вверх, и от которого исходит всё подобно произнесённому слову¹. Таким образом, той изначальной, материальной Афине, которую в Метрооне почитали в качестве матери, принадлежит материнское право варронова мифа. Второй, более поздней и чисто духовной Афине, как изображает её Эсхил и как понимает её зрелая эллинская религия, принадлежит отцовское право, которое обязано своим возникновением именно этой духовной основе.

XXIX. Продолжение. Преимущественная связь Эриний с материнским правом и его защитой. Воплощаемый Эриниями закон теллурического права о кровной мести и его противоположность аполлоническому закону об искуплении

После этих замечаний будет нетрудно дать надлежащую оценку ещё одной, последней особенности Эсхилова рассказа. Эринии предстают в нём мстительницами за матереубийство,

«Тимею», I, 52b. Но, как мы подчёркивали выше, древние рассматривают Луну в качестве небесной Земли и представляют её наделённой её той же хтонической силой, что и наша Земля. Эту мысль развивает и Плутарх в указанном выше сочинении, а также в *Мнениях философов*, III, 25. Потому-то её призывают также и в любовных делах (*Плутарх*, Об Исидие и Осирисе, 52, Об Эроте, 24; *Плиний*, Естественная история, II, 221; *Макробий*, Комментарий к «Сну Сципиона», II, 11, 19 и Сатурналии, I, 19; *Jablonski*, Pantheon Aegyptiorum, p. 2, 1–33; *Прокл*, Комментарии к «Тимею», I, 45; αἰθήρεια γῆ (эфирная земля). *C. A. Lobeck*, *Agloaphamus*, p. 500).

¹ Автор имеет в виду следующее место из «Просительниц» Эсхила: «Он снизу вверх на сильных не взирает. // Он лишь прикажет - в тот же миг // Все совершится, как он задумал. (595), пер. С. К. Алпа. — *Примеч. перев.*

в то время как они не преследуют Клитемнестру за убийство супруга. В приведённом выше отрывке Орест ставит им это в упрёк, на что хтонические божества ему отвечают:

Она убила мужа. Муж — чужая кровь.

(*Эвмениды*, 607)

Хотя Клитемнестра и поплатилась смертью за своё кошунственное преступление, однако сами Эринии выходят на сцену лишь затем, чтобы преследовать сына-матереубийцу. Только пролитие материнской крови пробуждает их ото сна, призывает из огиговых бездн Земли, покинуть которые их не заставило злодеяние Клитемнестры. Почему это так? Ответ на этот вопрос прост. Эриния — это сама Земля, она великая Мать всего живого на Земле. Она — материнское вещество, но такова же и каждая женщина, которая, как мы знаем, является заместительницей Земли, осуществляет её функцию. Поэтому матереубийство направлено против самой Эринии, оно поражает её в самое сердце. Проливающий материнскую кровь оскорбляет саму Землю, в лице матери он преступает право Матери-Земли, ибо первая из них является не более, чем заместительницей последней. Потому сама Земля восстаёт, чтобы отмстить за поруганное материнское право. Ущерб причинён ей самой. Порядок вещей, право природы, высшее право богов прежней эпохи потрясено до самого основания, ниспровергнуто. В смерти убитая возвращается в землю; смертная мать воссоединяется с божественной Матерью, душой Земли, которой она принадлежит и которую она представляла при жизни. Теперь сама Клитемнестра становится Δημήτηρ Ἐρινύς^{1,2}. В пришедших к нему Эриниях Орест прозревает Эриний своей матери, разгневанных духов своей матери — саму свою мать³. Смертная мать воссоединилась с

¹ Деметра Эриния (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² *Пасваний*, Описание Эллады, VIII, 25, с. 649.

³ *Пасваний*, Описание Эллады, VIII, 34, с. 649: πεποίηται δὲ Εὐμενίσαι καὶ αὐτῇσι ἱερὸν (sc. χωρίον Ἄκτῃ ἐν τῇ Ἀρκαδίᾳ). ταύτας τὰς θεὰς, ἥνικα

бессмертной Матерью-Землѣй, в смерти она перешла в неё и сама стала Δημήτηρ Ἐρινύς. Хотя и все умершие превращаются в Δημήτριοι¹ и носят это имя², хотя они и становятся Διί παῖδες³ и сотоварищами великой Матери Μῆνα γενετα⁴, хотя и о всех умерших принято говорить, что они стали благи-ми, χρηστοί и, таким образом, соединились с теллурическим Ἀγαθοδαίμων⁵, с теллурической Βονα Dea⁶, однако применительно к матери эти слова имеют совершенно особый смысл, ибо та уже при жизни является подобием Матери-Земли и замещает её в сфере смертного творения. Итак, это внутреннее единство и является той силой, которая приводит в движение саму Землю, когда совершается матереубийство. Всякое иное убийство предоставлено человеческой мести — так и Орест мстит за Агамемнона, — однако убийство матери преследует сама Земля. Всякий иной убийца может ускользнуть от мести благодаря своей хитрости, силе или отваге, но матереубийца не укроется от мстительницы-Земли, ибо он преступил основоположный закон материи, закон Матери-Земли, тот

τὸν Ὀρέστην ἔκφρονα ἔμελλον ποιήσιν, φασὶν αὐτοῦ φανῆναι μελαίνας: ὥς δὲ ἀπέφαγε τὸν δάκτυλον, τὰς δὲ αὖθις δοκεῖν οἱ λευκάς εἶναι, καὶ αὐτὸν σωφρονῆσαι τε ἐπὶ τῇ θεᾷ καὶ οὕτω ταῖς μὲν ἐνήγισεν ἀποτρέπων τὸ μῆνιμα αὐτῶν, ταῖς δὲ ἔθυσσε ταῖς λευκαῖς /23/.

¹ Деметрины (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Плутарх, О лике, видимом на диске Луны, 28, *Hutten* 13, 91. καὶ τοὺς νεκροὺς Ἀθηναῖοι Δημητρεῖους ὀνόμαζον τὸ παλαιόν /24/. Начало предло-жения испорчено.

³ Обожествленные души умерших (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Плутарх, Римские вопросы, 52.

⁵ Добрым гением (др.-греч.). — Примеч. перев.

⁶ Благой богиней (др.-греч.). — Примеч. перев.

⁷ Плутарх, Римские вопросы, 52. διὰ τῇ καλουμένη Γενεῖτῃ Μάνῃ κύνα θύουσι καὶ κατεύχονται μηδὲνα χρηστὸν ἀποβῆναι τῶν οἰκογενῶν <...> ἢ διὰ τὸ χρηστοὺς κομπῶς λέγεσθαι τοὺς τελευτῶντας αἰνιττόμενοι, δια τῆς εὐχῆς αἰτοῦνται μηδὲνα τῶν συνοίκων ἀποθανεῖν: οὐ δεῖ δὲ τοῦτο θαυμάζειν: καὶ γὰρ Ἀριστοτελὴς ἐν ταῖς Ἀρκάδων πρὸς Λακεδαιμονίους συνθήκαις γεγράφθαι φησὶ μηδὲνα χρηστὸν ποιεῖν βοηθείας χάριν τοῖς λακωνίζουσι τῶν Τεγεατῶν, ὅπερ εἶναι μηδὲνα ἀποκτινύναι /25/.

высший закон, на котором покоится всё творение. Он нарушил порядок теллурической природы и должен восстановить его своею собственной смертью. Пока он не восстановлен, Земля, уязвленная в своем материнстве, не может приносить плодов, не может исполнять своего материального предназначения. В этом заключен общий смысл всех слов, вложенных Эсхилом в уста Эриний в анализируемой нами трилогии: они требуют смерти матереубийцы, чтобы тем самым теллурическая натура была вновь приведена в порядок, сообразный с её материнством:

Мать моя, царица Ночь!
 Рождена я на беду
 И умершим и живым.
 Нас унизил сын Лето,
 Труса жалкого укрыв.
 Ведь беглец, убивший мать,
 Нам принадлежит по праву.
 (321–328)

μάτηρ, ἃ μ' ἔτικτες, ὧ μάτηρ Νύξ, ἀλαοῖσι καὶ δεδωρκόσιν ποινάν,
 κλῶθ'. ὁ Λατοῦς γὰρ ἱνίς μ' ἄτιμον τίθησιν,
 τόνδ' ἀφαιρούμενος πτόκα, ματῶν ἄγνισμα κύριον φόνου.

Сыном Лето Эринии называют здесь Аполлона — нового бога, вступившегося за отцовское право. Нельзя не услышать упрёка, скрытого в этих словах. Аполлон, который и сам был наречён по родившей его матери, а не по зачавшему его отцу, тот самый бог, которому на амазонском Лесбосе воздвигнуто общее с матерью святилище, бог, названный сыном Лето и в «Щите Геракла»¹ — именно он пытается оспорить стародавнее материнское право Эриний. Он недвусмысленно отрекается от Лето, своей матери. Похоже звучит и другой упрёк, адресованный Зевсу: этот бог, провозглашающий ныне отцовское право, некогда

¹ Эпическая поэма, авторство которой долгое время приписывалось Гесиоду. — *Примеч. перев.*

сам заключил в оковы собственного отца; а от себя добавим: он также был спасён матерью от отцовских преследований. — Всем своим видом Эринии дают знать, что действуют не по прихоти, не наслаждаясь исполнением своих кровавых обязанностей, а по необходимости, повинувшись своей теллурической природе, в жертву которой должен быть принесён матреубийца; они не *хотят* — они *вынуждены* требовать этой жертвы. Мойра — олицетворение самого хтонического закона и потому столь близкая родственница Δίκη, Θέμις, Ποινή¹² — возложила на них этот долг, которым и сами они утомлены, сложить с себя который они давно уже были бы рады, однако сделать это они бессильны, ибо он составляет их самую глубинную сущность.

Итак, право Земли предстаёт перед нами правом кровавым, ужасным, не знающим иного наказания, нежели смерть. Следуя за Эсхилом, мы начинаем осознавать, что эпоха материнского права была временем безотрадного, страшного, мрачного культа беспощадной хтонической силы. Напрасно Орест напоминает о своём сыновнем долге, напрасно ссылается он на приказ Аполлона, не только повелевшего ему совершить матреубийство, но и не отказавшего в очищении от этого греха, напрасно указывает на оскверненный матерью брак — материнское право не признаёт подобного долга, не принимает подобных очищений, не слушает подобных оправданий — пролитие материнской крови нарушает её самый основополагающий закон. На убийство Агамемнона Эриния могла ответить молчанием, однако в убийстве Клитемнестры она провидит свою собственную гибель. Пролитие материнской крови есть грех против основного материального закона Земли, и простить его значило бы упразднить и сам этот закон, вместе с которым неизбежно погибнет и всё материальное творение. Подобно тому, как в религии Святого Духа грех против Святого Духа лишён надежды на прощение, так и здесь, в религии материальной силы, непростителен грех, совершённый против её принципа, против материнства Земли. Потому-то и несовместим

¹ Дике, Фемида, Пэна (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² См. Суды, ποινή, особенно начиная со слов καὶ ποίνῃσι αἱ τιμωρικαὶ Ἐρινύες к.т.л.

с материнским правом суд о пролитии крови: уже само допущение такового с его точки зрения будет казаться вмешательством в права Земли — высшего божества. Матереубийца принадлежит Земле, и ни один суд не может встать между ними, никакой приговор не властен ни утвердить её в этом праве, ни отказать ей в нём.

Древних прав святой уклад
Нынче рухнет, если тот,
Кто родную мать сразил,
Тяжбу выиграть сумеет.

ὅν καταστροφᾷ νέων θεσμίῳ, εἰ κρατήσῃ
δίκη τε καὶ βλάβη τοῦδε ματροκτόνου.
(490)

И, в особенности, стихи 258—265:

Клянусь я, он опять нашел защиту!
Обняв кумир богини,
Он ждет суда над делом рук своих.
Пускай добра не ждет! Ведь материнская
Кровь пролилась, увы!
Ее не соберешь: земля впитала.

Таким образом, есть внутренняя необходимость в том, чтобы первый суд о пролитии крови и падение теллурического материнского права совпали в одном акте. В суде над Орестом соединены эти два события: учреждение Ареопага и упразднение материнского права Эриний. Оба они суть деяния небесных, олимпийских сил, оба идут наперекор хтоническим идеям, и оба являются дарами безматерней Афины¹. Итак, мы видим, к какой сфере идей

¹ Замечания О. Мюллера (O. Müller, Eumeniden, S. 150—151) в §63 показывают, что их автор не уяснил себе противоречия между Аполлоном-Афиной и Эриниями. В противном случае он не усмотрел бы никаких проблем в том, что Эринии продолжают преследовать Ореста с всё той же, если не с большей яростью даже и после того, как над ним

и общественных установлений принадлежит материнское право. Оно образует самое средоточие в жизни той безрадостной, мрачной, дикой эпохи кровной мести, когда одно убийство неумолимо влекло за собой последующее, когда пролитая кровь одного смывалась кровью другого, где граждане, словно дворовые петухи¹, терзают друг друга в череде бесконечных убийств, где демоны рода лишь тогда, успокоившись, возвращаются в свои подземные бездны, когда последний отпрыск собственной кровью смывает преступление предка. Это эпоха, когда Эринии появляются лишь в виде кровожадного сонмища, пожинающего столь обильный урожай, что, пресыщенные им, они, наконец, с радостью покоряют свою власть воле благих небесных сил: «Однако я жажду того, чтобы кто-нибудь положил конец этой моей службе, по воле моей даровал мне права блаженных, прежде чем мне выйти на суд»² (360)

σπεύδομεν αἰδ' ἀφελεῖν τινὰ δάδε μερίμνας,
θεῶν δ' ἀτέλειαν ἐμαῖς μελέταις ἐπικραίνειν,
μηδ' εἰς ἄγκρισιν ἐλθεῖν.

Материальное право, в котором материнское право играет центральную роль, уготовало человеческому роду полную чашу

был свершён обряд очищения. Но Мюллер не принял во внимание и противоречия между отцовским и материнским правом, между хтонической и олимпийской религией и потому несколько не коснулся одной из важнейших черт нашей трагедии, которую Эсхил проводит со столь осознанной последовательностью.

¹ Аллюзия на слова, вложенные Эсхилом в уста Афины:

Людей моих

Не распаляй, как петухов, чтоб не было

Междоусобных войн в стране.

(Эвмениды, 862–864) — *Примеч. перев.*

² Перевод этого отрывка выполнен с цитируемого автором немецкого перевода Й.-Г. Дройзена, который опирается на иное прочтение этого неясного древнегреческого фрагмента «Эвменид», нежели те интерпретации оригинального текста, на которых основаны известные читателю русские переводы. Ср. *Aeschylus, Eumenides*. Ed. by A. H. Sommerstein. Cambridge, 1989, pp. 144–145. — *Примеч. перев.*

страданий и испытаний, что, должно быть, и стало важнейшей из причин, по которым оно, в конце концов, должно было уступить место более чистому и возвышенному закону. И лишь с его воцарением появилась и радостная надежда на мир, счастье и всевозможное процветание.

Эсхил изображает этот переход в «Эвменидах» с ни с чем не сравнимой духовной глубиной, почему и его творение на все времена остаётся не только выдающимся поэтическим, но и великим историческим памятником, осознанно и от начала до конца последовательно воплотившим идею материнского права. Многообразные взаимоотношения связывают его и с трагедией Прометея, о чём ещё будет сказано далее. Ни в каком ином историческом произведении всё мировоззрение древнего периода всемирной истории, весь круг идей ушедшего поколения не выступает столь ясно пред нашим взором, как в разобранным нами акте этой несравненно возвышенной трилогии. Однако именно эта сторона всемирной истории и представляет для нас подлинный интерес. Содержащиеся в этой трагедии побочные отсылки к Арголиде, к упавшему авторитету Ареопага (возвеличение которого поэт, быть может, принимал столь близко к сердцу и по каким-то личным причинам), целесообразность внешних войн и гибельность внутренних распрей — всё они так или иначе предстают решительно второстепенными пунктами в сравнении с преподанным ею великим уроком, касающимся образа мысли и общественных отношений столь недостаточно осмысленной нами праисторической эпохи.

XXX. Связь числа семь с Аполлоном, Афиной и Орестом в противоположность теллурически-лунарному числу пять. Его уранический характер. Равнозначность победы седмицы над пятерицей победе отцовского принципа над материнским правом

Те три персонажа, что выступают у Эсхила представителями отцовского права, ещё теснее связаны между собою общей для них атрибуцией числа семь: все они равно отмечены *седмией*. В отношении Ореста свидетельства таковы. *Геродот* (История, I, 67, 68)

повествует, как Лих разыскал в Тегее останки Ореста и перенёс их в Спарту, исполнив тем самым оракул Аполлона, где условием победы и грядущего первенства лакедемонян ставилось овладение этими реликвиями. Гроб, в котором покоилось тело Ореста, имел в длину семь локтей, σορὸν ἑπταπῆχῃ¹ (Геродот, История, I, 68), равно как и лежавшие в нём, тщательно измеренные Лихом, кости. (Павсаний, Описание Эллады, VIII, 54, 3; III, 3, 6). Ту же историю упоминает и Авл Геллий (Аттические ночи, III, 10), пересказывая замечания о значении числа семь, сделанные в «Гебдомадах» Варроном: Praeter hoc modum esse dicit summum adolescendi humani corporis septem pedes: quod esse magis verum arbitramur, quam quod Herodotus, homo fabulator, in primo historiarum, inventum esse sub terra scripsit Oresti corpus cubita longitudinis habens septem, quae faciunt pedes duodecim et quadrantem: nisi si, ut Homerus opinatus est, vastiora prolixioraque fuerint corpora hominum antiquorum, et nunc quasi jam mundo senescente, rerum atque hominum decrementa sunt.² То же самое сообщают и Солин (Полигистория, I, р. 7; вместе с замечаниями Сальмазия, р. 31), а также Филострат (О героях, I, 2, р. 28 в издании Boissonade, Philostratorum et Callistrati opera). Из сообщения Солина следует, что и Гераклу, этому солярному герою, приписывался тот же рост, в подтверждение чего Сальмазий приводит в указанном отрывке дальнейшие свидетельства, взятые из схолиаста к Пиндару (Нем., 4), из схолий Цеца к Ликофрону, а также ссылается на устойчивый эпитет serpipedes Burgundiones³ у Сидония Аполлинария. Плавт (Куркулион,

¹ Гроб длиной в семь локтей (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Кроме этого, он говорит, что самая большая величина человеческого роста — семь футов. Мы полагаем, что это ближе к истине, чем то, что написал сочинитель басен Геродот в первой книге «Истории»: будто бы под землей было найдено тело Ореста, семи локтей в длину, что составляет двенадцать с четвертью футов, разве только, как считал Гомер, тела древних людей были более крупными и высокими, а теперь, словно мир состарился, вещи и люди уменьшились. (Перевод с лат. А. Б. Егорова). — Примеч. перев.

³ Семистопные (т. е. высотой в семь футов) бургунды (лат.). — Примеч. перев.

III, 70) пишет: *Ibi nunc statuam vult dare auream, solidam, faciundam ex auro Philippeo, quae siet septempedalis*.¹ В числе *septem pignora imperii*² приводятся и *Orestis cineres*³ (*Сервий*, Комментарии к «Энеиде», VII, 188; II, 116). — О связи Аполлона с числом семь, которое было особым образом посвящено этому дельфийскому богу, говорит множество свидетельств. Семь раз облетают поющие лебеди Пактола остров Делос; прежде чем раздаётся восьмая песнь, завершаются родовые схватки Латоны, и из её чрева появляется бог света. В память об этом событии мальчик Аполлон натягивает на свою лиру семь струн. (*Каллимах*, Гимн к острову Делосу, 249—255; о семиструнной лире Аполлона см. *Вергилий*, Энеида, VI, 646, *Овидий*, Фасты, V, 106, *Пиндар*, Немейские песни, V, 43, *Гораций*, Оды, III, 11, 3, Гомеровские гимны, К Гермесу, 51, *Плутарх*, О музыке, *Макробий*, Сатурналии, I, 19, *Филон Александрийский*, О сотворении мира, § 42, *Сервий*, Комментарии к «Эклогам», VIII, 75, *Исидор Севильский*, Этимологии, II, 21, *Лукиан*, Об астрологии, 10). Аполлон рождён в седьмой день месяца и ему посвящен каждый *septimus lunae*⁴, торжественно отмечаемый мальчиками и юношами. (*Плутарх*, Застольные беседы, VIII, 1, Схолии к «Плутосу» Аристофана, 11, 26. Геллий, Аттические ночи, 15, 2, *Лукиан*, Лжец, 16. Ср. *Птолемей Гефестион* в FHG IV, 513, *Исаак де Казобон* о Тиберии Светония, 32, *Гесиод*, Труды и дни, 770, *Иоанн Лид*, О месяцах, с. 26 в издании Schow, *Прокл*, Комментарии к «Тимею», 3, 168. *Lo-beck*, Aglaophmus, p. 428—432. *Valckenaer*, De Aristobulo Judaeo, § 37. *Baehr*, Mosaischer Kultus I, 187 ff., *Müller* на Philo de mundi opificio, 1841. p. 294. 345. *Boeckh*. C.I.[G.] I, p. 465). Потому этот бог прозывается 'Εβδομαγέτης⁵ (а не 'Εβδομαγένης⁶, как обычно пишется в приведённом отрывке Плутарха); так же именует его и *Эхил* (Семеро против Фив, 750).

¹ Он хочет ставить статую там, цельную, / Из золота чистейшего, и чтоб была / В семь футов. (пер. с лат. А. Артюшкова). — *Примеч. перев.*

² Семи залогов господства (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Прах Ореста (лат.). — *Примеч. перев.*

⁴ Седьмой день месяца (лат.). — *Примеч. перев.*

⁵ Владыка седьмого дня (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁶ Рожденный в седьмой день (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

Именно поэтому седмица вообще посвящается Аполлону (*Плутарх*, Застольные беседы, IX, 3), а, например, расположение фигур на Акмилейском троне, композиция картин Полигнота, а также пропорции колоссальной статуи Родосского Гелиоса равно основываются на числе семь. См. замечания Велькера к Картинам Филострата (II, 17) в *Philostratotum Imagines et Callistrati Statuae*, Lips., 1825, p. 486, а также *Страбон*, География, XIV, 652. В десятом Римском вопросе Плутарх рассказывает, что некогда Пифия изрекала свои оракулы лишь один день в году, а именно, в седьмой день месяца Бисия, позднее — в седьмой день каждого месяца. (Ср. *Цензорин*, О дне рождения, 14, *Диоген Лаэртский*, Платон, II, 3). В сочинении *Плутарха* О «Е» в Дельфах (17) имеется следующий фрагмент: «Недостало бы и целого дня, чтобы исчислить все свойства, которыми наделено посвящённое Аполлону число семь. После того я также показал бы, — продолжал математик Аммоний, — что мудрецы, можно сказать, вели войну со всеобщим законом и древним обычаем, чтобы, лишив число семь подобавшей ему чести, вместо него посвятить Аполлону пятирицу, которая, как им представлялось, более ему подобала». И действительно, пятирица также нашла признание в Дельфах, о чём говорит и особое предпочтение, отдаваемое там жребию, отмеченному числом пять (*там же*, 16), и количество жрецов, называемых Ὀσίοι¹ (*Плутарх*, Греческие вопросы, 9), которых всегда бывает пятеро, и образ Ахилла-Пемпта², связанный в Дельфах с Аполлоном (*Сервий*, Комментарий к «Энеиде», I, 34; III, 332), и атрибуция пятой и десятой мировых эпох (*Сервий*, Комментарий к Буколикам, IV, 4.10) и, наконец, десятинна из захваченной в Вейях добычи, которую римляне отправили в Дельфы (*Ливий*, История Рима от основания города, V, 25 и далее). Эта редукция седмицы к пятирице могла быть связана со всё более возrastавшим влиянием дионисийского культа на аполлонический. Ибо Дионис, как показывают некоторые связанные с ним обстоятельства, по своей материальной природе является Пемптом,

¹ Освященные, чистые (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Пемпт (лат. *Pemptus* от др.-греч. πέμπτος «пятый») — согласно Сервию, прозвание Ахилла на Крите. — *Примеч. перев.*

подобным упоминавшимся ранее Дактилям. Ведь число пять означает γάμος¹ и φύσις² (О «Е» в Дельфах, 7. 8) и скорее соответствует Вакху — божеству, которое всегда представляли сошедшимся с женщиной в оплодотворяющем акте, — нежели Аполлону, именуемому *expers uxoris*³ (Сервий, Комментарии к «Энеиде», IV, 58; ср. *Макробий*, Сатурналии, I, 18. р. 310 в изд. Zeune). Схожим образом и Домициан сокращает количество кругов, совершавшихся на цирковых состязаниях, с семи — число, которое *Кассиодор* (Варии, III, 51) считает принадлежностью солярного культа, — до более материальной пятирицы, как об этом сообщает *Светоний* (Домициан, 4). О значении седмицы см. *Макробий*, Комментарий к Сну Сципиона, I, 6, р. 37–46 изд. Zeune; его же, Сатурналии, II, 4; *Геллий*, Аттические ночи, III, 10; *Иоанн Лид*, О месяцах, 9. р. 25–28, изд. Schow; *Филон Александрийский*, О сотворении мира, сс. 30–44 с параллелями, приведёнными Мюллером на с. 293 и далее; *Кассий Дион*, Римская история, XXXVII, 18–19; *Евсевий Кесарийский*, Евангельское приготовление, XII, 12–13; *Лактанций*, Божественные установления, VII, 14; *Феодор Присциан*, IV, 3, in *Medici antiqui*, где следует читать *septidromus*⁴, а не *septidomus*⁵; *Сервий*, Комментарии к Буколикам, VIII, 75. *Плутарх*, Утешение к Аполлонию, VII, 335, изд. Hutt).

Обнаружив седмичную природу Аполлона и Ореста, мы можем теперь показать, что и Афина также связана с *hebdomas*.⁶ В пользу такого суждения имеется множество свидетельств, немаловажных с точки зрения нашего предмета. Важнейшее из них приводит *Филон* (О сотворении мира, §. 33): *μόνος δ' ὡς ἔφην ὁ ἐπὶ αὐτῇ γεννᾶν πέφυκεν οὐτε γεννᾶσθαι. δι' ἣν αἰτίαν οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἐξομοιοῦσι τῇ ἀμήτορι Νίκῃ καὶ Παρθένῳ, ἣν ἐκ*

¹ Брак (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Природа (др.-греч.). — Примеч. перев.

³ Не имеющий супруги (лат.). — Примеч. перев.

⁴ *Septidromus* (*septem* и *δρόμος*) — цикл из семи лет. (лат.) — Примеч. перев.

⁵ Семидомный (лат.) — Примеч. перев.

⁶ Седмичей (лат.) от др.-греч. *ἑβδομάς* с тем же значением. — Примеч. перев.

τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναφανῆναι λόγος ἔχει, οἱ δὲ Πυθαγόρειοι τῷ ἡγεμόνι τῶν συμπάντων¹. (Ср. Пундар, Ол. VII, 35. Макробий, Комментарий к Сну Сципиона, I, 10–11, р. 30 изд. Zeune. Nec te remordeat, quod, cum omni numero praeesse videatur (monas), in conjunctione praecipue septenarii praedicetur. Nulli enim aptius jungitur monas incorrupta, quam virgini. Huic autem numero, id est septenario, adeo opinio virginitatis inolevit, ut Pallas quoque vocetur, nam virgo creditur, qui nullum ex se parit numerum duplicatus, qui intra denarium coartetur, quem primum limitem constat esse numerorum. Pallas ideo, quia ex solius monadis fetu et multiplicatione processit, sicut Minerva sola ex uno parente nata perhibetur²). Филон называет Афины безматерней девою и во многих иных местах: О седмице, р. 1177 ed. Mangey, О десяти заповедях, 759; там же, О жизни Моисея III, 684, Вопросы на книгу Бытия. 2, 12, А. 91. См. также Схолию к Гесиоду в изд. Heinsius 181.6. Аристид Квинтилиан, О музыке, в изд. Meybom. 122 (ἀγνεῖα). См. об этом также Meursius, Denarius Pythagoricus с. 9. р. 84; Мюллер о Филоне, р. 305. Νίκτη³ как эпитет числа семь напоминает схожий атрибут числа пять в рассказе Плутарха (Об Исида и Осирисе, 12), где Нефтида, рождённая в последний или

¹ Семь же, как я сказал, — единственное число, которое по своей природе не производится и не производит. По этой причине прочие философы уподобляют это число родившейся без матери деве Нике, которая, как говорят, появилась из головы Зевса, а пифагорейцы — владыке над всеми (др.-греч.). — Примеч. перев.

² И пусть тебя не тревожит, что, хотя монада и превосходит, как представляется, всякое иное число, ее особенно восхваляют в сочетании с семеркой. Ибо непорочная монада ни с чем иным не сочетается более гармонично, как с девою. А за этим числом, то есть, за семеркой, столь укрепились слава девственного, что оно получило также имя Паллады. И верно — оно считается девственным, поскольку при удвоении не порождает ни одного из чисел первой десятки, которая, как известно, является первым пределом чисел. Палладой же называют его потому, что оно происходит путем порождения и умножения от одной лишь монады — как, по рассказам, одна лишь Минерва была рождена от одного родителя (лат.). — Примеч. перев.

³ Ника (др.-греч.) — Примеч. перев.

пятый день¹ именуется также Τελευτή², Ἀφροδίτη³ и Νίκη. Это сравнение представляется тем более очевидным, что упомянутые пять дней рождения египетских богов составлены из семидесятих (7×10) долей света, отнятого у Луны. И если, как мы видим, Аполлон в своём материальном, дионисийском понимании выступает в качестве пятирицы, то это же следует отнести и к Минерве. Как пишет *Вергилий*, *Георгики*, I, 277: *Quintam fuge. Pallidus Orcus, Eumenidesque satae*⁴. А *Сервий* говорит: *Ut quinta luna nullius operis initium sumas. Dicitur enim hic numerus Minervae esse consecratus, quam sterilem esse constat. Unde etiam omnia sterilia quinta luna nata esse dicuntur, ut Orcus, Furiae, Gigantes*.⁵ Это же утверждение, восходящее, должно быть, к Орфееву *Περὶ ἡμερῶν*⁶, встречается и у Гесиода, (*Труды и дни*, 803). О связи пятирицы с Эвменидами свидетельствуют также следующие фрагменты: *Прокл* (На Труды и дни Гесиода, 800): ὅτι ἡ πεμπτάς Δίκης ἐστὶν ἀριθμὸς, καὶ τῶν Πυθαγορείων ἡκούσαμεν⁷, *Иоанн Лид*, О месяцах, [IV, 76] с. 100: ἐπεὶ δὲ ὁ τῆς πεντάδος ἀριθμὸς τῶν θειοτέρων κατὰ τὸν Ἡσίοδον κεχώρισταί, εἰκὸς ἦν αὐτὸν

¹ Когда Гелиос узнал о том, что Рея тайно сочеталась с Кроном, он изрек ей проклятие, гласящее, что она не родит ни в какой месяц и ни в какой год. Но Гермес, влюбленный в богиню, сошелся с нею, а потом, играя с луной в шашки, отыграл семнадцатую часть каждого из ее циклов, сложил из них пять дней и приставил их к тремстам шестидесяти; и до сих пор египтяне называют их «вставленными» и «днями рождения богов» (пер. с др.-греч. Н.Н. Трухиной). — *Примеч. перев.*

² Исполнение (др.-греч.) — *Примеч. перев.*

³ Афродита (др.-греч.) — *Примеч. перев.*

⁴ Ты пятого — бойся: / он бледный Орк произвел и богинь Эвменид (пер. с лат. С. В. Шервинского). — *Примеч. перев.*

⁵ Пятой луной не начинают никакой работы. Говорят, что число это посвящено Минерве, которая, как известно, бесплодна. Поэтому рассказывают, что все бесплодные существа рождены в пятую луну, как, например, Орк, Фурии, Гиганты (лат.). — *Примеч. перев.*

⁶ О днях (др.-греч.) — *Примеч. перев.*

⁷ Мы слышали, что пять — число Дике и пифагорейцев (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

τοῖς κατοικομένοις ἀπονεμηθῆναι¹. *Иоанн Цец* (Схолии к «Трудам и дням», 800) пишет: ἐν πέμπτῃ σελήνης τις ἐπίορκον ὁμόσας τοσαύτῃς ἡμέραις τελευτᾷ. О рождении Орка в пятый день см. *Софокл*, *Эдип в Колоне*, 1767, в изд. Elmsley. Отсюда вытекает решение вопроса, ставшего предметом множества обсуждений, поводом к которым послужили Эвмениды Эсхила. Ведь если нечётное число пять посвящено Орку и Эвменидам — Дике древнего кровавого права, то это значит, что Афина, бросив в урну свой камень, должна была установить чётное число голосов, чтобы положить конец притязаниям страшных сил мрачной материи. Таким образом, я присоединяюсь к мнению Г. Германа и утверждаю, что оправдательное равенство голосов возникло лишь благодаря камню Афины, в то время как Мюллер и Шёман полагают, что равенство голосов было достигнуто без учёта голоса Минервы, и приписывают оправдание большинству голосов возникшему благодаря calculus Minervae². Изложение Эсхила и, в особенности, сопоставление стихов 727, 734, 744 и 745 подтверждает правильность взглядов Германа, которую поддерживают и приводимые им свидетельства Демосфена, Лукиана и схолий к Эсхилу. *J. G. J. Herrmann, Annales Vindobonenses*, vol. 91, 238 ff. его же, *Opuscula*, 6, 2. p. 189 ff. его же, *Aeschylus tragoediae*, vol. 2. p. 623 ff. Наш аргумент, выведенный из природы числа пять, ускользнул от внимания этого великого исследователя эллинской культуры и был лишь предварительно намечен Гёттлингом применительно к Гесиоду. Только в этом случае становится до конца понятен смысл стихов 752—753:

ἀνὴρ ὃδ' ἐκπέφευγεν αἵματος δίκην:
ἶσον γάρ ἐστι τὰρίθμημα τῶν πάλων³.

¹ Поскольку же число пять, согласно Гесиоду, отличается от прочих, более священных чисел, представляется, что оно отдано в удел умершим (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Камешку Минервы (лат.) — *Примеч. перев.*

³ Оправдан подсудимый, хоть и пролил кровь.

Равны в обеих чашах числа жребиев (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

Равенством голосов, — а стало быть, и их четным количеством — преодолено право крови. Чёт одержал победу над нечетом. Таков эффект, произведенный камешком Афины и подтверждающий ту силу, которой, как неоднократно отмечали древние, наделена единица (*Плутарх*, О «Е» в Дельфах, 7—8, *Аристотель*, *Метафизика*, 10, 1). Благодаря единице нечет возведён до чёта, а число Эриний терпит поражение.

Такое сочетание пятерицы и седмицы в Афине вновь демонстрирует всю двойственность ее природы, которую мы уже имели возможность отметить ранее. Под именем Квинты она предстает вещественной матерью, и в этом образе ей воздают почести на празднестве Квинкватрий, посвящённом ее рождению (*Варрон*, О латинском языке, V, 3; *Овидий*, *Фасты*, III, 812; VI, 65; *Лактанций*, *Божественные установления*, I, 18, *Светоний*, *Домициан*, 4, *Фест*, О значении слов, *Minusculae*); как Септима же она — бесплотная дева, достигшая высшей природы света и рожденная в мир из головы Зевса. В образе Квинты она расположена к браку, как и материальная Луна, соединяющая в себе природу обоих полов. В образе же Септимы она — та высшая богиня, о которой Эсхил говорит: ко всему мужскому благосклонна, *πλήν ὑψόυ τυχεῖν*¹. Тем самым она подобна Аполлону, которого называют *expers ixoris*, как и Афины — *παρθένος*². Как носительница седмицы, она причастна чистой аполлонической природе света, воплощенной в своем первоисточнике — Солнце. Наделенная этой природой, она возвышается над материей и не стремится к прокреации, к погружению в вещество, а потому непорочна, не омрачена примесью материи, неподвластна переменам феноменального физического мира и царящему в нем закону смерти, но причастна природе монады, ближе всего к которой как раз и находится седмица. Минерва же, будучи пятерицей, есть материальная φύσις; подобно Луне, она жаждет оплодотворения, предана делу творения и причастна всем его переменам. Потому она одновременно является матерью как радостной, так и мрачной стороны природы: и жизни, и

¹ Только брак мне чужд (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Дева (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

смерти, — однако преимущественно последней, ибо в зримом мире всякое становление служит лишь гибели. Таким образом, она в не меньшей мере, нежели прочие образы Природы-Матери — и уж, конечно, нежели Афродита, — соединяет в себе животворящую и губительную потенции природы. Афина, по чьей воле земля производит оливковое дерево, дает начало и бледному Орку. Ее двуединая природа вобрала в себя идею не только материнского плодородия, но и бесчадия. Она одновременно и Νίκη, и Τελευτή; Луна, дарящая приветливый свет всякому земнородному, но глядящая на него с зловещей ухмылкой, вселяющая ужас и сулящая смерть, подобно Горгоне. Она соединяет в себе оба значения числа пять. Согласно с одним из них, она покровительствует браку, семейной жизни и зерновым эдидам¹. (Плутарх, Римские вопросы, 2); по словам Платона (Законы, VI, 775 а), на брачный пир молодожёны приглашают по пять гостей — не более и не менее; вспомним также и ο ἡ πέντε πῖν', ἡ τρίς πῖν', ἡ μὴ τέσσαρα², а также о пятикратной доле на пиру и пяти переменах одежд, полученных Вениамином от Иосифа в Быт. 43:34 и 45:22). Однако в согласии со вторым значением пятирицы, Афина состоит в родстве с царством Эриний и Орком. Такая двойная взаимосвязь проистекает из вещественной материнской природы этой богини, которую та слагает с себя в седмице, замещая ее принципом света, свойственным высшей уранической сфере, непричастной превратностям теллурического творения. Обобщая всё сказанное, мы ясно видим взаимосвязь седмицы с тремя важнейшими персонажами Эсхиловой *Орестеи*: Аполлоном, Афиной и Орестом — и можем оценить её значение для истории материнского права. В седмице происходит его преодоление. Как Септима, Афина являет себя истинной Νίκη, в том числе, и по отношению к Эриниям, ибо на руинах гибели древнего теллурического материнского права она

¹ Два римских магистрата, на которых была возложена обязанность заботиться об обеспечении города продовольствием, а также о проведении игр в честь богини Цереры. — *Примеч. перев.*

² С пятеркой, тройкой пей, не пей с четверкою (*др.-греч.*). Автор цитирует Афиней (Пир мудрецов, X, 28). — *Примеч. перев.*

приводит к победе аполлоническую, отцовскую силу света. Победа отцовского принципа над материнским может быть обозначена как триумф седмицы над пятерицей, а сама *hebdomas* по отношению к *remptas* — как солнечное число. Уранический характер седмицы проявляется во всех отношениях, в которых только может быть исследовано её значение. Более того, именно в этой астрономической природе коренится и сама святость числа семь, которую древние ставили столь высоко, что и само слово *ἑπτὰ*, *septas*, *septem*¹ принято было у них возводить к *σεβασμός*² (Исидор Севильский, *Этимологии*, III, 3, 3; Филон Александрийский, *О сотворении мира*, сс. 30–44; Комментарий к Сну Сципиона, I, 6, р. 37–46, Сервий, *Комментарии к «Буколикам»*, II, 11). Семь — это число планет, соответствующих семи небесным сферам. Седмица — это великая гармония космоса, порождаемая вращением этих сфер, символом которой служит семиструнная орфическая лира Аполлона. Во главе этой небесной процессии стоит Солнце — царь и владыка всех светил, как называет его Филон, — которое, присоединившись к шести остальным, довершает собою число семь. Уже в шестерице Афина преодолела пятерицу Эриний, седьмая же есть она сама. Точно так же и мать Аполлона должна претерпеть шесть родовых схваток, чтобы во время седьмой, — прежде, чем лебеди завершат свою песнь, — узреть, как на свет появляется её великолепный младенец. См. Сервий, *Комментарии к «Энеиде»*, VI, 37. Шестерица приносит победу — в седмерице же принцип света достигает своей полноты. Ср. Сервий, *Комментарии к «Энеиде»*, III, 73; VI, 143. Так и Бог в день седьмой — в день *γενέσιος τοῦ κόσμου*³, который поэтому называется *τελεσφόρος*⁴, — почивает от трудов Своего творения, каждая часть которого была создана гармоничной и совершенной. В шести родовых схватках рождается мир — седьмая

¹ Семь (др.-греч.), семерица, семь (лат.). — *Примеч. перев.*

² Почитание, культ (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Рождения мира (др.-греч.). Ср. Филон Александрийский, *О сотворении мира*, 89. — *Примеч. перев.*

⁴ Приносящий завершение (др.-греч.). Ср. Филон Александрийский, *О сотворении мира*, 102. — *Примеч. перев.*

видит уже завершённое творение. В Афинах, где, оправдав Ореста, богиня приносит славную победу солнечному отцовскому праву, число семь почитается всеми гражданами как наиболее священное. В седьмой день месяца мальчики устраивают игры, а юноши и мужчины собираются на праздничные пиры, сопровождаемые философскими беседами, как сообщают Авл Геллий и Лукиан. В седьмой, аполлонический день месяца родились Платон и Карнеад. В городе Септимы — Афины-Νίκη — прославление гебдомады имело особое значение (См. *Сервий*, Комментарии к Энеиде, III, 743). Поэтому если Солон в своих элегиях столь высоко превозносит число семь — настолько, что иудей Аристобул приводит его строки, сохранённые Филоном, чтобы доказать повсеместное празднование седьмого дня творения (*Филон*, О сотворении мира, 35; *Цензорин*, О дне рождения, XIV, 9; *Евсевий Кесарийский*, Евангельское приготовление, XII, 12–13, *Sembros. Epist.* 6, 39; Müller о Филоне, с. 314), — то за этим не кроется никакой иной идеи, кроме той, что заключена и в трагедии Эсхила, то есть, прославления победы, одержанной Аполлоном, Афиной и Орестом над Эриниями, и достигнутого благодаря ей политического значения и духовной роли Афин.

Той же силой седмица наделена и в Риме. Будучи выражением отцовского солнечного принципа и, тем самым, началом, несущим благополучие земледельцу (*Сервий*, Комментарии к «Георгикам», I, 284), она особо близка самой природе этого семихолмного града, чьё могущество было основано на *patria potestas*¹. Число *pignora imperii*² должно было составлять семь. Седмица как *τελεισφόρος*³, *absolutus, completus, rerum omnium nodus*⁴ служит порукой владычества над всей *οἰκουμένη*⁵. Отсюда *septemgeminap*⁶ *Roma* у Стация (Сильвы, I, 2, 191 и IV, 1, 6): *Et septemgeminop*

¹ Отцовской власти (лат.). — *Примеч. перев.*

² Залогов господства (лат.) — семь объектов, гарантирующие мощь Рима. — *Примеч. перев.*

³ Приносящая завершение (др.-греч.) — *Примеч. перев.*

⁴ Абсолютная, полная, узел всех вещей (лат.). — *Примеч. перев.*

⁵ Вселенной (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁶ Семихолмный Рим (лат.). — *Примеч. перев.*

jactantior aethera pulset Roma jugo¹. Как Солнце стоит во главе небесного воинства, так Рим возглавляет все земное творение, даруя ему закон и право, устрояя его высший космос, совершеннейшую гармонию. *Плутарх* (Римские вопросы, 69) связывает Септимонтий, праздник Агоналий, с завершением устройства города, их упоминают также *Фест* (см. выше), *Варрон* (О латинском языке, V, 3 и далее), *Тертуллиан* (Об идолопоклонстве, 10 и К язычникам, II, 15) и *Светоний* (Домициан, 4). Семь струн имеет та лира, которую, согласно *Дионисию Галикарнасскому* (Римские древности, VII, 72), позволялось использовать во время всех праздников и процессий. *Septem circula solemnia*², семь яиц, семь дельфинов с самого начала были обычной принадлежностью цирковых игр (*Авл Геллий*, Аттические ночи, III, 30; *Кассиодор*, Варии, III, 51; *Светоний*, Домициан, 4). По соседству с цирком находится Септизоний (*Публий Виктор*, О регионах; *Светоний*, Тит, 1; *Спартиан*, Септимий Север, XIX, 35). Семь pagi в Вейях (*Дионисий Галикарнасский*, Римские древности, II, р. 118; V, 301, 305), двадцать одна триба (там же, VII, р. 469, *Тит Ливий*, История Рима, II, 21), двадцать один щит, который Муммий посвящает храму в Олимпии после завоевания Коринфа (*Павсаний*, Описание Эллады, V, 10), показывают *septenarius numerus plenus et absolutus*³ одновременно и в его солярном, и в политическом, то есть, сопряженном с властью значении. Подобным образом и *Кассиодор* (Варии, III, 51) соотносит все элементы цирка с солярным культом, неоднократно приписывает ураническое значение щитам, а само небо называет *altisonum caeli clupeum*⁴. И если о *ludi plebei*⁵, как правило, сообщается, что они совершались семикратно (*Тит Ливий*, История Рима от основания города, XXIX, 11, 12: *ludi patricii ter, plebei septes instaurati*⁶), то и это

¹ И да бьет горделивее Рим в небеса своей семихолмной вершиной (лат.). — Примеч. перев.

² Семь кругов торжества (лат.). — Примеч. перев.

³ Число семь полным и абсолютным (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Звонящий с высоты щит неба (лат.). — Примеч. перев.

⁵ Плебейских играх (лат.). — Примеч. перев.

⁶ Игры патрициев были повторены трижды, а плебейские — семь раз. (лат.). Неточность автора — у Тита Ливия (XXIX, 11, 12): «Римские игры были повторены трижды, а плебейские — семь раз». — Примеч. перев.

можно считать признанием совершенства гебдомады, которая в особенности соотносится с большими религиозными праздниками. То же самое можно утверждать и о *septemviratus*¹ в его различных приложениях, в особенности, о *septemviri epulonum*² (Авл Геллий, Аттические ночи, I, 12, 6; Лукан, Фарсалия, VI, 602; Плиний Младший, Письма, II, 11), о *septem tabernae*, *septem aquae*, *septem ventus*, *septem Caesares*³, о выражении *septembona brassica*⁴ (Катон, О земледелии, 157). Более того, гебдомада, словно врожденное число Рима, устанавливает границы римского царства, а основание города датируется первым годом седьмой олимпиады (Солин, I, 27). Мы далеки от того, чтобы пускаться здесь в углубленное исследование этого предмета. Достаточно и того, что нам удалось усмотреть в аполлонически-орестическом числе *семь* принцип отцовского права и идею политического господства, основанного на *patria potestas* в её противоположности материнскому праву Земли и лунарному числу пять. Мы поняли также, что глубочайшая взаимосвязь понятий о солярном царстве, космической гармонии и духовном совершенстве была выражена здесь с величайшей определённой.

Император Август, уподоблявшийся Аполлону, также мог характеризоваться седмицей. Древние сравнивают его и с Орестом, упоминая о мести, которой он подверг отцеубийц (Сервий, Комментарии к «Энеиде», VI, 230; его же, Комментарии к Буколикам, III, 62 и IV, 10, Комментарии к «Энеиде», III, 274; VIII, 720 и 680; Павсаний, Описание Эллады, II, 17, 3). Однако величайшим

¹ Септемвират (лат.). — Примеч. перев.

² Семи эпулوناх (лат.). Эпулоны — члены одной из четырех великих римских жреческих коллегий. Коллегия эпулонов была образована в 196 году до н.э. по предложению народного трибуна Гая Лициния Лукулла для проведения священных пиров в честь трёх капитолийских богов, что ранее было обязанностью понтификов. Членство в коллегии было доступно в том числе и плебеям и было совместимо с другими общественными должностями. — Примеч. перев.

³ О семи лавках, семи водах, семи ветрах, семи Цезарях (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Семь благ капусты (лат.). — Примеч. перев.

τελεσφόρος является сам Бог, которого Тертуллиан называет *septemplex Spiritus, qui in tenebris unus lucebat sanctus semper*¹ (*Тертуллиан*, Против Маркиона, IV, 128; *Августин*, О граде Божием, XI, 31). В такой атрибуции седмицы все свойства этого числа проявляются в высшей степени одухотворенности: принцип света — как принцип Духа, совершенство — уже не как мера телесного творения, но как бесконечность Творца, неповрежденная природа — как атрибут вечно мыслящего самого себя Существа, гармония космоса — как эманация высшей гармонии Демиурга, к созерцанию которого, согласно Платону, Аристотелю и Филону, человека с самого начала приводил скорее уранический мир, нежели материально-теллурический.

XXXI. Борьба материнского права с аполлоническим принципом в «Агамемноне» Эсхила

Разбирая творения Эсхила, мы обошли стороной и оставили на будущее целый ряд замечаний, к рассмотрению коих теперь настал черед обратиться. В своём «Агамемноне» — первом акте «Орестей» — Эсхил вносит немалый вклад в осмысление всё того же первобытного права человеческого общества, причем в этой части к его видению проблемы присоединяется также и Софоклова «Электра». Эринии преследуют лишь матереубийцу Ореста — злодеяние Клитемнестры не вызывает к их мести: она не состояла в кровном родстве с убитым ею мужем. Эринии отказываются покарать её, сама же Клитемнестра не признает за собой никакой вины. Обе стороны исходят здесь из одного и того же принципа, обе стоят на одном и том же основании — основании материнского права. В согласии с ним, Клитемнестра не согрешает, убив вернувшегося домой супруга. Вступая в отеческий дворец Агамемнона, восходя на чужое супружеское ложе,

¹ Седмичный Дух, который во тьме один Святый светил непрестанно (*лат.*). Приведенная цитата взята не из подлинного сочинения Тертуллиана Против Маркиона, а из приписываемого ему стихотворения Против маркионитов, и дана в вольном и не вполне точном по содержанию пересказе. — *Примеч. перев.*

Кассандра преступает тот же закон, который затем вновь будет попран кровавым злодеянием его сына. Мужская ветвь Пелопидов принимает на себя двойную вину. Если Агамемнон попирает право жены, вводя в дом привезённую из-за моря любовницу, то Орест довершает злодеяние отца убийством оскорблённой матери. Если Агамемнон без всякого на то права приносит в жертву дочь своей супруги, то Орест, повторяя его преступление, обагрят землю материнскою кровью, а чудовищное злодеяние, совершенное Атреем над сыновьями Фиеста, через тринадцать поколений (число, о значении которого ещё будет сказано далее) будет наказано демоном рода по принципу талиона¹. Убийство Ифигении оправдывает деяние Клитемнестры: проливший кровь ребёнка навлекает на себя месть матери². Убийством дочери предано поруганию женское начало природы, оскорблена сама Мать-Земля. Как Эринии вступаются за Клитемнестру, так за Ифигению вступается Немезида. По закону Эриний, Орест, а по закону Немезиды, — и Агамемнон, — пролили невинную кровь; и тот, и другой виновны в преступлении против материнства Земли.

Электра: ἄκουε, Νέμεσι, τοῦ θανόντος ἀρτίως.

Клитемнестра: ἤκουσεν ὧν δεῖ, κατέκρυψε καλῶς³.

(Софокл, Электра, 793)

Когда Электра взывает к богине о мести за убитого отца, Клитемнестра возражает ей: «Она вняла, кому была должна, и сотворила правый суд». Совершая мужеубийство, Клитемнестра отстаивает свое материнское право, попранное убийством дочери; таков закон праматери Немезиды. Этого закона, чтимого

¹ Талион, от лат. talis «такой же» — принцип равного воздаяния, «око за око, зуб за зуб». — *Примеч. перев.*

² См. также (*Псевдо-*) *Плутарх*, Малые сравнительные жизнеописания, 16, где мать Демодики обвиняет в суде убийцу своей дочери.

³ «Умершего услышь, о Немесида!» — «Услышала... и все уже свершила» (Здесь и далее цитаты из Электры Софокла приводятся в переводе С. В. Шервинского). — *Примеч. перев.*

Хризофемидой, не признает Электра¹, тот же закон повторно нарушает Орест. Оба они мстят за отца (там же, 399), преступая тем самым древнейшее и наивысшее материнское право, закон Эриний и Немезиды. Согласно *Эсхилу* (Агамемнон, 115), Артемида являет дому Приамидов свой гнев в следующем знамении: орёл, пернатый царь небес, поедает внутренности беременной зайчихи. В убийстве беременной матери вместе с плодом ее чрева прорицатель усматривает причину всяческих бед (там же, 139). Здесь проявляет себя материнское право, нарушенное Агамемноном по отношению к собственной жене. Клитемнестра называет богиню Дике мстительницей за убитую дочь, а пролитую кровь мужа она посвящает Ате и Эринии (там же, 1432).

Он дитя мое, чресел его же дитя,
Ифигению бедную, сам заколол!
По делам и награда, по славе и честь.
Пусть в Аиде своей не кичится бедой.
Да, он пал от меча,
Но наказан мечом по заслугам.
(там же, 1524–1531)

И вот уже нежная Ифигения устремляется к отцу, чтобы, как ей лишь одной подобает, нежно обняв, унести его в безмолвное плавание по скорбным волнам Ахерона (там же, 1552–1569).

Живая мстит за умершую, сама мать выступает мстительницей за материнское право, оскорбленное в лице убитой дочери. Агамемнон принесён в умиловительную жертву великой Праматери. Дике, Ате, Эринии, Немезида — все они требуют его крови. Убийством дочери и бесчестьем матери Агамемнон

¹ Так, она говорит о жертвоприношении Ифигении (*Софокл*, Электра, 560): εἴτ' οὖν δικάως, εἴτε μὴ /26/, в то время как Клитемнестра замечает (536): ἀλλ' οὐ μετὴν αὐτοῖσι τὴν γ' ἐμὴν κτανεῖν /27/; Агамемнон как отец не мог чувствовать боль утраты в той же мере, что и мать: οὐκ ἴσον καὶ ἔμοι λύπης, ὅς ἔσπειρ', ὥσπερ ἡ τίκτουσ' ἐγὼ /28/, что полностью согласуется с древними представлениями, не допускавшими мужчин к трауру по умершим, о чем уже было сказано ранее.

предает поруганию Землю, священную Праматерь — подобно орлу, пожирающему внутренности беременной зайчихи. Здесь заключено оправдание Клитемнестры. Быть может, современному читателю её защитная речь к Электре покажется не более чем отговоркой или, хуже того, негодной софистикой — с точки зрения освященной древностью религии Праматери в этих словах нет обмана: они и впрямь содержат полное и вполне обоснованное оправдание её поступка. Но оправдание это покоится на материнском праве, на первобытном законе Немезиды-Эринии, который вступает в схватку с высшим, аполлоническим правом света, чтобы, в конце концов, уступить его силе. Аргументы матери почерпнуты целиком из отношений материальной жизни; осуществленная ею кровная месть принадлежит праву материнского рождения, великим прообразом которого является материнство Земли. С этой точки зрения Клитемнестра имеет не только право, но священнойшую обязанность отомстить за невинно пролитую кровь своей дочери. Если же, сверх того, убийцей является отец, то обязанность эта вменяется ей вдвойне. И это не только не отягощает ее вины, но и напротив, служит ей двойным оправданием, в то время как Агамемнон оказывается вдвойне виновным. Это вещественной материнское право является самым кровавым из всех видов права. Оно требует мести даже тогда, когда более высокая точка зрения заставляет усматривать в ней преступление. Там, где Аполлон выступает примирителем и изглаживает всякую вину, там неистовствует безжалостная Немезида-Эриния, вечно жаждущая крови. Потому демон рода использует женщин, с тем чтобы череда взаимных убийств никогда не престала. Клитемнестра отнюдь не супруга Агамемнона — она лишь подобие таковой: на самом же деле в её женское обличье вселился демон Плисфенидов¹, разжигающий в женщине жажду крови уже тогда, когда та

¹ Плисфениды — потомки Плисфена. Согласно одной из версий мифа, Плисфен был сыном Атрея, настоящим отцом Агамемнона и дедом Ореста. По наущению Фиеста пытался убить отца, однако сам пал от его руки. Разгневанный Атрей убил сыновей Фиеста и пиру накормил его мясом собственных детей. За это злодеяние над родом Атрея — в

еще только покоится в материнском лоне (*Эсхил*, Агамемнон, 1475–1480, 1497–1504).

Ради женщины Агамемнон претерпел всяческие невзгоды, от женской руки он теперь принимает и смерть (там же, 1454–1455). И кто только придумал имя Елены, столь явственно — например, в ἑλέναυς, ἑλανδρος, ἑλέπτολις¹ — знаменующее собой первопричину всех несчастий (Агамемнон, 689–695)? От женщины исходит всякая погибель, и женщина же вершит её: в необузданных женщинах буйствует сила демона (там же, 1468, *Павсаний*, Описание Эллады, X, 28, 2). От мужчины, напротив, должно прийти спасение. Электра не берет на себя долг мести — она надеется, что он будет исполнен её братом-изгнанником. Женщина не может привести к победе высший аполлонический закон: ведь совершенное ее рукой матереубийство не имело бы оправдания. Ей остается лишь с тоскою мечтать о высшем праве, быть его выразительницей лишь на словах, лишь осуждать убийство супруга, не оправдывая при этом и убийства дочери. Сколь разителен контраст между Клитемнестрой и Электрой! Первая есть олицетворение женского права во всей его кровавой непреклонности, сродни лемнийским женщинам или Данаидам, обогрившим руки мужской кровью в первую брачную ночь. Сердце ее исполнено мужских устремлений и может смягчиться лишь при мысли о материнстве и материнской любви. Это величественный образ амазонской суровости, Клитемнестра в подлинном смысле этого слова, которая не поколеблется ни на миг, когда нужно будет вступить за права своего пола: *kán gynaiξiv ós Ἄρης ἐνεστιν*² (*Софокл*, Электра, 1243). Напротив, Электра, хоть и не решается отвергнуть

том числе, над потомством Плисфена — тяготеет проклятие, одним из последствий которого становится убийство Агамемнона. Говоря словами Эсхиловой Клитемнестры, «это в облике женщины здесь, пред тобой, / Древний демон расплаты, жестокий судья, / За Атреево страшное пиршество мстит» (Агамемнон, 1501–1503). — *Примеч. перев.*

¹ Губительница кораблей, губительница мужей, губительница городов (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Арес вселяется и в женщин (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

право своей матери, уже признала в отце высшую святыню и воздаёт почести его царскому скипетру как воплощению власти (*Павсаний*, Описание Эллады, IX, 40, 6). И потому, будучи женщиной, Электра враждебна праву женского превосходства и предпочитает повиноваться, а не повелевать. Она осознаёт свою слабость — отвагу и решительность дарует ей лишь вера в силу и мужество брата. Электра — это подготовка к свершению Ореста. Своим долготерпением она уже исполняет то дело, которое, в конце концов, довершит своей разящей рукой ее героический брат. В ее душе уже созрела та перемена, которую осуществит своим деянием Орест. День уже наступил, прежде чем Солнце во всем своем блеске показалось на небосклоне. Орест не только карает женщину, но и дарует ей искупление. Женщина, побеждённая в Клитемнестре, предстает примиренной в Электре. Приготовление к переходу от древнего кровавого права Земли к новому, более чистому праву небесной солнечной силы совершается в сердце самой женщины, о чем свидетельствует уже само имя Электры. Вначале женщину охватывает тоска по высшему закону.

Она выходит навстречу мужчине и сама предлагает ему руку помощи. Так Гипермнестра шадит своего супруга; закат господства женщины рождается из сокровенных глубин ее бытия. Согласно материнскому праву, Гипермнестра столь же преступна, сколь и Электра, однако она с негодованием отвращается от своих кровавых сестёр, как Электра от mužeубийцы Клитемнестры. Она скорее готова прослыть слабовольной, чем запятнать себя кровью. Не во власти, удерживаемой ценой крови, нет! — в любви и покорности видит она теперь своё высокое призвание, свой священный долг. Как Клитемнестра являет собою образ древней эпохи, так Электра выступает воплощением нового времени. В первой из них проявляется натура Эриний, в последней — аполлоническая чистота. Клитемнестра — всего лишь мать, разъярённая, как львица, у которой похитили детеныша. Электра помышляет только об отце, о его неотомщенном убийстве; её душа полна воспоминаний о нем. Снедаемая самой жгучей ненавистью, она вступается за родителя, *facto pia et scelerata*

eodem¹, подобно Оресту. Суровость характера Электры, едва ли не выходящую за пределы наших понятий о женственности и неоднократно порицавшуюся новейшими авторами, можно объяснить и оправдать тем крайним отвращением, которое вызывает у одной женщины злодеяние другой. (*Kapellmann*, *Die weiblichen Charaktere des Sophocles* S. 14 ff.) Тщетно взывает Клитемнестра к узам крови, связующим их обеих — Электра ставит духовное отцовское право выше вещественного материнства. Вместе с Клитемнестрой оно обречено на гибель, а в Электре уже брезжит свет нового дня, который окончательно воссияет по воле Аполлона и благодаря деянию Ореста. Он завершает эпоху кровной мести, когда старая вина неустанно порождала новую в нескончаемой череде взаимных убийств. Сокрушена кровожадная власть Немезиды-Эринии. Демону, который в образе женщины изничтожал потомков Тантала, полагает предел Аполлон. Материальное право древнейшей эпохи являет собою закон крови, небесное право света — закон искупления.

В нем впервые заявляет о себе идея высшей справедливости, принимающей во внимание все обстоятельства содеянного. Она нисходит с небес — до нее на Земле безраздельно властвовала кровная месть, не внемлющая оправданиям, и ее источник заключен в материи. Власть мужчины сочетается с мягкостью, господство женщины — с жестокостью. Лишь *один* единственный шаг вверх влечет за собой все эти перемены. Эпоха женского права есть царство кровной мести и кровавых человеческих жертвоприношений, эпоха же отцовского — царство правосудия, искупления вины и бескровного культа. Одни и те же герои света, — Тесей и Геракл, — полагают конец как господству женского пола, так и человеческим жертвоприношениям. С именем Ореста связано также упразднение кровавого культа Артемиды Таврийской, с которым, как представляется, связано жертвоприношение Ифигении. Похищая кумир этой богини, сын Агамемнона довершает исполнение своей задачи (*Лигин*, фр. 120. 261.). Он не только убивает Клитемнестру, но и заставляет Артемиду

¹ Благочестивая и преступная в одном и том же деянии (*лат.*), ср. *Овидий*, *Метаморфозы*, III, 5. — *Примеч. перев.*

склониться перед высшим и более умеренным аполлоническим законом, до которого с его помощью возвышаются Афины. Еще одним символом небесного света является орел, похитивший с алатря и сбросивший на юную телицу тот жертвенный меч, которым должна была быть заклана Елена или, в Фалериях, Валерия Луперка (*Псевдо-Плутарх*, Малые сравнительные жизнеописания, 35). Молот, играющий столь примечательную роль в фалернском мифе, также обязан своим значением тому огненному ремеслу, которому он служит, а тем самым, также и принципу света. Культ Аполлона повсеместно является отправной точкой в развитии высшей цивилизации. Никакой иной культ не был причиной столь далеко идущих преобразований. Никакой иной культ не связан столь тесно с восхождением человеческого рода на совершенно иную ступень цивилизации. В жизнеописании Солона (12) Плутарх, рассказывая о Килоновой смуте, обращает внимание на приверженность женщин к жестоким и варварским обычаям. После того как Афины были осквернены совершенными в них великими злодеяниями, Эпименид приплыл с Крита в Аттику для совершения очистительных жертв. По мнению Плутарха, предпринятые им преобразования проложили путь для законодательных реформ Солона. Распоряжения Эпименида затронули, в частности, погребальные обряды: он упразднил наиболее грубые и варварские обычаи, которые соблюдались большинством женщин (τὸ σκληρὸν ἀφελὼν καὶ τὸ βαρβαρικὸν ᾧ συνέιχοντο πρότερον αἱ πλείστα γυναῖκες). Что касается преступлений, подобных злодеянию Медеи, то историческое предание донесло до нас далеко не один пример такого рода. Так, Гипподамия и Нуцерия убивают внебрачных детей своих мужей (*Псевдо-Плутарх*, Малые сравнительные жизнеописания, 33). Кровавые сцены, как, например, преступление лемнийских женщин, связаны также с культом Иодамы (*Etymologicum magnum*, 3. v.). Каллироя жертвует своим супругом Алкмеоном, чтобы заполучить ожерелье Эрифилы — ἐς ἐπιθυμίας δὲ ἀνοήτους πολλοὶ μὲν ἄνδρες, γυναῖκες δὲ ἔτι πλέον ἐξοκέλλουσιν¹. (*Павсаний*, Описание Эллады, VIII, 24, 9). Вопрос

¹ Но, впадая в неразумные желания, многие мужчины, а еще больше женщины терпели беды (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

об историчности всех этих событий я оставляю сейчас в стороне. Однако из памяти человечества не изгладились следы самого кровавого опыта, повсеместно оставленного по себе эпохой женского господства (ср. *Павсаний*, Описание Эллады, X, 20, 2, *Нонн Панополитанский*, Деяния Диониса, XLII, 209 и далее).

XXXII. Аналогии матереубийству и оправданию Ореста

В своих Параллельных греческих и римских историях¹ *Плутарх* приводит аналогию к матереубийству и оправданию Ореста, взятую из третьей книги «Италийской истории» Досифея. (37) «*Фабий Фабрициан*, родственник великого *Фабия*, покорив *Туксим*, столицу самнитов, отослал в Рим *Венеру Победоносную* (*Venus victrix*), особенно там почитавшуюся. Вскоре он был коварно умерщвлен своею женой, которая позволила себя соблазнить красивому юноше по имени *Петроний Валентин*. А маленького сына *Фабрициана* спасла от той же судьбы его сестра *Фабия*, тайком отдав его на воспитание в другое место. Когда же тот достиг юношеского возраста, он убил мать вместе с прелюбодеем, после чего был оправдан сенатом». Сверх того, поучительным представляется также предание об убийстве сестры одним из *Горациев*, равно как и параллельный ему рассказ, взятый *Плутархом* из войны *тегейцев* с *фенеатами* (там же, 16). Согласно последнему, *Критолай*, с победой вернувшийся с войны, убивает предающуюся скорби *Демодику*; за это собственная мать призывает его на суд, который однако, единодушно оправдывает её сына.² Так сообщает *Демарат* во второй книге «*Аркадских историй*». В этих рассказах проявляется одна и та же точка зрения, на важность которой мы уже указывали выше. В них материнское право уступает место праву государства, *ius*

¹ Иное название Малых сравнительных жизнеописаний. — *Примеч. перев.*

² Русский перевод Малых сравнительных жизнеописаний, выполненный Н. В. Васильевой, основывается на другой интерпретации греческого текста: здесь убийцу, призванного на суд, оправдывает его собственная мать, см. *Вестник древней истории*, №2 (152), 1980, сс. 223–237. — *Примеч. перев.*

naturale подчиняется *ius civile*. Выдвигая свое обвинение, мать представляет материальное право крови, мужчина же — высшее правоприязнание отечества. Первое должно подчиниться последнему. С такой точки зрения оправдана и жертва Ифигении. Агамемнон заботится о благе своего войска — Клитемнестра не ведает иного закона, позволяющего заклать собственное дитя, кроме личного права материнской крови, и не признает таких полномочий за своим мужем. А если эта жертва и впрямь была необходима, почему ею не могло быть дитя Елены или какой-нибудь другой женщины? Неужто Аид жаждал принять именно её дочь? (*Софокл*, *Электра*, 530, 55). Так отцовское право вновь заявляет о своей нематериальной природе. Оно расширяется до понятия государства, в то время как материнскому праву не дано выйти за пределы плотской семьи. Повествуя о Мании, который во время войны с кимврами, повинаясь полученному во сне повелению, принес в жертву свою дочь Калпурнию, *Плутарх* (Малые сравнительные жизнеописания, 20) использует примечательное выражение: он говорит, что Маний предпочёл государство природе. Потому неслучайно и то, что Тесей, преступая материнское право, одновременно закладывает основы афинского государства, равно как и то, что Рим вместе с Ромулом получает также отцовское право. Без этого права было бы невозможно высшее развитие государственной власти и гражданского порядка. С самого первого дня своего основания Рим был государством, а не народом, гражданским, а не природным единством. *Ius naturale* должно было уступить место *ius civile* в той мере, в которой этого требовало государство. Потому отцовское право нигде не было претворено в жизнь столь неукоснительно, как это было сделано в Риме.

XXXIII. О преступлении Клитемнестры¹

Вернемся еще раз к Клитемнестре. Она объясняет своё мужеубийство велением, полученным от Немезиды. Как Эринии

¹ Этот и следующий раздел в оригинальном издании объединены под одним титулом. — *Примеч. перев.*

карают Ореста, точно так же Немезида вершит правосудие над Агамемноном. Здесь материнское право вновь предстает перед нами как продолжение религии. Во главе мироздания стоит великая Праматерь, из чрева которой берёт начало всякая жизнь. В ней же обитает вся святость и власть смертной женщины — её образа и жрицы. Всякий, кто причиняет вред женщине, кощунствует над Праматерью. Кто преступает право одной, тот будет наказан другою. Так Мать-Земля становится мстительницей за злодеяние. С физическим понятием здесь, если можно так выразиться, связано понятие уголовно-правовое. Из идеи вещественного материнства рождается представление о власти, карающей и воздающей отмщение. Наряду с Фемидой, Пэна, Дике, Эриния и Немезида суть теллурические, материнские силы; представленное ими право всецело основано на материнской роли материи, а содержание его изначально ограничено реализацией собственно материнских правопритязаний. Вещественное материнство находит свое выражение в идее высшего материального порядка, изначального *ius naturale*. Олицетворения природы-матери становятся хранительницами этого древнейшего человеческого правопорядка, за соблюдением которого они следят и за нарушение которого карают. В Фемиде этот порядок предстаёт как статическое, имманентное свойство материи, в Пэне же, Дике, Эринии и Немезиде — как активная, наказующая сила. Первая включает в себе всю полноту откровения, в ней источник всякого пророчества (и потому Диодор (Историческая библиотека, V, 67) по праву отмечает, что всякое прорицание именуется в честь Фемиды *θεμιδοτεύειν*¹) — последние же — мстят за всякое преступление. Первая есть сам закон, последние — его исполнительницы. Убитая женщина, возвращаясь к Матери-Земле, сама становится Эринией. Эриния матери преследует Ореста (Гигин, Мифы, 119), Эринии вступаются за Прозерпину, чтобы отмстить Тесею и Пирифою (Гигин, Мифы, 79). Там, где закон природы нарушен злодеянием целого народа, Земля наказует его бесплодием, неурожаем и

¹ Это древнегреческое слово означает одновременно и «прорицать», и «вершить суд» — *Примеч. перев.*

моровым поветрием; во искупление этой вины её чрево требует человеческих жертв. Нога матереубийцы нигде не должна касаться земной тверди.

В Алкмеоновой каре с величайшей ясностью проявляется точка зрения, господствующая в трилогии Эсхила. Уже древние обращали внимание на параллель между Орестом и Алкмеоном, и потому неудивительно, что Софокл упоминает Амфиарая в своей *Электре* (836–840). И действительно, эта трагедия представляется во всех отношениях убедительной и весьма поучительной в том, что касается нашего предмета. Желая отомстить за гибель отца, Алкмеон убивает свою неверную мать. Чтобы воздать за это преступление, против убийцы восстаёт сама Земля, ибо убийством матери поправлено ее собственное материнство. Когда же Эрифила предаёт собственного супруга ради ожерелья, среди теллурических сил не находится мстителя. Эриния столь же мало печется о том, чтобы покарать за это злодеяние, как и о том, чтобы наказать Клитемнестру. Алкмеон же нигде не может укрыться от духов, преследующих его за убийство матери. Надежду спастись от них он обретет лишь тогда, когда ступит на землю, которой еще не существовало во время его преступления и которая лишь позднее поднялась из морских глубин — ἐν γῇ νεωτέρῃ τοῦ ἔργου¹, как выражается *Филострат* (О героях, XIX, р. 327). Так возвещает ему Аполлон. Илистый остров близ устья Ахелоя дарует Алкмеону вожденное прибежище. Только здесь его оставляет безумие, которым, подобно Оресту, мстящая Земля поразила его дух. Кто не увидит здесь связь матереубийства с материнством Земли? Всюду, куда простирается земная твердь, настигает преступника месть оскорбленной матери. Земля в своей физической субстанции предстает мстительницей за смерть Эрифилы. Она и есть преследующая убийцу Эриния, и она же — карающая Немезида. Отсюда становится ясно, почему остров Алкмеона не мог служить прибежищем Ахиллу и Елене, как об этом сообщает *Филострат* (О героях, XIX, р. 327). В отношениях между Алкмеоном и сыном Фетиды господствует

¹ На земле слишком новой, чтобы знать об этом деянии (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

противоречие, всю значимость которого мы еще осознаем позднее. На пятичастном жертвеннике, который жители Оропа некогда посвятили Амфиараю, они не отвели места для Алкмеона, при том что не отказали в нём сыновьям его брата Амфилоха. Как сообщает *Павсаний* (Описание Эллады, I, 34, 2), своей доли почестей он был лишён за матереубийство. Точно так же и Орест не был представлен Фидием на пьедестале статуи Немезиды в Рамнунте: 'Ορέστης δὲ διὰ τὸ εἰς τὴν μητέρα τὸλμημα παρείθη¹. В то же время, на этом изображении можно было увидеть Елену, дочь Немезиды-Леды, вместе с Агамемноном и Менелаем, с сыном Ахилла Пирром, который первым получил в жёны дочь Елены Гермioniу. Отчего было Фидию не изобразить вместе с ними и Ореста, тем более в Аттике и в аттическом святилище? Однако у ног Немезиды матереубийце не было места. В лице Клитемнестры он поправ саму великую Праматерь-Землю, пронзил ее в самое сердце. Тот факт, что Аполлон очистил убийцу, а Афина отдала за него оправдательный голос, нисколько не умаляет первобытного права материнства, воплощаемого Немезидой. Как и Аполлон, названный у *Лактанция* (Божественные установления, I, 7) ἀμῆτωρ αὐτοφυής² а у Сервия *exerts iheris*, Орест уже никогда не будет изображаться вместе с Ледой-Немезидой. Императора Августа, превозносившегося в качестве Аполлона, самого называли Орестом, так как он, подобно аттическому герою, со славой покарал убийц своего отца (*Павсаний*, Описание Эллады, II, 17, 3). Орест совершил кощунственное преступление против женского природного принципа, и оправдано оно может быть лишь с точки зрения высшего — мужского, аполлонического принципа.

Если уже вначале матереубийство Алкмеона лишает его всякого соприкосновения с Матерью-Землёй, то и в дальнейшем развитии мифа против него восстаёт именно женщина. Ведь не кто иной как Калироя, бывшая ему супругой на Эхинаде,

¹ Орест же, вследствие своего дерзновенного преступления против матери, здесь пропущен (*др.-греч.*). *Павсаний*, Описание Эллады, I, 34, 8. — *Примеч. перев.*

² Безматерний, саморожденный (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

склоняет его переселиться оттуда в Псофидскую Фегию. Здесь он берет себе в жены Алфесибею, однако принимает смерть от руки ее братьев, Темена и Аксиона. Так жена оказывается орудием материнской мести. Как видим, в истории Алкмеона проявляется тот же основополагающий принцип, что и в мифе об Оресте: месть за отца есть сыновний долг, за мать же вступает сама Земля, карающая и преследующая убийцу. Так происходит это и в рассказе *Гигина* (Мифы, 203), где Дафна, преследуемая Аполлоном, молит о помощи Землю, а Скедас, колотя Землю ногами, взывает к ней о возмездии за поруганных левктрийских дев¹. Здесь действует бессмертная сила, там — лишь смертный муж; бессмертные, как мы видим, вновь оказываются на стороне женщины, а смертный жребий — на стороне мужчины; здесь власть — там подчинение.

Эта же точка зрения господствует и в мифе, центральной фигурой которого является Эрифила. И это обстоятельство проливает столь яркий свет на образ мыслей древнейшей эпохи, что нам следует уделить ему самое пристальное внимание. Амфиарай спокойно отдыхает в прибежище, предоставленном ему Эрифилой. Но та, прельстившись полученным в дар от своего брата Адраста сверкающим ожерельем, предает мужа, который и сам провидит свою смерть. В Беотии, куда он отправляется в числе Семерых, на пути из Фив в город руды и вулканов Халкиду, его вместе с колесницей поглощает Земля. Отсюда эта местность получает название Гарма² (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 34, 2; *Гигин*, Мифы, 73 с примечаниями Ставерена). В этом мифологическом повествовании вновь повторяется все та же фундаментальная идея, которой уже было дано объяснение выше.

Во главу угла здесь поставлено женское начало в лице Эрифилы. Лишь Земля открыта нашему взору. Мужская природа незримо покоится в её чреве — женщина скрывает Амфиарая в своем надежном убежище. Чтобы мужчина мог появиться на свет, Земля должна расстаться с девственностью и надеть свой

¹ *Псевдо-Плутарх*, Любовные рассказы, 3. — *Примеч. перев.*

² От *ἄρμα* (др.-греч.) «колесница». — *Примеч. перев.*

подвенечный наряд. Таково эротическое значение того ожерелья, которое Кадм подносит Гармонии, многочисленные женихи — Пенелопе, которое находится во святилище Афродиты в Амафе на Кипре, в котором появляется Елена в качестве невесты на столь многочисленных, прежде всего, этрусских зеркальных изображениях, и, наконец, того, какое в нашей мифологии Адраст вручает своей сестре. (*Павсаний*, Описание Эллады, V, 17, 4; VIII, 24, 4; IX, 41, 2; *Светоний*, Гальба, 18). — Лишь заполучив его, Эрифила предаёт Амфиарая. Мужчина выходит на свет из материнского лона Земли. Однако, как и всякое её чадо, он обречен на гибель. С появлением мужской силы начинается и владычество смерти. Амфиарай должен вернуться туда, откуда он появился. Мать-Земля забирает его себе таким же образом, каким произвела его на свет: она поглощает его. Если бы Эрифила не надела своё брачное украшение, не было бы и творения, а вместе с ним в мир не вошла бы и смерть. Однако женщина не противится своему природному влечению. Нимало не заботясь о страданиях мужа, она позволяет брату соблазнить себя. Их incest воспроизводит аналогичные отношения Исида и Осириса, Геры и Зевса, Януса и Камисы. В связи брата с сестрой отражены обе прокреативные потенции материи, поскольку они являются составляющими одной и той же первобытной силы. Согласно Плутарху, уже во мраке материнского тела Реи, познают друг друга Исида и Осирис. Сокрытые в одном чреве, они не просто приходятся друг другу братом и сестрой, но и — что гораздо примечательнее — являются близнецами. Таким образом, личность Амфиарая соединяет в себе два значения: вначале он предстает как сокрытое в материнском чреве Земли незримое мужское начало, а затем — как появившийся на свет смертный мужчина. Он свой собственный сын, свой собственный отец, а в лице Адраста также и брат своей собственной жены. Все эти представления делаются вполне понятными, как только мы посмотрим на них с точки зрения материальной прокреативной силы Земли. На ларце Кипсела Амфиарай был изображен подле своей колесницы; собираясь взойти на нее, он в исступлении гнева обнажил свой меч и, едва в силах сдержать себя, грозит им изменнице

Эрифиле, которая тут же красуется своим ожерельем (*Павсаний*, Описание Эллады, V, 17, 4). Так, должно быть, проклинает человек женщину, из-за которой должен вступить в полную превратностей житейскую битву. Сколь завидным кажется ему теперь то надежное укрытие, в котором он покоился прежде! Однако Афродите не заботит ни смерть, что властвует над всяким живым существом, ни печальная участь, что уготована каждому, кто родился на свет. Ничто не прельщает её взор так, как брачное украшение. Вновь и вновь влечет её к нему. Пения находится в вечном поиске новых мужчин. Сегодня ей предлагает ожерелье отец — завтра она примет его от сына. Зачатие и рождение, непрестанная прокреация — вот её единственная радость, её единственная цель. То самое ожерелье, которое Адраст вручил Эрифиле, а Кадм — Гармонии-Пандоре, ныне принимает от Алкмеона Алфесибей, дочь царя Фегея. Его же страстно вожделеет и Калирора, которую можно сравнить со знаменитой Тарпеей, предавшей вражеским воинам Капитолийскую крепость ради брачного украшения, подобно тому, как Эрифиле предала своего мужа. Все эти женщины суть смертные заместительницы теллурической праматери. Они причастны её природе и принимают на себя её задачи, в силу чего они со всей необходимостью являются также властительницами. Мужчина находится по отношению к ним в подчиненном положении, как Адонис по отношению к Афродите, Вирбий — к Диане, Иакх — к Деметре. В именах Δημόνασσα (Δημό-ἄνασσα)¹ и Εὐρυδίκη (Εὐρυ-Δίκη) отчетливо проявляются оба этих аспекта: связь с Землей и владычество. Этот же факт находит еще одно весьма своеобразное проявление в следующем обстоятельстве. Из гробницы Алкмеона проросли кипарисы такой высоты, что тень их целиком покрывала могучую гору, подле которой находится Псофида. Местные жители называли их «девами» (*Павсаний*, Описание Эллады, VIII, 24, 4). Название «сыновья» было бы меньшей честью, дочери же суть глава и украшение семьи. Они тянутся к небу и покрывают своей тенью весь город. Они одного пола с

¹ Демонасса («Царица народа») и Эвридика («Широкая справедливость») (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

Землей, которая их держит. Все это, на мой взгляд, служит весьма недвусмысленным свидетельством того, что материнское право было свойственно и аркадской Псофиде, в силу чего приобретает особое значение и то обстоятельство, что именно здесь матереубийца Алкмеон должен был принять смерть от рук родственников своей супруги. Согласно генеалогической поэме Асия [Самосского], от Эрифилы и Амфиарая произошла также Алкмена — образ былого могущества и величия женщины, которые, судя по фрагменту, сохранившемуся в «Щите Геракла» (Павсаний, Описание Эллады, V, 7, 4). Лишь в контексте этого аргивско-беотийского материнского права раскрывается перед нами во всей полноте своего значения матереубийство Алкмеона. Однако последнее одновременно предуготовляет и окончательное падение этого кровавого права. Подобно матереубийству Ореста, оно приводит к признанию высшего аполлониического закона отцовства. Конечно, сам убийца платит собственной жизнью за попрание древнего права. Он должен погибнуть от руки братьев своей псофидийской супруги, чтобы была восстановлена справедливость по отношению к Эрифиле. Однако её брачное украшение будет посвящено Аполлону — иначе говоря, принесено ему в жертву и подчинено небесной силе света. И лишь с этой поры оно станет источником благословения, тогда как прежде с ним была связана череда злодейских убийств. Теперь же афродически-теллурический принцип покоряется светлому небесному праву отцовства. Женщина, кровожадная и смертоносная в своем владычестве, становится благословением для человечества, подчинившись мужчине. Теперь уже и Амфиарай, приняв божественный облик, вновь восстаёт из поглотившей его земли. Жители Оропа были первыми, кто посвятил ему храм. Вместе с ним прославлен и Амфилох и его сыновья, и лишь Алкмеон отлучён от этого торжества, поскольку своею рукою совершил заповеданное отцом убийство. Сам же Амфиарай всё ещё воспринимается как всецело теллурическая сила. Близ оропского храма имеется названный в его честь источник, вместе с которым, согласно народному поверью, поднимается из земных глубин сам Амфиарай.

Подобно Пелопу, в жертву ему приносят овна — символ мужской производительной силы. Он насылает вещие сны и считается основателем ониромантии¹ (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 34, 3). Таким образом, Амфиарай выступает пророком не только Аполлона, но и Матери-Земли. Он принадлежит материальной стадии мужественности, а не ее бесплотной, небесной ступени, связанной с силами света. В числе пять, согласно с которым был устроен его алтарь, Амфиарай, подобно критскому Ахиллу, являет себя в качестве Пемпта, то есть, как воплощение слившихся в браке обеих природных потенций, свидетельства чему мы приведем позднее, в разделе, посвященному Ахиллу. В материальной сфере он предуготовляет господство мужского принципа, которое в Аполлоне достигнет своего духовного совершенства. По отношению к последнему он занимает то же место, что и Ахилл-Пемптус, чье значение в дальнейшем станет предметом нашего особого рассмотрения. Сам он не Аполлон — он стоит на одну ступень ниже последнего, однако, как и Ахилл, он стремится достигнуть аполлонической природы. Поднимаясь из земных глубин с водами целительного источника, он восходит до самых небес. Его провидческий дар есть сила не аполлоническая, небесная, однако он служит предуготовлением последней, хотя и остается на теллурической стадии — так и дельфийское святилище из оракула Матери-Земли превращается в центр аполлонического пророчества. Находящееся здесь ожерелье Эрифилы возвещает в Дельфах о том, что древний теллурический религиозный принцип ныне подчинен отцовской природе света, присущей Аполлону.

XXXIV. Значение мифа об Эрифиле с точки зрения материнского права и его подчинения аполлоническому принципу²

Отъезд Амфиарая и ожерелье Эрифилы представляют собой одно из самых распространенных изображений на

¹ Ониромантия — гадание посредством сновидений. — *Примеч. перев.*

² Ср. главу CXXXII.

этрусских погребальных урнах, особенно волатеранских¹. Долгое время связь этого мифа со смертью и погребением оставалась для меня полной загадкой. Но теперь мне удалось найти для нее удовлетворительное объяснение. Изображения Амфиарая и Эрифилы на погребальных урнах Этрурии имеют то же значение, что и женский *srogiu* на дверных косяках гробницы в Фалари. Герой появляется на свет, покидая укрытие женского лона, и туда же возвращается он после смерти. Отверстие чрева Земли вновь поглощает всё порожденное им. Безжалостная мать отправляет нас в самую гущу житейских битв. Что ей отчаяние сына, когда сама она, облачившись в брачное украшение, сможет утолить свое вождление. Предчувствие смерти сопровождает человека на протяжении всей жизни, не оставляет оно и Амфиарая. В припадке ярости он обращает своей меч против той самой груди, которой обязан своим существованием. О, как хотел бы он никогда не рождаться на свет! Одна только мысль удерживает занесенную руку Амфиарая: его мать, уступившая влекущей силе брачного наряда, лишь исполняла свое призвание, подобно тому как мужчина по воле великой Мойры рождается для войн и житейских тягот. Схожую идею содержит и миф об Ахилле. Выше мы уже сравнивали этого величайшего из ахейских героев с Амфиараем. Оба они предстают в качестве Пемптов, оба поднимаются из глубины подземных вод и восходят на небо, оба стремятся достичь аполлонической природы, оба рождаются смертными людьми и возвышаются до состояния бессмертных богов. С теми же представлениями связан и рассказ о скиросском² убежище Ахилла. Здесь, переоблачившись в женские одежды, сын Фетиды живет в полной безопасности, словно Амфиарай во чреве Эрифилы. Но внезапно его покой нарушается звуком тирренской трубы, зовущей его в поход на Илион, откуда Ахиллу не суждено вернуться. Из-под покрова женских одежд на свет появляется мужественный герой, уделом которого становится война и верная гибель.

¹ Т. е. найденных в итальянской Вольтерре (лат. Volaterrae) — некогда одним из важнейших центров этрусской культуры. — *Примеч. перев.*

² Расположенном на острове Скирос. — *Примеч. перев.*

В Халкиду отводит Ахилл танагрийца¹ для очищения от убийства, на пути в тот же город Мать-Земля поглощает Амфиарая. Во всех этих повествованиях проявляется мрачная сторона жизни, проклятие материнского рождения. Однако безотрадность, проистекающая из сугубо вещественных, материнских воззрений первобытной эпохи, смягчается проникновением Ахилла и Амфиарая в сферу божественной жизни. Из глубины подземных вод они восходят к небесному бытию. Таково воздаяние за понесенные ими земные тяготы, награда за подвиг достойно прожитой жизни. Оба они достигают высот спасительной аполлонической природы, и как копье Ахилла, так и источник Амфиарая наделены всяческой целебной силой. Ожерелье Эрифилы, которое, согласно древнему сказанию, некогда изготовил из золота сам Вулкан, теперь украшают блестящие самоцветы, сверкающие на нем, словно звезды на темном ночном небе. В упоминании Вулкана содержится указание на огненное начало. Значение этого обстоятельства не может укрыться ни от кого, кто постиг воззрение древних на брак как на слияние сил огня и воды, явленное во всяком соединении полов. Критский Пемпт предстает идейским² Дактилем, то есть, наделенным всецело вулканической природой, сливающейся с его водной силой, образуя с ней неразрывное единство. В качестве подобного Пемпта нами уже был опознан и Амфиарай. Именно по этой причине он и направляется из Фив в вулканическую Халкиду, туда же держит путь Ахилл, и туда же прежде них ходили и поверженные теперь амазонки.

¹ Танагриец — житель древнего беотийского города Танагра. Здесь автор имеет в виду легендарного основателя Танагры — Пемандра (Поймандра). Убив по неосторожности собственного сына, Пемандр должен был по закону покинуть Беотию. Но поскольку окрестности Танагры в то время были захвачены ахейцами, ему пришлось просить о помощи своего родича Ахилла. В его сопровождении Пемандр прибыл в Халкиду, где и очистился от убийства. См. *Плутарх*, Греческие вопросы, 37. — *Примеч. перев.*

² Идейский — связанный с горным массивом Ида на Крите. — *Примеч. перев.*

Поэтому ожерелье Эрифилы является вулканическим творением — обстоятельство, которое пытается оспорить Павсаний, однако тем самым лишь подчеркивает его значение. И потому, наконец, пятерица, с которой тесно связаны и Амфиарай и Ахилл, — является брачным числом. С мужской троицей сочетается женская двоица — в брачный союз с огнем вступает вода. В качестве Пемптов Амфиарай и Ахилл являются учредителями брака и связанного с огнем мужского брачного права. Материнское право задано вещественной природой. Отцовское право учреждает мужчина своей силой и настойчивостью; над теллурической водой торжествует превосходящий её мужской принцип огня. Обстоятельному рассмотрению мифа об Ахилле будет посвящена отдельная часть этого сочинения, в которой я представлю подробное обоснование и примеры, подтверждающие все вышеизложенное. Амфиарай погружается во чрево Земли, не успев добраться до Халкиды, этого огненного града. Со славою завершены его подвиги в войне против Фив, однако Мать-Земля поглощает Амфиарая, прежде чем тот достигнет цели своих странствий. Это значит, что Амфиарай не довершает победы отцовского права, а лишь предуготовляет ее. Отцовское право восторжествует лишь благодаря матереубийству Алкмеона, после которого ожерелье Эрифилы будет посвящено Аполлону.

Из всего сказанного становится ясно, сколь велико значение мифа об Эрифиле для понимания природы материнского права и его перехода в право отцовское. Ясной становится его взаимосвязанность с погребальным культом и созвучность идее, занимающей центральное место в «Орестее». Ясной становится, наконец, и его связь с природой и значением ларца Кипсела. Последний, как и циста Деметры, является не чем иным, как символическим изображением материнского тела, в котором зачинается новая жизнь. Если всякий мальчик получает прозвание *spurius* от женского *sporium* (σπεῖρειν¹), то от слова *cypselus* (по Варрону *locus*, а согласно Плутарху или Платону *χώρα καὶ*

¹ Сеять (др.-греч.). — Примеч. перев.

δεξαμένη γενέσεως¹) получает свое имя сын Лабды Кипсел. Будучи рожден от связи неравных родителей, он, в согласии с материнским правом, получает имя по матери. С тем же материнским правом связано и ожерелье Эрифилы, и потому его изображение небезосновательно занимает столь видное место на ларце Кипсела.

XXXV. Дальнейшие свидетельства теллурическо-материнской природы эриний

Особая связь эриний с матерью и мстью за поруганное материнство отражена и во многих других мифологических образах. Согласно Илиаде (IX, 571) эриния слышит в Эребе проклятия матери Мелеагра, умертвившего её брата. — Ранее там же (IX, 434) Аминтор вызывает к эриниям, моля, чтобы Феникс, посягнувший на отцовскую наложницу, оставался бездетным. — В Одиссее (XI, 278) после смерти Эпикасты на Эдипа обрушивается столь несметное множество страданий, какое только могут навлечь на человека эринии, мстящие за смерть его матери. Там же (II, 134) Телемах отказывается выгнать из дому свою мать, чтобы та не призвала эриний, несущих великие бедствия. В Илиаде (XXI, 412) Афина грозит Аресу материнскими эриниями; ибо мать его Гера в гневе прокляла его за то, что тот, оставив ахейских мужей, вступился за троянцев. Наконец, к эриниям уносят яйцевидные гарпии прекрасных безматерних дочерей Пандарея (Одиссея, XX, 78; см. также *Гелиодор*, Эфиопика, II, 11). Неизменно сторону матери представляют именно эринии. Весьма поучительна с этой точки зрения история двух дочерей Скедаса, которую [*Псевдо-*]Плутарх подробно излагает в своих Любовных рассказах (3). Несчастный отец приходит в Спарту, где требует наказать юношей, обесчестивших и убивших его дочерей. Не добившись правды, он пускается бежать по улицам города, и, колотя ногами по земле, взывает к эриниям о мести за поруганных женщин. Позднее, когда близ надгробия дочерей Скедаса Пелопид одержит победу над спартанцами, это событие будет

¹ Пространство и вместилище рождения (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

приписано эриниям убитых сестер, отомстивших таким образом обидчикам. — У *Лигина* (Мифы, 79) эринии выступают на стороне Прозерпины. — Согласно цитате, приведенной в Схолиях к «Эдипу в Колоне» (41, 62), Истр¹ именуется эриний дочерьми Земли, подтверждая тем самым придаваемое им нами значение.

XXXVI. Свидетельства той же божественной природы у Немезиды-Леды

Выше я представил Немезиду, мстительницу за матереубийство, как воплощение вещественной праматери и вывел её функции карательницы-эринии из этой физической первоосновы. Теперь на мне лежит обязанность обосновать само это свойство вещественного материнства, которое было ей мною приписано. Приступая к этой задаче, я не могу не выразить свое изумление тем обстоятельством, что Х. Вальц в своём сочинении (*Ch. Walz, De Nemesi Graecorum, Tübingae 1852*), столь поучительном и содержательном во всех прочих отношениях, не только не отрицая этой материальной основы Рамнусийской Матери, но и, напротив, всячески сясь её доказать, тем не менее, упускает из виду не что-нибудь незначительное, а как раз наиболее убедительное из всех возможных доказательств, в свете которого все остальные аргументы, наконец, и обретают свою подлинную силу. Оно заключается в том, что древние отождествляют Немезиду с Ледой и, подобно последней, воспринимают её как яйцеродящую мать всякой вещественной жизни. *Лигин* (Астрономия, 8) излагает этот миф следующим образом: Юпитер, восплаивший любовью к Немезиде, однако отверженный ею, принимает образ лебедя. Орёл, в которого по просьбе бога превращается благосклонная ко всякому плотскому соединению Афродита, преследует лебедя, этого обитателя болот, и тот в поисках укрытия опускается на колени своей возлюбленной. Когда же та засыпает, Юпитер овладевает ею. По прошествии месяца Немезида, чья натура родственна птичьему

¹ Истр (др.-греч. Ἰστρός — древнегреческий писатель александрийской эпохи. — *Примеч. перев.*

племени, производит на свет яйцо, которое Меркурий относит в Спарту и бросает на колени сидящей Леде. Из этого яйца рождается Елена — прекраснейшая из женщин, которая отныне считается дочерью Леды. Ср. *Цец*, Схолии к Ликофрону, с. 21 по базельскому изданию 1558 г.: Ζεὺς ὁμοιωθεὶς κύκνω μίγνυται Νεμέσει τῇ Ὠκεανοῦ θυγατρὶ, εἰς χῆνα, ὡς ληροῦσι, μεταβαλοῦσης αὐτῆς¹. С Гигином согласен и автор Схолий к Каллимаху, (Гимн к Артемиде, 232). По его сообщению, местом зачатия Елены считают Рамн, а вместе с нею из того же яйца на свет появилась и двоица Диоскуров — близнецов с яйцевидными шапками на головах. Согласно одной латинской схолии, приведенной в труде ван Ставерена (*van Staveren*, *Auctores mythographi latini*, p. 150), древнегреческий комедиограф Кратет упоминает, что Ледой прозывалась сама Немезида. Ср. Схолии к Пиндару (Немейские песни, X); *Лактанций*, Божественные установления, I, 51; *Вергилий*, Скопа, 489: *Ciris Amyclaeo formosior anserē Ledaē*². *Аполлодор*, Мифологическая библиотека, III, 10, 7 добавляет, что яйцо, рождённое Немезидой, было передано Леде неким пастухом и было помещено тою в ларец (εἰς λάρνακα), где оно сберегалось до самого рождения младенца. Затем Леда вскормила Елену своим молоком, словно собственного ребёнка. О том же говорит и *Павсаний* (Описание Эллады, I, 33, 7), описывая изображения, выполненные Фидием на постаменте статуи Немезиды в Рамнунте. Все черты этого мифа имеют большое значение с точки зрения вещественного материнства. Немезиде отведено место среди птичьего племени. Последнее миф представляет в образе гусыни, как сообщают нам Ликофрон и Аполлодор. Гусыня же является символом вод, находящихся в глубинах земли, или, иначе говоря, саму напоённую влагой и оплодотворённую ею Землю. Этим значением гусыня обязана своей водной природе. Наряду с нею это свойство присуще также утке, лебедю, аисту, водяной цапле (*ardea-ὄκνος*).

¹ Приняв образ лебедя, Зевс сходится с Немезидой, дочерью Океана, обратив ее, как суесловят, в гусыню (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Скопа, превосходящая красотой амиклейского лебедя Леты (*лат.*). — *Примеч. перев.*

Схожими причинами объясняется и мифологическая значимость змеи, черепахи, лягушек и раков. Все эти животные любят илистые и болотистые почвы, которые в известном смысле воплощают в себе смешение Земли и Воды, и потому воспринимаются как зримый образ первобытного хаоса, из которого появляется на свет всякая жизнь. То же значение приписывается и всем тем животным, которые по природе своей созданы для воды и обитают по преимуществу в ней. В ходе дальнейшего изложения нам ещё не раз представится возможность обратиться к рассмотрению того или иного из них. Связь гусыни с влагой земных глубин весьма отчетливо проступает в мифе о Трофонии. На знаменитой вазе Дария, с которой я впервые познакомился по изображению, опубликованному в *Illustrated London News* от 14 февраля 1857 года, она, в полном согласии с этим мифом, представлена сидящей на скале. При этом она весьма характерным образом связана со сценой битвы амазонок с афинянами. Ведь напоенная водою Земля и её символ — эротичная гусыня, указывающая на свойственное материи соединяющее любовное влечение, — находятся в оппозиционной взаимосвязи с женским началом Луны, которому принадлежат амазонки, эти жрицы Артемиды. То же материнское значение можно усмотреть и в священных гусях Юноны, обитавших на Капитолии. Наконец, в вакхических мистериях гусыня также играет особую роль, достаточно хорошо известную нам как по мраморным скульптурам, так и по изображениям на многочисленных вазах. Их эротический характер и тесная связь с рождением и материнством представляются тем более несомненными, что одним из важнейших образов этих мистерий является яйцо как великий символ инициации. С мужской стороны женскому образу гусыни соответствует лебедь, который самым вульгарным образом представлен в виде оплодотворяющего самца на одном из надгробных изображений колумбария из *Villa Pamfili*, хранящемся в Мюнхене, однако не выставленном публично. Гусыня олицетворяет женское, приемлющее, лебедь — мужское, оплодотворяющее природное начало. Таким он предстает нам в лице Кикна, могучего лебеда первобытных

вод, которого Ахилл сражает в поединке на побережье Азии. Таким же, то есть, в качестве афродитического оплодотворителя материи, мы обнаруживаем его и у лигуров, живших близ истоков реки По, где он был известен под именем Кинира. В совокуплении этих двух болотных птиц нашел своё выражение самооплодотворяющий акт первобытной материи. Немезида, наделенная чертами гусыни, отказывает в благосклонности небесному богу Зевсу, однако охотно отдаётся лебедю. В этом рассказе мужская потенция всё ещё предстаёт как теллурическая сила, пронизывающая земную материю. Однако согласно более возвышенному представлению, она нисходит с небес. Её первоисточник находится во власти всевышнего Зевса. В таком случае уже лебедь, прежде понимавшийся как болотная птица, возвышается до отождествления с владыкой Олимпа и, будучи одновременно связан также и с Аполлоном, становится символом небесных сил света. Напротив, гусыня остаётся всецело теллурическим существом. Она есть сама земная материя, образ материнского вещества. В этом контексте она оказывается связана с первобытным яйцом. Это яйцо и есть сама Немезида. Подобно ей, оно является материнской первоосновой всякого земного творения. В своих Застольных беседах (2, 3) *Плутарх* обращается к рассмотрению вопроса о том, что старше: яйцо или курица, — то же самое рассуждение почти дословно воспроизводит и *Макробий* (Сатурналии, VII, 16). На памфилийском надгробии, приведённом у нас на табл. 4, сохранилось изображение аналогичного диспута, который ведут между собой посвященные в вакхические мистерии. Все аргументы и контраргументы, приводимые в ходе этого диалога, ничего не решают. Они подходят к обсуждаемому вопросу лишь с точки зрения физической возможности, которая неприложима к мифу и религиозным представлениям (*Цензорин*, О дне рождения, 4). В названной сфере яйцо знаменует собой материнское вещество, данное искони, из чьего мрачного, хаотического чрева появляется на свет всё творение. Оно само и есть рождающая его гусыня — сама Немезида, зачавшая его в своём чреве. Материя сгущается в яйцо, как, по словам *Дамаския* (О первых

началах), учит Орфей. Хаос первобытной материи обретает форму яйца. В яйце гусыня возвешает, а Немезида открывает свое материнство. В том же смысле о лунных женщинах, к которым причисляется также элийская Молиона, говорят, что все они яйцеродящие. Это значит попросту следующее: лунная материя, эта αἰθηρὴ γῆ¹, есть первобытное яйцо, праматерь всякой вещественной жизни. Если Немезида и лунные женщины производят на свет яйцо, то, напротив, азиатская Афродита сама рождается из лунного яйца. С неба оно ниспадает в Евфрат, рыбы выносят его к берегу, голуби высиживают его, пока, наконец, разбив скорлупу, из него не появляется Афродита, Dea Syria² (Лугин, Мифы, 197). Итак, здесь, на земле, она предстаёт дочерью яйца, наверху же — матерью. Однако и в том, и в другом обстоятельстве заключен один и тот же смысл: само яйцо — то есть, материя — мыслится как праматерь. Таким образом, в яйце Леда-Немезида являет свою тождественность Афродите. Однако последняя является праматерью всякой телесной жизни. Такой она изображает ее *Лукреций Кар* во вступлении к *О природе вещей*, такой представлена она и в прекрасном фрагменте Эсхила, сохранившемся у *Афиней* (Пир мудрецов, XIII, 600), и у *Плутарха* (Красс, 17)³, и у *Лаврентия Лиды* (О месяцах, IV, 33, р. 192 в изд. Roether). Потому и статуя Афродиты в Рамне могла именоваться Немезидой (*Плиний*, Естественная история, XXXVI, 3.4). По той же причине и Немезида считалась покровительницей любви и любящих (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 33, 7; *Ch. Walz*, De Nemesi Graecorum, р. 23). — На посвященном гарпиям ликийском монументе само яйцо образует тело птицы. Таким образом, яйцо и курица здесь полностью совпадают друг с другом. То, что миф изображает в сопоставлении через отношения дочери и матери, пластическое искусство

¹ Эфирная земля (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Богиня Сирийская (лат.). — Примеч. перев.

³ Τὴν ἀρχὴς καὶ σπέρματα πᾶσιν ἐξ ὑγρῶν παρὰσχοῦσαν αἰτίαν καὶ φύσιν νομίζουσι, καὶ τὴν πάντων εἰς ἀνθρώπους ἀρχὴν ἀγαθῶν καταδείξασαν /29/. — Лид, в цитируемом месте: ἐγὼ δὲ οἶμαι τὴν ὑγρὰν εἶναι /30/. — *J. Selden*, De Diis Syris syntagmata, II, 2, 2.

передает в образе полного взаимопроникновения. Идея материнства, выраженная на этом монументе в изображении коровы, кормящей молоком телёнка, получила как нельзя более наглядное воплощение в виде набухшего вымени. И хотя на ликийском монументе мать представлена как смертоносная сила, мы давно уже осознали, что возвращение рождённого в породившую его утробу является столь же неотъемлемой составляющей материнства, как и само рождение. Более того, по представлениям древних, именно в этом возвращении сама сущность материнства и материнской любви находит себе самое прекрасное проявление. Связь Немезиды со смертью также выражена весьма недвусмысленным образом. См. *Lexeis Rhetoricae*, in *Bekkeri*, *Anecdota graeca*, I, 282, где сказано, что Νεμέσεια πανήγυρίς τις ἐπὶ τοῖς νεκροῖς ἀγομένη, ἐπεὶ ἡ Νέμεσις ἐπὶ τῶν ἀποθανόντων τέτακται¹. Таким образом, сходство Немезиды с Афродитой касается и этого аспекта. Изваянная Канахом в Сикионе статуя Афродиты, прозванной также *Libitina*² и Ἐπιτύμβια³, держит в руке стебли мака (*Павсаний*, *Описание Эллады*, II, 10. 5). — Идея смерти покоится на представлении о всевластной, неотвратимой судьбе. Афродита и Немезида отражают также и это воззрение. Праматерь Афродита названа у Павсания «старшей из Мойр» (*Описание Эллады*, I, 19, 2), а Немезида всецело отождествляется с Адрастеей, равно как и с Фортуной-Тихе (*Ch. Walz*, *De Nemesi Graecorum*, p. 21).

XXXVII. Расширение представлений о физическом материнстве до идеи *justitia*, понятия Земли — до понятия о праве. Древнейшее материнское право как право теллурическое.

В прозвании «Леда», которое носит Немезида, материнство подчеркнуто также этимологически. В ликийском языке

¹ Панегирии Немезиды совершаются в честь мертвых, ибо Немезида поставлена над усопшими (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Либитина (лат.). — *Примеч. перев.*

³ Эпитимбия (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

это слово означает мать, взятую в её абстрактной всеобщности. Λῆτω и Latona¹ — имена праматери, прославлявшейся лягушками в ликийском болоте — принадлежат к тому же корню, который я усматриваю также в имени Лабды, матери Кипсела. Итак, основой здесь является слог lag, las или la, который обозначает порождающую силу земли как мужскую потенцию. Имя Немезида, происходящее от νέμειν², указывает на материнство с иной стороны. Я усматриваю в нем идею даяния и наделения, понимаемую прежде всего в чисто физическом смысле земной порождающей силы, почему с ним можно связать также слово nemus³. Так и Хариты получили свое название от χάρις, χαρίζεσθαι⁴, «даятельницы». Они суть образы Матери-Земли, которая милостиво наделяет смертных всякими благами и наполняет их дома и хранилища плодами земли (*Пиндар*, Олимпийские песни, 14). С такой точки зрения Немезида — это сама Земля, милостивая ко всем живым существам, их верная помощница, по-матерински заботящаяся о благополучии своих детей как при жизни, так и по смерти. С этим представлением связано понятие правого и справедливого распределения жизненных благ — подобного отношению матери к родным детям. Всякому она дает свое, но никому — всего. О яйцерожденной Афродите сказано у *Гигина* (*Мифы*, 197), что она превосходит всех остальных своими iustitia⁵ и probitas⁶. В высшей степени примечательно, что с материнством Земли связывается начало всякой справедливости, всякого suum cuique⁷. О Берое⁸ в этимологическом сказании, приведенном у *Нонна* (*Деяния Диониса*, XLI, 160 и след.), рассказывается, что Афродита родила нимфу

¹ Лето и Латона, древнегреческий и латинский варианты имени титаниды Лето — одной из возлюбленных Зевса. — *Примеч. перев.*

² Уделять, наделять (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Роща, лес (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Здесь: благодетельство, щедро наделять (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁵ Справедливостью (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁶ Честностью (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁷ Каждому свое (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁸ Название Бейрута в античную эпоху. — *Примеч. перев.*

Берою на таблицы законов, подобно тому как лакедемонские женщины рождали своих детей на щиты. Потому Бероя сделалась известнейшим центром всякого рода науки о праве, а Ульпиан был жителем Тира. Сколь бы поздним ни был этот миф, связь юриспруденции с культом Афродиты есть не вымысел, а голос предания. И потому эта великая вещественная праматерь вновь предстает пред нами как *iustitia et probitate caeteros superans*¹, как источник и первообраз всякой справедливости, как сама *Justitia*². Потому и говорится: *ὑπέρδικος Νέμεσις*³ (*Пиндар*, *Пифийские песни*, X, 44); ср. *Inscriptionum Latinarum selectarum collectio*, ed. J. C. Orelli et W. Henzen (фр. 5863): *Virgo coelestis iusti inventrix, urbium conditrix... Ceres Dea Syria lance vitam et jura pensitans*⁴. Ульпиан называет ученых правоведов *justitiae sacerdotes*⁵, и это выражение в устах родившегося в Тире юриста, безусловно, является не просто фигурой речи. Из слов Ульпиана можно заключить, что по древнему обычаю его родины хранителями и попечителями науки о праве были жрецы Афродиты, подобно тому как храм Асклепия, как представляется, был тесно связан с изучением медицины. Как имущественное равенство, так и равенство личного состояния всех людей являются установлением Афродиты. Согласно материнскому праву все люди одинаково свободны, ср. Институции Юстиниана (I, 3, 2): *servitus autem est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur*⁶.

¹ Превосходящую других справедливостью и честностью (*лат.*). — *Примеч. перев.*

² Юстиция (*лат.*) — богиня правосудия в римской мифологии. — *Примеч. перев.*

³ В высшей степени справедливая Немезида (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Дева небесная, законодательница, Церера, Богиня Сирийская, основательница города, взвешивающая на весах жизнь и законы (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁵ Жрецами юстиции (*лат.*). — *Примеч. перев.*

⁶ Рабство же есть установление права народов, по которому кто-либо подпадает под господство чужого лица вопреки законам природы (*лат.*). — *Примеч. перев.*

Servitus¹ принадлежит не материальному *ius naturale*², а *ius gentium*³. Потому освобождение раба совершается через надевание яйцевидной шапки: вольноотпущенник возвращается в прародительское яйцо Леды-Немезиды. В святилище Феронии при Анксуре раб становится свободным (*Сервий*, Комментарии к «Энеиде», VIII, 564). Все материальные природные божества природы суть божества свободы. На них не простирается гражданский закон. Так, Вахх называется Liber, Ариадна — Libera⁴, Дионис — Ἐλευθέρος⁵ (*Гигин*, Мифы, 225). Свои вещественные дары Немезида поровну разделила между всеми. Она есть источник и хранительница всякого права. Этим объясняется двоякое восприятие Немезиды: порою древние связывают ее с Фортуной, порою же — с Фемидой. Первый случай наблюдается в надписи, приведенной у *Gruter* 80, 1: *Nemesei sive Fortunae*⁶, второе — в надписи на античном храме Фемиды близ Канины, *archit. ant.* 2, t. 15: Νεμέσι Σώστρατος ἀνέθηκε⁷. — Мы вновь видим, что физическое понятие земли расширяется здесь до правового понятия и что представление о материнстве вещества порождает идею справедливости.

Ледой называют саму Немезиду. Однако нередко между ними проводится и различие: Немезида производит на свет яйцо, Леда же высиживает и оберегает его. В основе такого представления лежит отношение Праматери к смертной женщине. При каждом рождении земная женщина оберегает яйцо праматери Немезиды. Ребёнок, появляющийся из него — Елена, — в сущности, является отпрыском Немезиды. Однако Леда вскармливает его молоком, как своего собственного. Лагнах, ларец, в котором хранится яйцо, — это само материнское тело, это циста Деметры, в темном чреве которой («комнате, Zimmer»)

¹ Рабство (лат.). — Примеч. перев.

² Естественному праву (лат.). — Примеч. перев.

³ Праву народов (лат.). — Примеч. перев.

⁴ Свободный, свободная (лат.). — Примеч. перев.

⁵ Свободный (др.-греч.). — Примеч. перев.

⁶ Немезиде, или Фортуне (лат.). — Примеч. перев.

⁷ Немезиде посвятил Сострат (др.-греч.). — Примеч. перев.

совершается таинство зарождения новой жизни. В каждом рождении женщина становится Немезидой; смертная мать не имеет иного предназначения, как оберегать первобытное яйцо, воспроизводя его из рода в род. Именно в этом отношении за-мещения и заключается святость женщины, заключается основа её владычества, заключается, наконец, и особая тяжесть вины матереубийства, отмстить за которое восстаёт сама Немезида-Эриния.

XXXVIII. Отдельные реминисценции древнейшего аттического права¹

В наших последних рассуждениях основная идея трилогии Эсхила «Орестея», получила всестороннее подтверждение. Куда бы мы ни обратили взгляд, везде: в сфере религии и в области права — материнство наделено властью и окружено особым почитанием. Однако приведенными у нас примерами ряд свидетельств древнейшего аттического материнского права не исчерпывается. Так, в Плутарховом «Тесее» мы обнаруживаем немало подробностей, окончательно прояснить которые можно лишь в связи с этим правом. В Дельфиний² — храм, в котором перед отбытием на Крит Тесей принес на алтарь божества священную оливковую ветвь, обернутую в белую шерсть, — родители ежегодно посылают на поклонение одних только дочерей, чтобы и те, как некогда посоветовал аттическому герою сам Аполлон, избрали своей путеводительницей Афродиту (18). — Господство женщины с особой очевидностью проявляет себя в празднестве Осхофорий³. В этот день юноши облачаются в женские одежды и украшения. В праздничном обряде

¹ Главы 38 и 39 в немецком издании объединены под общим заглавием. — *Примеч. перев.*

² Храм Аполлона-Дельфиния, находившийся в восточной части Афин. — *Примеч. перев.*

³ Праздник, совершавшийся в октябре после сбора винограда и маслин. Считалось, что именно в этот день Тесей вернулся в Афины с Крита. — *Примеч. перев.*

участвуют также и женщины, именуемые «дипнофорами»¹; согласно поверьям, они представляют матерей тех детей, которых некогда по жребию опрашивали на Крит. Далее, углубляясь в описании обстоятельств, связанных с этими празднествами, Плутарх и другие авторы сообщают, что участвовать в жертвоприношениях этим женщинам было дозволено потому, что при отъезде своих детей они приносили им хлеб и прочую снедь. Во время праздника было также принято рассказывать сказки — в память о тех матерях, которые поступали так же, отправляя детей на Крит, чтобы утешить и ободрить их. Это народное поверье важно лишь тем, что оно опирается на воспоминания о древнейшей, господствовавшей еще до Тесеевых времен, гинекократии. — Особого внимания заслуживает следующий миф, рассказанный *Плутархом* (Тесей, 8). У Синида была красивая, рослая дочь по имени Перигуна. После того, как её отец был убит, она бежала. Тесей искал ее повсюду. Укрывшись в густых зарослях тростника и дикой спаржи, она, как дитя, молила эти растения — словно они могли понять — укрыть ее и спасти и клялась никогда больше их не ломать и не жечь. Тут Тесей заговорил с нею и обещал, что не причинит ей никакого зла и будет заботиться о ней наилучшим образом. Она вышла к нему и зачала с Тесеем Меланиппа. Впоследствии Тесей выдал её за Деионея, сына Эврита, владыки Эхалии. От Меланиппа, сына Тесея, родился Иокс, который вместе с Орнитом заселил колонистами Карию. От него пошли Иоксиды, сохранившие обычай свой праматери, не сжигать ни тростника, ни дикой спаржи, но почитать их как святыню». Таким образом, в роде Иоксидов культ болотных растений происходит с материнской стороны, в конечном счете — от Перигуны, дочери Синида. Выше я уже отмечал общую взаимосвязь культа болот с вещественным материнством. Благодаря распутившемуся лотосу Исида распознает прелюбодеяние своего супруга с Нефтидой².

¹ От διπνοφόροι (др.-греч.), «приносящие обед». — *Примеч. перев.*

² Согласно *Плутарху* (Об Исиде и Осирисе, 14), Исида узнает о невольном прелюбодеянии Осириса со своею сестрой благодаря венку из лотоса, который тот оставляет у последней. — *Примеч. перев.*

По длинным, похожим на тростник волосам, росшим на одном из его бедер, Гомер, согласно *Гелиодору* (Эфиопика, III, 14), обнаружил свое внебрачное происхождение. Сравните с этим свидетельством то, что сообщает *Wilda*, *Die unechten Kinder in Zeitschrift für deutsches Recht* 15, 244 о немецких выражениях, обозначающих незаконнорожденных детей: Unflathskinder и Hurenkinder¹ (от *hogo*, *hogan*, грязь, болото). Из ила, смеси земли с водою, тростник неудержимо устремляется вверх. Он растет без какого-либо участия человека, вечно обновляясь и отмирая, хотя его никто не сеет и не жнет. Поэтому именно в болоте и из болотных растений *Огнос* сплетает свой канат, который вновь и вновь неизменно проглатывает ослица, как это представлено на изображении в кампанском колумбарии у *Porta latina* в Риме. Сидящей среди тростниковых зарослей изображена Исида на памятнике, описанном *графом де Колю* в его *Resueil*, а нильские корабли носили название «Сари» — волос Исиды. В болотных растениях проявляет себя неукротимая земная рождающая сила, матерью которой является само вещество, но которая решительно не имеет никакого отчетливо различного отца. Потому Артемида (*Павсаний*, Описание Эллады, VII, 36, 4) и Афродита почитаются *ἐν καλάμοις* и *ἐν ἔλει*², а Елена именуется *ἔλος*³. Она есть истинная *Schoeneia virgo*⁴, она — Перигуна, укрытая среди болотных растений. Согласно *Лигину* (Мифы, 13), в болоте Ясон теряет один из своих башмаков. Башмак же, как и сама стопа, а иногда и вся нога, является символом благословения земли. В пользу такой интерпретации я в дальнейшем представлю множество свидетельств, с тем чтобы историческим толкованиям, как, например, представленным в работе *Curtius*, *Die Ioner vor der ionischer Wanderung*, Ss.

¹ Дословно: «дети грязи» и «дети шлюхи» соответственно. Предлагаемая автором более пристойная этимология второго слова не принимается современной наукой. — *Примеч. перев.*

² В тростнике и в болоте (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Болото (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Схенеева дочь (*лат.*). Ср. *Овидий*, *Метаморфозы*, X, 660, где так названа Аталанта. — *Примеч. перев.*

23. 51, в данном случае не придавалось чрезмерно большого значения. Таким образом, в культе болот нашло выражение представление о материнстве правещества. Мы видим также внутреннюю взаимосвязь, в силу которой одно из проявлений этого культа неразрывно соединено с материнской линией рода Иоксидов. Стихийное рождение из болота есть дикое рождение в материи, в то время как земледелие, требующее человеческого участия, приносит с собой закон и порядок. И если в земледелии можно усмотреть прототип брака, то рождающая сила болот, напротив, есть символ беспорядочного совокупления, каковое, согласно аттическому сказанию, практиковалось и среди людей прежде воцарения Кекропа. Ибо, как мы уже видели ранее¹, до Кекропа дети имели лишь мать и не имели отца — они были *unilateres*. Не будучи связаны исключительными отношениями только с одним мужчиной, женщины производили на свет одних лишь *springi*. Кекроп первым положил конец такому положению дел, ограничил беспорядочность связи между полами исключительностью брачных уз и даровал детям отца, превратив их тем самым из *unilateres* в *bilateres*. Прежнее, древнейшее состояние нашло свое выражение в культе болот. Оно характерно для самой ранней стадии материнского права, на которой мать не только возвышается над мужчиной, но и, следуя образцу болотной жизни, не различает конкретного осеменителя, но отдается мужской силе в её всеобщности. Невзирая на это, сама женщина вожделеет вкусить золотых плодов брачной жизни. Аталанта соблазняется прелестью трех золотых яблок и покоряется добывающемуся ее благосклонности Пелопсу. Это и есть борьба Каламоса и Карпоса, которую изображает *Нонн* (Деяния Диониса, XI, 370 и след.). Связь Тесея с Перигуной служит указанием на подчинение древнего материнского права власти отца. К Тесею возводят свои притязания мужские потомки Иксиона, в то время как женщины связывают с Перигуной свой материнский культ тростника — единственный сохранившийся элемент их прежней

¹ См. выше главу VIII. — *Примеч. перев.*

гинекократии. Здесь наш аттический Геркулес вновь предстает в том облике, в каком мы уже видели его в сражении с амазонками: противником женского права, основоположником власти мужчин в браке и доме. Наградой в этой войне Оресту также становится любовь, которую с радостью дарит ему его соперница. То же значение, которое в мифе о Данаидах имеет Гипермнестра, а в Орестее — Электра, мы можем обнаружить и в отношении Ариадны к сыну Посейдона. Она с готовностью склоняется перед превосходящей силой Тесея, любовь побеждает в ней всякое иное чувство, всякий суровый долг. В этом смысле говорится, что сама Афродита содействовала нашему герою. Потому Тесей на Делосе приносит в дар богу света полученный от Ариадны ксоан¹ Афродиты. Однако Афродита воплощает лишь плотскую любовь, Тесей же возвышается до более высокой ступени божественности. По своему рождению он является сыном Посейдона и являет себя таковым царю Миносу, пройдя через испытание кольцом. По просьбе героя его божественный отец мстит Ипполиту, наслав на него вышедшего из моря быка — чудовище. Итак, будучи наделен всецело теллурической природой, воплощение производящей силы, обитающей в земных водоемах и потому окруженный жрецами-фиталидами², Тесей в своем высшем развитии достигает аполлонической природы света и, подобно Гераклу, чье имя он носит в Аттике, превращается в небесную духовную силу. Призванный Афиной в Аттику, он покидает всецело афродитическую Ариадну, веряя ее богу изобильной земной прокреации, подарившему людям вино, то есть, Дионису (Схолии к Гомеру, «Одиссея», XI, 320; Ферекид, в изд. F. W. Sturz, *Pherecydis fragmenta*, ed. sec., p. 197). Самому же ему уготована высшая участь. Стяжать чистую, отрешенную всякой материальности

¹ Ксоан, др.-греч. ξόανον — архаичное по стилю, нередко изготовленное из дерева скульптурное изображение божества, ср. Павсаний, Описание Эллады, IX, 40, 2. — *Примеч. перев.*

² Фиталиды — потомки Фитала, древнегреческого героя, получившего от Деметры отросток смоквы в дар за оказанное гостеприимство. — *Примеч. перев.*

аполлоническую солнечную природу он может лишь во граде богини Афины. На Делосе он посвящает божеству света полученную от Ариадны статую Афродиты, чью более низкую чувственно-материальную ступень он подчиняет высшему мужскому праву Патрфос 'Απόλλων¹. Алтарь Кератон, украшенный слева рогами, знаменующими женскую сторону природы, являют нам тот же мужской принцип в его триумфальной реализации. Конечно, Тесей все еще высоко чтит материнство Земли, а в обрядах, связанных с Гекатой, иресионой² и варкой бобов, [Плутарх, Тесей, 22] ее благосклонность к людям нашла себе не менее прекрасное выражение, чем в образе питающей весь народ Анне Перенне из Бовилл. Однако высоко над нею воздвиг Аполлон свой трон — как высший символ духовного мужского права, как источник более чистого и гуманного устройства земной жизни. Эпитет Патрфос, которым почтила Аполлона Афина, характеризует именно то его свойство, за которое, подобно Гераклу, сражался Тесей и которое представляет собою существенный шаг вперед в развитии идеи божества и человеческих взаимоотношений в семье и государстве.

XXXIX

Наши сведения об афинском материнском праве дополняет и Плутарх в жизнеописании Солона (Солон, 12). Он повествует о конце Килонова мятежа. «Уже с давних пор Килонов мятеж приводил в замешательство город Афины. Наконец архонт Мегакл сумел убедить заговорщиков, которые укрылись в храме Афины, вверив себя защите этой богини, предстать перед судом. Им было позволено выйти из храма на суд, держась рукой за нить, привязанную к ее статуе. Когда они проходили мимо храма Эриний, нить разорвалась надвое, и тогда Мегакл и другие архонты велели схватить их, так как богиня отказала им в покровительстве. Тех, кто оказался вне

¹ Отеческому Аполлону (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Иерисона — культовая ветвь оливы, перевитая шерстью. — Примеч. перев.

храма, побили камнями, тех, кто искал прибежища у алтарей, закололи, и пощадили лишь тех, кто обращался с мольбой о заступничестве к женщинам. Однако после их ненавидели и называли проклятыми». Матери здесь занимают место самой Афины; презреть их мольбы было бы кощунством по отношению к великой богине-матери и к самому принципу материнства, ставшему предметом столь выдающегося культа в афинском Метрооне¹.

XL. Значение борьбы афинян с эгинцами для развития афинского брачного права. Размышления над рассказом, приведенным у Геродота (История, V, 82–88). Противоположность ионических и дорических женщин

Выдающееся место в истории развития афинского брачного права занимает рассказ *Геродота* (История, V, 82–88) о вражде эгинцев с афинянами. Для начала следует изложить его содержание и лишь затем дать ему более обстоятельное объяснение. Случилось, что некогда в Эпидавре земля перестала давать плоды, и пифия повелела, чтобы эпидаврийцы воздвигли статуи Дамии и Авксесии, изготовив их из дерева возращенной человеком оливы, после чего несчастья должны были прекратиться. Тогда эпидаврийцы обратились к афинянам с просьбой срубить одну из их священных олив. Просьба была исполнена с тем условием, что эпидаврийцы будут приносить жертвы Афине Палладе и Эреختهю. Эпидаврийцы соблюдали это условие, пока обе статуи находились в их владении. Когда же эгинцы отложились от своих прежних властителей, похитив у них заодно и священные статуи, эпидаврийцы перестали приносить обещанные жертвы. После этого афиняне стали требовать у эгинцев выдачи похищенных статуй, а когда те отказались, объявили Эгине войну. Однако это предприятие имело несчастливый исход. Ибо, невзирая на примененную силу,

¹ Многим покажется интересным также сообщение *Лигина* (Мифы, 274), хотя его наблюдения и не связаны напрямую с материнским правом.

статуи не хотели отрываться от своих подножий, а высадившиеся афиняне пали под ударами эгинцев и поспешивших им на выручку эпидаврийцев или, как говорили афиняне, от руки самих разгневанных божеств. Лишь один из них вернулся в Афины, но и тот потерял там свою жизнь. «Итак, прибыв в Афины, он возвестил о поражении. Жены воинов, ушедших в поход на Эгину, узнав, что из всех спасся только он один, пришли в ярость и, окружив его со всех сторон, искололи булавками от платьев (τῆσι περάνῃσι τῶν ἱματίων), причем каждая спрашивала его, где ее муж. Так погиб этот человек. Афинянам же это злодеяние женщин показалось еще более ужасным, чем само поражение, и в качестве наказания для них они не нашли ничего лучшего, чем переменить их одежду на ионийскую. Ведь до того времени афинские женщины носили дорическую одежду, весьма сходную с коринфской; теперь же ее переменяли на льняные хитоны, чтобы не употреблять застёжек. Собственно говоря эта одежда первоначально была не ионийской, а карийской; ведь в давние времена женская одежда у эллинов повсюду была одна и та же, а именно та, которую мы теперь называем дорийской (ср. *Евстафий Солунский*, Комментарий к Илиаде, V, 421; *Müller*, *Aeginetica*, p. 172; его же, *Die Dorier*, Bd. 2, S. 263). Аргивяне же и эгинцы, напротив, ввели у себя закон, согласно которому делать застёжки полагалось в полтора раза длиннее, чем прежде, а женщины обязаны были приносить на освящение в храм упомянутых богинь прежде всего эти застёжки. Отныне им не дозволено было приносить в храм никаких аттических изделий, даже посуды, а пить там впредь полагалось лишь из мелких сосудов местного производства. И с тех пор из ненависти к афинянам аргивянки и эгинки сохраняют этот обычай, так что еще и в мое время они носили застёжки длиннее, чем раньше.» Этот рассказ можно можно отыскать и в других источниках. *Юлий Поллукс* (Ономастикон, VI, 100) и *Афиней* (Пир мудрецов, XI, 482 и 502) упоминают о запрете использовать аттическую посуду. Кажется, подробнее всех писал об этих событиях *Дурис* в *Анналах Самоса*. Но, к сожалению, рассказ его сохранился лишь в извлечении, — очевидно, весьма

неточном — в Схолиях к «Гекубе» Еврипида (933, см. FHG, II, 481). «Дурис рассказывает во второй книге Анналов, что афиняне выступили походом против эгинцев, которые не давали им покоя морским разбоем. Эгинцы же, объединившись со спартанцами, перебили всех нападавших. Лишь один из них вернулся домой, чтобы возвестить о поражении. Здесь его окружили жены погибших и, сняв с плеч застёжки, сперва выкололи ему ими глаза, а затем и закололи его до смерти. Афиняне посчитали это ужасным злодеянием и отняли у женщин эти застёжки, поскольку они использовали их как оружие, а не затем, чтобы скреплять ими свои одежды. Сами афиняне ухаживали за волосами, но женщин своих они остригли коротко. Мужчины также носили длинное одеяние, ниспадавшее до самых пят, женщины же у них кичились (ἐβρύαζον) своими дорийскими хитонами. Потому о тех, кто ходит нагим и без плаща, говорилось, что они подражают дорийскому обычаю» (δωρίζειν, см. это слово у Суды. Другие свидетельства древних сопоставлены в Müller, Die Dorier, II, 260, примечания 5 и 6). В рассказе Геродота различие карийско-ионийской и дорийской одежды приобретает религиозное значение. Символический смысл в особенности приписывается заколкам. У афинянок их отбирают, в то время как аргивянки и эгинки увеличивают их в полтора раза и принимают обычай посвящать их материнским божествам Дамии и Авк-сесии. В чем же именно состоит этот смысл? Не приходится сомневаться в его афродитически-эротическом содержании. Посвящение божеству заколки или булавки (περόνη, πόρπη — последнее из этих слов означает кольцо на заколке, а первое — пронизывающую его иглу), скрепляющих одеяние, имеет то же самое значение, что и посвящение ему женского пояса. И то, и другое указывает на отречение от девственности. Жертва заколки отмечает переход к материнству, вступление в брак, исполнение женского предназначения, которое находит свое завершение в τέλος θαλεροῦ γάμοιο¹. Застегнутый женский наряд теперь распахнут. Заколка — прежде символ целомудренной

¹ Сверхенъе цветущего брака (др.-греч.), Одиссея, XX, 74. — Примеч. перев.

девственности — становится обозначением брака. Сам пронзенный иглой круг становится образом двух полов, слившихся в акте зачатия: обстоятельство, которому мы в дальнейшем дадим более подробное объяснение. С этими эротическими мотивами согласуются все подробности Геродотова рассказа. Прежде всего, невозможно отрицать материнскую природу обеих богинь: Дамии и Авксесии. См. сообщения *Павсания* (Описание Эллады, II, 30, 4), где автор весьма последовательно придерживается линии, намеченной рассказом *Геродота*, и (II, 32, 2), где эпидаврийскому и эгинскому сказаниям противопоставлено трезенское храмовое предание. Обе богини являются воплощением теллурического материнства, истинными Талиями (*Плутарх*, Застольные беседы, IX, 4), что видно уже по их именам. Ибо $\text{A}\upsilon\kappa\varsigma\eta\sigma\iota\alpha^1$ происходит от $\text{a}\upsilon\kappa\varsigma\acute{\alpha}\nu\omega^2$, подобно тому как имя Аукна-Окна, этого мантуанского Плутона (*Сервий*, Комментарии к «Энеиде», X, 198), произведено от глагола *augere* или *auctare*³, который древние, особенно Лукреций, столь часто употребляют по отношению к питающей и умножающей, дарующей произрастание природной силе. Напротив, в имени $\text{D}\alpha\mu\iota\alpha^4$ содержится корень, который повторяется в великом множестве наименований, в основании которых неизменно лежит вещественная материя Земли. Я отложу их сопоставление до одной из последующих глав этой книги, пока же я отошлю читателя к комментарию Бэра на изложенный нами рассказ *Геродота* (История, V, 82–88) в *J. Ch. F. Baehr*, *Herodoti Musae*, III, p. 149. Именно потому упомянутые изображения двух божеств изготовлены из ствола того дерева, которое в особой мере воплощает плодородную силу Земли (*Элиан*, Пестрые рассказы, III, 38 и V, 4). Как Земля радуется непрестанному оплодотворению, так Дамия и Авксесия пробуждают семя новой жизни во чреве матери. Они покровительствуют брачному союзу и

¹ Авксесия (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Увеличивать, возвращать (др.-греч.). — Примеч. перев.

³ Оба латинских глагола значат «увеличивать». — Примеч. перев.

⁴ Дамия (др.-греч.). — Примеч. перев.

благосклонны ко всему мужскому. Они являются истинными ζῦγοι¹ и κουροτρόφοι². Поэтому хоры перед их статуями исполняли одни женщины. Потому же считалось кощунством высмеивать в этих песнопениях мужчин. Не приходится сомневаться, что упомянутые ἄρρητοι ἰπποῦνται³ эпидаврийцев, которые *Геродот* связывает с культом Авксесии и Дамии (История, V, 84), имели своим основным содержанием мужскую силу, фаллос. В двойственном числе матерей выражается вся та же двойственность природной силы, которую мы обнаружили в паре братьев-близнецов, таких как Диоскуры, Малиониды и оба Аттина. Жизнь и смерть, гибель и становление суть две стороны одной силы, которая вечно движется между обоими полюсами. Ἡμῖν μὲν γὰρ ὄντως τοῦ εἶναι μέτεστιν οὐδὲν, ἀλλὰ πᾶσα θνητὴ φύσις ἐν μέσῳ γενέσεως καὶ φθορᾶς γενομένη⁴ (*Плутарх*, О «Е» в Дельфах, 18). В качестве пары сестер или братьев они всегда сопутствуют друг другу, родившись от одной матери, они никогда не расстаются. Авксесия производит на свет всякую жизнь — Дамия вновь принимает ее в свое чрево. В первой находит свое выражение скорее светлая, во второй — ночная сторона жизни природы. В этом отношении Дамия проявляет себя как Ламия, великая и жестокая распутница (*Диодор*, Историческая библиотека, XX, 41. *Филострат*, Жизнь Аполлония Тианского, IV, 25. *Элиан*, Пестрая история, XIII, 9.) Оба эти имени тождественны. D переходит в L, как в lacrimae-dacrimae-δάκρυα⁵, lautia-dautia⁶, Odysseus-Olyseus⁷ и некоторых других словах, которые мы

¹ Сочетающие узами брака (др.-греч.) — эпитет Геры, а также и других божеств-покровителей брака. — *Примеч. перев.*

² Вскармливающие, воспитывающие (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Неизреченные священнодействия (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁴ Мы ведь в действительности не причастны бытию, но все наделенное смертной природой, находится посредине между рождением и истлением (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁵ Слезы (лат. и др.-греч.). — *Примеч. перев.*

⁶ Государственное содержание для иностранных послов или важных гостей (лат.). — *Примеч. перев.*

⁷ Одиссей (лат.). — *Примеч. перев.*

сопоставим позднее. Однако двоичность имеет здесь и еще одно значение. Она показывает единство природной силы, разложенное на обе его потенции. Оно возникает тогда, когда мужчина приступает к женщине. Но еще более совершенным, чем двоица, является число три, поскольку в нем к матери и отцу добавляется их отпрыск, благодаря чему природная сила вновь возводится к своему единству. Единица есть малое, а троица — большое единство, первая представляет собою закрытую, а вторая — раскрытую единичность: единство в троичности. Ребенок объединяет в себе две природы, разделенные в отце и матери. В каждом рождении обе половых потенции возвращаются к нераздельности, к своему изначальному единству (*Плутарх*, О «Е» в Дельфах, 8; *его же*, Об Исиде и Осирисе, 76; *его же*, Застольные беседы, IX, 3; *Аристотель*, О небе, I, 1). Благодаря ребенку оба родителя связаны друг с другом *Liberis vivis affinitas nullo modo divelli potest*¹. (*Цицерон*, Речь за Публия Квинкция, 6). И если аргивянки и эгинки в полтора раза увеличивают размеры своих заколов, то это их действие являет собою такой же переход от двух к трем, от женственности к мужественности и всецело воспринимается в символическом духе древней религии. В числе предводительниц хора, руководивших хоровод женщин на празднике Дамии и Авксесии (*Геродот*, История, V, 83), — а их было десять, — каждый из членов двоицы умножается на пять. Пятерица же означает у древних брак. Он возникает при сочетании женской двоицы с мужской троичей. (*Плутарх*, О «Е» в Дельфах, 8). В дальнейшем, разбирая критское имя Ахилла Пемптус, мы вновь вернемся к этому вопросу и рассмотрим его более обстоятельно. В пятерице обе богини-матери, в сущности, проявляют себя как божества брака, сводящие и сочетающие супругов, как ζύγιον, подобно аргивской Гере. В связи с такой природой этих божеств эротически-афродитическое значение заколки представляется вполне осмысленным и оправданным. В образе περόνη, соединенной с πόρπη, находит красноречивое выражение идея материнской

¹ Пока живы дети, узы родства не могут быть расторгнуты (*лат.*). — *Примеч. перев.*

природы, отдающей мужчине и жаждущей зачатия. Именно потому особо кощунственным должен был показаться тот факт, что для убийства афинские женщины воспользовались не чем-либо иным, как заколками. В руках афинских матрон этот символ рождения стал орудием смерти. Ведь женщина должна находить радость не в убийстве мужчин, а в наслаждении ими. Киприотка Левкокома и критянка Горго проявившие совсем иной образ мысли, были превращены в каменные изваяния (*Плутарх*, Об Эроте, 20). Поскольку афинянки также отвергли этот принцип и обрекли на смерть того единственного мужчину, которого пощадили богини, они подверглись наказанию и лишились чести носить заколку — поруганный ими символ брака и материнства.

Поскольку сделанные нами замечания доказывают внутреннюю целостностью Геродотова рассказа и проливают свет на его подлинный смысл, нетрудно будет показать и его значение в том что касается положения замужней афинской женщины по отношению к ее мужу. Смена одежды сопровождается и преобразованием семейных взаимоотношений афинянки. Она лишилась высокой чести, которой прежде пользовалась. Культ великих богинь-матерей наделял земную женщину священным достоинством и защищал ее от господства мужчины. Так, великая мать-земля Кармента покровительствует римским матронам, после того как мужчины злоупотребили своей властью над ними, лишив их почетного права ездить на повозках с упряжкой (*Плутарх*, Римские вопросы, 56). Мужской власти (*potestas*) жена противопоставляет сакральную роль своего положения матроны, прообразом которого служит великая теллурическая Праматерь, готовая встать на защиту своей смертной заместительницы. Теперь же афинянки лишены этой защиты. Дамия и Авксесия отказались вернуться в Афины, а матроны, употребившие во зло свои заколки, утратили право на их помощь. Беззащитные, они всецело предоставлены мужскому праву. Символ материнского божества, который они прежде носили, теперь изъят у них. В равной мере возрастает и абсолютная власть мужчины. Чем более культ женской природной

потенции в Афинах уступает место культу производящей мужской силы, тем более умаляется и право женщины. Таково содержание Геродотова рассказа в его всеобщности. О том, что материнская природная потенция в афинской религии все более отступала в тень, свидетельствует и судьба Метроона, который, впрочем, еще долгое время служил для хранения законов и иных государственных актов и был столь же близок булевтерию¹, подобно тому как в Мегаре теллурический культ усопших был связан со зданием совета. (См. *Павсаний*, Описание Эллады, I, 43, 3; — *Юлиан Отступник*, Речи, 5, initio; *Юлий Поллукс*, Ономастикон, III, 11; *Фотий*, Лексикон, Μητρῶν; Суда и Фотий μητραγύρτης. Ср. *Элиан*, Пестрые рассказы, XIII, 20). Сама Афина восходит от своего физически-вещественной материнской роли к метафизической природе, чтобы, наконец, явиться нам в образе чисто духовного безматерного божества. Чем слабее становятся узы материи, тем более отступает на задний план женское божественное начало. Лишь новым, в одухотворенном облике Афина может сохранять свое высокое значение. Материальные воплощения природы-матери, лежащие в основании сугубо чувственно понимаемой физической жизни, занимают теперь подчиненное положение, оставаясь принадлежностью уже преодоленной, более низкой стадии религии и общественного устройства. Это, однако, означает, что и смертная женщина, чья природа самым тесным образом связана с материей, все более и более утрачивает свой авторитет и свое собственное право. Смена дорийской одежды ионийской знаменует решительный шаг в этом направлении. Это событие является лишь внешним знаком случившейся перемены, не будучи при этом ее причиной. Высокое, почти доминирующее, по-мужски властное положение дорийской женщины нашло свое выражение и в ее одежде — мало что покрывающей, не стесняющей свободы движений, выставляющей напоказ нагие бедра, лишенной рукавов и удерживаемой на плечах парой

¹ Булевтерий, βουλευτήριον (др.-греч.) — административное здание в Древней Греции, место заседаний βουλή, т. е. городского совета. — *Примеч. перев.*

заколок. У ионийцев такой облик нередко воспринимался как неподобающая нагота, о чем с нескрываемым упреком заявляет и Дурис в приведенном выше отрывке. Замена этого дорийского наряда на совершенно противоположный ему ионийский, заботливо укутывающий женскую фигуру под длинным, ниспадающим льняным хитоном, с прорезным рукавом, соединявшимся множеством пряжек (*Элиан*, *Пестрые рассказы*, I, 18), означает ограничение прав женского пола. От изначально публичного и мужского по своему характеру образа жизни женщина переходит к тому неприметному и закрепошенному существованию, которое свойственно восточным обычаям и вскоре влечет за собой столь же ориентальное вырождение. (*там же*, IV, 22). В противоположность ионийскому образу жизни в Афинах, у эгинок и аргивянок по-прежнему сохраняются дорийские обычаи и одеяния. Рассказ Геродота решительно противопоставляет оба этих уклада. Дамия и Авксесия враждебны афинянам. В их городе уже не пользуется уважением сугубо вещественно понятое материнство, которое лишь позднее начнет возрождаться в ненавистном мужчинам культе азиатской Матери богов (*Юлиан Отступник*, *Речи*, 5, initio, *Суда* и *Фотий*, Μῆτρα γούρτης). Иначе обстоит дело у эгинок и аргивянок. Те остаются верны древнему материально-женственному природному началу. Отсюда происходит конфликт обеих этих систем. Дорийцы сохраняют древнюю женскую одежду и заколку в ее изначальном иератическом значении. Более того, чтобы еще отчетливее подчеркнуть эту противоположность, они увеличивают длину булавки в этих заколках в полтора раза, чтобы тем самым разрешить дуалистический конфликт в триединстве Триоповой религиозной системы (*Плутарх*, *Застольные беседы*, IX, 14). В святилище богинь-матерей не позволено вносить аттическую посуду. Аттическая земля потеряла свою святость, ее право было попрано. Поэтому чаша для питья должна быть изготовлена из местной глины. Лишь та земля, которая все еще образует физическую основу Дамии, ее материнское тело, может быть угодна этой богине. Обоженная глина столь же тесно связана с нею, как и с Деметрой и вообще со всеми

воплощениями Матери — богинями земли и могилы (*Павсаний*, Описание Эллады, V, 20). Потому и Пирр, погибший от удара черепицы, изображается посвященным Деметры (*там же*, I, 13, 7). В обычае пить воду лишь из чаш местного изготовления родная мать-земля предстает сосудом и источником животворящей воды — той воды, которая пробуждает новую жизнь и в ее собственном чреве. Малый размер чаши получает свое объяснение в обычаях фигалеев, о которых рассказывает Гармодий у *Афиня* (Пир мудрецов, IV, 159). О значении воды см. у *Элиана* (Пестрые рассказы, I, 32). Этим объясняется и тот факт, что у многих народов, как, например, у милесийцев, локров, массилов и римлян женщинам разрешается пить лишь воду (*Элиан*, Пестрые рассказы, II, 38; *Плутарх*, Римские вопросы, 6). О гибели предводителя пеласгов Пиаса в бочке с вином, в которую его опрокинула собственная дочь Лариса, см. *Страбон*, География, XIII, 623. Женщине подобает вода, укрепляющая целомудрие, мужчине — огненное, распаляющее блуд вино. Итак, мы видим, что культ Дамии и Авксесии был окружен обычаями и установлениями, основанными на принципе вещественного материнства всеродительницы Земли и ставящих этот принцип во главу природы и религии. Если в Афинах такая материальная точка зрения все более отходит на задний план, а женское начало в религии и семейной жизни уступает место мужскому, то дорийцы остаются верны древнему праву Земли, сохраняя и здесь приверженность стародавним обычаям и то постоянство, которое у ионийцев уступило место неудержимой тяге к прогрессу (*Элиан*, Пестрые рассказы, V, 13. ἀρχαιοτρόφοι πρὸς νεωτερισμοῦς¹).

В сохранении древнего дорийского одеяния особенно ярко проявляется то направление мысли, для которого древнее право имеет величайшую ценность. Спартанская девушка даже в кругу мужчин появлялась в простой, открытой одежде. Без верхнего платья, в одном хитоне, разливала прекрасная эпидаврийка Мелисса работникам их вино. Такой увидел и тут же полюбил ее коринфянин Периандр. *Пифенет*, Эгинетика, с.

¹ В высшей степени склонны к переменам (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

63. В таком же наряде дорийские девушки и танцевали. Нагими, как сказано у *Плутарха* (Ликург, 14), пели они, водя свои хороводы. Афинянам все это казалось непристойным; они относились к дорийским нравам с таким же осуждением, с каким римляне отзывались об облике германских женщин. Однако несомненно, что суровая строгость в одежде чаще всего входит в обычай лишь тогда, когда все уже безвозвратно потеряно и подпало под власть постыдной распущенности. То, что *Тацит* (Германия, XVII, 18) пишет о германских женщинах, с равным основанием можно отнести и к дорийским: «руки у них обнажены до плеч, обнажена и прилегающая к ним часть груди. Тем не менее, браки их нерушимы, и ни одна сторона их нравов не заслуживает большей похвалы, чем эта». Когда пифагорейка Феано наготой своей руки дала кому-то повод к замечанию: «Как красива твоя рука!» — она отвечала: «Да, но она не для каждого». (*J. Chr. Wolf, Mulierum Graecarum quae oratoria prosa uasae sunt fragmenta et elogia*, p. 241. 242). Известен ответ, данный, как говорят, Герадом — спартанцем, жившим в давние времена, — некому чужеземцу, спросившему у него, какое наказание несут в Спарте прелюбодеи? «Чужестранец, — отвечал спартанец, — у нас не бывает прелюбодеев». — Тот возразил: «А если бы нашелся хоть один?» — «Тогда он должен в наказание дать быка, такого большого, чтобы он мог вытянуть шею из Таигета и напиться в Эвроте». — Изумленный чужестранец отвечал: «Да откуда же возьмется такой бык?» В ответ Герад рассмеялся: «А откуда возьмется в Спарте прелюбодеи?» (*Плутарх*, Ликург, 15). Тот же автор упоминает в своем рассказе и о порицании *Аристотеля* (Политика, II, 6, 8), считавшего законы Ликурга весьма несовершенными по причине большой свободы, которую тот предоставляет женщинам. Однако суждение Плутарха глубоко проникает в дух древней дорийской жизни, когда он высказывается о свободных нравах и высоком положении спартанской женщины следующим образом: «Нагота девушек не заключала в себе ничего постыдного, поскольку она неизменно сопровождалась стыдливостью, а всякое сладострастие было возбранено. Напротив, она приучала их к

простоте и заботам о внешнем облике. Женский пол приобщался к мужской доблести, ибо мог добиваться почета наравне с мужчинами. Оттого и спартанские женщины могли похваляться так, как, по рассказам, хвалилась Горго, супруга Леонида, когда некая чужестранка сказала ей: «Вы, лакедемонянки, единственные из женщин, кто властвует над мужьями». «Но мы и единственные, — ответила та, — кто рождает мужей». Известно немало сходных изречений, исполненных горделивой самоуверенности, особенно у *Плутарха* (Изречения спартанских женщин, 193. 205. 262). Опыт позднейшего времени также показал, какой плод спартанская свобода женщин принесла не только в домашней, но и в государственной жизни. Тем самым блестяще опровергаются упреки Аристотеля, будто бы лакедемонянки не принесли никакой пользы отечеству. Почетные титулы *μεσσοδόμα*¹ и *δέσποινα*² особенно часто засвидетельствованы применительно к спартанкам (*Исихий*, *Лексикон*, οἰκέτις; *Феокрит*, *Идиллии*, XVIII, 38; *Плутарх*, *Ликург*, 14, *Эпиктет*, *Энхиридион*). Путь к женской испорченности начинается обыкновенно с презрительного к ней отношения со стороны мужчин и с усугубляющейся по мере развития культуры мужской фривольностью, для которой наша утонченная эпоха изобрела столь много приукрашенных выражений. Поступательное развитие цивилизации оказалось неблагоприятным для женщины. Наивысшее положение она занимала в так называемые варварские времена. Последующие эпохи губят ее гинекократию, и унижают ее телесную красоту. Они низводят женщину с той высоты, которую она занимала у дорийских племен, понуждают ее жить в роскоши ионийско-аттического рабства и, наконец, обрекают ее на гетеризм, в котором она вновь обретет то влияние, которого лишилась в брачных отношениях. Ход развития древнего мира открывает нам судьбы, предстоящие и нынешним народам, особенно тем из них, что принадлежат к романскому племени.

¹ Хозяйка дома (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Госпожа (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

ХЛІ. Дальнейшие исторические обстоятельства, в которых проявляет себя эта противоположность: Мегара, Халкидон, Византий¹

Религиозное значение женской одежды и ее связь с культом великой Матери-Природы находит свое подтверждение в рассказе *Плутарха* об «афаброме» мегарских женщин (Греческие вопросы, 16): «Что у мегарцев называется „афаброма“? Царь Нис, от которого Нисея получила свое название, взял из Беотии в жены Аброту, дочь Онхеста и сестру Мегары, — женщину, отличавшуюся умом и добродетелью. После ее смерти мегарцы искренне ее оплакивали. Чтобы увековечить ее память, Нис повелел мегарянкам носить такое же платье, какое было у нее. По ее имени эту одежду стали называть „афаброма“. Кажется, что славу этой женщины взяло под свое покровительство само божество, не раз удерживавшее мегарянок, когда те собирались изменить предназначенное им одеяние». Этот миф придает идее глубинной связи женского наряда с культом великой Природы-Матери в высшей степени примечательный вид. Как и все в государственной и частной жизни, выбор одежды здесь также является делом религии. Перемены в ней есть кощунство по отношению к божеству. В полной мере оценить масштаб упомянутой выше афинской реформы, т. е. понять ее как смену религиозного культа, мы сможем лишь в свете следующего противопоставления. Как ношение заколки, связанное с почитанием Дамии и Авксесии, уходит вместе с исчезновением этого культа в Афинах и продолжается вместе с его сохранением у аргиев и эгинок, так и афаброма связана с беотийяной Абротой, которая и по имени, и по своей связи с культом усопших как нельзя более сходна с римской Ланетией — воплощением «распутной» Матери-Земли. Расстаться с ней, заменить стародавнюю столу чем-нибудь новомодным было бы грехом против этой великой богини, идеала и покровительницы мегарских женщин. В этом вопросе также проявляется дорийское постоянство и любовь

¹ В оригинальном издании главы 41–43 объединены под общим титулом. — *Примеч. перев.*

к древнем обычаю в противовес ионийской склонности к новшествам, причем здесь эта черта тем более выражена, чем сильнее ощущалось в этих краях влияние соседних Афин. Лишь глубоко укорененное религиозное благочестие, с удвоенной силой овладевшее женским умом, могло воздвигнуть твердую преграду соблазнительному примеру блистательных соседей. Цереально-теллурический культ составляет самую сердцевину мегарской религии. (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 39, 4; I, 40, 5; I, 42, 7; I, 43, 2). В Мегаре более всего почитается Ино-Левкоtea (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 42, 8). В этом городе по велению Дельфийского оракула предают погребению Алкмену (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 41, 1). Здесь женщины мстят за Филомену (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 41, 7). В Мегару бежит Ипполита, сестра Антиопы. Ее надгробие по форме напоминает амазонский щит (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 41, 7). Материнский принцип Деметры не мог не претить мужененавистническому амазонству. Афродита почитается как Эпистрофия и Праксис, то есть, в сугубо эротическом смысле, а грех убийства Итиса мегарские женщины искупают вечным плачем (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 41, 7.). Эротическое значение имеет также и «бег женщин», во время которого, согласно Аполлодору и Плутарху, мегарянки спускаются из города к оплодотворяющему морю. В самом имени «Мегара» нашел выражение характер Природы-Матери, властвующей и почитаемой в подземных гипогеях, запертой в своем темном бронзовом чертоге Данаи (*Суда*, Лексикон, в соответствующей статье; *Павсаний*, Описание Эллады, в указанных местах и IX, 8, 1)¹. На таком основании покоилось высокое положение мегарской женщины. Аброта, «блистательная», происходит из гинекократической Беотии (*Павсаний*, Описание Эллады, I, 39, 5; I, 41, 7; I, 42, 1). В ее сестринском отношении к Мегарею заключена черта женского права, которая

¹ По одной из версий, приводимых Павсанием, Мегара получила имя от подземных святилищ Деметры, которые также назывались «мегарами». Даная, будущая мать Персея, была заключена своим отцом в подземном доме, построенном из меди, куда к ней и снизошел в виде золотого дождя Зевс. — *Примеч. перев.*

после всего сказанного выше уже не покажется загадочной. Она становится сугубо значимой в связи с мегарским культом Левкофеи, ибо в храме Левкофеи римлянки молят о благополучии детей своей сестры (*Плутарх*, Римские вопросы, 16–17). Добавлю к сказанному замечание *Тацита* о значении сестринских отношений у германцев (Германия, 20): *Sororum filiis idem apud avunculum qui ad patrem honor. Quidam sanctiorem artioremqve hunc nexum sanguinis arbitrantur et in accipiendis obsidibus magis exigunt: tamquam et animum firmius et domum latius teneant. Heredes tamen successoresque sui cuique liberi*¹. Таким образом, и здесь родство по сестре считается более священным, хотя при материальном наследовании преимуществом обладало отцовское право. — Мегарское одеяние женщин, происхождение которого ведется от Аброты, несомненно имеет дорийский характер. В самом деле, Мегара занимает высокое положение среди дорийских городов, некогда принадлежавших потомкам Геракла (*Павсаний*, Описание Эллады, 1, 39, 4). На ту же мысль наводят и тесные связи Мегары с Коринфом, отделенным от нее только узким проливом, где женская одежда также весьма походила на дорийскую (*Феокрыт*, Идиллии, XV, 34; *Müller*, Aeginetica, 64). Таким образом, Аброта представлялась древним неукротимой воинственной богиней, прообразом всякой дорийской женщины, столь же созданной для воинских доблестей, сколь и германская дева.

Отзвуки прежней самостоятельности мегарских женщин сохранялись в далеком Халкидоне — мегарской колонии, основанной, согласно Евсевию, во втором году 26-й олимпиады близ входа в Босфор. И даже если предложенное Плутархом историческое объяснение и не заслуживает доверия, то сам описанный им обычай не вызывает сомнений. Он свидетельствует

¹ К сыновьям сестер они относятся не иначе, чем к своим собственным. Больше того, некоторые считают такие кровные узы и более священными, и более тесными и предпочитают брать заложниками племянников, находя, что в этом случае воля сковывается более прочными обязательствами и они охватывают более широкий круг родичей. Однако наследниками и преемниками умершего могут быть лишь его дети. (Пер. с лат. А. С. Бобовича). — *Примеч. перев.*

о необычайном распространении женской самостоятельности в стародавние времена. Пока я удовольствуюсь тем, что предоставляю слово самому *Плутарху* (Греческие вопросы, 49), позднее у нас еще будет возможность по достоинству оценить приведенное им известие. «Откуда у халкидонских женщин обычай, разговаривая с чужими мужчинами, особенно с архонтами, оставлять лицо прикрытым лишь с одной стороны? Халкидоняне воевали с вифинянами, ожесточенные испытанными от них многочисленными обидами. В то время, когда вифинский царь Зипет вывел на них все свое войско, усилив его несколькими вспомогательными отрядами фракийцев, халкидоняне вторглись в его земли и опустошили их огнем и мечом. Однако в местности, называемой Фалий (это название напоминает халкедонского законодателя по имени *Φαλέας*¹, упоминаемого *Аристотелем* (Политика, II, 4, 1), (по своему смыслу оно соответствует самосскому *Φλοῖον*², где Дионис одержал победу над амазонками, о чем будет сказано далее) Зипет атаковал их. Из-за своей безрассудной опрометчивости и неорганизованности, они бились здесь столь неудачно, что потеряли более восьми тысяч воинов и были бы все перебиты, если бы Зипет в угоду жителям Византия не заключил с ними мир. После этого в городе недоставало мужчин, отчего большинству женщин пришлось вступить в брак с вольноотпущенниками и метеками. Некоторые же предпочли вдовство такому замужеству. Этим женщинам приходилось самим вести свои дела перед судьями или архонтами. Представая публично, они отводили в сторону покрывало, чтобы можно было видеть половину их лица. Те же, что вышли замуж, стыдясь самих себя, подражали им, считая их лучшими, и в конце концов, привычка поступать так вошла в обычай». То, что представлено здесь как новый обычай, вызванный поражением в войне, несомненно, было древней традицией, которую женщины сохранили даже в новых условиях

¹ Фалеас (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Флей (др.-греч.) — вероятно, название святилища Диониса на острове Самос, поскольку это имя применяется и к самому Дионису (см. *Плутарх*, Застольные беседы, V, 8). — *Примеч. перев.*

общественной жизни. Она касается всех замужних женщин, в то время как о девушках рассказ Плутарха вообще не упоминает. Однако среди замужних женщин особо отмечены вдовы. Они с необычной настойчивостью хранят право женской самостоятельности. Я советую читателю обратить внимание на эту подробность, поскольку в ходе дальнейшего изложения ему будут предложены и другие примеры связанного с гинекократией особого положения женщин, овдовевших и потому безраздельно преданных культу великой Матери-Природы. Права халкидонских женщин составляют разительную противоположность гражданской несамостоятельности римлянок, переходивших из-под под отеческой власти под власть мужа, а после него — под власть агнатов и лишенных возможности обращаться в суды и к магистратам. И более того, я думаю, что не ошибусь, предположив, что брак халкидонских вдов с вольноотпущенниками и метеками был мыслим лишь при господстве материнского права. Ведь только если и в Халкидоне ребенок наследовал матери, сообщество халкидонских граждан могло быть восполнено детьми, рожденными от мужчин неравноправного состояния. Лишь в этом случае их сыновья могли быть законными детьми и халкидонскими гражданами. Такое предположение заставляет нас вновь обратиться к замечанию *Геродота* (История, I, 173) о ликийском женском праве. Если в Ликии гражданка сходилась с рабом, то дети их, тем не менее, признавались *γεῖναῖα*¹. Согласно этому принципу, не было никаких препятствий к браку с вольноотпущенником или метеком. Отпрыски подобных союзов были не *ἄτιμα*², а *γεῖναῖα* и потому не представляли опасности для государства, но служили ему подспорьем. Ср. *Аристотель*, Политика, IV, 4, 1. Перенести все сказанное с Халкидона на его метрополию Мегару можно с тем большей уверенностью, что приверженность дорийских колоний языку и устройению своих метрополий засвидетельствована великим множеством примеров и особо убедительно проявила себя в неповрежденном доризме

¹ Законными (др.-греч.). — Примеч. перев.

² Лишенными прав гражданства (др.-греч.). — Примеч. перев.

изгнанных мессенцев. *Павсаний* (Описание Эллады, IV, 27, 5) пишет об этом так: «Более трехсот лет провели мессенцы за пределами Пелопоннеса и за это время ничего не изменили из своих родных обычаев и в неприкосновенности сохранили свой дорический диалект, так что и поныне на нем нигде не говорят столь чисто, как у них». О доризме Мегары, который отчасти известен нам и по «Ахарням» Аристофана, говорит *Павсаний* (Описание Эллады, I, 39, 4). *Ямвлих* (Жизнь Пифагора, 34) называет дорийский диалект древнейшим и наилучшим и сравнивает его с энгармоническим родом, поскольку он состоит из полнозвучных гласных. В нем преобладают гласные А и Ω, нередко произносимые с облеченным ударением и звучащие особенно чисто и ясно. Я обращаю внимание на это замечание, сделанное пифагорейцем, поскольку в дальнейшем нам еще предстоит особо подчеркнуть родство гласных звуков с женским природным началом, из которого сама собою вытекает глубинная взаимосвязь между высоким положением дорийской женщины, преимущественно материально-женским основанием ее религии и преобладанием низких гласных в ее языке. Византий, город, основанный всего лишь семнадцатью годами позже Халкидона в более выгодном месте, остается привержен своей метрополии и хранит память о родине уже в самих именах родного края, которые он перенес с собою на новое место. Культ богов Византия есть культ мегарский, о чем в подробностях говорит Мюллер (*Müller, Dorier I, 121*). Язык Византия долго оставался дорийским; город не отчуждался от своих пелопоннесских предков и позднее, когда принял большое число новых колонистов и вступил в тесные отношения с фракийскими соседями. Что касается наблюдений, в которых особо подмечены распутство женщин и пьянство мужчин Византия (*Элиан, Пестрые рассказы, III, 14*), то они относятся к временам позднейшего упадка.

Как бы ни были скудны приведенные нами следы исконного материнского права в Мегаре, они лишь тем более представляются нам достойными внимания. Однако и здесь в конце концов одержал победу принцип отцовства. Более того,

представляется, что в самой метрополии он был проведен в жизнь более полно, чем в отдаленной колонии — закономерность, которую мы наблюдаем также у локров. Окончательная победа мужского принципа над материнским в Мегаре также была связана с аполлоническим культом. В городе имелось две крепости: первая, карийская с Мегароном Деметры, следы которой видны еще и сейчас, лежала к северу (*Павсаний*, Описание Эллады, 1, 40, 5); вторая, более новая, с храмом Аполлона, располагалась ближе к морю. Мы видим здесь оба начала: более древнее женское и более новое мужское — в тесном соседстве друг с другом. В южном акрополе Аполлон почитался не только как δεκατήφορος¹ и Pythius², но и как Ἀρχηγέτης³, или родоначальник. Стены же его построил Алкафой, сын Пелопа, руководствуясь звуками лиры, на которой играл бог. На звучащем камне, который можно было видеть в стенах этого акрополя, Аполлон некогда положил свой инструмент (*Павсаний*, Описание Эллады, 1, 42). Феогнид Мегарский прославляет это событие следующими словами (752):

Благоволя к Алкафою, Пелопову славному сыну,
Сам ты, о Феб, укрепил город возвышенный наш⁴.

Дочь Алкафоя, Перибея, подобно аттическим девушкам, была послана в качестве дани на Крит. О том же цикле сказаний напоминает и остров Миноя, лежащий перед входом в мегарскую гавань. Таким образом, в Мегаре аполлонический принцип выступает в том же значении, которое он имел и в Афинах. Пифийский бог есть основоположник высшего мужского права, которое и здесь обретает своего представителя в отпрыске Пелопа Алкафое — победителе льва. Ибо, как мы подробнее скажем в разделе, посвященном Элиде, потомки

¹ Получающий десятину (*др.-греч.*). — традиционный эпитет Аполлона в Мегаре. — *Примеч. перев.*

² Пифиец (*лат.*). — *Примеч. перев.*

³ Основатель, родоначальник (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Перевод с *др.-греч.* С. К. Апта. — *Примеч. перев.*

Пелопа носили символ своего отцовского происхождения на правом, а материнского — на левом плече. Напротив, более древний карийский акрополь самым тесным образом связан с Деметрой, женским началом теллурического плодородия. Таким образом, женское право предстает здесь как карийско-лелегский обычай, а мужское — как дорийско-аполлонический закон. Последнему удалось одержать победу, но, несмотря на это, мегарская женщина все еще сохранила ту высокую меру самостоятельности, которая отличает дорийских женщин от ионийских и имеет свое религиозное основание в теллурическом материнском принципе, который в глазах дорийцев был окружен ореолом высшей святости. Обо всем этом повествует *Павсаний* (Описание Эллады, I, 41–42). О том, сколь тяжело далась победа аполлонического принципа именно здесь, в Мегаре, свидетельствует сообщение Плутарха об убийстве Гераклом трех детей, которых родила ему его супруга Мегара. После чего он расстается с ней и отдает ее, тридцатитрехлетнюю женщину, шестнадцатилетнему юноше Иолаю — союз, который *Плутарх* (Об Эроте, 9) приводит как образец такого брака, в котором жена руководит жизнью мужа. Все это подтверждают и замечания, сделанные *Павсанием* (Описание Эллады, I, 41, 1; X, 29, 3). Таким образом, Геракл, этот великий победитель женщины, терпит поражение перед лицом наделенной высоким статусом мегарянки, с которой он вынужден расстаться, как Тесей с Ариадной.

XLII. Различное поведение карийских женщин по отношению к ионийским и дорийским завоевателям. Рассмотрение некоторых обычаев, связанных с древней гинекократией

Карийский Мегарон подводит меня к еще одному рассказу *Геродота* (История, I, 146), в котором сохранилось воспоминание о старинном женском праве: «Те же из выступивших, которые происходили из афинского пританея и считали себя самыми благородными из всех ионян, не привезли с собой на поселение

женщин, но женились на кариянках, родителей которых они прежде перебили. Из-за этого убийства карийские женщины под клятвой ввели у себя закон, передав его и своим дочерям: никогда не вкушать пищи со своими мужьями и не называть тех по имени за то, что они умертвили их отцов, мужей и детей, а потом, невзирая на все это, стали жить с ними. Все это произошло в Милете». На то же событие ссылается и *Павсаний* (Описание Эллады, VI, 2): «Тогда ионяне победили древних милетцев, пребили у них всех мужчин, кроме тех, кому при взятии города удалось убежать, а жен и дочерей убитых взяли себе в жены» (ср. *Элиан*, Пестрые рассказы, VIII, 5). В рассказе Геродота отчетливо различимы основные черты гинекократии, которая еще и позднее сохранялась в соседней с Карией и весьма близкородственной ей Ликий. В клятве, которую дают кариянки и которая переходит от матери к дочери, мы узнаем ту же самостоятельность женской позиции и ту же тесную связь потомков женского пола и по женской линии, которую мы прежде отмечали в качестве одного из главнейших признаков гинекократии. Столь же примечательный аналог имеет и правило не называть мужей по имени: запрет произносить слова «отец» или «сын» на празднике Цереры (*Сервий*, Комментарий к «Энеиде», IV, 58). Однако этот обычай, корни которого уходят в древнюю гинекократию, здесь становится знаком порабощения ионийскими захватчиками. Бывшая некогда госпожой в собственном доме, кариянка становится теперь служанкой своего мужа. Она, конечно, разделяет с ним ложе, но не стол; она называет его не по имени, а лишь своим «господином». Итак, рассказ Геродота содержит два момента: воспоминание о господстве карийской женщины прежде прихода ионийцев и картину ее последующего унижения. О первом свидетельствует, прежде всего, наследование клятвы от матери к дочери, о втором — подчиненное положение супруги, которое превращает домохозяйку в служанку и лишает ее доли в чести ее мужа. То же самое можно сказать и о раздельных трапезах мужчин и женщин. Они, несомненно, также являлись древним карийским обыкновением, которое, однако, стало теперь знаком женского унижения. На карийский обычай раздельных

мужских и женских трапез указывает здесь существование сисситий, предназначенных для мужчин¹. — Никак иначе представить себе это разделение невозможно.

У мужчин были совместные трапезы, но женщины не принимали в них участие. Они были непрерывно заняты в доме и во дворе, ухаживали за детьми и присматривали за имуществом. Из сообщения *Аристотеля* (*Политика*, II, 4, 1) можно сделать вывод, что женские сисситии были совершенно неизвестны, поскольку у него они изображаются как предосудительное новшество, учрежденное позднейшими законодателями. Поэтому, когда все тот же Аристотель в своем замечательном фрагменте о критском государственном устройстве (*PHG*, II, 131) говорит: «ὥστε ἐκ κοινῶν τρέφεσθαι πάντας καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας καὶ ἄνδρας»², — он имеет в виду, что расходы на содержание граждан берет на себя общество, а не о том, что сисситии распространяются на женщин и детей. *Платон* (*Законы*, VI, 21) порицает как недостаток критских и спартанских предписаний тот факт, что они не установили участия женщин в совместных трапезах, что служит еще одним подтверждением того, что женский пол исключен из участия в сисситиях. Поэтому они по праву назывались *ἄνδρια* или *ἀνδρεῖα*³, как это засвидетельствовано Аристотелем и Исихием как для лаконцев, так и для критян (*Плутарх*, *Застольные беседы*, VII, 9; *Страбон*, *География*, X, 482). В свете этих мужских сисситий гинекократия предстает в новом свете. Муж оказывается отчужден от дома, от жены и детей. Напротив, жена связана исключительно с ними — и связь эта принимает тем более исключительный характер, чем более удаляется от них муж. Это само собой приводит к формированию семейной гинекократии. Муж обращен вовне — дом целиком предоставлен жене, которая видит себя в

¹ Сисситии — др.-греч. *συσσίτια* совместные трапезы граждан, существовавшие преимущественно у дорийцев и носившие обязательный характер. — *Примеч. перев.*

² Так что сообща получают пропитание все: и женщины, и дети, и мужчины (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

³ Андрии (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

качестве *domiseda*. Для семьи мать — это всё, отец же находит свое первейшее и основное предназначение среди других мужчин: в воинстве, в государстве и общественной деятельности. Таким образом, семья остается самым тесным образом связанной с матерью, и адекватным подобному общественному состоянию оказывается лишь материнское право. Юноша уходит к мужчинам — девушка остается верной дому. Лишь она станет продолжением своей матери — мужчина уйдет вслед за чужой женщиной. Женская жизнь также и безопаснее мужской. Если муж будет убит на войне, дом не потеряет хотя бы хозяйку. Гибель халкидонцев, убийство карийцев мелийцами, потеря мужчин скифскими женщинами — вот лишь некоторые из множества подобных примеров, предлагаемых нам древностью. Все сказанное не означает, будто гинекократия непременно должна была сохраняться, пока продолжали существовать и мужские сисситии. Я хочу лишь отметить, что оба эти явления первоначально были тесно взаимосвязаны, а в своем древнейшем состоянии образовывали единое целое. Позднее материнское право исчезло во многих местах, где сисситии все еще сохранялись или даже получали новую законодательную санкцию. В других местах мы, напротив, наблюдаем, что материнское право продолжает существовать, а сисситии исчезают. На Крите Минос включил совместные мужские трапезы в число свои распоряжений, однако, согласно *Страбону* (География, X, 482), сестры получали там лишь половину той доли наследства, которая причиталась братьям. Так уже в Одиссее (XIV, 206) делят между собой отцовское наследство дети Гилагова сына Кастора. Что касается Южной Италии, то *Аристотель* (Политика, VII, 9, 2) и *Дионисий Галикарнасский* (Римские древности, I, 34) свидетельствуют о сохранении сисситий у некоторых из здешних племен — и в этой же самой земле эпизефирские локры, потомки лелегов, сохраняют остатки древнего материнского права. Ведь Италия — как в древности, так в неменьшей мере и в наши дни — остается такой страной, где в общественной и религиозной жизни дольше всего процветают древние, повсеместно изжитые обычаи и представления. Так,

побежденные Тесеем амазонки переселяются в Италию (*Цец*, Схолии к Ликофрону, 1331–1340, *Potter*, р. 135; *Вергилий*, Энеида, XI, 755. Ср. *Гигин*, Мифы, 252; *Павсаний*, Описание Эллады, V, 25). Так Одиссей, желая отыскать в Аиде свою умершую мать, отправляется в Гесперию, как это описано у Гомера в десятой книге Одиссеи, которую *Плутарх* (*Как юноше слушать поэтические произведения*) особенно рекомендует женщинам. Еще и в позднейшую эпоху, по свидетельству того же *Плутарха* в Застольных беседах, заклинателей умерших преимущественно приглашали из Италии. Сисситии засвидетельствованы также и в Мегаре. Там они совершались еще во времена *Феогнида* (309), в то время как в Коринфе они были отменены *Периандром* (*Аристотель*, Политика, V, 9, 2) как предрасполагающие к аристократическому правлению (*Плутарх*, Застольные беседы, VII, 9). О δημόσιαι θοῖναι¹ аргивян, во время которых, подобно храмовому культу *Дамии* и *Авксесии*, использовалась лишь глиняная посуда, упоминает *Полемон* у *Афиня* (*Пир мудрецов*, XI, 483). О существовании того же обычая в аркадской *Фигалии* мы узнаем из книги *Гармодия* о *фигалийских* установлениях, также приводимой у *Афиня* (там же, IV, 149). Этот древний обычай общих мужских трапез, которые назывались также *фидитии*, по мнению *Аристотеля* (Политика, V, 9, 2) и *Плутарха* (Застольные беседы, II, 10), содействовал упрочению того чувства сплоченности, братского единения и равенства, которое *Платон* (Государство, 3) стремится обосновать и укрепить в своих воинах, ссылаясь на всеобщее материнство Земли. И действительно, нельзя не усмотреть глубинной взаимосвязи рассматриваемых нами общественных учреждений и только что упомянутого религиозного воззрения. В собрании за одним столом нашла свое применение и подобающее воплощение идея всеобщего кровного родства всех воинов, основанная на общем материнстве Земли. Его противоположностью выступает нередко упоминаемая древними трапеза *Ореста*, при которых эта общность разрушается. Каждый получает свой

¹ Общественных угощений (др.-греч.). — Примеч. перев.

кусок хлеба и мяса, каждый — отдельный кубок, каждый — свой собственный стол. Никто не обращает внимания на других, не завязывает с ними беседы — царит всеобщее молчание. Такой изображает нам *Плутарх* в Застольных беседах (I, 1; II, 10) трапезу Ореста, которая по всем своим признакам сходствует также с отмечавшимся на Эгине праздником монофагов, также связанном с почитанием великой Матери-Природы (*Плутарх*, Греческие вопросы, 44). Описанным образом афинский царь Демофонт потчевал матереубийцу, приютив его, когда тот еще не успел очиститься от скверны (*Афиней*, Пир философов, X, 437). Такой же прием встретил Орест и в Трезене. Невдалеке от Аполлонова святилища находилась 'Ορέστου σκηνή¹, перед входом в которую из зарытых в землю очистительных жертв пророс священный лавр. Под этим шатром Орест поставил свою безмолвную трапезу собравшимся для очистительной жертвы мужам, перед тем как они приступили к священнодействию. Связь обычая вкушать трапезу отдельно, в одиночестве, с именем матереубийцы Ореста основана на той же идее, которая, как мы убедились, связывает обычай совместных трапез с кульгом Матери-Земли. Матереубийца оскверняет землю, которая является основанием родственной связи людей между собой. Тем самым разрушается и прежде существовавшая меж ними общность. Восстановить ее можно лишь примирившись с поруганной Праматерью. Тем самым трапеза Ореста становится всеобщим искупительным праздником Матери-Земли. Именно так изображается она в афинском ἑορτὴ τῶν χοῶν². В его описании, которое дает Фанодем у *Афиней* (Пир мудрецов, X, 437), можно различить две части: с одной стороны, раскаяние и искупление, а с другой — последующее примирение с божеством. Первому акту праздника соответствует преступление Ореста и разрушенная им человеческая общность; второму же — его очищение, примиряющее с божеством, упраздняющее разрыв с материнской природой и

¹ Палатка, шатер Ореста (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² Праздник возлияний, составная часть афинских Анфестрий (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

таким образом восстанавливающее человеческую общность. В первой части праздника господствует идея смерти, во второй — идея нового расцвета жизни. Оба полюса земного бытия вновь открывают здесь перед нами свою глубинную взаимосвязь и взаимодействие. Все эти праздничные обычаи возводятся к царю Демофонту, «убийце народа» — имя, которое, как мы видели ранее, употребляется и по отношению к коринфско-ликийскому Беллерофонту. Однако проводившиеся в этот день состязания в выпивке и полагавшийся победителю приз: *placenta*¹ из муки, меда и сыра (*Катон*, *Земледелие*, 76)², — вместе с обрядом посвящения венков в *τέμενος ἐν λίμνῃ*³ изображают ту силу, которая прежде представлялась разрушительной, в ее противоположном, животворящем аспекте, который зримо проявляет себя в болотной вегетации со всей ее первозданностью и спонтанностью. В связи с праздником *χοαί*⁴ Орест отражает поруганное и вновь примеренного материнство матери. Одинокaя трапеза Ореста знаменует упразднение общности жизни. Когда же он искупает свой грех, эта общность возобновляется. Земля вновь в изобилии дарует пищу и питье, изгоняется *βοῦλιμος*⁵, возвращаются богатство и здоровье (*Плутарх*, *Застольные беседы*, VI, 8); люди вновь уверяются в благосклонности Земли, вновь осознают свое братство. Эта религиозная идея нашла свое выражение в совместной трапезе мужчин, из той же идеи происходит и отдельная, безмолвная трапеза Ореста. Оба этих явления связаны единством противоположности, оба они самым тесным образом связаны с материнским правом и превращением Эриний в Эвменид под возвышенным, примиряющим влиянием Аполлона.

¹ Вид плоского пирога (*лат.*). — *Примеч. перев.*

² В качестве ссылки на античный рецепт автор ошибочно приводит Сельское хозяйство *Варрона* вместо *Земледелия Катона*. — *Примеч. перев.*

³ Святилище на болоте (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁴ Возлияний (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

⁵ Бычий голод (*др.-греч.*). *Плутарх* в указанном фрагменте толкует это выражение как «великий или всенародный голод». — *Примеч. перев.*

XLIII. Заключительные рассуждения об отношении доэллинской культуры к эллинской

Таковы были наши наблюдения, поводом для которых послужила связь женского права с мужскими сисситиями — обычай, впервые встретившийся нам у карийцев. Однако все сказанное можно приложить и к Криту, чье исконное материнское право мы уже обсуждали ранее. Карийцы и критяне теснейшим образом связаны между собой. Сарпедон, брат Миноса и Радаманта, привел критян в Азию (*Геродот*, История, VII, 92). И критяне, и карийцы говорят на одном языке (*Страбон*, География, XIV, 2, 3). Столь же тесные узы соединяют карийцев с термильскими ликийцами, чье материнское право нам уже известно, а также с лидийскими меонийцами, о которых мы еще скажем позднее. Арсал, предводитель термилов, упоминается также в качестве карийского вождя Арселиса из Миласы (*Плутарх*, Греческие вопросы, 45; его же, Об упадке оракулов, 21). В Миласе же с незапамятных времен находилось святилище Зевса Стратия Карийского, в котором имели долю мисийцы и лидийцы как кровные родственники карийцев, ибо Мис и Лид были братьями Кара (*Геродот*, История, I, 171; *Страбон*, География, XIV, 2, 23). Из Миласы Арселис выступает на помощь Гигу, после того как тот сверг последнего отпрыска восходящей к Гераклу ассирийской царской династии и установил собственную власть, основанную на возвышении древнего автохтонного народа — того племени гигантов, от которого он принял кольцо правителя. Боевой топор — символ власти, подаренный Гераклом Омфале и унаследованный от нее лидийскими Гераклидами, — Гиг вырывает из немощных рук последнего ассирийского царя и посвящает его в жертву почитаемому карийцами Зевсу Лабардейскому (*Плутарх*, Греческие вопросы, 45). Таким образом, карийско-ликийское материнское право является исконным правом тех племен, которые стоят у начала истории Передней Азии и Греции. Сами карийцы завязывают самые тесные отношения с лелегами. Этот народ у *Павсания* (Описание Эллады, VII, 2, 8) назван буквально *μοῖρα*

тоб Карикоб¹ (ср. *Страбон*, География, XIII, 611; VII, 321; XIV, 661). Милиеви, именуемых по причине их тройной силы также термиллами, — народ весьма близкородственный ликийцам и карийским критянам (*Павсаний*, Описание Эллады, VII, 3,2; *Страбон*, География, XII, 7, 5), — возводят к Милосу, сыну мессенского правителя Лелега, называемого αὐτόχθων², то есть, сын Земли, в чьем роду власть наследовали дочери (*Страбон*, География, VII, 322). Народом несомненно лелегского происхождения являются локры (*там же*), в чьей эпизефирской колонии материнское право все еще отчетливо сохраняется даже в позднейшую эпоху. Карийское святилище Геры на Самосе основано лелегами и нимфами. Самосец Менодот рассказывает у *Афиней* (Пир мудрецов, XV, 671; ср. FHG, III, 103), что некогда статуя этой богини — подобно изображениям Дамии и Авксесии — отказалась следовать за тирренскими пиратами, пытавшимися переправить ее в Аргос. Она была найдена на берегу опутанной ивовыми ветвями. В память об этом событии учрежден праздник Тонеи (τόνεα), во время которого карийцы украшают головы венками из ивовых ветвей. В этом сообщении *Афиней* карийцы и лелеги изображены участниками теснейшего религиозного союза, как нельзя более преданными культу материнского природного начала. Украшенные ивовыми венками, значение которых в дальнейшем станет еще яснее из сопоставления с кольцом Прометея, они предстают перед нами в облачении посвященных и приверженцев великой Самосской Матери, которая ярче всего проявляет силу своего всепорождающего материнства в ивовых деревьях, произрастающих преимущественно близ водоемов. С ивовыми венками можно также сопоставлены известные издревле венки из нарциссов, посвященные «великим», то есть, подземным богествам (*Плутарх*, Застольные беседы, III, 1). Вот тот образец, на котором основано материнское право карийской и лелегской женщины, примечательные отголоски которого сохранились еще и в позднейшую эпоху. Выдающуюся роль сыграли

¹ Частью карийского племени (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

² Коренной житель (*др.-греч.*). — *Примеч. перев.*

здесь две сестры: Артемисия и Ада, жившие замужем за своими братьями и сами некоторое время со славою правившие карийским царством (*Страбон*, География, XIV, 656). Возводить святилище Геры лелегам помогают нимфы. Сам женский природный принцип принимает деятельное участие в строительстве. В почитании овцы, еще одного образа рождающей Земли, атрибута Геры, как и в гетерическом культе Афродиты ἐν καλάμοις¹ или ἐν ἔλει² или в Σαμίῳν λαύρα³ или Σαμίῳν ἄνθη⁴ в своеобразной форме продолжается почитание чисто вещественного материнства (*Элиан*, О природе животных, XII, 40; *Климент Александрийский*, Протрептик, 11. — *Афиней*, Пир мудрецов, XII, 12, 540. — там же, XIII, 572).

В связи с этим становится ясным истинное значение того обстоятельства, что уже упомянутый выше двойной топор, который держит в руке вместо скипетра карийский Зевс Лабрадейский, имеет амазонское происхождение. В Карию, как и в Ликий, Афинах или Мегаре, амазонство было побеждено. Теперь уже женщина видит свою славу не в воинственном, мужеборческом девстве. Подобно ликийке, карийка исполняет свое женское предназначение в браке и семейной жизни — амазонство упразднено. Однако в браке господствует мать, чье высокое положение имеет религиозную основу в почитании женского природного начала — плодоносной Деметры. Удел мужчины — война. Зевс Стратий является образцом для мужчины (*Страбон*, География, XIV, 659). Воинов объединяют совместные трапезы, в то время как женщина печется о доме, имуществе и детях. Ионийское завоевание приводит к гибели этого права. То, что Геродот сообщает о событиях в Милете, делается вдвойне примечательным, если сопоставить это известие с рассказом Плутарха о судьбе карийцев в Криассе. Если Милет был колонизован ионийцами, то Криасса — дорийскими мелийцами (*Полиэн*, Стратегемы, VIII, 56), точно так же и *Цец* (Схолии к Ликофрону, «Кассандра», 1388)

¹ В тростниках (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

² На болоте (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

³ Самосская аллея (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

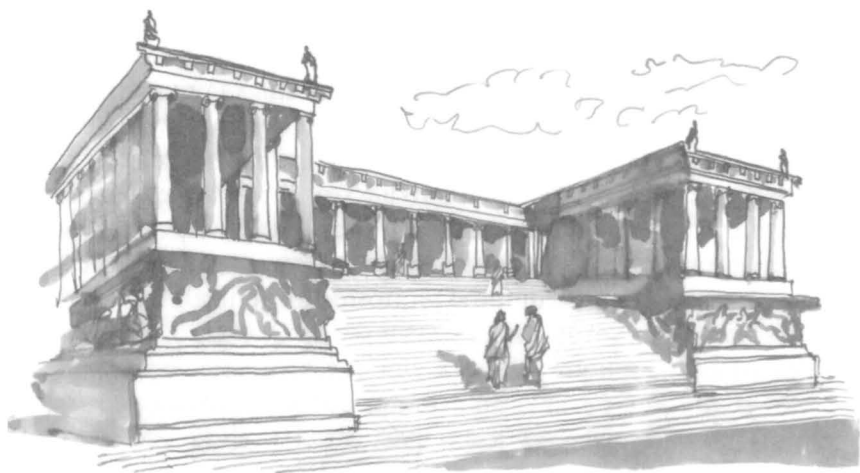
⁴ Самосские цветы (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

утверждает, что два карийских города: Тинграс и Сатрион — были заняты дорийцами. По отношению к дорийцам карийская женщина держит себя совершенно иначе, нежели к ионийским завоевателям. Если последних она встречает враждебно и сопротивляется им с решительностью, достойной мужчины, то в Криассе мы наблюдаем прямо противоположную картину. Из любви к предводителю дорийцев, прекрасному Нимфею, карийка Кафена жертвует жизнью мужчин-единоплеменников, которые по карийскому обычаю являются на воинский пир без женщин, подобно македонцам Аминты у *Геродота* (История, V, 18). На них обрушивается месть дорийских женщин, пришедших на пир со своими мужьями, как это привыкли делать иллирийки (*Элиан*, Пестрые рассказы, III, 15). Эту историю рассказывает *Плутарх* (О доблести женской, 7). Дорийская самостоятельность женщин была ближе к карийской гинекократии, чем то порабощенное положение, которое они занимали у ионийцев. Карийский обычай легче сочетался с доризмом, чем с жизненным укладом ионийцев. Во всех подобных явлениях проявляется один и тот же закон: чем первобытнее народ, тем более высокое место занимает в религии женское природное начало, а в жизни — власть и авторитет женщины. Гинекократия — это наследие тех племен, которые *Страбон* (География, VII, 321; XII, 572) выводит в качестве варваров — исконных обитателей Греции и Передней Азии, живших там до прихода эллинов, чьи непрестанные странствия открывают древнюю историю таким же точно образом, каким много лет спустя переселения нордических племен откроют историю нашего времени. Карийцы, лелеги, кавконы и пеласги занимают первое место среди этих *πλανητικοί*¹. Они исчезают со страниц истории или принимают иные имена. Вместе с ними гибнут также идеи и обычаи той первобытной эпохи. Лишь иногда то тут, то там все еще сохраняются различные следы той культурной системы, которая имела своей универсальной основой превосходство женского природного начала и была обязана своим частичным сохранением главным образом этой же самой

¹ Блуждающих, скитающихся (др.-греч.). — *Примеч. перев.*

культовой основе. Однако истинный облик этой системы может быть полностью восстановлен лишь путем сопоставления отдельных черт, сохранившихся порознь у разных народов. — О гинекократии карийцев некоторые указания имеются у Экштейна (*Eckstein*, *Les Cares ou Cariens de l'antiquité*, in *Revue archéologique*, 14 année, nr. 6 et 7 (1857), особенно в §5, p. 396 и далее). Тот метод трактовки, которому у него подвергается наш предмет, приводит мне на память слова знаменитого итальянца: *quando accende il suo lume, riempie la casa di fumo piuttosto che di luce*¹.

¹ Когда зажигается его светильник, дом наполняется скорее дымом, чем светом (итал.). — *Примеч. перев.*



ПРИМЕЧАНИЯ К АВТОРСКИМ СНОСКАМ

1 к стр. 131. Общеизвестно, что дети женщин не принадлежат к их собственным семьям, потому что те дети, которые у них рождаются, относятся к семье отца (*лат.*).

2 к стр. 131. Никакая женщина не может ни иметь «собственных наследников», ни лишиться их вследствие ограничения правоспособности (*лат.*). — Под «собственными наследниками» (*sui heredes*), понимались родственники, находившиеся под властью главы семейства (*pater familias*) и освободившиеся из-под нее после его смерти. Глава семейства мог «перестать их иметь», потеряв над ними власть вследствие ограничения правоспособности (*capitis deminutio*). Отсюда ясно, почему никакая женщина не могла ни иметь, ни утратить наследников именно этого рода, хотя во времена Юстиниана за женщинами уже признавалось право передавать имущество по наследству.

3 к стр. 143. Естественное право — это то, которому природа научила все живое: ибо это право присуще не только человеческому роду, но и всем животным, которые рождаются на земле и в море, и птицам; сюда относится сочетание мужчины и женщины,

которое мы называем браком, сюда же порождение детей, сюда же воспитание; мы видим, что животные, даже дикие, обладают знанием этого права (*лат.*).

4 к стр. 221. Cresco (*лат.*) «расти»; ceres (*лат.*) «зерно, злаки, хлеб»; sega (*лат.*) «воск». Слово «cegus» не засвидетельствовано в классической латыни. Предлагаемые автором этимологические связи не находят подтверждения в современной науке.

5 к стр. 221. Κρήσιος (*др.-греч.*) «Критский»; Φυτάλμιος (*др.-греч.*) «Кормитель»; Δενδρίτης (*др.-греч.*) «Древесный»; Φλεών (*др.-греч.*) «Обильный»; Φλοῖος (*др.-греч.*, правильное ударение Φλοιός) «Флей», этот эпитет Диониса связан со словом флоиός, «древесная кора»; Phuphluns (*лат.*) Фуфлунс, этрусский бог виноделия, отождествляемый с Дионисом; φλύω (*др.-греч.*) «бить ключом»; flores (*лат.*) «цветы»; pleoges (*арх. лат.*) — значение слова не вполне ясно; Афней (от *др.-греч.* ἀφνειός «изобильный») — эпитет Ареса.

6 к стр. 242. Почему, вводя невесту в дом, ей велят говорить: «Где ты — Гай, там я — Гайя?» (*др.-греч.*).

7 к стр. 243. Где ты господин и хозяин, там я госпожа и хозяйка (*др.-греч.*).

8 к стр. 243. Рассказывают, что пока он был жив, она была хозяйкой в его доме, а когда он умер, стала его наследницей (*др.-греч.*).

9 к стр. 253. В собственном смысле πατρῶς (*др.-греч.* «отечески») являются те боги, которые считаются основателями отцовского рода. (*лат.*).

10 к стр. 274. Нарцисс, как говорят, притупляет нервы и вызывает тяжелое оцепенение. Потому Софокл назвал его «древним увенчанием великих богов», то есть богов подземных (*др.-греч.*).

11 к стр. 274. Вблизи находится святилище богинь, которых афиняне называют «чтимыми», а Гесиод в *Теогонии* — «Эриниями». Эсхил первым изобразил их со змеями вместо волос на голове, однако эти изваяния не представляют ничего страшного, так же как и другие статуи, поставленные в честь подземных богов. А стоят здесь Плутон, Гермес и изваяние Геи. Здесь приносят

жертву те, кому удалось оправдаться от обвинения на Ареопаге, приносят здесь и другие жертвы одинаково как граждане, так и иноземцы (*др.-греч.*).

12 к стр. 281. Платон обычно называет умопостигаемое идеей, образом и отцом, материю же — матерью и кормилицей и т. д. (*др.-греч.*).

13 к стр. 281. Пифагор, Платон и Аристотель считают потенцию семени бестелесной, подобно движущей силе ума, а изливающееся вещество они полагают телесным (*др.-греч.*).

14 к стр. 281. О материи, об идее (*др.-греч.*).

15 к стр. 281. Аристотель и Платон считают, что материя по своей природе телесна, лишена формы, вида, образа и качества, но когда принимает в себя эйдосы, становится как бы кормилицей, воском для оттиска, матерью (*др.-греч.*).

16 к стр. 281. Называет Солнце создателем и господином духа, а Луну — тела (*лат.*). — Изречение Макробия автор приводит в свободном пересказе.

17 к стр. 282. У него (т.е. Зевса) слово подобно делу (*др.-греч.*).

18 к стр. 282. Следует одобрить (Анаксагора), за то что к материи он присоединил творца (*др.-греч.*).

19 к стр. 283. Египтяне считают, что Океан был их рекой Нил, на котором также родились их боги (*др.-греч.*).

20 к стр. 284. Поскольку страна потеряла всех мужчин в зрелом возрасте, то элейские женщины, как говорят, молились Афине, чтобы им забеременеть сразу же, как только они сойдутся с мужчинами. Их молитва была исполнена, и они воздвигли храм в честь Афины, дав ей наименование Матери. И мужчины и женщины были так восхищены своею связью, что само то место, где они впервые сошлись, назвали на своем наречии «Бади», то есть, «сладкое», а реку, которая там течет — «водой Бади» (*др.-греч.*).

21 к стр. 284. Луна, которая называется и действительно является Афиной, кормит людей (*др.-греч.*).

22 к стр. 284. Луну <...> называя одновременно Артемидой и Афиноной и т. д. (др.-греч.).

23 к стр. 287. В этом месте (т. е. в местности Аке в Аркадии) воздвигнут храм Эвменидам. Говорят, что когда эти богини хотели свести с ума Ореста, они явились ему черными. Когда же он откусил себе палец, они вновь показались ему белыми, и при виде их он вновь обрел разум. И, таким образом, черным богиням он принес очистительную жертву, чтобы отвратить их гнев, а белым — благодарственную жертву (др.-греч.).

24 к стр. 287. А афиняне в древности умерших называли «Деметриными». (др.-греч.).

25 к стр. 287. Почему богине, называемой Генита Мана, приносят в жертву собаку и просят, чтобы никто из домочадцев не стал добрым? <...> или потому что добрыми эвфемически называют усопших, и в молитве скрыта просьба, чтобы никто из домашних не умер? Удивляться этому не приходится: ведь и Аристотель сообщает, что в договоре аркадян с лакедемонянами было написано, чтобы никого из тегейцев, оказавших помощь лаконянам, в благодарность за это не «делать добрыми», то есть, не предавать смерти (др.-греч.).

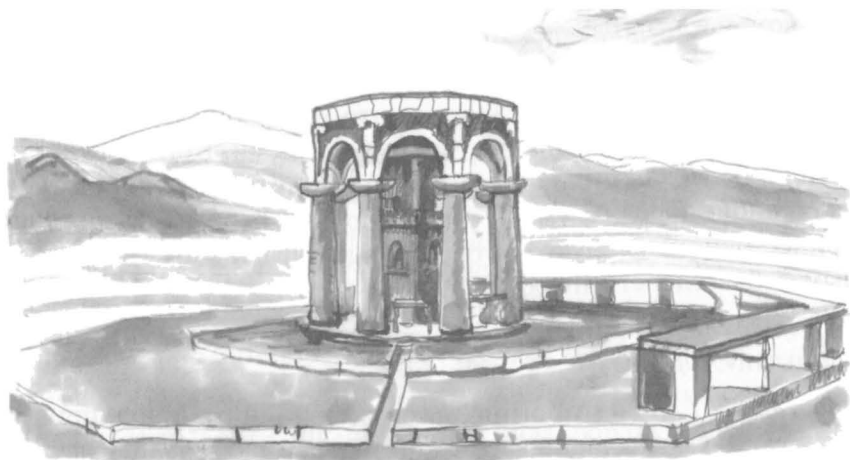
26 к стр. 308. По праву, нет ли... (др.-греч.).

27 к стр. 308. Они не вправе дочь мою убить (др.-греч.).

28 к стр. 308. Он, сеявший, не испытал той муки, что я, рождавшая (др.-греч.).

29 к стр. 332. Которую считают причиной и естественной силой, породившей из влаги начала и зачатки всего и открывшей людям первоисточник всех благ (Перевод с др.-греч. В. В. Петуховой).

30 к стр. 332. Я же думаю, что влага есть первооснова бытия (др.-греч.).



СОДЕРЖАНИЕ

А. Г. Дугин. Иоганн Якоб Бахофен: великая война полов	
Право и культурный идеализм	5
Матриархальный миф	6
Влияние Бахофена	7
Гинекократия	10
Война полов и четыре фазы цивилизации	13
Типы патриархата по Бахофену	14
Три матриархата по Бахофену	21
Подвиг перевода	38
 Предисловие и введение	 43

Ликия

I.	Свидетельства о материнском праве у ликийцев.....	115
II.	Беллерофонт: основатель материнского права и победитель амазонок.....	118
III.	Господство идеи смерти в мифе о Беллерофонте.....	123
IV.	Притча о листьях деревьев и её связь с естественно-материальной основой ликийского материнского права	128

V.	Определение и характеристика религиозной стадии, к которой принадлежит ликийское материнское право.....	131
VI.	Отношение Беллерофонта к женщинам. — Связь деметрического принципа с материнским правом....	133
VII.	Противоположность материнского права полной естественности половых отношений. Сопоставление ряда исторических свидетельств внебрачных и гетерических жизненных форм в их противоположности ликийскому принципу. Возникновение гинекократии, её место в развитии человеческого рода.....	144
VIII.	Промежуточное состояние между материнским правом естественной половой связи и отцовским правом. Параллелизм с Луной и её космическим положением между Землёй и Солнцем. Связь гинекократии с лунным и отцовского права с солнечным культом	178
IX.	Связь гинекократии с представлением о мужестве и благозаконии народа и его любви к справедливости. — Их перерастание в гинекократию....	191
X.	Дальнейшие свидетельства о материнском праве у ликийцев и его следы в ликийских надгробных надписях	198

Крит

XI.	О критском выражении «милая материнская земля» вместо «отчизна»	202
XII.	Всеобщее братство граждан как следствие такого понимания. Его отражение в римском понятии <i>paricidium</i>	204
XIII.	Признание исключительно материнского происхождения в генеалогии города Ликтоса	213
XIV.	Дальнейшие примеры родства, основанного на происхождении по материнской линии. Особая	

	роль сестринства в системе гинекоκραтии. Критские $\mu\eta\tau\epsilon\rho\epsilon\varsigma$ из Энгия.....	214
XV.	Влияние гинекоκραтии на благосостояние государства согласно Диодору (Историческая библиотека, IV, 80). — Критянин Иасион, возлюбленный Деметры. Бессмертие как атрибут женского принципа в его связи с материнским правом	218
XVI.	Дальнейшее рассмотрение того же мифа. Главенство женско-материальной и подчиненная роль мужской стороны природы.....	223
XVII.	Выражение той же идеи в отношениях критского Зевса и его матери Реи	227
XVIII.	Господство на Крите женских персонификаций Природы-Матери в образе Земли и Луны и связь этого явления с гинекоκραтией. Ариадна как царица, утверждающая мир и согласие.....	228
XIX.	Прогресс от лунного к солнечному принципу и его связь с постепенным подчинением материнского права системе патернитета.....	230
XX.	Три степени мужественности: посеидонически-теллурическая, лунарная и солярная	232
XXI.	Об особой взаимосвязи трех степеней мужественности с религиозными воззрениями критян...	234
XXII.	Отношение Крита к Аттике и Тесею	238

Афины

XXIII.	Рассказ Августина в «О граде Божиим», XVIII, 9	241
XXIV.	Сопоставление рассказа Августина с сообщением Эфора (Страбон, География, IX, с. 402). В обоих известиях содержится воспоминание о материнском праве древнейшей эпохи и победе над ним высшего принципа.	243
XXV.	Свидетельства этой борьбы в мифе об Оресте в «Эвменидах» Эсхила	250

XXVI.	Дальнейшие размышления над рассказом Эсхила, в особенности, о победе Тесея над амазонками и об учреждении мужского права в Афинах.	257
XXVII.	Продолжение: Хтоническая природа материнского принципа в противоположность олимпийской природе отцовского права.	268
XXVIII.	Переход от материнского права к отцовскому как направление религиозного движения. Закон развития снизу вверх.	281
XXIX.	Продолжение. Преимущественная связь Эриний с материнским правом и его защитой. Воплощаемый Эриниями закон теллурического права о кровной мести и его противоположность аполлоническому закону об искуплении.	285
XXX.	Связь числа семь с Аполлоном, Афиной и Орестом в противоположность теллурически-лунарному числу пять. Его уранический характер. Равнозначность победы седмицы над пятерницей победе отцовского принципа над материнским правом.	292
XXXI.	Борьба материнского права с аполлоническим принципом в «Агамемноне» Эсхила.	306
XXXII.	Аналогии матереубийству и оправданию Ореста.	314
XXXIII.	О преступлении Клитемнестры.	315
XXXIV.	Значение мифа об Эрифиле с точки зрения материнского права и его подчинения аполлоническому принципу.	323
XXXV.	Дальнейшие свидетельства теллурическо-материнской природы эриний.	327
XXXVI.	Свидетельства той же божественной природы у Немезиды-Леды.	328
XXXVII.	Расширение представлений о физическом материнстве до идеи <i>justitia</i> , понятия Земли — до понятия о праве. Древнейшее материнское право как право теллурическое.	333

XXXVIII.	Отдельные реминисценции древнейшего аттического права	337
XXXIX.	342
XL.	Значение борьбы афинян с эгинцами для развития афинского брачного права. Размышления над рассказом, приведенным у Геродота (История, V, 82–88). Противоположность ионических и дорических женщин	343
XLI.	Дальнейшие исторические обстоятельства, в которых проявляет себя эта противоположность: Мегара, Халкидон, Византий	355
XLII.	Различное поведение карийских женщин по отношению к ионийским и дорийским завоевателям. Рассмотрение некоторых обычаев, связанных с древней гинекоκραцией	362
XLIII.	Заключительные рассуждения об отношении доэллинской культуры к эллинской	369
	Примечания к авторским сноскам	374

Иоганн Якоб Бахофен

МАТЕРИНСКОЕ ПРАВО

**исследование о гинекокрации древнего мира
в соответствии с ее религиозной
и правовой природой**

Том 1

пер. с немецкого Д. К. Трубчанинов
пер. с латинского А. В. Войцехович
под ред. В. М. Линейкина и Т. Г. Сидаша
оформление серии Е. А. Болговой

АС

Верстка, дизайн, пре-пресс выполнены
в лаборатории предпечатной подготовки
Александра Сурнина

alex-surnin@yandex.ru
alexander.surnin@mail.ru

Подписано в печать 22.06.2018. Формат 60×84 1/16
Гарнитура Newton. Уч.-печ. л. 24
Тираж 500 экз. Заказ № 4779

Отпечатано способом ролевой струйной печати
в АО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
Сайт: www.chpd.ru, E-mail: sales@chpd.ru,
тел. 8 (499) 270-73-59