

АЛЕКСАНДР АФАНАСЬЕВ

СЛАВЯНСКАЯ
МИФОЛОГИЯ



← ГИГАНТЫ МЫСЛИ →

АЛЕКСАНДР АФАНАСЬЕВ

СЛАВЯНСКАЯ
МИФОЛОГИЯ

ЭКСМО
Москва
МИДГАРД
Санкт-Петербург
2008

Оформление серии *Евгения Савченко*

А 94 **Афанасьев А. Н.** Славянская мифология / Александр Афанасьев. — М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. — 1520 с. — (Гиганты мысли).

ISBN 978-5-699-27982-1 (Эксмо)
ISBN 5-91016-014-3 (Мидгард)

Наше издание — дань уважения Александру Николаевичу Афанасьеву, выдающемуся русскому филологу, знаменитому фольклористу, истинному подвижнику, человеку, без которого современная славистика была бы совершенно иной. По богатству эмпирического материала фундаментальный труд Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» занимает исключительное место в мировой науке и культуре.

В книгу включены избранные статьи А. Н. Афанасьева и полный вариант текста «Поэтических воззрений славян на природу», приведенный к нормам современной русской орфографии и сверенный с первым изданием.

УДК 2-264
ББК 82.3(2)

Все права защищены. Ни одна из частей настоящего издания и все издание в целом не могут быть воспроизведены, сохранены на печатных формах или любым другим способом обращены в иную форму хранения информации.

© К. Коралев, комментарии, 2008
© Издание на русском языке.
ООО «Издательство «Мидгард», 2008
© Оформление. ООО «Издательство «Эксмо», 2008

ISBN 978-5-699-27982-1
ISBN 5-91016-014-3

*Слово и миф: славянская мифология,
или
Духовный подвиг Александра Афанасьева*

Благословите, братцы, старину сказать,
Как бы старину стародавнюю.
Как бы в стары годы, прежние,
Во те времена первоначальные...

Из Сборника Кириши Данилова

Девятнадцатое столетие для гуманитарных наук стало своего рода «эпохой Великих географических открытий», подарив миру немало научных достижений, сделанных блестящей плеядой замечательных ученых — философов, историков, филологов; среди последних — такие титаны, как братья Вильгельм и Якоб Гримм, их соотечественники Теодор Бенфей, Вильгельм фон Гумбольдт, Франц Бопп и Вильгельм Маннгардт, французы Эжен Бюрнуф и Жан-Франсуа Шампольон, расшифровавшие египетские иероглифы, англичане Макс Мюллер и сэр Уильям Джонс, открывшие для Европы санскрит и древнейшую литературу Индии. В России филология также переживала «золотой век»; достаточно вспомнить имена А. Н. Пыпина, Ф. И. Буслаева, И. И. Срезневского, В. И. Даля. Все эти люди были настоящими энциклопедистами, отнюдь не замыкались в академических «башнях из слоновой кости», не ограничивали свои интересы сугубо языковедческими штудиями. Именно благодаря их усилиям и широте интересов и возник тот метод изучения языка, который принято назвать сравнительно-историческим языкознанием — метод, на многие годы вперед определивший развитие не только филологии, но и истории, археологии, эпиграфики, мифологии (как системы исследования мифов), фольклористики и ряда других гуманитарных наук. И далеко не последним в этом ряду — как в России, так и в мире — стоит имя Александра Николаевича Афанасьева (1826–1871), выдающегося русского филолога, знаменитого фольклориста — его собрание русских народных ска-

зок переиздается по сей день — и этнографа. Фундаментальный труд Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» (далее — ПВСП), публикуемый в настоящем издании, по богатству материала и широте охвата ни в чем не уступает более поздней «Золотой ветви» Джеймса Джорджа Фрэзера¹ — более того, во многих отношениях фрэзеровскую книгу превосходит; в отечественной науке рядом с Афанасьевым, пожалуй, можно поставить только А. Н. Веселовского, научная концепция которого в известной степени выросла из сравнительно-исторического языкознания.

Долгое время к Афанасьеву и его взглядам было принято относиться довольно снисходительно, причем такое отношение стало формироваться еще при жизни ученого (см., например, публикуемую в настоящем издании рецензию К. Д. Кавелина на афанасьевскую статью «Ведун и ведьма»). С годами в Афанасьеве стали видеть типичного представителя так называемой мифологической школы, к которой причисляли практически всех исследователей мифологии и фольклора середины XIX столетия, даже Ф. И. Буслаева и А. А. Котляревского, которые во многом состояли к Афанасьеву в идеологической оппозиции. (При этом исследователи отмечали несомненные достоинства ПВСП — прежде всего, объем эмпирического материала и его систематизацию, но соглашались с автором «Истории русской фольклористики» М. К. Азадовским в том, что методологически фундаментальный труд Афанасьева «является совершенно устаревшим: Афанасьев повторил почти все ошибки мифологии этого периода... У него имеются заранее данные схемы мифических представлений, к которым он и подгоняет различные явления народной жизни и поэзии»².) Лишь во второй половине XX века началось переосмысление взглядов Афанасьева и его места в отечественной науке. Так, академик Вяч. Вс. Иванов в статье «О научном ясновидении Афанасьева, сказочника и фольклориста», вспоминал, что заново открыл для себя Афанасьева, когда вместе с академиком В. Н. Топоровым (разумеется в ту

¹ Ср. замечание А. Л. Топоркова: «Книга Афанасьева аккумулировала в себе колоссальный объем сведений о фольклоре, верованиях и обрядах славянских и других индоевропейских народов. В тематическом отношении она охватила традиционную культуру восточных славян с почти исчерпывающей полнотой. Исследователи верований и обрядов русского народа до сих пор продолжают обращаться к ПВСП как к наиболее полной сводке всего, что было известно в отечественной науке в середине 1860-х гг. По богатству эмпирического материала ПВСП занимает исключительное место не только в славянской, но и в мировой науке и могут быть сопоставлены с «Немецкой мифологией» Я. Гримма». — Топорков А. Л. Творческий путь А. Н. Афанасьева и «Поэтические воззрения славян на природу» // Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М., Индрик, 1996.

² Азадовский М. К. История русской фольклористики: В 2 т. М., Учпедгиз, 1958—1963.

пору они оба еще не были академиками) приступил к изучению славянских древностей: «Здесь впервые открылась для нас верность афанасьевских выводов. Чем больше мы погружались в фольклорные славянские тексты и чем больше думали о возможных их объяснениях в духе современной науки, тем больше мы находили у Афанасьева... Афанасьев часто оказывается прав, хотя он не знал многих или даже большинства тех доказательств своей правоты, которыми располагает современная наука... Одно перечисление тех его открытий, которые много десятилетий спустя были переоткрыты или заново описаны исследователями нашего века, могло бы занять много страниц»¹.

Со времени «второго открытия» Афанасьева ПВСП, полный текст которых больше столетия являлся библиографической редкостью, несколько раз переиздавались, как в репринтной версии, так и в вариантах, приведенных в соответствие с современной орфографией, сравнительно крупными тиражами. Казалось бы, для книги, которая не принадлежит к беллетристике и определенно не является легким чтением, этого вполне достаточно; тем не менее, труд Афанасьева до сих пор не воспринят по достоинству современной аудиторией, а каждое новое переиздание привлекает к ПВСП все большее внимание, которого эта работа, безусловно, заслуживает. (Признаться, обидно, что на родине ученого ПВСП по сей день знают куда меньше, чем, скажем, ту же «Золотую ветвь» Дж. Фрэзера.)

Отметим при этом, кстати, культовый, если позволительно так выразиться, статус книги Афанасьева — работы его современников (можно вспомнить тех же Ф. И. Буслаева и А. А. Котляревского, а также О. Ф. Миллера, И. И. Снегирева, А. Н. Пыпина, А. Н. Терешенко и других), зачастую не менее масштабные и не менее интересные по гипотезам и выводам, ныне известны, как правило, лишь специалистам, тогда как труд Афанасьева и сегодня остается, что называется, на слуху у довольно широкого круга. Однако ПВСП по праву достойны большего; в конце концов, как справедливо замечает А. Л. Топорков, «по своему значению для русской культуры ПВСП сравнимы с собранием сказок того же Афанасьева, на котором воспитаны целые поколения наших соотечественников, и двумя столь же фундаментальными изданиями В. И. Даля — “Толковый словарь живого великорусского языка” и “Пословицы русского народа”. Без книги Афанасьева невозможно представить себе не только нашу фольклористику, но и художественную литературу: из ПВСП обильно черпали... П. И. Мельников-Печерский и А. Н. Островский, А. А. Блок и В. Хлебников, С. А. Есенин и А. М. Ремизов и многие другие поэты и писатели»².

¹ Иванов Вяч. Вс. О научном ясновидении Афанасьева, сказочника и фольклориста // Литературная учеба, 1982. № 1.

² Топорков А. Л. Указ. соч.

И наше издание — дань уважения выдающемуся исследователю, истинному подвижнику, человеку, без которого современная славистика была бы совершенно иной.

Биография Афанасьева типична для разночинца тех лет. В письмах юристу, сыну декабриста и доброму знакомому Афанасьева Е. И. Якушкину литератор и зять ученого И. Ф. Аммон вспоминал, что Афанасьев родился в 1826 году в уездном городе Богучар Воронежской губернии в семье стряпчего. «До одиннадцати лет Александр Николаевич воспитывался в этом городке, читать и писать выучился он на дому у учителя уездного училища и потом продолжил учебу последовательно у двух тамошних попов, которых посещал поутру и после обеда вместе с другими обоего пола детьми уездного чиновного люда. Учебу это было нелепое, и он вынес из него очень немного: выучился бегло читать по-русски и по латыни, познакомился с десятком-двумя латинских слов, несколько с арифметикой и священной историей — и только... В 1837 году был отведен в Воронежскую губернскую гимназию; обладая превосходными способностями, с отличием окончил курс... В 1844 году А. Н. поступил в Московский университет на юридический факультет и в 1848-м окончил четвертый курс со степенью кандидата¹. После университета Афанасьев поступил на работу в архив при министерстве иностранных дел, где прослужил четырнадцать лет и откуда был уволен по подозрению «в сношениях с лондонскими пропагандистами» (то есть с А. И. Герценом и соратниками последнего). Затем он работал секретарем при Московской думе и съезде мировых судей, но «здоровье его, — продолжает И. Ф. Аммон, — потрясенное со времени постигшего его несчастья (увольнения. — К. К.), в эти годы сильно расстроилось... По свойственной ему отчасти беспечности в отношении комфорта и материальных удобств, он не обратил должного внимания на свою болезнь. В 1869 году у него явно уже стали обнаруживаться признаки сильного легочного расстройства, и остановить недуг не оказывалось уже возможности». В 1871 году А. Н. Афанасьев скончался от чахотки.

Еще в университете Афанасьев заинтересовался филологией, отечественной историей и словесностью; позднее этот интерес сузился до изучения и публикации русского фольклора «по образцу братьев Гримм». Тогда же он начал печатать в журналах «Современник» и «Отечественные записки» свои статьи, из которых впоследствии выросли ПВСП (несколько этих статей включены в приложение к настоящему изданию). Одновременно он готовил к публикации знаменитое собрание сказок (1855—1863 гг., 8 выпусков) и легенд (1859). (Кстати сказать, и тогда, и сейчас сборник сказок Афанасьева

¹ Цитируется по: Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М., Индрик, 1996.

пользовался куда большей популярностью, нежели ПВСП; в письмах ученый неоднократно жаловался своим корреспондентам на равнодушие публики: «О мифологии я и сам тужу; приготовлено довольно, а делать еще больше осталось; а между тем разве подобные работы вызывают у нас не говоря о сочувствии, но хоть должное уважение? Я столько наслышался нелепых сомнений в пользу этих разысканий, что и рукой махнул. В этой области у нас образцовая отсталость... При такой обстановке работать не слишком приятно...»¹) Что касается ПВСП, работа над книгой продолжалась в совокупности семнадцать лет, причем взгляды Афанасьева на славянскую мифологию сформировались *до того*, как он познакомился с трудами М. Мюллера, В. Шварца, А. Куна и других зарубежных исследователей, несмотря на постоянные ссылки на них в тексте ПВСП². Сам труд выстроен в соответствии со схемой, которую А. Л. Топорков определяет как «от космогонии к истории»; по замечанию А. Н. Пыпина в «Истории русской этнографии», Афанасьев намеревался закончить ПВСП главой «Очерк стародавнего быта славян, их свадебные и похоронные обряды», но эта глава так и не была целиком написана.

О характере и образе жизни Афанасьева И. Ф. Аммон вспоминал: «...Живя с ним стена об стену, я видел его ежедневно и на службе, и вне службы. Его ум, юмор, веселость, честность убежденных располагали к нему каждого, кто только сходил с ним. Необыкновенно живой и подвижный, он отличался удивительным трудолюбием, работал с удивительной быстротой и легкостью. Образ жизни его и тогда, как и впоследствии, был самый простой и неприхотливый даже до крайности; он отказывал себе во многом и все излишки от небольших своих средств употреблял на покупку книг, так что в первые годы моего знакомства с ним у него была уже весьма замечательная библиотека, начало которой он положил еще во времена своего студенчества...»

Остается лишь сожалеть о том, что смерть настигла Афанасьева так рано, в самом плодотворном для работы возрасте. Вполне возможно, что в ином случае ученый выверил бы текст ПВСП, прежде всего идеологически (нетрудно заметить, что последние главы книги куда более зрелые, нежели на-

¹ Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии.

² А. А. Котляревский писал: «Касательно происхождения мифических представлений, г. Афанасьев, кажется, сходится с Максом Мюллером, по мысли которого вся мифология есть только следствие болезни языка. Заметим, однако, что к такому убеждению г. Афанасьев пришел не вследствие знакомства с теорией М. Мюллера, но путем совершенно независимым и гораздо прежде европейского санскритолога: он проводил эту мысль еще 15 лет тому назад во многих своих статьях по мифологии, и теперь, получив поддержку со стороны европейского ученого авторитета, автор высказывается только с большею решительностью и определенностью» (Котляревский А. А. Сочинения: В 3 т. СПб., 1890).

чальные), написал те главы, которые собирался подготовить, и опубликовал бы другие монографии и исследования. Впрочем, и в том виде, в каком они были напечатаны, ПВСП — выдающийся труд, подобного которому в отечественной словесности не найти.

Афанасьева много и справедливо упрекали за чрезмерную вольность интерпретаций, за подгонку фактов языка к той или иной концепции, за чрезмерную доверчивость и некритический подход к источникам (например, он обильно цитирует известные филологические подделки — Краледворскую рукопись и глоссы Вацерада; подробнее см. в комментариях). Например, Е. Н. Дмитриева пишет: «Нельзя согласиться абсолютно со всеми толкованиями А. Н. Афанасьева художественных образов, но и невозможно отказать ему в широте поэтических ассоциаций. Часто в исследователе брал верх поэт, а орудием исследования становилась интуиция; ученые научные толкования перемежались с художественными представлениями. Отдаленность усматриваемого сходства не смущала ученого, который осознавал во многом внешний характер своих сравнений и не раз писал в оправдание подобного метода изучения фольклора, что понятия “совершенно различные” сближаются между собой “ради сходства только некоторых признаков”. Уже современники отмечали недостатки методологии А. Н. Афанасьева: многие мифы исследователь толковал в отрыве от их жизненной, бытовой основы, чересчур увлекался в работе «метеорологической» теорией, рассматривая через призму природных, погодных явлений древние славянские языческие мифы. Это — один из серьезных минусов работы, повод для споров и дальнейших размышлений в этой области»¹. А известный литературовед А. Л. Налепин, составитель первого «перестроечного» сборника работ Афанасьева, отмечал: «Афанасьев действительно предугадал многое, что подтверждено современной наукой, но еще более в его этнографических трудах научных вольностей... Все-таки в мифологических изысканиях Афанасьева было более поэзии, чем науки, и это было чутко уловлено многими писателями и художниками...»²

Но вряд ли кто станет оспаривать тот факт, что ошибки и натяжки, встречающиеся в этом титаническом труде, да еще растянувшимся на столь долгий срок, не могут затмить его колоссального значения для русской и в целом славянской культуры. Пускай этимологии, приводимые Афанасьевым, нередко сомнительны, выводы, которые делает из них ученый, куда более

¹ Дмитриева Е. И. А. Н. Афанасьев как исследователь русских заговоров // Историографический сборник: Межвузовский сборник научных трудов. Саратов: Издательство Саратовского университета, 2002.

² Налепин А. Л. Археолог славянских древностей // Афанасьев А. Н. Народ художник. Миф. Фольклор. Литература. М., Советская Россия, 1986.

достоверны, чем так называемые сенсационные открытия поделок вроде печально известной «Велесовой книги». Пускай в ПВСП «больше поэзии, чем науки», эта поэзия рождается не из произвольных псевдоисторических реконструкций, сколько из духа языческой мифологии, которым Афанасьев проникся еще в юности (недаром тот же Котляревский писал, что «хотя настоящее сочинение г. Афанасьева и обрабатывалось постепенно, по частям, в продолжение 17 лет, все же автору предстояло еще много труда при исследовании целой области поэтических воззрений славян на природу — труда не только собирающего, но и зиждательного»). Пускай снисходительное отношение к идеологии ПВСП отчасти сохраняется и по сей день, невозможно отрицать того, что эта работа остается непревзойденной по охвату материала и масштабам исследования.

Подготовив ПВСП к изданию, Александр Николаевич Афанасьев совершил настоящий духовный подвиг. Он сохранил для России — и, шире, для всего славянского мира — «баснословное прошлое»; а ведь без прошлого, как известно, нет будущего.

В настоящее издание включены избранные статьи А. Н. Афанасьева и полный вариант текста «Поэтических воззрений славян на природу», приведенный к нормам современной русской орфографии и сверенный с первым изданием. Имена мифологических персонажей и мифологическая топонимика также приведены соответствие с современным написанием, за исключением тех случаев, когда старое написание сохранено для пояснения концепции автора. Ссылки на библейские цитаты приводятся в соответствии с синодальным переводом Библии на русский язык.

И. Башкатов

Нет, не в одних только письменных свитках мы скрываем культуру наших прозрений, через орнаментику букв и пояснительные миниатюры. Мы заставили жить и молиться вокруг себя почти все предметы. Вглядитесь в цветочное узорочье наших крестьянских простынь и наволочек. Здесь с какой-то торжественностью музыки переплетаются кресты, цветы и ветви. Древо на полотенце... оно ни на чем не вышивается, кроме полотенца, и опять-таки мы должны указать, что в этом скрыт весьма и весьма глубокий смысл.

Древо — жизнь. Каждое утро, встав от сна, мы омываем лицо свое водою. Вода есть символ очищения и крещение во имя нового дня. Вытирая лицо свое о холст с изображением древа, наш народ немо говорит о том, что он не забыл тайну древних отцов вытираться листвою, что он помнит себя семенем надмирного древа и, прибегая под покров ветвей его, окунаясь лицом в полотенце, он как бы хочет отпечатать на щеках своих хоть малую ветвь его, чтоб, подобно древу, он мог осыпать с себя шишки слов и дум и струить от ветвей-рук тень-добродетель. Цветы на постельном белье относятся к кругу восприятия красоты. Означают они царство сада или отдых отдавшего день труду на плодах своих. Они являются как бы апофеозом как трудового дня, так и вообще жизненного смысла крестьянина.

Таким образом разобрав весь, казалось бы, внешне непривлекательный обиход, мы наталкиваемся на весьма сложную и весьма глубокую орнаментичную эпопею с чудесным переплетением духа и знаков.

С. Есенин. Ключи Марии

ПОЭТИЧЕСКІЯ
ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ

НА

П Р И Р О Д У.

ОПЫТЪ СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ПРЕДАНІЙ
И ВѢРОВАНІЙ, ВЪ СВЯЗИ СЪ МИФЧЕСКИМИ СКАЗАНІЯМИ ДРУГИХЪ
РОДСТВЕННЫХЪ НАРОДОВЪ.

А. АФАНАСЬЕВА.

Изданіе К. Солдатенкова.

МОСКВА.

—
1865.

**ПОЭТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ СЛАВЯН
НА ПРИРОДУ**



І. ПРОИСХОЖДЕНИЕ МИФА, МЕТОД И СРЕДСТВА ЕГО ИЗУЧЕНИЯ

Богатый и можно сказать — единственный источник разнообразных мифических представлений есть живое слово человеческое, с его метафорическими и созвучными выражениями. Чтобы показать, как необходимо и естественно создаются мифы (басни), надо обратиться к истории языка. Изучение языков в разные эпохи их развития, по уцелевшим литературным памятникам, привело филологов к тому справедливому заключению, что материальное совершенство языка, более или менее возделанного, находится в обратном отношении к его историческим судьбам: чем древнее изучаемая эпоха языка, тем богаче его материал и формы и благоустроеннее его организм; чем более станешь удаляться в эпохи позднейшие, тем заметнее становятся те потери и увечья, которые претерпевает речь человеческая в своем строении*. Поэтому в жизни языка, относительно его организма, наука различает два различных периода: период его образования, постепенного сложения (*развития форм*) и период упадка и расчленения (*превращения*). Первый период бывает продолжителен; он задолго предшествует так называемой исторической жизни народа, и единственным памятником от этой глубочайшей старины остается *слово*, запечатлевающее в своих первоначальных выражениях весь внутренний мир человека. Во второй период, следующий непосредственно за первым, прежняя стройность языка нарушается, обнаруживается постепенное падение его форм и замена их другими, звуки мешаются, перекрещиваются; этому времени по преимуществу соответствует забвение коренного значения слов. Оба периода оказывают весьма значительное влияние на создание баснословных представлений.

Всякий язык начинается с образования корней или тех основных звуков, в которых первобытный человек обозначал свои впечатления, производимые на него предметами и явлениями природы; такие корни, представляющие собой безразличное начало и для имени и для глагола, выражали не более как *признаки, качества*, общие для многих предметов и потому удоб-

но-прилагаемые для обозначения каждого из них. Возникшее понятие пластически обрисовывалось словом как верным и метким эпитетом. Такое прямое, непосредственное отношение к звукам языка и после долго живет в массе простого, необразованного населения. Еще до сих пор в наших областных наречиях и в памятниках устной народной словесности слышится та образность выражений, которая показывает, что слово для простолюдина не всегда есть только знак, указывающий на известное понятие, но что в то же время оно живописует самые характеристические оттенки предмета и яркие, картинные особенности явления*. Приведем примеры: *zybун* — неокрепленный грунт земли на болоте, *пробежь* — проточная вода, *леи* (от глагола *лечь*) — проливные дожди, *сеногной* — мелкий, но продолжительный дождь, *листоде́р* — осенний ветер, *поползуха* — метель, которая стелется низко по земле, *одран* — тощая лошадь, *лизун* — коровий язык, *куроцап* — ястреб, *каркун* — ворон, *холодянка* — лягушка, *полос* — змей, *изведу́ха* — злобный человек, и пр.; особенно богаты подобными речениями народные загадки: *мигай* — глаз, *сморкало*, *сопай* и *нюх* — нос, *лепetailо* — язык, *зевало* и *ядало* — рот, *грабилки* и *махалы* — руки, *понура* — свинья, *лепета́* — собака, *живулечка* — дитя, и многие другие, в которых находим прямое, для всех очевидное указание на источник представления¹.

Так как различные предметы и явления легко могут быть сходны некоторыми своими признаками и в этом отношении производят на чувства одинаковое впечатление, то естественно, что человек стал сближать их в своих представлениях и придавать им одно и то же название или, по крайней мере, названия, производные от одного корня. С другой стороны, каждый предмет и каждое явление, смотря по различию своих свойств и действий, могли вызвать и в самом деле вызывали в душе человеческой не одно, а многие и разнородные впечатления. Оттого, по разнообразию признаков, одному и тому же предмету или явлению придавалось по несколько различных названий. Предмет обрисовывался с разных сторон и только во множестве синонимических выражений получал свое полное определение. Но должно заметить, что каждый из этих синонимов, обозначая известное качество одного предмета, в то же самое время мог служить и для обозначения подобного же качества многих других предметов и, таким образом, связывать их между собой. Здесь-то именно кроется тот богатый родник метафорических выражений, чувствительных к самым тонким оттенкам физических явлений, который поражает нас своей силой и обилием в языках древнейшего образования и который впоследствии, под влиянием дальнейшего развития племен, постепенно иссякает. В обыкновенных санскритских словарях находится 5 названий для руки, 11 для света, 15 для облака, 20 для месяца, 26 для змеи, 35 для огня, 37 для солнца и т. д.

¹ «*Виса* висит, *хода* ходит, *виса* впала, *хода* съела» — говорит народная загадка про древесный плод (яблоко, грушу, желудь) и свинью.

В незапамятной древности значение корней было осязательно, присуще сознанию народа, который со звуками родного языка связывал не отвле-ченные мысли, а те живые впечатления, какие производили на его чувства видимые предметы и явления. Теперь представим, какое смешение поня-тий, какая путаница представлений должны были произойти при забвении коренного значения слов; а такое забвение рано или поздно, но непременно постигает народ. То сочувственное созерцание природы, которое сопровождало человека в период создания языка, впоследствии, когда уже перестала чувствоваться потребность в новом творчестве, постепенно ослабевало. Бо-лее и более удаляясь от первоначальных впечатлений и стараясь удовлетво-рить вновь возникающим умственным потребностям, народ обнаруживает стремление обратить созданный им язык в твердо установившееся и послуш-ное орудие для передачи собственных мыслей. А это становится возмож-ным только тогда, когда самый слух утрачивает свою излишнюю чуткость к произносимым звукам, когда силой долговременного употребления, силой привычки слово теряет наконец свой исконный живописующий характер и с высоты поэтического, картинного изображения нисходит на степень аб-страктного наименования — делается ничем более, как фонетическим зна-ком для указания на известный предмет или явление, в его полном объеме, без исключительного отношения к тому или другому признаку*. Забвение корня в сознании народном отнимает у всех образовавшихся от него слов их естественную основу, лишает их почвы, а без этого память уже бессильна удержать все обилие словозначений; вместе с этим связь отдельных пред-ставлений, державшаяся на родстве корней, становится недоступной. Бо́ль-шая часть названий, данных народом под наитием художественного твор-чества, основывалась на весьма смелых метафорах. Но как скоро были по-рваны те исходные нити, к которым они были прикреплены изначала, метафоры эти потеряли свой поэтический смысл, стали приниматься за простые, непереносные выражения, и в таком виде переходили от одного поколения к другому. Понятные для отцов, повторяемые по привычке деть-ми, они явились совершенно неразгаданными для внуков. Сверх того, пере-живая века, дробясь по местностям, подвергаясь различным географиче-ским и историческим влияниям, народ и не в состоянии был уберечь язык свой во всей неприкосновенности и полноте его начального богатства: ста-рели и вымирали прежде употребительные выражения, отживали век грам-матические формы, одни звуки заменялись другими родственными, старым словам придавалось новое значение. Вследствие таких вековых утрат язы-ка, превращения звуков и подновления понятий, лежавших в словах, ис-ходный смысл древних речений становился все темнее и загадочнее, и на-чинался неизбежный процесс мифических обольщений, которые тем крепче опутывали ум человека, что действовали на него неотразимыми убеждени-ями родного слова. Стоило только забыться, затеряться первоначальной связи понятий, чтобы метафорическое уподобление получило для народа

значение действительного факта и послужило поводом к созданию целого ряда баснословных сказаний. Светила небесные уже не только в переносном, поэтическом смысле именуется «очами неба», но в самом деле представляются народному уму этим живым образом, и отсюда возникают мифы о тысячеглазом, неусыпном ночном страже Аргусе и одноглазом божестве солнца; извивистая молния является огненным змеем, быстролетные ветры наделяются крыльями, владыка летних гроз — огненными стрелами. Вначале народ еще удерживал сознание о тождестве созданных им поэтических образов с явлениями природы, но с течением времени это сознание более и более ослабевало и наконец совершенно терялось; мифические представления отделялись от своих стихийных основ и принимались как нечто особое, независимо от них существующее. Смотря на громоносную тучу, народ уже не усматривал в ней Перуновой колесницы, хотя и продолжал рассказывать о воздушных поездах бога-громовника* и верил, что у него действительно есть чудесная колесница. Там, где для одного естественного явления существовали два, три и более названий, каждое из этих имен давало обыкновенно повод к созданию особенного, отдельного мифического лица, и обо всех этих лицах повторялись совершенно тождественные истории: так, например, у греков рядом с Фебом находим Гелиоса*. Нередко случалось, что постоянные эпитеты, соединяемые с каким-нибудь словом, вместе с ним прилагались и к тому предмету, для которого означенное слово служило метафорой: солнце, будучи раз названо *львом*, получало и его когти, и гриву и удерживало эти особенности даже тогда, когда позабывалось самое животненное уподобление. Под таким чарующим воздействием звуков языка слагались и религиозные, и нравственные убеждения человека. «Человек, — сказал Бэкон, — думает, что ум управляет его словами, но случается также, что слова имеют взаимное и возвратное влияние на наш разум. Слова, подобно татарскому луку, действуют обратно на самый мудрый разум, сильно путают и извращают мышление». Высказывая эту мысль, знаменитый философ, конечно, не предчувствовал, какое блистательное оправдание найдет она в истории верований и культуры языческих народов. Если переложить простые, общепринятые нами выражения о различных проявлениях сил природы на язык глубочайшей древности, то мы увидим себя отовсюду окруженными мифами, исполненными ярких противоречий и несообразностей: одна и та же стихийная сила представлялась существом и бессмертным и умирающим, и в мужском и в женском поле, и супругом известной богини и ее сыном, и так далее, смотря по тому, с какой точки зрения посмотрел на нее человек и какие поэтические краски придал таинственной игре природы. Ничто так не мешает правильному объяснению мифов, как стремление систематизировать, желание подвести разнородные предания и поверья под отвлеченную философскую мерку, чем по преимуществу страдали прежние, ныне уже отжившие методы мифотолкования*. Не имея прочных опор, руководясь только собственной, ничем не

сдержанной догадкой, ученые, под влиянием присущей человеку потребности уловить в бессвязных и загадочных фактах сокровенный смысл и порядок, объясняли мифы каждый по своему личному разумению; одна система сменяла другую, каждое новое философское учение рождало и новое толкование старинных сказаний, и все эти системы, все эти толкования так же быстро падали, как и возникали. Миф есть древнейшая поэзия, и как свободны и разнообразны могут быть поэтические воззрения народа на мир, так же свободны и разнообразны и создания его фантазии, живописующей жизнь природы в ее ежедневных и годичных превращениях. Живой дух поэзии нелегко поддается сухому формализму ума, желающему все строго разграничить, всему дать точное определение и согласовать всевозможные противоречия; самые любопытные подробности преданий остались для него неразгаданными или объяснены с помощью таких хитрых отвлеченностей, которые нисколько не вяжутся со степенью умственного и нравственного развития младенческих народов. Новый метод мифотолкования потому именно и заслуживает доверия, что приступает к делу без наперед составленных выводов и всякое свое положение основывает на прямых свидетельствах языка. Правильно понятые, свидетельства эти стоят крепко, как правдивый и неопровержимый памятник старины.

Следя за происхождением мифов, за их исходным, первоначальным значением, исследователь постоянно должен иметь в виду и их дальнейшую судьбу. В историческом развитии своем мифы подвергаются значительной переработке. Особенно важны здесь следующие обстоятельства:

а) *Раздробление мифических сказаний.* Каждое явление природы, при богатстве старинных метафорических обозначений, могло изображаться в чрезвычайно разнообразных формах; формы эти не везде одинаково удерживались в народной памяти: в разных ветвях населения выказывалось преимущественное сочувствие к тому или другому сказанию, которое и хранилось как святыня, тогда как другие сказания забывались и вымирали. Что было забываемо одной отраслью племени, то могло уцелеть у другой, и наоборот, что продолжало жить там, то могло утратиться здесь. Такое разединение тем сильнее заявляло себя, чем более помогали ему географические и бытовые условия, мешавшие близости и постоянству людских сношений.

б) *Низведение мифов на землю и прикрепление их к известной местности и историческим событиям.* Те поэтические образы, в каких рисовала народная фантазия могучие стихии и их влияние на природу, почти исключительно были заимствуемы из того, что окружало человека, что по тому самому было для него и ближе и доступнее; из собственной житейской обстановки брал он свои наглядные уподобления и заставлял божественные существа творить то же на небе, что делал сам на земле. Но как скоро утрачено было настоящее значение метафорического языка, старинные мифы стали пониматься буквально, и боги мало-помалу унизились до человеческих нужд,

забот и увлечений и с высоты воздушных пространств стали низводиться на землю, на это широкое поприще народных подвигов и занятий. Шумные битвы их во время грозы сменились участием в людских войнах; ковка молниеносных стрел, весенний выгон дождевых облаков, уподобляемых дойным коровам, борозды, проводимые в тучах громами и вихрями, и рассыпание плодоносного семени-дождя заставили видеть в них кузнецов, пастухов и пахарей; облачные сады, горы и дождевые потоки, вблизи которых обитали небесные боги и творили свои славные деяния, были приняты за обыкновенные земные леса, скалы и источники, и к этим последним прикрепляются народом его древние мифические сказания. Каждая отдельная часть племени привязывает мифы к своим ближайшим урочищам и через то налагает на них местный отпечаток. Низведенные на землю, поставленные в условия человеческого быта, воинственные боги утрачивают свою недоступность, нисходят на степень героев и смешиваются с давно усопшими историческими личностями. Миф и история сливаются в народном сознании*; события, о которых повествует последняя, вставляются в рамки, созданные первым; поэтическое предание получает историческую окраску, и мифический узел затягивается еще крепче.

с) *Нравственное (этическое) мотивирование мифических сказаний.* С развитием народной жизни, когда в отдельных ветвях населения обнаруживается стремление сплотиться воедино, необходимо возникают государственные центры, которые вместе с тем делаются и средоточиями духовной жизни; сюда-то приносится все разнообразие мифических сказаний, выработанных в различных местностях; несходства и противоречия их бросаются в глаза, и рождается естественное желание примирить все замеченные несогласия. Такое желание, конечно, чувствуется не в массах простого народа, а в среде людей, способных критически относиться к предметам верования, в среде ученых, поэтов и жрецов. Принимая указания мифов за свидетельства о действительной жизни богов и их творческой деятельности и стараясь по возможности устранить все сомнительное, они из многих однородных редакций выбирают одну, которая наиболее соответствует требованиям современной нравственности и логики; избранные предания они приводят в хронологическую последовательность и связывают их в стройное учение о происхождении мира, его кончине и судьбах богов. Так возникает *канон*, устрояющий царство бессмертных и определяющий узаконенную форму верований. Между богами устанавливается иерархический порядок; они делятся на высших и низших; самое общество их организуется по образцу человеческого, государственного союза, и во главе его становится верховный владыка с полной царственной властью. Степень народной культуры оказывает несомненное влияние на эту работу. Новые идеи, вызываемые историческим движением жизни и образованием, овладевают старым мифическим материалом и мало-помалу одухотворяют его: от стихийного, материального значения представление божества возвышается до идеала

духовного, нравственно-разумного. Так, могучий Один из властителя бурь и гроз переходит в представителя народного германского духа; облачные девы (норны и музы) получают характер мудрых вещательниц судеб, надеяющихся смертными дарами предвиденья и поэтического вдохновения.

Итак, зерно, из которого вырастает мифическое сказание, кроется в первоизданном слове; там, следовательно, и ключ к разгадке басни, но чтобы воспользоваться им, необходимо пособие *сравнительной филологии*. Наука о языке сделала в последнее время огромные успехи; в широкой, разнообразной и изменчивой области человеческого слова, где еще недавно видели или необъяснимое чудо, сверхъестественный дар, или искусственное изобретение, она указала строгие, органические законы; в прихотливых разливах языков и наречий, на которых выражается человечество, определила группы более или менее родственных потоков, изшедших из одного русла, вместе с этим начертила верную картину расселения племен и их кровной близости. Так называемые индоевропейские языки, к отделу которых принадлежат и наречия славянские, суть только разнообразные видоизменения одного древнейшего языка*, который был для них тем же, чем позднее для наречий романских был язык латинский, — с той, однако ж, разницей, что в такую раннюю эпоху не было литературы, чтобы сохранить нам какие-нибудь остатки этого праязыка. Племя, которое говорило на этом древнейшем языке, называло себя ариями, и от него-то, как многоплодные отрасли от родоначального ствола, произошли народы, населяющие почти всю Европу и значительную часть Азии. Каждый из новообразовавшихся языков, развиваясь исторически, многое терял из своих первичных богатств, но многое и удерживал, как залог своего родства с прочими арийскими языками, как живое свидетельство их бывшего единства. Только путем сравнительного изучения можно доискаться действительных корней слов и со значительной точностью определить ту сумму речений, которая принадлежала еще отдаленному времени ариев, а с тем вместе определить круг их понятий и самый быт; ибо в слове заключена внутренняя история человека, его взгляд на самого себя и природу. Принято те представления, какие у всех или большинства индоевропейских народов обозначаются родственными звуками, относить к той давней эпохе, когда означенные народы существовали, так сказать, в возможности, когда они сливались еще в одно прародительское племя. После того как племя это раздробилось на отдельные ветви и разошлось в разные стороны, каждая ветвь, согласно с вновь возникавшими потребностями, продолжала создавать для себя новые выражения, но уже налагала на них свою особенную, национальную печать. Один и тот же предмет, с которым познакомились народы после своего разобшения, они начинают называть разными именами, смотря по тому, какое применение давалось ему здесь и там в житейских нуждах, или по тому, какие из его признаков наиболее поражали народное воображение. Первые страницы истории человечества навсегда бы остались белыми, если бы не явилась на

помощь сравнительная филология, которая, по справедливому замечанию Макса Мюллера*, дала ученым в руки такой телескоп, что там, где прежде могли мы видеть одни туманные пятна, теперь открываем определенные образы. Анализируя слова, возводя их к начальным корням и восстанавливая забытый смысл этих последних, она открыла нам мир доисторический, дала средства разгадать тогдашние нравы, обычаи, верования, и свидетельства ее тем драгоценнее, что старина выражается и перед нами теми же самыми звуками, в каких некогда выражалась она первобытному народу. Хотя наука и далека еще от тех окончательных выводов, на которые имеет несомненное право, тем не менее сделано много. Замечательная попытка восстановить, по указаниям, сбереженным в архиве языка, стародавний быт ариев принадлежит Пикте*; задаче этой он посвятил два больших, превосходно составленных тома «*Les origines Indo-européennes ou les Aryas primitifs*»¹. Тщательный разбор слов, происхождение которых относится к арийскому периоду, свидетельствует, что племя, гением которого они созданы, обладало языком вполне образовавшимся и чрезвычайно богатым, что оно вело жизнь наполовину пастушескую, кочевую, наполовину земледельческую, оседлую, что у него были прочные семейные и общественные связи и известная степень культуры: оно умело строить села, города, пролагать дороги, делать лодки, готовить хлеб и опьяняющие напитки, знало употребление металлов и оружия, знакомо было с некоторыми ремеслами; из зверей — бык, корова, лошадь, овца, свинья и собака, из птиц — гусь, петух и курица уже были одомашнены. Большая часть мифических представлений индоевропейских народов восходит к отдаленному времени ариев; выделяясь из общей массы родоначального племени и расселяясь по дальним землям, народы, вместе с богато выработанным словом, уносили с собой и самые воззрения и верования. Отсюда понятно, почему народные предания, суеверия и другие обломки старины необходимо изучать сравнительно. Как отдельные выражения, так и целые сказания и самые обряды не везде испытывают одну судьбу: искаженные у одного народа, они иногда во всей свежести сберегаются у другого; разрозненные их части, уцелевшие в разных местах, будучи сведены вместе, очень часто поясняют друг друга и без всякого насилия сливаются в одно целое. Сравнительный метод дает средства восстановить первоначальную форму преданий, а потому сообщает выводам ученого особенную прочность и служит для них необходимой проверкой. При таком изучении мифа весьма важная роль выпадает на долю санскрита и вед. Вот что об этом говорит Макс Мюллер: «К сожалению, в семье арийских языков ни один не имеет такого значения, какое для романских языков имеет язык латинский, с помощью которого мы можем определить, в какой степени первообразна форма каждого слова в языках французском, итальянском и испанском. Санскрит нельзя назвать отцом

¹ «Происхождение индоевропейцев и первобытных ариев» (фр.).

латинского и греческого (равно как и других родственных) языков, как латинский можно назвать отцом всех романских наречий. Но хотя санскрит только брат между братьями, тем не менее брат старший, потому что его грамматические формы дошли до нас в древнейшем, более первобытном виде; вот почему, как скоро удастся проследить видоизменения какого-нибудь греческого или латинского слова до соответствующей ему формы в санскрите, это уже почти всегда даст нам возможность объяснить его построение и определить его первоначальное значение». Это имеет особенную силу в применении к именам мифологическим. Для того чтобы какое-нибудь слово получило мифологический смысл, необходимо, чтобы в языке утратилось или затемнилось сознание первоначального, собственного значения этого слова. Таким образом слово, которое в одном языке является с мифологическим значением, очень часто в другом имеет совершенно простой и общепонятный смысл или по крайней мере легко может быть объяснено при помощи уцелевших в нем речений, производных от того же корня. «Так называемая индусская мифология имеет мало или вовсе не имеет значения для сравнительных исследований. Все сказания о Шиве, Вишну, Махадеве и пр. позднего происхождения: они возникли уже на индийской почве (т. е. уже после выделения индусов из общеарийской семьи). Но между тем, как позднейшая мифология пуран и эпических поэм не представляет почти никакого материала для занимающегося сравнительной мифологией, в ведах сохранился целый мир первобытной, естественной и удобопонятной мифологии. Мифология вед для сравнительной мифологии имеет то же самое значение, какое санскрит — для сравнительной грамматики. К счастью, в ведах мифология не успела еще сложиться в определенную систему. Одни и те же речения употребляются в одном гимне как нарицательные, в другом — как имена богов; одно и то же божество занимает разные места, становится то выше, то ниже остальных богов, то уравнивается с ними. Все существо ведийских богов, так сказать, еще прозрачно; первоначальные представления, из которых возникли эти божественные типы, еще совершенно ясны. Родословные и брачные связи богов еще не установились: отец иногда оказывается сыном, брат — мужем; богиня, которая в одном мифе является матерью, в другом играет роль жены. Менялись представления поэтов — менялись свойства и роли богов. Нигде так резко не чувствуется огромное расстояние, отделяющее древние поэтические сказания Индии от самых ранних начатков греческой литературы, как при сравнении еще не успевших установиться, находящихся еще в процессе развития ведийских мифов с достигшими полного, окончательного развития и уже разлагающимися мифами, на которых основана поэзия Гомера. Настоящая теогония арийских племен — веда, между тем как «Теогония» Гесиода не более, как искаженная карикатура первоначального образа. Чтобы убедиться, в какой степени дух человеческий неизбежно подчиняется неотразимому влиянию языка во всем, что касается сверхъестественных и отвлеченных

представлений, следует читать веды. Если хотите объяснить индусу, что боги, которым он поклоняется, — не более как названия явлений природы, названия, которые мало-помалу утратили собственный, первоначальный смысл, олицетворялись, наконец были обоготворены, заставьте его читать веды. Свидетельства, сохраненные гимнами вед, осветили запутанный лабиринт мифических представлений и дали путеводные нити, с помощью которых удалось проникнуть в его таинственные переходы; лучшие из современных ученых постоянно пользуются этим богатым источником при своих исследованиях, и пользуются небесплодно: значительная часть добытых ими результатов стоит уже вне всяких сомнений.

Постепенность, с которой разветвлялись индоевропейские племена, не должна быть оставляема без внимания; указывая на большую или меньшую близость родства между различными народами и их языками, она в то же время может до известной степени руководить при решении вопроса об относительной давности народных сказаний: сформировались ли они на почве арийской, или в какой-нибудь главной племенной ветви, до разделения ее на новые отрасли, или, наконец, образовались в одной из этих последних? В первом случае сказание повсюду удерживает более или менее тождественные черты не только в основе, но и в самой обстановке; во втором случае тождественность эта будет замечаться только у народов, происшедших от главной ветви, а в последнем — у народов, составляющих побеги одной из вторичных отраслей родословного древа. Чем позднее редакция сказания, тем теснее границы ее распространения и тем ярственнее отражаются на ней национальные краски. Славяне, о которых нам придется говорить преимущественно пред всеми другими народами, — славяне, прежде, нежели явились в истории как самобытное, обособившееся племя, жили единой, нераздельной жизнью с литовцами; славяно-литовское племя выделилось из общего потока германо-славяно-литовской народности*, а эта последняя составляет особо отделившуюся ветвь ариев. Итак, хотя славяне и состоят в родстве со всеми индоевропейскими народами, но ближайшие кровные узы соединяют их с племенами немецкими и еще более — литовскими.

Изо всего сказанного очевидно, что главнейший источник для объяснения мифических представлений заключается в языке. Воспользоваться его указаниями — задача широкая и нелегкая; к допросу должны быть призваны и литературные памятники прежних веков, и современное слово, во всем разнообразии его местных, областных отличий. Старина открывается исследователю не только в произведениях древней письменности; она и ныне звучит в потоках свободной, устной речи. *Областные словари* сохраняют множество стародавних форм и выражений, которые столько же важны для исторической грамматики, как и для бытовой археологии; положительно можно сказать, что без тщательного изучения провинциальных особенностей языка многое в истории народных верований и обычаев останется темным и неразгаданным. Сверх того, как часто выражение обиходное, обще-

употребительное, по-видимому ничтожное для науки, при более внимательном разборе его дает любопытнее свидетельство о давно позабытом, отжившем представлении. Просвещение, подвинутое христианством, могло одухотворить материальный смысл тех или других слов, поднять их до высоты отвлеченной мысли, но не могло изменить их внешнего состава; звуки остались те же, и с помощью ученого анализа позднейшая мысль, наложенная на слово, может быть снята и первоначальное его значение восстановлено. Особенной силой и свежестью дышит язык эпических сказаний и других памятников устной словесности; памятники эти крепкими узами связаны с умственными и нравственными интересами народа, в них запечатлены результаты его духовного развития и заблуждений, а потому, вместе с живущими в народе преданиями, поверьями и обрядами, они составляют самый обильный материал для мифологических исследований. Летописные свидетельства о дохристианском быте славян слишком незначительны, и ограничиваясь ими, мы никогда не узнали бы родной старины, тогда как указанные источники дают возможность начертить довольно полную и верную ее картину. Поэтому считаем бесполезным предпослать несколько кратких заметок о памятниках народной литературы, свидетельствами которых придется нам постоянно пользоваться.

1. *Загадка.* Народные загадки сохранили для нас обломки старинного метафорического языка. Вся трудность и вся сущность загадки именно в том и заключается, что один предмет она старается изобразить через посредство другого, какой-нибудь стороной аналогического с первым. Кажущееся бессмыслие многих загадок удивляет нас только потому, что мы не постигаем, что мог найти народ сходного между различными предметами, по-видимому столь непохожими друг на друга; но как скоро поймем это уловленное народом сходство, то не будет ни странности, ни бессмыслия. Приведем несколько примеров: «Черненька собачка, свернувшись, лежит: ни лает, ни кусает, а в дом не пускает» (замок); «Лежит баран — не столько шерсти на нем, сколько ран» (колода, на которой дрова рубят); «В хлеву у быка копна на рогах, а хвост на дворе у бабы в руках» (ухват с горшком); «Сивая кобыла по полю ходила, к нам пришла — по рукам пошла» (сито); «Сквозь лошадь и корову свињи лен волокут» (тачать сапоги).

С первого взгляда кажется нелепостью назвать замок собакой, колоду — бараном, ухват — быком, сито — кобылой; но если взглядем пристальнее, то увидим, что собака послужила метафорой для замка, потому что она также сторожит хозяйское добро, как и запертый замок; крепкий удар бараньего лба заставил уподобить этому животному деревянные орудия, употреблявшиеся в старину для разбития стен и оград, а потому и всякая свая, колода могла назваться бараном; ухват своими распорками (вилами) напоминает рога быка, почему в некоторых областных наречиях он называется «рогач»; сито готовится из конского волоса, и в приведенной загадке целое поставлено вместо части; то же и в загадке, означающей «тачать са-

поги»: сквозь лошадь и корову, т. е. сквозь конскую и коровью кожи (подолшу и юфть), свиньи, т. е. щетина на конце нити, лен волокут. Загадка: «Царь Костянтин гонит кони через тын» (гребешок) покажется более, нежели странной, если не обратим внимания на ее малорусские варианты: «Зубчатый костян через гору свини гнав», или: «Маленьке-костяньке хочь з якого лесу густого скот выжене», т. е. гребешок вычесывает из волос вшей; назван он царем Константином по созвучию этого имени со словом «костяной». Подобно тому веник получил в загадках название Митя, по созвучию этого слова с глаголом мести, мету: «Туда Митя, сюда Митя (первоначальная форма, конечно, была «туда метё, сюда метё»), и под лавку ушел».

В то время, когда корни слов затемняются для народного сознания, богатый метафорический язык древнейшей эпохи, сроднивший между собой разнообразные предметы и явления, делается для большинства малодоступным, загадочным, хотя и надолго удерживается в народе силой привычки и сочувствием к старинному выражению. Только избранные, вещие люди могут объяснить его смысл; но с течением времени и они мало-помалу теряют исходную нить и забывают те мотивы, которыми руководствовалась фантазия при создании тех или других метафорических названий. Связь между известным предметом или явлением и его образным представлением память народная удерживает целые столетия, но истинный смысл этой связи, как и почему она возникла — утрачивается, и уловить его без пособия науки невозможно. Стройный эпический склад народных загадок, необыкновенная смелость сближений, допускаемых ими, и та наивность представлений, которая составляет их наиболее характеристическое свойство, убедительно свидетельствуют за их глубокую древность. Хотя и в позднейшее время сочинялись, по образцу старинных загадок, новые, но в них нетрудно уже заметить большее или меньшее отсутствие художественного такта и творческой силы. Так как происхождение загадок тесно связано с образованием метафорического языка, то понятно, какой важный материал представляют они для исследований мифологических, и особенно те из них, которые наименее доступны непосредственному пониманию, а требуют для своего разъяснения ученого анализа. В них запечатлел народ свои старинные воззрения на мир божий: смелые вопросы, заданные пытливым умом человека о могучих силах природы, выразились именно в этой форме. Такое близкое отношение загадки к мифу придало ей значение таинственного ведения, священной мудрости, доступной преимущественно существам божественным. У греков задает загадки чудовищный сфинкс; в скандинавской «Эдде» боги и великаны состязаются в мудрости, задавая друг другу загадки мифического содержания, и побежденный должен платить своей головой. Славянские предания загадывание загадок приписывают бабе-яге, русалкам и вилам; как лужицкая полудница* наказывает смертью того, кто не сумеет отвечать на ее мудреные вопросы, так и наши русалки готовы зашекотать всякого, кто не разрешит заданной ими загадки. Ответы древних

оракулов, поучения кельтских друидов, предсказания вещих людей обыкновенно облекались в этот таинственный язык и в кратких изречениях ходили в народе, как выражения высшего разума и правдивого взгляда на жизнь и природу. Ученая разработка загадок доставит исследователю много драгоценных указаний на языческую старину, которыми рано или поздно наука непременно воспользуется; но само собой разумеется, что, трудясь над раскрытием истинного смысла загадочных выражений, должно постоянно иметь в виду связь их со всеми другими преданиями и поверьями и с устной народной речью. Все это может показаться сомнительным только тому, кто привык видеть в загадке одну пустую забаву, в которую обратилась она в позднейшее время. Но ведь и другие остатки язычества из религиозного обряда и мифического сказания выродились в праздную забаву и досужую игру, подобно тому как некогда обоготворенные прекрасные истуканы Аполлона и Афродиты в наше время не более чем изящные произведения, назначенные украшать сады и залы. Впрочем, наш простолюдин не всегда забавляется загадками: бывает в году пора, когда он считает обрядовым долгом задавать загадки и разрешать их — это праздник Коляды. Хитрое препирание загадками составляет любимый эпический прием у всех младенческих народов; на нем основаны многие произведения старинной книжной литературы*, народные сказки, песни и знаменитый стих о Голубиной книге, исполненный любопытных космогонических преданий.

2. *Пословицы, поговорки, присловья, прибаутки* мало представляют осязательных намеков на языческие верования; но они важны как выразительные, меткие, по самой форме своей наименее подверженные искажению образцы устной народной речи и как памятники издвна сложившихся воззрений на жизнь и ее условия. Разработке этих любопытных материалов была посвящена г-ном Буслаевым* подробная статья (во 2-й книге «Архива историко-юридических сведений о России»), в которой он, опираясь на свидетельства пословиц и поговорок, сумел выяснить многие черты старинного быта пастушеского и земледельческого. А потому, не повторяя уже высказанного прежде нас, мы заметим только, что пословицы и поговорки сливаются со всеми другими краткими изречениями народной опытности или суеверия, как-то: *клятвами, приметами, истолкованиями сновидений и врачебными наставлениями*. Эти отрывочные, нередко утратившие всякий смысл изречения примыкают к общей сумме стародавних преданий и в связи с ними служат необходимым пособием при объяснении различных мифов.

Примета всегда указывает на какое-нибудь соотношение, большей частью уже непонятное для народа, между двумя явлениями мира физического или нравственного, из которых одно служит предвестием другого, непосредственно за ним следующего, долженствующего сбыться в скором времени. Главным образом приметы распадаются на два разряда:

а) во-первых — приметы, выведенные из действительных наблюдений. По самому характеру первоначального быта пастушеско-земледельческо-

го, человек всецело отдавался матери-природе, от которой зависело все его благосостояние, все средства его жизни. Понятно, с каким усиленным вниманием должен был он следить за ее разнообразными явлениями, с какой неустанной заботливостью должен был всматриваться в движение небесных светил, их блеск и потухание, в цвет зари и облаков, прислушиваться к ударам грома и дуновению ветров, замечать вскрытие рек, распускание и цветение деревьев, прилет и отлет птиц, и пр. Живое воображение на лету схватывало впечатления, посылаемые окружающим миром, старалось уловить между ними взаимную связь и отношения и искало в них знамений грядущей перемены погоды, приближения весны, лета, осени и зимы, наступления жаров или холода, засухи или дождевых ливней, урожая или бесплодия. Не зная естественных законов, народ не мог понять, почему известные причины вызывают всегда известные последствия; он видел только, что между различными явлениями и предметами существует какая-то таинственная близость, и результаты своих наблюдений, своей впечатлительности выразил в тех кратких изречениях, которые так незаметно переходят в пословицы и так легко удерживаются памятью. Приметы эти более или менее верны, смотря по степени верности самих наблюдений, и многие из них превосходно обрисовывают быт поселянина.

Приведем несколько примеров: если в то время, когда пашут землю, подымается пыль и садится на плечи пахаря, то надо ожидать урожайного года, т. е. земля рыхла и зерну будет привольно в мягком ложе. Частые северные сияния предвещают морозы; луна бледна — к дождю, светла — к хорошей погоде, красновата — к ветру; огонь в печи красен — к морозу, бледен — к оттепели; если дым стелется по земле, то зимой будет оттепель, летом — дождь, а если подымается вверх столбом — это знак ясной погоды летом и мороза зимой; большая или меньшая яркость северных сияний, цвет луны и огня и направление дыма определяют степень сухости и влажности воздуха, отчего зависят также и ясная погода или ненастье, морозы или оттепель. На том же основании падение туманов на землю сулит непогоду, а туманы, подымающиеся кверху, предвещают ведро. Если зажженная лучина трещит и мечет искры — ожидай ненастья, т. е. воздух влажен и дерево отсырело.

б) Но, сверх того, есть множество примет суеверных, в основании которых лежит не опыт, а мифическое представление, так как в глазах язычника, под влиянием старинных метафорических выражений, все получало свой особенный, сокровенный смысл. Между этими приметами, на которые наставляли человека его верования и самый язык, и приметами, порожденными знакомством с природой, таятся самая тесная связь. Древнейшее язычество состояло в обожествлении природы, и первые познания о ней человека были вместе и его религией; поэтому действительные наблюдения часто до того сливаются в народных приметах с мифическими воззрениями, что довольно трудно определить, что именно следует признать здесь за перво-

начальный источник. Многие приметы, например, вызваны, по-видимому, наблюдением над нравами, привычками и свойствами домашних и других животных. Нельзя совершенно отрицать в животных того тонкого инстинкта, которым они заранее предчувствуют атмосферные перемены; предчувствие свое они заявляют различно: перед грозой и бурей рогатый скот глухо мычит, лягушки начинают квакать, воробьи купаются в пыли, галки с криком носятся стаями, ласточки низко ширяют в воздухе и т. д. Еще теперь поселяне довольно верно угадывают изменения погоды по хрюканью свиной, вою собак, мычанью коров и блеянию овец.

Народы пастушеские и звероловные, обращаясь постоянно с миром животных, не могли не обратить внимания на эти признаки и должны были составить из них для себя практические приметы. Но, с другой стороны, если взять в соображение ту важную роль, какую играют в мифологии зооморфические олицетворения светил, бури, ветров и громовых туч, то сам собой возникает вопрос: не явились ли означенные приметы плодом этих баснословных представлений? О некоторых приметах, соединяемых с птицами и зверями, положительно можно сказать, что они нисколько не соответствуют настоящим привычкам и свойствам животных, а между тем легко объясняются из мифических сближений, порожденных старинным метафорическим языком; так, например, рыжая корова, идущая вечером впереди стада, предвещает ясную погоду на следующий день, а черная — ненастье.

Древность народных примет подтверждается и их несомненным родством с языческими верованиями, и свидетельством старинных памятников, которые причисляют их к учению «богоотметному», еретическому. «Се бо не погански ли живемъ, — говорит Нестор*, — аще усрѣсти (въ стрѣчу) вѣрующе? аще бо кто усрящеть черноризца, то възвращается, ли единецъ, ли свинью (или конь лысь); то не поганьскы ли се есть? Се бо по дьяволу наученью кобь сію держать, друзии же и закыханью вѣрують, еже бываеть на здравье главѣ. Но сими дьяволь лстить и другыми нравы, всячьскими лстѣми превабляя ны отъ Бога». Летописи часто упоминают о приметах по светилам и другим явлениям природы, прибавляя, что знаменья эти «овы бывають на добро, а овы на зло». В слове Кирилла Туровского о мытарствах сказано: «15-е мытарство — всякая ересь, иже вѣрують в стрѣчу, и в чохъ, и в полазь, и во птичей грай, и в ворожбу». В славянском дополнении к древнему переводу слова Григория Богослова читаем: «Овъ присягы костями чловѣчыми творить¹ овъ кобени пѣгичь смотритъ, овъ сѣрѣтенія сжмьнитъся».

Подобные указания продолжают в памятниках разных веков до позднейшего времени; но самое полное исчисление суеверных примет встречаем в статье, известной под названием «О книгах истинных и ложных». Большинство списков этого индекса относится к XVI и XVII столетиям; здесь осуждаются: «Сонник, волховник — волхвующе птицами и зверьми,

¹ Вероятно, клянется костями предков.

еже есть се: стенотреск (вар.: храм трещит), ухозвон, вранограй, куроклик (т. е. крик воронов и пение петухов), окомиг, огонь бучит, пес выет, мышеписк, мышь порты изгрызет, жаба вокоче (вар.: воркочет, квогчет), мышца подрожат, сон страшен, слепца стряцет (встретит), изгорить нечто, огонь пищит, искра из огня (прянет), кошка мявкает, падет человек, свеча угаснет, конь ржет, вол на вол (вскочет), птичник (вар.: поточник различных птиц; течение — полет), пчела поет, рыба вострепешет, трава шумит, древо о древо скрипит, лист шумит, сорока пошекочет, дятел, жолна, волк выет, гость приидет, стеношелк, полатничик (вар.: лопаточник), путник-книга, в ней же есть писано о стречах и коби всяческая еретическая о часех о злых и о добрых...»¹

Когда метафорический язык утратил свою общедоступную ясность, то для большинства понадобилась помощь вещих людей. Жрецы, поэты и чародеи явились истолкователями разнообразных знамений природы, глашатаями воли богов, *отгадчиками* и *предвещателями*. Они не только следили за теми приметам, которые посылала обожествленная природа независимо от желаний человека, но и сами допрашивали ее. В важных случаях жизни, когда народ или отдельные лица нуждались в указаниях свыше, вещие люди приступали к религиозным обрядам: возжигали огонь, творили молитвы и возлияния, приносили жертву и по ее внутренностям, по виду и голосу жертвенного животного, по пламени огня и по направлению дыма заключали о будущем; или выводили посвященных богам животных, и делали заключения по их поступи, ржанию или мычанью; точно так же полет нарочно выпущенных священных птиц, их крик, принятие и непринятие корма служили предвестиями успеха или неудачи, счастья или беды. Совершалось и множество других обрядов с целью вызвать таинственные знамения грядущих событий. Подобно тому как старинное метафорическое выражение обратилось в *загадку*, так эти религиозные обряды перешли в

¹ Ср. в сборнике XVIII столетия: «И пса слушают, и кошки мявкают, или гусь кокочет, или утица крякнет, и петел стоя поет, и курица поет — худо будет, конь ржет, вол ревет и мышь порты грызет, и хорь порты портит, и тараканов много — богату быти, и сверьшков — такожде, и мышь в жниве высоко гнездо совет — и снег велик будет и погода будет, кости болят и подколенки свербят — путь будет, и длани свербят — пенязи имать, очи свербят — плакати будут, и встреча добрая и злая — и скотьская, и птичия, и звериная, и человеческая; изба хре(у)стит, огонь бучит, и искра прянет, и дым высоко в избе ходит — к погодию, и берег подымается, и море дичится, и ветры сухие или мокрые тянут, и облаки дождевые и снежные и ветренные, и гром гремит, и буря веет, и лес шумит, и древо о древо скрипает, и волки воют, и белки скачут — море будет и война встанет, и вода пребудет, и плодов в лете в коем не будет или умножится, и зори смотрят, небо дряхлует (?) — ведро будет, и пчелы шумят — рой будет, и у яблони хвостики колотят, да яблоки будут велики... Сие творяше да будут прокляти».

народные гадания и ворожбу. Сюда же относим мы и сновидения: это та же примета, только усмотренная не наяву, а во сне; метафорический язык загадок, примет и сновидений один и тот же. Сон был олицетворяем язычниками как существо божественное, и все виденное во сне почиталось внушением самих богов, намеком на что-то неведомое, чему суждено сбыться. Поэтому сны нужно *разгадывать*, т. е. выражения метафорические переводить на простой, общепонятный язык. Необходимо, однако, заметить, что исследователи должны с крайней недоверчивостью и осторожностью пользоваться так называемыми «сонниками», и даже лучше — совсем от них отказаться. Если бы издатели сонников потрудились собрать действительно живущие в народе объяснения сновидений, это был бы драгоценный материал для науки, по важному значению для нее тех метафорических сближений, на которых собственно и держится истолкование снов. Но, вместо того, издание сонников всегда было делом спекулянтов, рассчитывавших на людское невежество и простодушие; составляя свои объемистые книги, они не думали собирать того, чему в самом деле верил народ, а выдумывали от себя, лгали и не останавливались ни перед каким вымыслом, только бы захватить в круг своих объяснений возможно более житейских мелочей и на каждый случай дать особенный ответ. Вера в пророческое значение сновидений и желание разгадывать их давали ход этим книгам в малообразованных классах общества, и они в свою очередь могли распространить в народе разные нелепости, не оправдываемые ни преданиями старины, ни свидетельствами языка. Потому собиратель снотолкований преимущественно и даже исключительно должен обращаться в те уединенные местности, куда не проникала еще грамотность и где старина сохраняется в большей неприкосновенности.

Чтобы нагляднее показать то важное влияние, какое имели на создание примет, гаданий, снотолкований и вообще поверий язык и склонность народного ума во всем находить аналогию, мы приведем несколько примеров. Самые примеры выбираем такие, смысл которых ясен и без особенных ученых разысканий. а) Не должно кормить ребенка *рыбой* прежде, нежели минет ему год; в противном случае он долго не станет *говорить*: так как рыба *нема*, то суеверие связало с рыбной пищей представление о долгой немоте ребенка. б) Не должно есть с *ножа*, чтобы не сделаться *злым*, — по связи понятий убийства, резни и кровопролития с острым ножом. в) Если при весеннем разливе лед не тронется с места, а *упадет на дно* реки или озера, то год будет *тяжелый*; *от тяжести* потонувшего льда поселяне заключают о *тяжелом* влиянии грядущего лета: будет или неурожай, бескормица, или большая смертность в стадах, или другая беда. Вообще *падение* сулит несчастье, так как слово *падать*, кроме своего обыкновенного значения, употребляется еще в смысле «умереть»: *падеж* скота, *падаль*. Если *упадет* со стены образ, это служит знаком, что кто-нибудь умрет в доме. г) При рассадке капусты хозяйка хватает себя за *голову* и произносит: «Дай же, Боже,

час добрый! шоб моя капусточка приймалась и в *головки складалась*, шоб из кореня була коренистая, а из листу *головистая!*» Потом приседает наземь со словами: «Шоб не росла высоко, а росла *широко!*» Посадив стебель, придавливают грядку коленом: «Шоб була *туга*, як *колино!*» Докончив посадку, в начальном краю гряды ставит большой горшок дном кверху, накладывает на него камень и покрывает белым платком, с приговором: «Шоб капуста була *туга*, як *каминец*, *голова*та як *горшок*, а *бела* як *платок!*» В день, посвященный памяти *Усекновения главы* Иоанна Предтечи, крестьяне *не срезавают и не рубят капусты*; по их мнению, если приняться за эту работу, то на сечке или ноже *выступит кровь*. А при посеве проса не советуют браться за *голову* и чесаться, чтобы не было между всходами *головни* (сорной травы). е) На святой неделе стелят на лавку полотенце, на которое ставятся принесенные из церкви образа; по окончании обычного молитвословия хозяйка просит священника *вскинуть это полотенце на крышу* избы, чтобы *лен родился долгий* (высокий); если полотенце не скатится с крыши, то лен уродится хороший. В Германии, при посеве льна, хозяйка взлезает на стол и прыгает на пол: «So hoch sie niedersprang, so hoch sollte der Flachs wachsen»¹. У литовцев на празднике, после уборки хлеба, рослая девушка становилась на скамью на одной ноге и, подняв левую руку вверх, призывала бога Вайсганта*: «Возрасти нам такой же длинный лен, как высока я теперь, чтоб мы не ходили голые!» За недобрую примету почиталось, если бы она пошатнулась при этом обряде. ф) Не должно *варить яиц там, где сидит наседка*; иначе зародыши в положенных под нее яйцах также *замрут, как и в тех, которые сварены*. Сходно с этим, кто испечет луковицу прежде, чем собран лук с гряд, у того он весь засохнет. г) В случае пореза обмакивают белую ветошку в кровь и просушивают у печки: как высыхает тряпица, так засохнет, т. е. затянется, и самая рана. Сушить ветошку надо слегка, не на сильном огне, а то рана еще пуше разболится. В былое время даже врачи не советовали тотчас после кровопускания ставить кровь на *печку* или *лежанку*, думая, что от этого может усилиться в больном *внутренний жар, воспаление*. h) Когда невеста моется перед свадьбой в бане и будут в печи головешки, то не следует *бить* их кочергой; не то молодой муж будет *бить* свою суженую. Для пояснения этой приметы прибавим, что пламя очага издревле принималось за эмблему домашнего быта и семейного счастья. Подруги раздевают невесту, моют и парят ее, избегая всякого шума и приговаривая: «Как тихо моется раба божья (такая-то), так да будет тиха ее жизнь замужняя!» В Литве думают, что вымытые детские пеленки не должно *катать на скалке*, а потихоньку перетирать в руках, чтобы не мучили ребенка *желудочные боли*. i) Два человека *столкнутся* нечаянно *головами* — знак, что им жить вместе, думать заодно (Воронежская губерния). Принимая часть за целое, народные приметы соединяют с *волосами* представление о голове: не должно остриженных волос

¹ «С какой высоты она спрыгнет, на такую должен вырасти лен» (нем.).

жечь или *кидать зря*, как попало; от этого приключается *головная боль*. Крестьяне собирают свои остриженные волосы, свертывают вместе и затыкают под стреху или в тын. Чьи волосы унесет птица в свое гнездо, у того будет *колтун*, т. е. волосы на голове *собьются также плотно, как в птичьем гнезде*. Вместе с тем волосы сделались эмблемой мысли, думы и самого характера человека. Именно такое значение придается им в чарах на любовь; по свидетельству малороссийской песни, цыганка ворожит девице:

Ой уризала русой косы
Да казака накурыла,
Уризала черного чубу
И дивчыну накурыла,

т. е. заставила казака и девицу думать друг о друге. У кого *жесткие* волосы, у того, по примете, *жесткий* (крутой, сварливый) нрав, и наоборот, мягкие волосы говорят о *мягкости*, кротости характера. Как с волосами, так и с *шапкой*, назначенной покрывать голову, следует обращаться осторожно: кто играет своей шапкой, у того *заболит голова*. к) *Нога*, которая приближает человека к предмету его желаний, *обувь*, которой он при этом *ступает*, и *след*, оставляемый им на дороге, играют весьма значительную роль в народной символике. Понятиями *движения*, *поступи*, *следования* определялись все нравственные действия человека; мы привыкли называть эти действия *поступками*, привыкли говорить: *войти* в сделку, *вступить* в договор, *следовать* советам старших, т. е. как бы идти по их следам; отец *ведет* за собой детей, муж — жену, которая древле даже называлась *водимой*, и смотря по тому, как они шествуют за своими вожатыми, составляется приговор о их *поведении*; нарушение уставов называем *про-ступком*, *пре-ступлением*, потому что соединяем с ним идею совращения с настоящей дороги и переступания законных границ: кто не следует общепринятым обычаям, тот человек *бес-путный*, *не-путевый*, *зablуждающийся*; сбившись с дороги, он осужден блуждать по сторонам, идти не прямым, а окольным путем. Выражение «перейти кому дорогу» до сих пор употребляется в смысле «повредить чьему-либо успеху», «заградить путь к достижению задуманной цели». Отсюда примета, что тому, кто отправляется из дому, не должно *переходить дороги*; если же это случится, то не жди добра. Может быть, здесь кроется основа поверья, по которому *перекрестки* (там, где одна дорога пересекает другую) почитаются за места опасные, за постоянные сборища нечистых духов. В тот день, когда уезжает кто-нибудь из родичей, поселяне не метут избы, чтобы не *замести ему следа*, по которому бы мог он снова воротиться под родную кровлю. Как метель и вихри, *заметая* проложенные следы и ломая поставленные вехи, заставляют плутать дорожных людей; так стали думать, что, уничтожая в дому следы отъехавшего родича, можно помешать его возврату. По стародавнему верованию колдун может творить чары «на след»;

«повредить или уничтожить след» означало метафорически отнять у человека возможность движения, сбить его с ног, заставить слечь в постель. И на Руси, и в Германии чара эта совершается одинаково: колдун снимает широким ножом след своего противника, т. е. вырезывает землю или дерн, на котором стояла его нога, и вырезанный ком *сжигает в печи* или *вешает в дымовой трубе*: как *сохнет* дерн и земля, так *высохнет* = исчахнет и тот несчастный, на чей след творится чара; лошадь, по немецкому поверью, может *охрометь*, если *воткнуть гвоздь в ее свежий след*. Литовцы вынутый след зарывали на кладбище и верили, что человек ради этого должен умереть в скором времени, т. е. *отправиться по своему следу* в жилище усопших. Допускалось еще следующее применение: подобно тому как охотник добирается по следам до зверя, так злой враг может добраться по свежим следам до человека и причинить ему гибель; поэтому, спасаясь от колдуна или ведьмы, должно бежать задом наперед («пятиться»), чтобы обмануть их обратным направлением ступни. В народных гаданиях и приметах нога и обувь вешают о выходе из отеческого дома. «Подколенки свербят — путь будет» сказано в старинном сборнике при исчислении различных суеверий. На святках девицы бросают свои башмаки (или лапти) и потом присматриваются: в какую сторону упал башмак *носком* — в той стороне быть замужем. Если *башмак ляжет носком к воротам*, это знаменует скорое замужество, *выход* в чужую семью. *Ворота* указывают на предстоящий отъезд; то же предвешание соединяют и с *дверями*. У лужичан девица, становясь посреди избы, бросает свой башмак через левое плечо к дверям, и если он *вылетит вон из комнаты* — то быть ей вскоре просватанной, а если нет — то оставаться при отце-матери. На Руси мать завязывает дочери глаза, водит ее взад и вперед по избе и затем пускает идти, куда хочет. Если случай приведет девушку в *большой угол* или к *дверям* — это служит знаком близкого замужества, а если к печке — то оставаться ей дома, под защитой родного очага. Большой угол потому предвещает свадьбу, что там стоят иконы и оттуда достается образ, которым благословляют жениха и невесту. Сваха, являясь с предложением к родителям невесты, старается усесться на лавку так, чтобы половина *изпод ее ног шла прямо к двери*; думают, что это содействует успеху дела, что родители согласятся выдать невесту¹. Кто, выходя из дому, *зацепится в дверях*, или *споткнется на пороге*, о том думают, что его что-то задерживает, притягивает к этому дому, и потому ожидают его скорого возврата. Любопытна еще следующая примета: перед поездом к венцу невеста, желающая, чтобы сестры ее поскорее вышли замуж, должна *потянуть за скатерть*,

¹ Девицы во время святочных вечеров слушают под окнами соседей; если гадающей послышится слово *иди* — знак, что она в том же году выйдет замуж; слово *сядь* означает, что сидеть ей в девках, а слово *ляжь* — лежать во гробу (Черниговская губерния).

которой покрыт стол¹. Метафорический язык уподобляет дорогу разостланному холсту; еще доньше говорится: *полотно дороги*. Народная загадка: «*Ширинка* — всему свету не скатать» означает дорогу; в святочном гадании кому вынется *платок*, тому скоро в путь ехать; то же предвещает и подблюдная песня: «Золота *парча* развивается, кто-то в путь собирается». Когда кто-нибудь из членов семейства уезжает из дому, то остающиеся на месте машут ему платками, чтобы «путь ему лежал *скатертью*» — был бы и ровен, и гладок. «Потянуть скатерть» означает, следовательно, потянуть за собой в дорогу и других родичей. Подобные представления должны были заявить себя и в юридической обстановке быта. По древнегерманскому праву слуга, переходя во власть нового господина, и невеста, вступающая в брачный союз, обязаны были «in den Schuh des Gebieters treten»² — в ознаменование того, что они будут шествовать одной с ним жизненной дорогой, ходить вслед за ним, т. е. покоряться его воле и с ней соотносить свои поступки. Я. Гримм* указывает на обряд, в силу которого кающийся в грехах *наступал на правую ногу* исповедника, изъявляя тем свою готовность идти по его праведным стопам. У нас замечают: кто из молодой четы — жених или невеста — вступит во время венчания прежде на разостланный плат, тот и будет властвовать в доме; здесь как бы решается вопрос, кто из новобрачных за кем будет следовать по жизненному пути. О мужьях, послушных женам, говорится, что они «под башмаком», «под туфлей». В крестьянском быту доньше совершается на свадьбах древний обряд *разувания* жениха невестой (см. ниже).

б) Если чешутся *глаза* — придется плакать, если *лоб* — кланяться с приездом, *губы* — кушать гостинец, *ладонь* — считать деньги, *ноги* — отправляться в дорогу, *нос* — слышать о новорожденном или покойнике; понятия «слуха» и «чутья» отождествляются в языке: малорус. *чую* — слышу, наоборот, великорусы говорят: «слышу запах»; у кого горят *уши* — того где-нибудь хвалят или хвалят, т. е. придется ему услышать о себе худую или хорошую молву. в) Кто хочет избавиться от *бородавок*, тот должен навязать на нитке столько же узелков, сколько у него бородавок, и закопать ее в землю: когда *сгниет* нитка, вместе с ней *пропадут* и болячки. Или, вместо этого, должен бросить на улицу такое же число *горошин*: кто их подымет и съест, на того перейдут и болячки. Опираясь на внешнее сходство, народное воззрение сблизило бородавки с шариками узелков и горошинами; бросая последний, человек как бы сбрасывает с себя самые бородавки — и тот невольно принимает их на себя, кто решится поднять кинутые зерна. Передача болезни есть одно из самых обыкновенных средств народной медицины. Так, чтобы

¹ В некоторых деревнях сваха прежде, нежели отправится на переговоры с родителями невесты, берется за угол стола и сдвигает его с места с таким приговором: «Сдвину я столечницу, сдвину я сердечную» (т. е. подвину я невесту к замужеству).

² «Надеть башмак повелителя» (нем.).

избыть чесотку, берут кусок холста, *утираются* им и бросают на дорогу; кто подымет холст, на того перейдет и болезнь. Больные лихорадкой делают на палочке столько нарезок, сколько было пароксизмов, и потом кидают ее на дорогу или идут на перекресток в том самом платье, в каком почувствовали впервые болезнь, и *оставляя там свое платье*, возвращаются домой нагишом; поднявший брошенную палочку или одежду подвергается лихорадке, а больной выздоравливает. Вместе с одеждой *снимается* и самая хворь, и вместе с ней передается она другому. Страдающий куриной слепотой идет на перекресток, садится наземь и притворяется, будто ищет чего-то. На вопрос прохожего: «Что ищешь?» должно отвечать: «Что найду, то тебе отдам!», и при этих словах *утереть глаза рукой и махнуть* на любопытного; этого достаточно, чтобы болезнь оставила одного и перешла на другого. п) Большой урожае *рябины* бывает к *оспе*: примета, основанная на созвучии слов: *рябина* — известное дерево и *рябина* — знак, оставляемый на теле оспой¹. о) На подобном же созвучии основано лечение *глазного ячменя ячменным зерном*. Берут это зерно, колют слегка больное место и причитывают: «*Житина, житина!* (= ячменное зерно) возьми свою *жичину* (= глазной ячмень)» и вслед за тем отдают зерно *петуху*; эта некогда священная птица, съедая ячменное зерно, вместе с ним истребляет и ячмень глаза. р) Если *мертвец* лежит с *открытыми глазами*, если *гроб* для покойника сделан *велик*, если *западет могила*, т. е. образуется в ней яма, — все эти приметы служат предвешанием, что вскоре еще кто-нибудь умрет в семье. Об открытых глазах покойника думают, что они *высматривают*, кого бы увести с собой на тот свет, и потому на Руси и в Литве закрывают умершему веки и накладывают на них медные монеты; гроб велик — значит, *есть еще место* для другого покойника, а яма в могиле — знак, что она *требует новой жертвы*; крестьяне, как только заметят, что могила запала, тотчас же засыпают ее снова и заравнивают. q) Если муж бьет жену, то надо положить *под мертвеца* осколок того орудия, которым он дрался, и тогда он делается кротким (Калужская губерния): *злоба его скончается*. Если муж распутен, то жена должна взять с какой-нибудь могилы щепоть земли, насыпать ее в напиток и поподчевать мужа: *распутство в нем замрет* навсегда. Кто *прикасался к мертвому*, тот не должен сеять: зерно *замрет* в его руках и не даст всходов. Мыло, которым обмывали покойника, называется у знахарей *мертвым*; этим мылом они очерчивают у человека, пораженного сибирской язвой, больные места; натирают им шнуры, из которых делаются петли для ловли зайцев; намазывают капканы, приготовляемые на волков и других зверей. Смысл тот, что действием «мертвого мыла» сибирская язва *замирает* = уничтожается, а петли и капканы приобретают мертвящую силу: попавшийся зверь уже не вырвется!

¹ Пословицы Даля, 1033. «Ешь кашу дочиста, не оставляй на тарелке зерен, чтобы жених не был рябой» (или: невеста — ряба); «Мети избу чище, чтобы жених был хороший» — чистый лицом и душой.

3. *Заговоры* суть обломки древних языческих молитв и заклинаний и потому представляют один из наиболее важных и интересных материалов для исследователя доисторической старины. Без сомнения, они не могли прийти и не дошли до нас во всей своей свежести, полноте и неизменности; наравне с другими устными памятниками и они подверглись значительным искажениям — отчасти вследствие сокрушительного влияния времени, отчасти вследствие того разрыва, какой произвело в последовательном развитии народных убеждений принятие христианства. Несмотря на это, заговоры сохранили нам драгоценные свидетельства. В них встречаем мы много странного, загадочного, необъяснимого с первого взгляда, что близорукие любители народности привыкли принимать за бесполезный хлам, но что при более серьезной критике оказывается отголосками поэтических воззрений глубочайшей древности. Кто приступит к изучению заговоров сравнительно с ведическими гимнами, того непременно поразит замечательное согласие в представлениях, допускаемых теми и другими. Различие только в том, что в гимнах вед представления эти не утратили еще ни своей ясности, ни взаимной связи; а в заговорах смысл их уже окончательно затерян для народа. Такая вековая прочность заговорного слова условливалась самым значением его в народной жизни. В то время как загадки, песни и сказки сделались средством развлечения, услодой досуга, низошли со своей эпической высоты и потому удобнее могли быть подновляемы в языке и в обстановке главного содержания, — заговоры удержали за собой тот строгий характер, который не позволяет никаких намеренных отступлений и профанации. Они непригодны для забавы и как памятники вешего, чародейного слова вмещают в себе страшную силу, которую не следует пытаться без крайней нужды; иначе наживешь беду. Заговоры поэтому вышли из общего употребления и составили предмет тайного ведения знахарей, колдунов, лекарок и ворожеек; к ним и обращается народ в тех случаях, когда необходимо прибегнуть к помощи старинных заклятий. Могучая сила заговоров заключается именно в известных эпических выражениях, в издревле узаконенных формулах; как скоро позабыты или изменены формулы — заклятие недействительно. Это убеждение заставило с особенной заботливостью оберегать самое слово заговора, хранить его как святыню. В помощь памяти стали заносить заговоры в тетрадки, и редкий народный лечебник или травник найдется без заговоров; подобные рукописи, писанные большей частью безграмотно, составляют истинный клад для науки. К сожалению, они не восходят ранее XVIII столетия; допетровская Русь сурово относилась к народному суеверию, и вместе с колдунами и ведьмами жгла и их волшебные тетрадки.

4. Из отдела народных лирических *песен* для исследователя старины особенно важны *обрядовые*, названные так потому, что ими сопровождаются семейные и праздничные обряды. Это песни свадебные, похоронные заглажки и причитания, колядки, веснянки, троицкие, купальские и т. п., они

служат необходимым пояснением различных церемоний и игр, совершаемых в том или другом случае, и сохраняют любопытные указания на старинные верования и давно отживший быт. Впрочем, таких указаний немного, потому что песни эти подверглись значительному подновлению; большая часть из них, очевидно, позднейшего происхождения и ничего не дают для науки. Причина такого явления заключается в подвижности, изменчивости личного чувства, которым главным образом определяется содержание лирических песен. Другое должно сказать о песнях эпических — *богатырских*, состоящих в самой тесной связи с народными преданиями и сказками. Основа их — древнее мифическое сказание, и если станем ближе в них всматриваться и сличать их вариации, живущие там и здесь у народов родственных, то необходимо убедимся, что влияние христианства и дальнейшей исторической жизни коснулось только имен и обстановки, а не самого содержания: вместо мифических героев подставлены исторические личности или святые угодники, вместо демонических сил — названия враждебных народов, да в некоторых местах прибавлены позднейшие бытовые черты. Но самый ход рассказа, его завязка и развязка, его чудесное остались неприкосновенными. Древние эпические сказания чужды личного произвола; они не были собственностью того или другого поэта, выражением его исключительных воззрений на мир, а, напротив, были созданием целого народа. Вот что в течение долгих веков оберегало народный эпос от окончательного падения и давало ему необыкновенную живучесть. Действительным поэтом был народ; он творил язык и мифы и, таким образом, давал все нужное для художественного произведения — и форму, и содержание; в каждом названии уже запечатлевался поэтический образ и в каждой мифе высказывалась поэтическая мысль. Отдельные лица являлись только пересказчиками или певцами того, что создано народом: одаренные от природы способностью хорошо рассказывать или петь, они передавали в своих повестях и песнях давно всем известное и знакомое. Даже в выборе слов и оборотов они не были совершенно свободны; народный певец постоянно чувствовал неудержимо влекущую его силу предания: характеристические эпитеты, меткие уподобления, картинные описания — все это, однажды созданное творческим гением народа, тотчас же обратилось в общее достояние и стало повторяться без малейшей перемены. Множество готовых выражений и целых стихов значительно облегчали труд составления песни и делали ее, при самом ее рождении, для всех близкой, родной. Неразлучным товарищем эпической песни были у славян гусли, до сих пор составляющие необходимую принадлежность почти каждого дома в гористых местах Сербии, Боснии, Герцеговины и Черногории; у малороссиян для этого служит бандура. Старинные поэтические сказания возглашались под звуки музыкальных инструментов; размер стихов и напев постоянно оставались неизменными, а чуткость уха, любовь к мелодии заставляли дорожить каждым словом.

Изучение эпических песней, так называемых *былин*, тогда только приведет к прочным выводам, когда исследователи будут держаться сравнительного метода, когда путем обстоятельного сличения различных вариантов былины с родственными памятниками и преданиями других народов они определяют позднейшие отмены, снимут исторические наросты и восстановят древнейший текст сказания. Тогда раскроются настоящие основы басни, а вместе с этим и самой эстетической критике будет дана та твердая опора, без которой она обращается не более, как в набор фраз и мнений, оправдываемых разве одним темным сочувствием или несочувствием к народной поэзии. Толковать о художественном достоинстве тех образов и красок, смысл которых остается неведомым, все равно, что рассуждать о меткости и живописности выражений незнакомого нам языка: смелость, которую ничем нельзя извинить в науке! Именно такую смелостью отличаются эстетические приговоры наших критиков, рассуждавших о народных былинах. В литературе высказаны ими два противоположных и равно бездоказательных мнения. Одни хотели видеть в богатырских типах идеалы доблести, великодушия и добрых нравов русского земства и, проводя этот взгляд, вынуждены были многие стороны народного эпоса или вовсе оставить без внимания, или объяснять их внешними влияниями, преимущественно татарским игом. Другие, наоборот, увидели в богатырских песнях только избыток грубой, материальной силы, возведенной до чудовишных размеров, и приписали его грубости самого народа и отсутствию в нем эстетических и нравственных элементов. Подобный же приговор был произнесен нашими критиками и над финской поэмой «Калевала», хотя Якоб Гримм, которого никак нельзя упрекнуть в отсутствии художественного понимания, признал за ней высокое поэтическое достоинство, и хотя прекрасная статья его, посвященная «Калевале», уже за несколько лет до того была переведена на русский язык в одном из ученых журналов. Наслаждение народным эпосом никому не дается даром; оно бывает плодом всестороннего, чуждого предубеждений изучения, становится возможным не прежде, как будут сняты таинственные покровы с древнего сказания и объяснен действительный смысл его поэтических образов. Народные эпические герои прежде чем низошли до человека, его страстей, горя и радостей, прежде чем явились в исторической обстановке — были олицетворениями стихийных сил природы; отсюда объясняются и те громадные размеры, и та сверхъестественная сила, которые придаются им в былинах и сказках; и в этом нет ничего странного, антихудожественного: поэтический образ создавался фантазией согласно с громадностью и могуществом естественных явлений и надолго удерживал за собой их существенные признаки. Воспевая подвиги богатырей, народный эпос рассказывает, как единым взмахом меча-кладенца побивают они несчетные рати и как за единый дух выпивают чару зелена вина в полтора ведра. Видеть в этих подробностях апофеоз грубого насилия и пьянства может только тот, кто не потрудился вникнуть в

мифические основы сказаний, живописующих перед нами борьбу бога-громовника с демоническими силами дожденосных туч. Как в ведах Индра, а в «Эдде» Тор, богатыри наши поражают враждебные рати несокрушимым мечом-молнией и не в меру упиваются дождем, который метафорически назывался медом и вином. На древние мифические основы сказаний и у славян, как у всех других народов, историческая жизнь накладывает свое клеймо. Хранимое в памяти народа, передаваемое из поколения в поколение, эпическое предание необходимо заимствует частные, отдельные черты из действительного быта и сливает их со стародавним содержанием; вместо облачных духов фантазия заставляет своих богатырей сражаться с полчищами татар и других кочевников, и самого богатыря, представителя весенних гроз, подставляет каким-нибудь прославленным витязем или героем из казацкой вольницы. Тем не менее старина ярко выступает из-за этих новых представлений, которые далеко не приходятся ей по мерке. Исследователь обязан отделить такие разновременные наслоения и каждой эпохе отдать свое. Как бы ни были отрывочны и случайны позднее привнесенные в народный эпос черты, они далеко не лишены значения, и историк вправе ими воспользоваться; но принимать былины, во всем их объеме, за материал, свидетельствующий о действительных событиях и действительном быте, и навязывать то характеру старинного казачества и отношениям русского населения к азиатским кочевникам, что было плодом мифического творчества, — значит поступать вопреки законов исторической критики¹.

Народные духовные песни, известные на Руси под именем *стихов*, могут дать полезные указания для разъяснения мифов, так как мотивы христианские более или менее сливаются в них с древнеязыческими. Хотя песни эти сложились под несомненным влиянием апокрифической литературы, но это не умаляет их важности для науки; потому что самые апокрифы явились как необходимый результат народного стремления согласить предания предков с теми священными сказаниями, какие водворены христианством. Откуда бы ни были принесены к нам апокрифические сочинения — из Византии или Болгарии, суеверные подробности, примешанные ими к библейским сказаниям, большей частью коренятся в глубочайшей древности — в воззрениях арийского племени, и потому должны были найти для себя родственный отголосок в преданиях нашего народа. Этим объясняется и то

¹ Такой недостаток замечается в XIII томе «Истории» профессора Соловьева*, который в поэтических изображениях народных былин видит прямые свидетельства о нравах и быте допетровского времени; богатырь и казак, по его мнению, названия однозначные, и наши древние богатырские песни в том виде, в каком они дошли до нас, суть песни казацкие, о казаках. Если бы автор отделил в этих песнях все, что принадлежит русскому народу наравне с другими индоевропейскими племенами как их общее наследие, то увидел бы, как немного останется на долю действительного казачества!

особенное сочувствие, какое издавна питал народ к статьям «отреченным»: они были для него доступнее, ближе, не шли вразрез с его верованиями и действовали на его воображение знакомыми ему образами. Из числа духовных песен, сбереженных русским народом, наиболее важное значение принадлежит *стиху о Голубиной книге*, в котором что ни строка — то драгоценный намек на древнее мифическое представление. Некоторые из преданий, занесенных в означенный стих, встречаются в старинных болгарских рукописях апокрифического характера, появившихся на Руси после принятия христианства; но заключать отсюда, что предания эти чужды были русским славянам и проникли к ним только через посредство литературных памятников, было бы грубой ошибкой. Суеверные сказания, передаваемые стихом о Голубиной книге, составляют общее достояние всех индоевропейских народов, находят свое оправдание в истории языка и совершенно совпадают с древнейшими мифами индусов и с показаниями «Эдды»: свидетельство в высшей степени знаменательное! Происхождение их, очевидно, относится к арийскому периоду, и рукописные памятники могли только подновить в русском народе его старинные воспоминания. Самая форма, в какой передается содержание стиха, — форма вопросов или загадок, требующих разрешения, отзывается значительной давностью. Как в «Эдде» владыка богов Один задавал мудрые вопросы великану Вафтрудниру*: откуда созданы земля и небо, месяц и солнце, ночь и день, и что будет при кончине мира? — так и в нашем стихе предлагаются и разрешаются подобные же космогонические вопросы царем Давидом и Волотом Волотовичем, имя которого означает великана; позднее оно заменено именем князя Владимира. Поводом к такому разговору послужило чудесное явление Голубиной книги:

Со восточной стороны восходила туча грозная,
Из той тучи выпала книга Голубиная.

Народная фантазия изображает ее в таких чертах:

Приподнять книгу — не поднять будет,
На руках держать — не сдержать будет,
А по книге ходить — всю не выходить,
По строкам глядеть — всю не выглядеть.

Эпизод этот считаем мы за позднейшую приставку, сочиненную под влиянием книжной литературы; источником ее был греческий апокриф «Об откровении Иоанну Богослову».

У церковных писателей очень обыкновенно уподобление небесного свода раскрытому свитку, на котором божественный перст начертал таинственные письма о своем величии и бытии мира. Из старинных рукописей ме-

тафора эта перешла в народ, что доказывается живущей в устах его загадкой о звездном небе:

Написана грамотка
По синему бархату;
Не прочесть этой грамотки
Ни попам, ни дьякам,
Ни умным мужикам¹.

Небесный свод наводил человека на вопросы: откуда солнце, луна и звезды, зори утренняя и вечерняя, облака, дождь, ветры, день и ночь? И потому с народным стихом, посвященным космогоническим преданиям, соединено сказание о гигантской книге, в которой записаны все мировые тайны и которой ни обозреть, ни вычитать невозможно. С этим представлением неба книгой слилась христианская мысль о Священном Писании, как о книге, писанной Святым Духом и открывшей смертным тайны создания и кончины мира; так как голубь служит символом Святого Духа, то необъятной небесной книге было присвоено название Голубиной:

Выпадала книга Голубиная,
Божественная книга евангельская².

Отсюда становится понятным и то глубокое уважение, которым пользуются стих о Голубиной книге между староверами и скопцами³.

5. До последнего времени существовал несколько странный взгляд на народные сказки. Правда, их охотно собирали, пользовались некоторыми сообщаемыми ими подробностями как свидетельством о древнейших верованиях, ценили живой и меткий их язык, искренность и простоту эстетического чувства; но в то же время в основе сказочных повествований и в их чудесной обстановке видели праздную игру ума и произвол фантазии, увлекающейся за пределы вероятности и действительности. «Сказка — складка, песня — быть», говорила старая пословица, стараясь провести резкую границу между эпосом сказочным и эпосом историческим. Извращая действительный смысл этой пословицы, принимали сказку за чистую ложь, за поэтический обман, имеющий единой целью занять свободный досуг небывалыми и невозможными вымыслами. Несостоятельность такого воззре-

¹ Та же загадка у болгар: «Господь книга написал, а не може и самъ да я прочесте».

² В житии Авраамия Смоленского, сочиненном в XIII столетии, сказано, что он был обвиняем в ереси, «а инии глаголаху нань — глубинныя книги почитает».

³ В так называемых скопческих «Страдах» читаем: «И дастся тебѣ книга голубина отъ Божьего Сына».

ния уже давно бросалась в глаза. Трудно было объяснить, каким образом народ, вымышляя фантастические лица, ставя их в известные положения и наделяя их разными волшебными диковинками, мог постоянно и до такой степени оставаться верен самому себе и на всем протяжении населенной им страны повторять одни и те же представления. Еще удивительнее, что целые массы родственных народов сохранили тождественные сказания, — сходство которых, несмотря на устную передачу в течение многих веков от поколения к поколению, несмотря на позднейшие примеси и на разнообразии местных и исторических условий, обнаруживается не только в главных основах предания, но и во всех подробностях и в самых приемах. Что творится произволом ничем несдержанной фантазии, то не в состоянии произвести такого полного согласия и не могло бы уцелеть в такой свежести; творчество не остановилось бы на скучном повторении одних и тех же чудес, а стало бы выдумывать новые. Доказательством служат все искусственные подделки под народные рассказы, подделки, в которых чудесное близко граничит с нелепицей и бессмыслием. И к чему народ стал бы беречь как драгоценное наследие старины то, в чем сам бы видел только вздорную забаву? Сравнительное изучение сказок, живущих в устах индоевропейских народов, приводит к двум заключениям: во-первых, что сказки созданы на мотивах, лежащих в основе древнейших воззрений арийского народа на природу, и во-вторых, что, по всему вероятно, уже в эту давнюю арийскую эпоху были выработаны главные типы сказочного эпоса и потом разнесены разделившимися племенами в разные стороны — на места их новых поселений, сохранены же народной памятью — как и все поверья, обряды и мифические представления. Итак, сказка не пустая складка; в ней, как и вообще во всех созданиях целого народа, не могло быть и в самом деле нет ни нарочно сочиненной лжи, ни намеренного уклонения от действительного мира*. Точно так же старинная песня не всегда была; она, как уже замечено выше, большей частью переносит сказочные предания на историческую почву, связывает их с известными событиями народной жизни и прославившимися личностями и через то вставляет стародавнее содержание в новую рамку и придает ему значение действительно прожитой быliny. Сказка же чужда всего исторического; предметом ее повествований был ни человек, ни его общественные тревоги и подвиги, а разнообразные явления всей обоготворенной природы. От того она не знает ни определенного места, ни хронологии; действие совершается *в некое время — в тридевятом царстве, в тридесятом государстве*; герои ее лишены личных, исключительно им принадлежащих характеристических признаков и похожи один на другого, как две капли воды. Чудесное сказки есть чудесное могучих сил природы; в собственном смысле оно нисколько не выходит за пределы естественности и если поражает нас своей невероятностью, то единственно потому, что мы утратили непосредственную связь с древними преданиями и их живое понимание.

Как народная песня, так и сказка не раз обращались к христианским представлениям и отсюда черпали материал для новой обстановки своих древних повествований. Заимствование событий и лиц из библейской истории, самый взгляд, выработавшийся под влиянием священных книг и отчасти отразившийся в народных произведениях, придали этим последним интерес более высокий, духовный; песня обратилась в *стих*, сказка в *легенду*. Разумеется, и в стихах, и в легендах заимствованный материал передается далеко не в должной чистоте. Это, во-первых, потому, что источниками, из которых брал народ данные для своих легендарных сказаний, были по преимуществу сочинения апокрифические, составлявшие его любимое чтение; а во-вторых — потому, что новые христианские черты, налагаемые на старое, давно созданное содержание, должны были подчиняться требованиям народной фантазии и согласоваться с преданьями и поверьями, уцелевшими от эпохи доисторической.

Подробный разбор и объяснение различных памятников народного творчества читатель найдет в тексте последующих глав.

II. СВЕТ И ТЬМА

Языческие представления имеют свою историю; они создаются не вдруг, а постепенно — вместе с поступательным движением народной жизни, с медленным усвоением уму и памяти внешних явлений природы. Всякое развитие начинается *ab ovo*¹; как из неприметного зародыша вырастает целый организм, так из едва уловимых зачатков мысли образуется мало-помалу разнообразная система народных верований. Первый шаг на этом пути должен был состоять в смутно зародившихся в человеке понятиях об отношении его к миру окружающему: он почувствовал, что есть что-то могучее, постоянно влияющее на его собственное существование. Отделив себя от остального мира, человек увидел всю свою слабость и ничтожность перед той неодолимой силой, которая заставляла его испытывать свет и мрак, жар и холод, наделяла его насущной пищей или карала голодом, посылала ему и беды и радости. Природа являлась то нежной матерью, готовой вскормить земных обитателей своей грудью, то злой мачехой, которая вместо хлеба подает твердый камень, и в обоих случаях всемогущей властительницей, требующей полного и безотчетного подчинения. Поставленный в совершенную зависимость от внешних влияний, человек признал природу за высочайшую волю, за нечто божественное и повергся перед ней со смиренным младенческим благоговением. В таинственных знамениях природы, в ее спокойно-торжественных и грозных проявлениях видел он одно великое чудо; слово «божество», вылетевшее из его уст, обняло собой все богатство многообразных естественных сил и образов*. С дальнейшими приобретениями ума, какие необходимо обуславливались новостью ежедневно возникающих впечатлений и склонностью человека наблюдать и анализировать, он более и более знакомился с разнообразием естественных явлений; фантазия вызывалась к работе, понятие о божестве дробилось, и это возрастающее многобожие указывало на большую или меньшую развитость племени

¹ От яйца (*лат.*), с самого начала.

в незапамятную эпоху первоначального язычества. Следить за таким процессом создания религиозных образов и связанных с ними поверий чрезвычайно трудно и почти невозможно. Мифология не знает хронологии*; хотя несомненно — сказания о богах слагались постепенно и требовали немалого времени, но память о старине, доносимая нам в устных преданиях и символических обрядах, сливает все частности воедино и разом, в нелегко разрываемой связи, передает то, что должно было создаваться в течение многих и многих лет.

На раннем утре своего доисторического существования пранарод, от которого произошли индоевропейские племена (в том числе и славяне), был погружен в ту простую, непосредственную жизнь, какая устанавливается матерью-природой. Он любил природу, и боялся ее с детским простодушием, и с напряженным вниманием следил за ее знаменами, от которых зависели и которыми определялись его житейские нужды. В ней находил он живое существо, всегда готовое отозваться и на скорбь и на веселье. Сам не сознавая того, он был поэтом; жадно вглядывался в картины обновляющегося весной мира, с трепетом ожидал восхода солнца и долго засматривался на блестящие краски утренней и вечерней зари, на небо, покрытое грозowymi тучами, на старые девственные леса, на поля, красующиеся цветами и зеленью. Нам, по замечанию Макса Мюллера, кажутся детскими встречающимися в ведах выражения: «Взойдет ли солнце? возвратится ли заря, наш давнишний благодетель? восторжествует ли божество света над темными силами ночи?» И когда наконец восходило солнце, изумленный зритель задавал себе вопросы: «Каким образом, едва родившись, оно является столь могучим, что, подобно Гераклу, еще в колыбели одерживает победу над чудовищами ночи? как идет оно по небу? отчего нет пыли на его дороге? отчего не скатится вниз со своего небесного пути?» Но все эти вопросы понятны и трогательны по своей искренности в устах народа, еще незнакомого с мировыми законами. Длинный ряд последовательной смены дня и ночи должен был успокоить взволнованное чувство, и взоры человека привыкли встречать восход солнца поутру и провожать его закат вечером. Но зато редко повторяющиеся затмения долгие годы, даже до позднейшего времени, пробуждали в народах смутное чувство ужаса и сомнений: может быть, благодетельное светило дня погибнет навеки и никогда более не озарит своим светом земли и неба. Первые наблюдения человека, первые опыты ума принадлежали миру физическому, к которому потому тяготели и его религиозные верования и его начальные познания; и те и другие составляли одно целое и были проникнуты одним пластическим духом поэзии, или прямее: религия была поэзией и заключала в себе всю мудрость, всю массу сведений первобытного человека о природе. Оттого в наивных представлениях старины и в сказаниях, возникших из мифических основ, так много изящного, обаятельного для художника. Такое отношение к природе, как к существу живому, нисколько не зависело от произвола и прихоти ума. Всякое явление,

созерцаемое в природе, делалось понятным и доступным человеку только через сближение со своими собственными ощущениями и действиями, и как эти последние были выражением его воли, то отсюда он естественно должен был заключить о бытии другой воли (подобной человеческой), кроющейся в силах природы. Иной образ мышления, который мог бы указать ему в природе те бездушные стихии, какие мы видим в ней, был невозможен; ибо требует для себя уже готового отвлеченного языка, который бы не властвовал над фантазией, а был бы покорным орудием в устах человека. Но такой язык, как известно, создается медленными усилиями развития, цивилизации; в ту же отдаленную эпоху всякое слово отличалось материальным, живописующим характером. Мы и доселе выражаемся: солнце восходит или садится, буря воеет, ветер свистит, гром ударяет, пустыня молчит (ср. немецкие обороты: *der Wind rast* или *tobt*, *das Meer zürnt*, *das Feld schweigt und ruht*¹); доселе говорим о силах природы, как о чем-то свободно действующем, и только благодаря современным научным сведениям не придаем этим старинным, освященным привычкой выражениям буквального смысла. Мы низвели эти и тысячи других метафорических речений, ежедневно повторяющихся в живой речи, до значения простых формул, обязанных указывать на то или другое явление неодушевленной природы, и, произнося их, никому и в голову не приходит, чтобы солнце обладало ногами для ходьбы, чтоб оно восседало на престоле, чтобы ветер производил свист губами, гром бросал молнии рукой, а море действительно могло чувствовать гнев, и так далее. Не таково было положение наших доисторических предков; на сущность их мысли язык оказывал чарующее влияние; для них достаточно было, следуя замеченному сходству явлений, сказать: «буря воеет», «солнце восходит», как тотчас же возникали в мыслях и те орудия, при посредстве которых совершаются подобные действия человеком и другими животными. Следовательно, при самом начале творческого создания языка силам природы уже придавался личный характер*. Такой способ выражения мы называем поэтическим и в метафорах его видим преувеличение; но для тех, которые создавали язык, ничего не могло быть проще и естественнее. Чтобы лишить природу ее живого, одушевленного характера, чтобы в быстро несущихся облаках видеть одни туманные испарения, а в разящей молнии — электрические искры, нужно насилие ума над самим собой, необходима привычка к рефлексии, а следовательно, до известной степени искусственное образование. Потому-то и дитя, и простолюдин неспособны к отвлеченному созерцанию, мыслят и выражаются в наглядных пластических образах. Ушибется ли ребенок о какую-нибудь вещь, в уме его тотчас же возникает убеждение, что она нанесла ему удар, и он готов отплатить ей тем же; катящийся с пригорка камень кажется ему убегающим, журчание ручья, шелест листьев, плеск волны — их говором. Первобытный чело-

¹ Ветер бушует или неистовствует, море сердится, поле молчит и отдыхает (нем.).

век по отношению к окружающему его миру был также дитя и испытывал те же психические обольщения. Прибавим к этому, что в древнейших языках каждое из имен существительных имеет окончание, обозначающее мужской или женский род (имена среднего рода позднейшего образования и отличаются от мужских и женских форм большей частью только в именительном падеже), а это должно было породить в уме соответствующую идею о поле*, так что названия, придаваемые различным явлениям природы, получали не только личный, но и половой тип. Последствием было то, что пока в языке продолжался процесс творчества, до тех пор невозможно было говорить об утре или вечере, весне или зиме и других подобных явлениях, не соединяя с этими понятиями представления о чем-то личном, живом и деятельном. Итак, и язык, и тесно связанный с ним образ мышления, и самая свежесть первоначальных впечатлений необходимо влекли мысль человека к олицетворениям, играющим такую значительную роль в образовании мифов. Человек невольно переносил на божественные стихии формы своего собственного тела или знакомых ему животных, разумеется формы более совершенные, идеальные, соответственно действительному могуществу стихий. Понятно, что в воззрениях древнейшего народа не могло быть и не было строгого различия между побуждениями и свойствами человеческими и приписанными остальной природе; в его мифах и сказаниях вся природа является исполненной разумной жизни, наделенной высшими духовными дарами: умом, чувством и словом; к ней обращается он и со своими радостями, и со своим горем и страданиями и всегда находит сочувственный отзыв. По нашим народным преданиям, сохранившимся донныне и тождественным с преданиями всех других племен, звери, птицы и растения некогда разговаривали, как люди; поселяне верят, что накануне Нового года домашний скот получает способность разговаривать между собой по-человечески, что пчелы во всякое время могут разговаривать с маткой и друг с другом, что дятел стучит в дерево с отчаяния, и т. д. В песнях и сказках цветы, деревья, насекомые, птицы, звери и разные неодушевленные предметы ведут между собой разговоры, предлагают человеку вопросы и дают ему ответы. В шепоте древесных листьев, свисте ветра, плеске волн, шуме водопада, треске распадающихся скал, жужжании насекомых, крике и пении птиц, реве и мычании животных — в каждом звуке, раздающемся в природе, поселяне думают слышать таинственный разговор, выражения страданий или угроз, смысл которых доступен только чародейному знанию веших людей.

Противоположность света и тьмы, тепла и холода, весенней жизни и зимнего омертвения — вот что особенно должно было поразить наблюдающий ум человека. Чудная, роскошная жизнь природы, громко звучащая в миллионах разнообразных голосов и стремительно развивающаяся в бесчисленных формах, обуславливается силой света и тепла; без нее все замирает. Подобно другим народам, наши праотцы обоготворили небо, полагая

там ее вечное царство; ибо с неба падают солнечные лучи, оттуда блистают и луна и звезды и проливается плодотворящий дождь. В большей части языков слова, означающие небо, в то же время служат и названиями бога¹. В наших заговорах слышатся такие молитвенные обращения: «Ты, Небо, слышишь! ты, Небо, видишь!» Во всех религиях небо — жилище божества, его седалище, престол, а земля — подножие. Галицкая пословица говорит: «Знае (или: бачить) Бог с неба, шо кому треба»; а русские поговорки утверждают, что «до Бога высоко» и «который бог замочит (дождем), тот и высушит (солнцем)»; в народной песне встречаем следующее выражение: «А ему як богови, шо живе высоко на небе!»².

Народная фантазия, создавшая для разнообразных явлений, связанных с небом, различные поэтические олицетворения, представляла их и в едином, нераздельном образе. Варуна, божество неба, по индийским преданиям, устроит свет и времена, выводит в путь солнце и звезды; солнце — его глаз, а ветер, колеблющий воздух, — его дыхание. По литовскому преданию, божество это олицетворялось в женском образе королевы Каралуни. Каралуни — богиня света, юная, прекрасная дева; голову ее венчает солнце; она носит плащ, усеянный звездами и застегнутый на правом плече месяцем; утренняя заря — ее улыбка, дождь — ее слезы, падающие на землю алмазами. По указаниям, сохраненным для нас в высшей степени любопытным стихом о Голубиной книге, такое воззрение, общее всем индоевропейским народам, не чуждо и славянам: солнце красное (читаем в этом стихе) от лица божьего, млад светел месяц от груди божиих, звезды частые от риз божиих, зори белые от очей господних, ночи темные от опашня Всевышнего, ветры буйные от его дыхания, громы от его глаголов, дробен дождик и росы от его слез³. По другим свидетельствам светила суть очи небесного божества, молнии — его огненные стрелы, оружие, которым оно разит демонов, облака и тучи — его кудри или облекающая его одежда. Народ до сих пор повторяет, что «небо — нетленная риза господня»⁴.

Представляя ночное небо, усыпанное блестящими звездами, божией ризой, месяцу в этом поэтическом изображении фантазия придала значение запонки, которой пристегивается небесная мантия на груди высочайшего владыки. Отсюда, когда возник вопрос о происхождении мира, стали верить, что небо с яркими звездами создано из божественной ризы, а месяц от груди господних: предание глубокой древности, ибо еще у индийцев

¹ Греч. *Θεός* = санскр. *Dyâus*, фин. *Jumala*, кит. *tien*, тюр. *tengri*, морд. *skei*, остяцкое *es*, самоед. *nit*; евр. *Цебаот* или *Саваоф*.

² Сербы и чехи говорят: «Кто плюнет на небо, тому плевотина на лицо упадет».

³ Вариант: месяц от белой груди или от затылка, зори от риз, ночи темные от волос, ветры от уст божиих.

⁴ У вотяков солнце — престол божий, небо — одежда. Сравни санскр. *амбара* — облаченье, платье и небо: *амбаранта* — небосклон и края одежды.

известен миф о создании месяца из груди Брахмы. Литовское сказание о Каралуни, изображая небо девой, очевидно, сливает все его атрибуты с прекрасным образом богини Зори и Лета; собственно же, по общеарийскому представлению, небо олицетворялось в мужском поле. Его очевидное для всех влияние на земные роды (урожаи) невольно возбуждало в уме мысль о супружеском союзе отца Неба с матерью Землей: *pitâ Dyâus* и *mâtâ Prithivi*¹. Небо действует, как мужская плодотворяющая сила, проливая на землю свои согревающие лучи и напояющий дождь, издревле уподобляемый плотскому семени; а земля принимает весеннюю теплоту и дождевую влагу в свое лоно, и только тогда чреватее и дает плод. Согласно с этим, небо обозначалось словами мужского, а земля — женского рода: *οὐρανός* и *ἡ, Ζεὺς* (Θεός, *Dyâus*), Юпитер («sub Jove» — под небом) и *terra, der Himmel* и *die Erde*²; слова среднего рода (как наше «небо», родственное с лат. *nubes* — облака) образовались позднее. У славян отец Небо получил название Сварога: он верховный владыка вселенной, родоначальник прочих светлых богов, прабог. Подмечая различные проявления элемента тепла и света, анализируя их, ум человеческий должен был раздробить блестящее, светлое небо и присушие ему атрибуты на отдельные божественные силы. Такое деление, вносимое познающей способностью, не противоречило поэтическому чувству, которое стремится облекать все в живые образы. Дело ума поэтически выразилось в естественной форме рождения новых богов от Сварога. В Ипатьевской летописи находим вставку из греческой хроники Малалы*, где Гелиос переводится Дажьбогом: «И послѣ (после Сварога) царствова сынъ его именемъ Солнце, его же наричють Дажьбогъ... Солнце-царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужь силенъ»³. Дажьбог, упоминаемый Нестором, «Словом о полку Игореве» и другими памятниками⁴ в числе славянских богов, есть, следовательно, солнце, сын неба, подобно тому, как Аполлон почитался сыном Зевса; сербская песня называет солнце чадом божьим. Слово *дажь* есть прилагательное от *dag* (гот. *dags*, нем. *Tag*, санскр. *ahan* вместо *dahan*) — день, свет, родственное с санскр. корнем *dah* — жечь и лит. глаголом *degu* — горю. Другой сын Сварога-неба был огонь = молния (Агни = Индра), о котором выражается «Неизвестный христородец»: «И огневи молятся, зовуть его Сварожичемъ». На новых богов, рожденных отцом-Небом, переносятся его различные атрибуты и признаки; вместе с этим им присваивается и владычество над миром; Сварог, по древнему сказанию, предается покою, предоставляя творчество и управление вселенной своим детям.

¹ Отец Дьяус, мать Притхиви (санскр.).

² Небо и земля (нем.).

³ Старинный переводчик хроники Малалы поясняет имя Гефеста (Ἥφαιστος) — Сварогом, а Гелиоса (Ἥλιος) — Дажьбогом; сам перевод относят к X веку, когда языческие верования были еще живы и свежи в славянском населении.

⁴ «А друзіи вѣрують въ... Дажьбога».

Обожествление солнца славянами засвидетельствовано многими преданиями и памятниками. Кирилл Туровский, прославляя принятие христианства, радостно замечает: «Уже бо не нарекутся богом стихия, ни солнце, ни огонь»; другие проповедники увещевали: «Не нарицайте собѣ бога ни въ солнци, ни въ лунѣ; луце же ли поклонитися лучю мѣркнущему, нежь лучю безсмертному?» Молитвы и заклятия народ произносит, обращаясь на восток¹. В словацкой песне солнцу присвоен эпитет божье: «То боже слнечко по неби си бѣга»; в малорусской песне оно прямо называется богом: «И к сонечку промовляе: помож, боже, чоловіку!» Польской пословице: «Do kogo słońce, do tego i ludzi» (или: «Komu słońce swięci, temu i gwiazdy błyszczą») соответствует наша: «За кого Бог, за того и добрые люди»; польская клятва: «Jak słońce na niebie» равносильна русской: «Как Бог на небе!» Чехи, хорутане и сербы клянутся солнцем², а русские простолюдины светом божьим: «Чтоб мне свету божьего не взвидеть!» Такая замена солнца богом весьма знаменательна. Исчезающее вечером, как бы одолеваемое рукой смерти, оно постоянно каждое утро снова является во всем блеске и торжественном величии, что и возбудило мысль о солнце, как о существе неувядаемом, бессмертном, божественном. Как светило вечно-чистое, ослепительное, в своем сиянии³ пробуждающее земную жизнь, солнце почиталось божеством благим, милосердным; имя его сделалось синонимом счастья. Галицкая поговорка: «И в мое оконце засветит солнце» («Колись и на нас сонечко гляне»), русская: «Взойдет солнце и к нам на двор» (вар. «Придет солнышко и к нашим окошечкам»), польская «Będzie i przed naszymi wrótami słońce», сербская «Doń' ће сунце и пред наша врата», хорутанские «Razswétli se sonce i na wratich mojich», «Sonce moje schaja» имеют значение: «Будет и на нашей стороне счастье!» Напротив, «Sonce mi je pomerknělo» (хорут.), «Pomirklo mi je sunce» (хорват.) значит: «Померкло, закатилось мое счастье». Отсюда объясняется мифическая связь солнца с Судьбой, в руках которой людское счастье. Галицкая поговорка: «Перед богом солнцем судице царице» и чешская сказка о златовласом деде-Всеведе, под именем которого выводится солнце, указывают на древнейшее представление его божеством судьбы. Народ русский дает ему название «праведеннышко»; на Украине клянут:

¹ Арабский писатель X века Масуди, описывая храмы славян (каких — неизвестно), замечает, что в одном из них были сделаны в кровле отверстия для наблюдения первых лучей восходящего солнца. Германцы, давая присягу, поднимали руку против солнца.

² У чехов «Ne zlob se na slunce (или: Na Boha, na swátých), ale na sebe» (на čerta); у хорутан «Sonce mi in Bogá!» (как у нас: «Ей Богу!»); у сербов: «Тако ми сунца!» («Тако ми небеса!»).

³ «На солнце во все глаза не взглянешь!» — говорят русские поселяне, а по сербской пословице: хотя оно и проходит грязными местами (т. е. освещает своими лучами и грязь и лужи), но само не марается.

«Щоб ти не диждав сонечка праведного побачити!» (— на сонечко праведнее дивиться!), «Щоб над тобою свит не свитав и сонце праведне не сходило!» Солнце — творец урожая, податель пищи и потому покровитель всех бедных и сирых; сербские пословицы: «Сунце на исток, а Бог на помоћ», «Да није сирота, не би ни сунце гријало» соответствуют нашим: «Де сонце, там и сам Господь», «За сиротою Бог с калитою». Детское причитанье, обращенное к солнцу, молит:

Солнушко-вѣдрушко!
Выглянь в окошечко!
Твои детки плачут,
Есть-пить просят².

В литовской песне солнце говорит о себе, что оно оберегает детей-сирот и греет бедных пастухов³; почти у всех славян название бедных напоминает бога: *убогий*, серб. *божјак*, хорут. *богец*, малорус. *небога*. В народных сказках к солнцу, месяцу и звездам обращаются герои в трудных случаях жизни, и божество дня, сострадая несчастью, помогает им⁴. Вместе с этим солнце является и карателем всякого зла, т. е. по первоначальному воззрению — карателем нечистой силы мрака и холода, а потом и нравственного зла — неправды и нечестия. С этой стороной мифического представления слилась мысль о вредоносном влиянии жаров, производящих засуху, истребляющих жатвы и влекущих за собой неурожай и моры. Губительное действие зноя приписывалось гневу раздраженного божества, наказующего смертных своими огненными стрелами — жгучими лучами. Выражение: «воспылать гневом» указывает, что чувство это уподоблялось пламени. Самые названия солнца, указывающие на понятия огня, горения, порождали в уме мысль о его разрушительных свойствах: как в разведенном пламени видели пожирание горючих материалов всеистребляющим огнем (слова «гореть» и «жрать» филологически тождественны), так нередко солнце в народных преданиях представляется готовым пожрать тех сказочных странников, которые приходят к нему с вопросами. Вот почему возникли клятвы, призывающие на голову виновного или супротивника карающую силу солнца: галицкая — «Сонце-б ты побило!»; укр. — «Щоб ти скризь сонце пройшов!»;

¹ Т. е. просвети из-за туч или ночной темноты.

² «Сонечко-сонечко! виглянь у виконечко; твои дитоньки плачуть, јистоньки хочуть».

³ «Солнышко, божья дочь, где так долго замешкалась?» — «За морем, под горою оберегала я, обильная дарами, сироток, пригревала пастушков».

⁴ Светила небесные, являясь в сказках живыми, действующими существами, сохраняют свои стихийные свойства: Месяц пальцем своим освещает в щель темную баню; Солнце ставит себе на голову сковороду и поджаривает олады.

болгар. — «Да ма изгори слънце-то! (или: Господь)»; серб. — «Тако ми оне жраке небеске!», «Тако ми што сја!» (т. е. солнце); хорват. — «Sunce te osvetilo» (чтоб тебе солнце отомстило!). Поэтическое заклятие, обращенное Ярославной к солнцу, дышит этой древней верой в карающее могущество дневного светила: «Светлое и тресвѣтлое Слънце! всѣмъ тепло и красно еси; чему, господине, простре горячую свою лучю на ладѣ вои, въ полѣ безводнѣ жаждею имъ лучи (луки) съпряже, тугою имъ тули затче?». Сходное с этим место находим и в Краледворской рукописи*:

Ai ty Slunce, ai Slunečko!
 Ty li si žalostivo,
 Čemu ty swiétiš na ny,
 Na biédné Judi?

В русском простонародье есть любопытное сказание о том, как некогда божество наказало за непочтение к солнцу. Это было давно, у Бога еще не было солнца на небе, и люди жили в потемках. Но вот, когда Бог выпустил из-за пазухи солнце, дались все диву; смотрят на солнышко и ума не приложат... А пуще бабы: повынесли они решета, давай набирать света, чтобы внести в хаты да там посветить; хаты еще без окон строились. Поднимут решето к солнцу, оно будто и наберется света полным-полно, через край льется, а только что в хату — и нет ничего! А божье солнышко все выше да выше подымается, уже припекать стало. Вздурели бабы, сильно притомились за работой, хоть света и не добыли, а тут еще солнце сжет — и вышло такое окаянство: начали на солнце плевать! Бог прогневался и превратил нечестивых в камень.

Из приведенных свидетельств старинных памятников, называющих солнце господином и Дажьбогом, ясно, что светило это олицетворялось в мужском поле; но рядом с этим встречаем не менее яркие указания, из которых видно, что оно было олицетворяемо и в образе богини*. Чрезвычайно важен для мифологии вопрос об образовании мужского и женского рода в языках. Ясный и общепонятный в применении к живым существам, имеющим тот или другой пол, вопрос этот представляет большие трудности для решения относительно предметов неодушевленных, бесполоых. Что мужской или женский род известного представления должен был оказать несомненное влияние на его мифическое олицетворение — об этом не может быть спора; но каким путем возникает идея о том или другом роде в применении к предметам неодушевленным — это далеко еще не разъяснено. Тем не менее в основании такого полового различения, выражаемого грамматическими формами, необходимо должна была лежать определенная мысль, вытекавшая из самого воззрения на предмет; по различию этого воззрения, одно и то же понятие могло принимать и форму мужского рода, и форму женского. Обращаясь к солнцу, мы замечаем колебание между тем и другим родом.

Наше *солнце* (от санскр. *su* — рождать, творить; *sûr* — блистать, разбрасывать лучи; *sûrya* — солнце и бог дневного светила) в первоначальной форме своей было женского рода; в Остромировом евангелии оно пишется *сльньце* и *сльньце*; *це* есть окончание существительных ласкательных и уменьшительных; отбрасывая его, получаем первообразные женские формы *сльнь* и *сльнь*, или по современному выговору, *слонь* и *солонь* (сл.: *долонь*, *длань*), удержавшиеся доселе в выражениях: *пóсолонь* (по солнцу), *солонворот* (поворот солнца) и чеш. *слунь*. С этим свидетельством языка вполне согласно народное предание, общее у славян с немцами и литовцами, которое изображает солнце в виде прекрасной богини. Лит. *saule* и нем. *die Sonne* (др.-сев. *sôl*) женского рода, но др.-верх.-нем. *sunne* колеблется между обоими родами; а готская форма *sáuil* — мужского рода, точно так же, как греч. ἥλιος, лат. *sol*, фр. *soléil*. Соединяя с понятием солнца плодородящую силу, древний человек или сливал идею творчества с самым актом рождения и потому давал верховному небесному светилу женский пол, или смотрел на него как на божество, которое не само рождает, но воздействием лучей своих оплодотворяет мать сырую землю, и та уже производит из своих недр, следовательно, олицетворял солнце в мужском поле. Народная загадка, означающая солнце, представляет его красной (т. е. блестящей) девой: «Красная девушка в окошко глядит» (= светит на заре: окно = утренний восход, см. гл. IV)¹; немцы называют его «*Frû Sôle*» (*Frau Sonne*) и «*heilige Frau*» (*sancta domina*), что в Средние века повело к смешению этой древней богини с Пречистой Девой.

Ночные светила: месяц и звезды, как обитатели небесного свода и представители священной для язычника светоносной стихии, были почитаемы в особенных божественных образах. Галицкая пословица выражается: «Месяц наш божок, а кто ж нам буде боговати, як его не стане?» Увидев молодой месяц, простолюдины наши до сих пор крестятся и сопровождают этот обряд различными причитаньями на счастье и здоровье; у германцев же было в обычае преклонять колена и обнажать головы перед новорожденным месяцем. Наравне с солнцем, в заговорах находим частые обращения и к звездам, и к месяцу: «Месяц ты красный! звезды вы ясные! солнышко ты привольное! сойдите и уймите раба божьего» (от запоя); «Месяц, ты месяц! сними мою зубную скорбь» и пр. Обогащение светил и ожидание от них даров плодородия, ниспосылаемого небом, влекли простодушных пахарей и пастухов древнейшей эпохи к усиленным наблюдениям за ними. По справедливому замечанию Якоба Гримма, изменения или фазы месяца уже в глубочайшей древности должны были обратить на себя особенное внимание, и так как по ним гораздо легче, сподручнее было считать время, чем по солнцу, то естественно, что первоначальный год был лунный, состоящий из тринадцати

¹ Варианты: «Красна девица по небу ходит»; «Барыня на дворе, а рукава в избе», т. е. солнце на небе, а в избе свет (руки = лучи, см. ниже). — Пословицы Даля, 1061.

месяцев; недели и месяцы определялись лунными фазами, и в нашем языке слово *месяц* заключает в себе понятия и *luna*, и *mensis*; самое слово это (санскр. *mâs* и *mâsa* от корня *mâ* — мерить) убедительно доказывает, что луна служила издревле для измерения времени, была (по выражению М. Мюллера) золотой стрелкой на темном циферблате неба. Русские поселяне узнают время ночи по течению звезд, преимущественно по Большой Медведице, и создали себе много разных замечаний о погоде и урожаях по сиянию звезд и месяца: яркий свет их сулит плодородие¹. У германцев был обычай: отходя вечером ко сну, посылать прощальный привет звездам, с чем согласно новогреческое обыкновение исправлять перед сном молитву не прежде, как взойдет вечерняя звезда. Сербская песня говорит о молитве, обращенной к деннице:

Рано вставала девица
И даницу вѣрну моли:
«О данице, о сестрице!
Подај мене свѣтлост твоју,
Да наресим младост мою».

В одном из русских заговоров читаем: «Встахомъ заутра и помолихсе Господу Богу и дьнницѣ».

И у нас, и у немцев простолюдины, завидев падающую звезду, творят молитву, будучи убеждены, что всякое желание, высказанное в то короткое время, пока звезда катится, непременно исполнится. Кометы причислялись также к звездам и назывались хвостатыми звездами или зирками с метлой, у немцев *Schweifstern*, *Haarstern* (волосатая звезда) и *Pfauenschwanz* (павлиний хвост); литовские песни упоминают о кометах, как о старцах с длинными бородами, появление которых предвещает что-нибудь чрезвычайное. Таким образом на основании различных уподоблений световой полосы, отбрасываемой ядром кометы, язык придает ей хвост, метлу или бороду. Редкое явление комет заставило непривычный к ним народ соединять с этими хвостатыми звездами мысль о божественном предвешании грядущих бед за людские грехи и о призыве смертных к покаянию. Любопытен отзыв, сделанный патриархом Никоном при отъезде в 1664 году в Воскресенский монастырь. Садясь ночью в сани, он начал отрясать прах от своих ног, припоминая известные евангельские слова: «идѣ же еще не приѣмлють васъ, исходя изъ града того — и прах, прилипшій къ ногамъ вашимъ, отрясите во свидетельство на ня». Стрелецкий полковник, наряженный провожать Никона, сказал: «Мы этот прах подметем!» — «Да разметет Господь Бог вас оною

¹ Подобно тому как в разные дни года выходят крестьяне смотреть на игру восходящего солнца, 5 июля они наблюдают за игрой месяца, у которого тогда бывает свой праздник: то скрываясь за облака, то выходя из-за них, он меняет свой цвет, и это служит предвестием хорошего урожая.

божественною метлою, иже является на дни многи!» — возразил ему Никон, указывая на горевшую на небе комету. Гумбольдт в своем «Космосе» указывает на те поэтические представления, которые в древние времена соединялись с кометами: в них видели косматые звезды и горящие мечи.

Солнце и Месяц были представляемы в родственной связи — или как сестра и брат, или как супруги¹. У Гесиода, Гомера и других писателей Ἥλιος и Σελήνη — брат и сестра; итальянская сказка выводит Солнце и Луну (*Sole* и *Luna*) детьми одной матери². В «Эдде» *Sonne* и *Mond* (*Sól* и *Máni*) — сестра и брат, дети мифического *Mundilföri*; немцы до позднейшего времени употребляли выражения *frau Sonne* и *herr Mond*. Другое германское сказание представляет их женой и мужем; но Месяц был холодный любовник, что раздражало его пылкую супругу; богиня Солнце побилась однажды об заклад со своим мужем: кто из них раньше проснется, тому достанется право светить днем, а ленивому должна принадлежать ночь. Рано утром Солнце зажгло свет миру и разбудило сонного мужа. С той поры они разлучились и светят порознь: Солнце днем, а Месяц ночью; оба сожалеют о своей разлуке и стараются опять сблизиться. Но сходясь во время солнечного затмения, они шлют друг другу упреки; ни тот ни другая не соглашаются на уступки и снова расстаются. Преисполненный печали, Месяц иссыхает от тоски — умалется в своем объеме до тех пор, пока не оживит его надежда на будущее примирение; тогда он начинает вырастать и потом с новым припадком тоски опять умалется. По литовскому преданию *Saule* (солнце) — «божья дочка» представляется женой Месяца (*Menu*); звезды — их дети. Когда неверный супруг начал ухаживать за румяной Денницей (*Аушрине* — утренница, планета Венера), богиня Солнце (по другой вариации это сделал сам громоносец Перкун) выхватила меч и рассекла лик Месяца пополам. Так поет об этом литовская песня: «Месяц женился на Солнце. Тогда была первая весна — Солнце встало очень рано, а Месяц, устыдясь, сокрылся. Он влюбился в Денницу и блуждал один по небу; и разгневался Перкун, разрубил его мечом: зачем ты оставил Солнце? зачем влюбился в Денницу? зачем таскаешься один по ночам?» Предание в высшей степени поэтическое! Художественная фантазия передала в нем поразившие ее естественные явления природы: когда восходит поутру солнце — месяц исчезает в его ярком свете; а когда удаляется оно вечером — месяц выступает на небо, и перед самым утренним рассветом он действительно один блуждает по небу с прекрасной денницей. Бледно-матовый свет месяца постоянно возбуждает в поэтах грустные ощущения, и потому с именем луны неразлучен эпитет *печальной* («печальная луна»). Форма полумесяца невольно наводила

¹ Воззрение это встречаем даже у египтян, мексиканцев, гренландцев и других народов.

² Во французской версии этой сказки, вместо этих светил, говорится о Дне и Авроре, т. е. о божестве дневного света (солнце) и заре.

фантазию на думу о рассеченном его лике; в наших областных наречиях умяляющийся после полнолуния месяц называется перекрой (от *кроить* — резать). Беспрестанные *изменения*, замечаемые в объеме месяца, породили мысль об его изменчивом характере, о непостоянстве и неверности в любви этого обоготворенного светила, так как и нарушение супружеских обетов выражается словом *измена*. В ярко-багряном диске восходящего солнца видели пламенеющий гневом лик небесной царицы; чистота солнечного блеска возбуждала представление о девственной чистоте богини, выступающей на небо в пурпуровой одежде зари и в сияющем венце лучей, как богато убранная невеста. В славянских преданиях мы находим черты, вполне соответствующие литовскому сказанию. Олицетворяя солнце в женском образе, русское поверье говорит, что в декабре месяце, при повороте на лето, оно наряжается в праздничный сарафан и кокошник и едет в теплые страны; а на Иванов день (24 июня) Солнце выезжает из своего чертога навстречу к своему супругу Месяцу, пляшет и рассыпает по небу огненные лучи: этот день полного развития творческих сил летней природы представляется как бы днем брачного союза между Солнцем и Месяцем¹. В польском языке месяц — *księżyc* (белорус. *ксенжич* — княжич); в малорусском заговоре от зубной боли делается такое обращение к нему: «Месяцу, молодой княже!» В Черниговской губернии сохранилась песня, намекающая на любовные отношения светил дня и ночи:

Ой, там за лисом за бором,
 За синеньким езёром,
 Там Солнычко играло,
 С Мисяцом размовляло:
 — Пытаю тебе, Мисяцу!
 Чи рано зходишь, чи позно заходишь?
 — Ясное мое Солнычко!
 А что тоби до тово —
 До зыходу мово?
 Я зыйду (взойду) свитаючи,
 А зайду змеркаючи.

Далее следует сравнительный разговор парубка с дивчиной, которая допытывается: есть ли у него кони и зачем он ее не навешает? По народному поверью, Солнце и Месяц с первых морозных дней (с началом зимы, убивающей земное плодородие и, так сказать, расторгающей брачный союз солнца) расходятся в разные стороны и с той поры не встречаются друг с другом до самой весны; Солнце не знает, где живет и что делает Месяц, а он ничего не ведает про Солнце. Весной же они встречаются и долго расска-

¹ Хорваты уверяют, что в этот день солнце пирует в небесных чертогах и разбрасывает свои лучи стрелами (играет).

зывают друг другу о своем житье-бытье, где были, что видели и что делали. При этой встрече случается, что у них доходит до ссоры, которая всегда оканчивается землетрясением; наши поселяне называют Месяц гордым, задорным и обвиняют его как зачинщика ссоры. Встречи между Солнцем и Месяцем бывают поэтому и добрые и худые: первые обозначаются ясными, светлыми днями, а последние — туманными и пасмурными. Заметим, что в весенних грозах, сопровождающих возврат солнца из дальних странствований в царстве зимы, воображению древнейших народов рисовались: с одной стороны, брачное торжество природы, поливаемой семенем дождя, а с другой — ссоры и битвы враждующих богов; в громовых раскатах, потрясающих землю, слышались то клики свадебного веселья, то воинственные призывы и брань. Брак солнца и месяца, по указанию литовской песни, совершается первой весной, при ударах громовника Перкуна, следовательно, в грозовой обстановке. Затмение солнца при встрече с месяцем и их взаимной перебранке, о чем говорит немецкое предание, первоначально означало потемнение дневного светила грозовой тучей. Любовь Месяца к Деннице также не позабыта в наших народных сказаниях. Вот свидетельство белорусской песни:

Перебор-Мисячек, перебор!
 Всех зирочек¹ перебрал,
 Одну себе зирочку сподобал:
 Хоч она и маленька,
 Да ясненька,
 Меж всех зирочек значенька².

В сербской песне Месяц укоряет Денницу: «Где ты была, звезда Денница? где была, где дни губила?» Как по литовскому, так и по славянским преданиям от божественной четы Солнца и Месяца родились звезды. Малорусские колядки, изображая небесный свод великим чертогом или храмом, называют видимые на нем светила: месяц — домовладыкой, солнце — его женой, а звезды — их детками.

Ясне сонце — то господыня,
 Ясен мисяць — то господарь,
 Ясни зирки — то его диткы³.

¹ Зирка — звезда.

² Сл. с малорусской песней в сочинении Костомарова* «Об историческом значении народной русской поэзии», в которой сказано, что месяц перебирает все звезды, а полюбит навеки одну «зироньку вечернюю» (Венеру).

³ Сл. у сербов:

Мјесеи кара звијезду Даницу:
 «Ће си била, звијезда Данице?»

Следующая песня, изображающая тоже родственное отношение звезд к солнцу, особенно любопытна потому, что окрашивает древнее предание христианскими красками и тем самым указывает на существовавшее некогда обожествление небесных светил:

Стоял костел новый, незрубленный,
А в том костели три оконечки:
У першом океныцы ясное сонце,
А в другом океныцы ясен мисяц,
А у третем океныцы ясные зироньки.
Не есть воно ясное сонце,
Але есть вон сам Господь Бог;
Не есть вон ясный мисяц,
Але есть вон Сын Божий;
Не есть воны ясные зироньки,
Али есть воны божие дити.

В Липецком уезде Тамбовской губернии уцелела замечательная песня о том, как девица просила перевозчика переправить ее на другую сторону:

«Первошик, добрый мулодец!
Первези меня на свою сторону».
— Я первезу тебя — за себя возьму.

В ответ ему говорит красная девица:

«Ты спросил бы меня,
Чьего я роду, чьего племени?
Я роду ни большого, ни малого:
Мне матушка — красна Солнушка,
А батюшка — светел Месяц,
Братцы у меня — часты Звездущки,
А сестрицы — белы Зорюшки».

По одной литовской песне самая Денница является уже не соперницей Солнца, а его дочерью.

Эти родственные отношения не были твердо установлены; они менялись вместе с теми поэтическими воззрениями, под влиянием которых возникали в уме человека и которые в эпоху созидания мифических представлений были так богато разнообразны и легко подвижны, изменчивы. Названия, придаваемые месяцу и звездам, также колебались между мужским

и женским родом, как и названия солнца. Наш *месяц*, санскр. *mâs*, гот. *mena*, нем. *Mond*, лит. *menu* (*meneselis*) — мужского рода, но греч. μήνη (Σελήνη) женского, и в латыни возле мужской формы *lunus* стояла женская форма *luna*, употребительная и в нашем языке, хотя «месяц» и осиливает ее в народной речи. Едва ли можно утверждать, что слово *луна* занесено к славянам путем чисто литературным; ибо наши простолюдины и поляки доселе соединяют с ним общее значение света, что указывает на сочувственное отношение к его древнейшему коренному значению: пол. *luna*, *lona* — зарево, отражение света; област. великорус. *луниться* — светать, белеть (= *lucere*); *лунь* — тусклый свет, белизна («сед как лунь»). Как месяц представляется мужем богини солнца, так луна, согласно с женской формой этого слова, есть солнцева супруга — жена Дажьбога. «Солнце — князь, луна — княгиня» — такова народная поговорка, усваивающая солнцу тот же эпитет князя, который у нас употребляется для обозначения молодого, новобрачного супруга, а в польском языке перешел в нарицательное имя месяца. Еще у скифов луна была почитаема сестрой и супругой бога солнца (*Svalius*) и называлась тем же именем, какое придавалось и солнцу, только с женским окончанием — *Vaitashura* (*vaita* — охота, пастбище, и *shurus* — быстрый, то же что народное русское *сур*; *vaitashurus* — охотник). Этим названием скифский бог солнца роднится с греческим сребролуким Аполлоном, а богиня луны с его сестрой — Артемидой (Дианой).

Солнце постоянно совершает свои обороты: озаряя землю днем, оставляет ее ночью во мраке; согревая весной и летом, покидает ее во власть холоду в осенние и зимние месяцы. Где же бывает оно ночью? — спрашивал себя древний человек, куда скрываются его животворные лучи в зимнюю половину года? Фантазия творит для него священное жилище, где божеество это успокаивается после дневных трудов и где скрывает свою благодатную силу зимой. По общеславянским преданиям, сходным с литовскими и немецкими, благотворное светило дня, красное Солнце, обитает на востоке — в стране вечного лета и плодородия, откуда разносятся весной семена по всей земле; там высится его золотой дворец, откуда выезжает оно поутру на своей светозарной колеснице, запряженной белыми, огнедышащими лошадьми, и совершает свой обычный путь по небесному своду. Подобно грекам, сербы представляют Солнце молодым и красивым юнаком; по их сказаниям, царь-Солнце живет в солнечном царстве, восседает на златотканом, пурпуровом престоле, а подле него стоят две девы — Зоря Утренняя и Зоря Вечерняя, семь судей (планеты) и семь вестников, летающих по свету в образе «хвостатых звезд»; тут же и лысый дядя его — старый Месяц. В наших сказках царь-Солнце владеет двенадцатью царствами (указание на двенадцать месяцев в году или на двенадцать знаков зодиака); сам он живет в солнце, а сыновья его в звездах (рус. *звезда*, *зирка*, лат. *stella*, гот. *stairmô*, др.-сев. *stiarna* — женского рода; но современное нем. *Stern*, др.-верх.-нем. *sterno*, англосакс. *steorra*, греч. ἀστὴρ — мужского); всем им прислужи-

вают солнцевы девы, умывают их, убирают и поют им песни¹. Словаки говорят, что Солнцу, как владыке неба и земли, прислуживают двенадцать дев — вечно юные и прекрасные. Упоминаемые сербскими песнями солнцевы сестры, конечно, тождественны с этими девами. О красивых девушках сербы выражаются: «Кано да је сунчева сестра» или: «Кано да сунцу косе плете, а мјесецу дворе мете». Согласно с вышеприведенной русской песней о перевозчике и солнцевой дочери, сербская песня рассказывает:

Извирала студена водица,
 На водицу сребрна столица,
 На столицу лијепа ћевојка,
 Жуте су јој ноге до кол(ь)енах,
 А злаћене руке до раменах,
 Коса јој је кита ибришима.

(Истекала студеная вода, на воде серебряный престол, на престоле красавица девица — по колено ноги в сиянии [собственно, желтые], по локоть руки в золоте, коса шелками увита.)

Прислал паша сватать девицу; отвечала она сватам:

Фала Богу, чуда великога!
 Да ли је се паша помамио?
 Кога хоће да узме за л(ь)убу,
 Да он узме Сунчеву сестрицу,
 Мјесечеву првобратучеду,
 Даничину Богом посестриму!

(Хвала Богу — чудо великое! или паша с ума сошел? кого хочет за любовь взять — солнцеву сестрицу, месяцеву племянницу, денницыну посестриму!)

Вынула три золотых яблока и подбросила их вверх; кинулись сваты ловить яблоки (яблоко у сербов служит эмблемой брачного союза), но ударили с неба три молнии («три муње од неба пукоше») и поразили жениха и сватов. По указанию этой песни Месяц — дядя Солнца; по свидетельству же другой сербской песни, также мифического содержания, у Бога было чадо — ясное Солнце, а у Солнца братом был — Месяц, сестрой — Звезда-преходница, т. е. планета, подвижная звезда. Спорила девойка с Солнцем: «Яркое Солнце! я красивей тебя, и твоего брата ясного Месяца, и твоей сестрицы Звезды-преходницы»².

¹ Песня, напечатанная Сахаровым*, которую будто бы поют солнцевы девы при браке огненного змея, очевидно поддельная.

² Яркое сунце! лепша сам од тебе,

И од тебе и од брата твога.

Солнце шлет жалобу Богу: «Боже! как мне быть с проклятою девицей?» А Бог отвечал ему кротко: «Яркое Солнце, мое чадо дорогое! будь весело, не сердися; легко сделаться с проклятою девицей: ты засияй, чтоб загорело ее лицо, а я дам ей худую долю». Звезда-преходница должна быть Венера, потому что в других песнях сестрой Месяца называется Денница; она устраивает свадьбу своего брата и испрашивает с неба молнию:

Раде се звијезда Даница,
Жени брата сјајнога Мјесеца,
Испросила мун(ь)у од облака.

Свадьба, следовательно, совершается при весенней грозе, оплодотворяющей землю дождевыми ливнями; свадебные чины при этом брачном торжестве исправляли сам Господь и святые угодники, а свадебными дарами были: Богу — небесная высь, святому Иоанну — зимние холода, святому Николе — воды, апостолу Петру — летние жары, Огненной Марии — живой огонь, Илье-пророку — громовые стрелы. Девочка, вступившая в спор о красоте с самим Солнцем, конечно, принадлежит к одному разряду с златорукой девой, так жестоко покаравшей своих сватов. С теми же мифическими девами встречаемся и в литовских песнях: «Под кленом течет студенец; сюда приходят божи сынки плясать при лунном свете с божьими дочками. Пришла я (девица) к источнику умыться; как вымыла лицо белое — упало мое колечко в воду. И пришли божи сынки, и выудили мое колечко из глубины вод; приехал добрый молодец на вороном коне с золотыми подковами: поди сюда, девица! поди сюда, молодая! скажем друг другу словечко, подумаем думочку — где речка поглубже, где любовь любовнее?» Выражение «*dėwo dukteli*» (божи дочки) имеет при себе вариант «*saules dukryte*» (солнцевы дочки). «Куда девались божи кони?» — спрашивает песня и отвечает: «Божий сыны на них поехали. Куда поехали божие сыны? Искать дочерей Солнца». Литовская поговорка так выражается об излишней разговорчивости: «Ему и солнцева дочь не угодит!» Кто эти солнцевы девы — сестры и дочери? Хотя предание и считает звезды детьми солнца, тем не менее мифическая обстановка, в которой являются солнцевы девы, не позволяет считать их за олицетворение этих светил; напротив, все говорит за тождество их с водными нимфами (альфами, вилами, русалками)*, в образе которых языческая древность воплотила быстролетучие грозные облака, они показываются при студенцах (старинная метафора дождевых туч), низводят с неба молнию, поют песни, танцуют с божьими сынами и вступают с ними в любовные связи. Заметим, что в свисте ветров и вое бури простодушному язычнику слышались песни духов, а в прихотливом полете обла-

Од твог брата, сјајнога Месеца,
Од сестрице Звезде-преоднице.

ков и в крутящихся вихрях виделись их пляски и свадебное веселье¹. Солнцевы девы умывают солнце и расчесывают его золотые кудри (лучи), т. е. разгоняя тучи и проливая дождь, они прочищают лик дневного светила, дают ему ясность. Тот же смысл заключается и в предании, что они метут двор месяца, т. е. разметаю вихрем затемняющие его облака. Обладая бессмертным напитком (живой водой дождя), солнцевы девы сами представляются вечно-прекрасными и никогда не стареющими.

Зоря олицетворялась у славян в образе богини и называлась сестрой Солнца, как это видно из песенного к ней обращения:

Зоря ль, моя Зоринька,
Зоря, солнцева сестрица!

В заговорах, которые обыкновенно произносятся на восток — при восходе солнца, ее называют красной девицей: «Зоря-Зоряница, красная девица, полуношница» (т. е. рано пробуждающаяся, предшествующая дневному рассвету). Подобно богине-Солнцу, она восседает на золотом стуле, расстилает по небу свою нетленную розовую фату или ризу², и в заговорах доселе сохраняются обращенные к ней мольбы, чтоб она покрыла своей фатой от волшебных чар и враждебных покушений (см. гл. V). Как утренние солнечные лучи прогоняют нечистую силу мрака, ночи, так верили, что богиня Зоря может прогнать всякое зло, и наделяли ее тем же победоносным оружием (огненными стрелами), с каким выступает на небо светило дня; вместе с этим ей приписывается и та творческая, плодородящая сила, которая разливается на природу восходящим солнцем. Крестьяне выставляют семена (хлеб, назначенный для посева) на три утренние зори, чтоб они дали хороший урожай. Согласно с наглядным, ежедневно повторяющимся указанием природы, миф знает двух божественных сестер — Зорю Утреннюю и Зорю Вечернюю; одна предшествует восходу солнца, другая провожает его вечером на покой, и обе таким образом постоянно находятся при светлом божеестве дня и прислуживают ему. Утренняя Зоря выводит на небесный свод его белых коней, а Вечерняя принимает их, когда оно, совершив свой дневной поезд, скрывается на западе. В Каринтии утреннюю зарю называют *дъжница* — слово, тождественное с именем звезды *денницы* или *утренницы* и родственное с древним названием солнца *Дажьбогом* (от *dah* — гореть). В сербских песнях звезда Денница слывет сестрой Солнца, как у нас Зоря; в областных наречиях деннице дают название *зарница* (малорус. *зоря* означает вообще звезду), а у литовцев она носит имя *Auszrine* (= прилагательное «ут-

¹ В одной литовской песне Перкун рубит зеленый дуб (= тучу) и кровью его (= дождем) марает свадебные уборы солнцевой дочери.

² У греков Зоря также восседала на золотом троне и облекалась в багряную, золотистую одежду (Гомер).

ренин»), заставляющее предполагать при себе существительное «звезда») — одного происхождения с санскр. *Ushas* (заря, бессмертная и блаженная дочь неба), греч. 'Ἠώς и лат. *Aurora*¹, от *ush* — гореть, светить, блистать. Итак, название *зари* образовалось от тех же корней, от которых произошли слова, означающие день и утро. Немцы говорят: *der Morgen tagt* (*tagen*) — рассветать; ср. санскр. *ahan* — день и *ahana* — заря². Соответственно метафорическому представлению солнца горящим светильником, Аушрине развела ранним утром богине-Солнцу огонь, а Вакарине (вечерняя звезда — другое название Венеры) гасила его и стлала для утомленной богини постель: поэтическая картина, совпадающая по содержанию со славянским преданием о выводе солнечных коней Утренней Зорей и уводе их Вечерней Зорей. У эстонцев возжжением и погашением солнца светильника заведуют Зори. Верховный бог-прадед, по сотворении мира, поручил своей дочери принимать заходящее Солнце, отводить его на покой и хранить его светильник в продолжение ночи, а сыну своему — снова возжигать этот светильник при наступлении утра и отпускать Солнце в дневное его странствование. Весной, когда на севере дни бывают самые долгие и утро почти сливается с вечером, сестра, принимая светильник солнца, должна тотчас же передавать его из рук в руки своему брату. При одной из этих встреч они пристально взглянули друг другу в очи, пожали взаимно руки и коснулись устами. «Будьте счастливыми супругами!» — сказал им отец; но дети просили не нарушать радости стыдливой любви и оставить их вечно женихом и невестой. С тех пор, когда они встречаются весной и сливают свои уста в сладком поцелуе, — румянец покрывает щеки невесты и отражается по небу розовым блеском, пока жених не зажжет дневного светильника. Время этой встречи празднует вся природа; земля убирается в зелень и роскошные цветы, а роши оглашаются песнями соловьев. Итак, миф отождествляет зорю со звездой денницей, по сходству издревле присвоенных им названий, или правильнее — переносит на планету Венеру представления, созданные поэтической фантазией о заре.

В гимнах вед и в мифических сказаниях греков Зоря изображается то матерью, то сестрой, то супругой или возлюбленной солнца. Матерью она представлялась потому, что всегда предшествует восходу солнца, выводит его вслед за собой и, таким образом, как бы рождает его каждое утро. По исследованиям Макса Мюллера, простое, естественное явление, что при восходе солнца заря гаснет, скрывается, — на метафорическом языке ариев превращалось в поэтическое сказание: прекрасная дева Зоря бежит от восходящего Солнца и умирает от лучезарных объятий и жаркого дыхания это-

¹ Звук *r* образовался из *s*.

² *Ush* — сжатая форма корня *vas*, от которого произошло название весны. В древнеанглийском день назывался *dawe* (= *day*), а новейшему англ. *dawn* — светать соответствует англосаксонское *dagian* (= *tagen*).

го пламенного любовника. Так юная Дафна убегает от влюбленного Аполлона и умирает в его объятиях, т. е. лучах, ибо в числе других уподоблений лучи солнечные назывались также золотыми руками. Тот же смысл заключается и в следующих метафорических выражениях: «солнце опрокинуло колесницу зари», «стыдливая заря скрывает свое лицо при виде обнаженного супруга — Солнца». Ярко сияющее солнце казалось обнаженным, в противоположность другой метафоре, которая о солнце, закрытом темными облаками, говорила как о божестве, накинувшем на себя одежды (*облачение, покрывало*). Покинутое Утренней Зорей, одинокое Солнце совершало свое шествие по небу, напрасно отыскивая свою подругу, и только приближаясь к пределам своей дневной жизни, готовое погаснуть (= умереть) на западе, оно снова, на краткие мгновения, обретало Зорю, блиставшую дивной красотой в вечернем сумраке.

Приведенные свидетельства наглядно говорят, что в то древнее время, когда над всем строем жизни владычествовали патриархальные, кровные связи, человек находил знакомые ему отношения и во всех естественных явлениях; боги становились добрыми семьянинами, были — отцы, супруги, дети, родичи. Олицетворяя божественные силы природы в человеческих образах, он перенес на них и свои бытовые формы. Но такие родственные связи богов были плодом не сухой, отвлеченной рефлексии, а живого, поэтического воззрения на природу, и смотря по тому, как менялось это воззрение — менялись и взаимные отношения обоготворенных светил и стихий: одно и то же божество могло быть то отцом, то сыном другого, быть рожденным от двух и более матерей, и т. д. Вот почему даже там, где под влиянием успехов народной культуры вызвана была деятельность ума к соглашению различных мифических представлений (например, у греков), даже там поражает нас запутанность и противоречие мифов. Очевидно, что у народов, стоявших на значительно низшей ступени развития, еще явственнее должны выступать черты, указывающие на неопределенность и неустановившееся брожение мысли. Уже отсутствие у славянских племен таких названий для месяца, утренней и вечерней зари и звезд, которые бы из нарицательных с течением времени обратились в собственные, нелегко распознаваемые в своем первоначальном коренном значении, свидетельствует, что мы имеем дело с эпохой самых широких и свободных поэтических представлений, присутствуем, так сказать, при самом зарождении мифических сказаний.

Та же творческая, плодородящая сила, какую созерцал язычник в ярких лучах летнего солнца, виделась ему и в летних грозах, проливающих благодатный дождь на жаждущую землю, освежающих воздух от душливого зноя и дающих нивам урожай. Множество разнообразных поверий, преданий и обрядов несомненно свидетельствует о древнейшем поклонении славян небесным громам и молниям. Торжественно-могучее явление грозы, не-

сущейся в воздушных пространствах, олицетворялось ими в божественном образе Перуна-Сварожича, сына прабога Неба; молнии были его оружие — меч и стрелы, радуга — его лук, тучи — одежда или борода и кудри, гром — далеко звучащее слово, глагол божий, раздающийся свыше, ветры и бури — дыхание, дожди — оплодотворяющее семя. Как творец небесного пламени, рождаемого в громах, Перун признается и богом земного огня*, принесенного им с небес в дар смертным; как владыка дождевых облаков, издревле уподоблявшихся водным источникам, получает название бога морей и рек, а как верховный распорядитель вихрей и бурь, сопровождающих грозу, — название бога ветров (см. ниже). Эти различные названия придавались ему первоначально как его характеристические эпитеты, но с течением времени обратились в имена собственные; с затемнением древнейших воззрений они распались в сознании народном на отдельные божеские лица, и единый владыка грозы раздробился на богов грома и молний (Перун), огня (Сварожич), воды (Морской царь) и ветров (Стрибог). Вместе с низведением мифических представлений и сказаний о небесном пламени молний на земной огонь, о дождевых потоках на земные источники, само собой возникло обожествление домашнего очага, рек, озер и студенцов.

В таких образах поклонялся славянин всесозидающим силам природы, которые для живого существа суть благо, добро и красота. Человеку естественно чувствовать привязанность к жизни и страх к смерти. Обоготворив как благое все связанное с плодородием, развитием, он должен был инстинктивно, с тревожной боязнью отступить от всего, что казалось ему противным творческому делу жизни. С закатом дневного светила на западе как бы приостанавливается вечная деятельность природы, молчаливая ночь охватывает мир, облекая его в свои темные покровы, и все погружается в крепкий сон — знамение навсегда усыпляющей смерти; с помрачением ярких лучей солнца зимними туманами и облаками начинаются стужи и морозы, небо перестает блистать молниями и посылать дожди, земная жизнь замирает и человек осуждается на тяжелые труды: он должен строить жилище, селиться у домашнего очага, готовить пищу и теплую одежду. У первобытных племен сложилось убеждение, что мрак и холод, враждебные божествам света и тепла, творятся другой могучей силой — нечистой, злой и разрушительной. Так возник дуализм в религиозных верованиях*; вначале он истекал не из нравственных требований духа человеческого, а из чисто физических условий и их различного воздействия на живые организмы; человек не имел другой меры, кроме самого себя, своих собственных выгод и невыгод. Нравственные основы вырабатываются позднее и прикрепляются уже к готовым положениям дуализма, порожденного древнейшим воззрением на природу¹. Таким образом, отдаленные предки наши, круг понима-

¹ Это, между прочим, доказывается существованием подобных же верований у народов, стоящих на весьма низкой ступени развития, каковы племена финские и татарские.

ния которых необходимо ограничивался внешней, материальной стороной, все разнообразие естественных явлений разделили на две противоположные силы. У западных славян это двойственное воззрение на мир божий выразилось в поклонении Белбогу и Чернобогу, представителям света и тьмы, добра и зла. В хронике Гельмольда* читаем: «Est autem Slavorum mirabilis error, nam in conviviis et comotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt non dicam consecrationes, sed execrationis verba, sub nomine deorum boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono deo, adversam a malo dirigi profitentes; ideo etiam malum deum sua lingua diabol sive Zcerneboch, id est nigrum deum, appellant»¹. Уцелевшие географические названия и народные предания свидетельствуют, что верование в Белбога и Чернобога было некогда общим у всех славянских племен, в том числе и русских: *Belbug* — остров с монастырем на Рее (в Померании); *Бялобоже* и *Бялобожница* — в Польше; *Белые боги* — урочище у большой дороги от Москвы к Троице, не доезжая туда 15 верст; *Троицко-Белбожский монастырь* — в Костромской епархии; *Чернобожье* — в Порховском уезде, *Чернобожна* — в Буковине, *Чернобожский городок* — в Сербии; в земле лужичан, близ Будишина, есть гора *Чернобог* и недалеко от нее другая — *Белбог*, о которых сохранилось предание как о местах языческого богослужения². В Бамберге был найден идол Чернобога, изображенного в виде зверя, с рунической надписью, начертанной так, как произносят славяне поморские: *Царни бу**; об этом открытии написал в свое время ученое исследование покойный Шафарик*. Согласно с показанием Гельмольда, люнебургские славяне до позднейшей эпохи называли дьявола Чернобогом. По рассказу Густинской летописи (под 1070 годом) старинные волхвы были убеждены, что «два суть бози: единь небесный, друтой во адъ»; бессарабские переселенцы на вопрос, исповедуют ли они христианскую веру, отвечали: «Мы поклоняемся истинному Господу нашему — белому Богу*», а на Украине уцелела клятва: «Шоб тебе чорний бог убив!» О древнем Белбоге доселе сохраняется живая память в белорусском предании о *Белуне*. Белун представляется старцем с длинной белой бородой, в белой одежде и с посохом в руках; он является только днем, и путников, заблудившихся в дремучем лесу, выводит на настоящую дорогу; есть поговорка: «Цёмна у лесе без Белуна». Его почитают подателем богатства и плодородия. Во время жатвы Белун присутствует на нивах и помогает жнецам в их работе. Чаше всего он показывается в колосистой ржи, с сумой

¹ Перевод: «Удивительно суеверие славян, ибо они на своих празднествах и пирах обносят круговую чашу, возглашая над ней слова — не скажу: благословения, но проклятия, во имя богов доброго и злого, так как ожидают от доброго бога счастливой доли, а от злого — несчастливой; поэтому злого бога даже называют на своем языке дьяволом или черным богом (Чернобог)».

² Шафарик поклонение Чернобогу приписывает венедам и грубо сделанное изображение его принимает за льва; но справедливее полагать, что это волк, мифический представитель ночи, темных туч и зимы.

денег на носу, манит какого-нибудь бедняка рукой и просит утереть себе нос; когда тот исполнит его просьбу, то из сумы посыплется деньги, а Белун исчезает. Поговорка: «Муsiць посябрывся (должно быть, подружился) з' Белуном» употребляется в смысле: «его посетило счастье»¹. Это рассыпание Белуном богатств основывается на древнейшем представлении солнечного света золотом.

Филология превосходно подтверждает такой дуалистический взгляд славянских племен на явления природы. Слова, означающие свет, блеск и тепло, вместе с тем послужили и для выражения понятий блага, счастья, красоты, здоровья, богатства и плодородия; напротив, слова, означающие мрак и холод, объемлют собой понятия зла, несчастья, безобразия, болезни, нищеты и неурожая: а) прилагательное *белый* (*Бел-бог*) собственно значит «светлый, ясный». Сближая слово *свет* (*svjet, swiat*) с родственными формами индоевропейских языков, мы находим в санскрите *svêta* = белый, эпитет, придаваемый божеству солнца. При возведении живописующего признака, выразившегося в определенных звуках, до общего понятия о предмете первоначальная изобразительность слова делается нечувствительной для слуха и потому подновляется обыкновенно эпитетом, который и остается за ним как «постоянный». Такой эпитет находим мы в выражениях «белый свет» и «белый день»; из них первое получило смысл вселенной, т. е. всего видимого, озаренного небесным светом; лит. *swietas* и др.-прус. *switai* также употребляются в обоих смыслах — и как мир, и как стихия света. Выражение, встречаемое в галицкой песне, — «белый месяц» соответствует обыкновенной эпической форме: светел или ясный месяц; в заговорах упоминается *бел-горюч* камень алатырь; колесницу Солнца возили белые кони. Согласно с этим древним значением, с корнем *бел* = *бил* соединяется идея плодородия, *изо-билия*: у Нестора волхвы обвиняют жен, «яко си жито или обилье держать». Опираясь на приведенные указания языка, приходим к заключению, что Белбог должен быть тождествен с Све(я)товитом, богом дневного и весеннего (= ясного) неба; без сомнения, первоначально это были только фонетически различные, но существенно равносильные прозвания одного и того же божества. В дальнейшем ходе развития за Световитом удержано древнейшее представление владыки неба, который не только блистает солнечным светом, но и творит весенние грозы, сражаясь с темными тучами; а с именем Белбога, кажется, по преимуществу сочеталось понятие дневного света — солнца. Такое положение подкрепляется известным в немецкой мифологии, соответственным славянскому Белбогу, названием: *Bäldäg, Beldeg* (сложное из *бел* и *däg, dag, tag*) — богом света, белого

¹ Количество денег, которым награждает Белун бедняка, бывает больше и меньше, смотря по тому, чем утереть ему нос: если рукой, то золота высыплется из сумы столько, сколько можно забрать в горсть; если платком или полрой одежды, то сколько может в них поместиться. Объяснение этого предания см. ниже в главе о ведьмах.

дня, сыном Одина. Я. Гримм намекает на связь этого названия с именем *Baldr* (англосакс. *Bealdor*, *Baldor*, его небесное жилище исполнено ослепительного блеска и не терпит ничего нечистого; ср. лит. *baltas*, лэтт. *balts* — белый, красивый; гот. *balps*; *mare Balticum* собственно «белое море») и указывает при этом, что у кельтов весенний, майский праздник назывался *la bealtine* или *beiltine*, *beltein*; *la* — день, *teine*, *tine* — огонь и *Beal* (*Beil*, *Beul*, *Beli*) — имя верховного божества света, др.-кельт. *Belenus*, *Belinus*, азиат. *Belus*, *Bel*, *Bal**. Солнце уподоблялось блестящему венцу, короне на главе небесного бога (см. гл. V); оно называлось царем, властителем света и дня, и подобно тому как впоследствии в народном эпосе «красное солнышко» служило предикатом князю Владимиру, так в договоре Олега упоминаются светлые князи и в народе доселе говорится: «белый царь», т. е. от небесного владыки эпитет переносится на земного. Точно так же англосакс. *bealdor*, *baldor* получило значение князя, короля, господина. Под влиянием воззрений, заставлявших в стихии света видеть высочайшее благо и красоту, выражения «мой свет, светик» и «красное солнышко» стали ласкательными приветствиями.

б) Слова *свет* (*светить*) и *свят* (*святить*) филологически тождественны; по древнейшему убеждению *святой* (серб. *свет*, илл. *svet*, чеш. *swaty*, пол. *święty*, лит. *szwentas*, *szwynthas*, др.-прусс. *swints*, лэтт. *swehtas*, зенд. *špenta*) есть светлый, белый; ибо самая стихия света есть божество, не терпящее ничего темного, нечистого, в позднейшем смысле — греховного. Понятия светлого, благого божества и святости неразлучны, и последнее — прямой вывод из первого. Так, от санскр. *div* — светить, блистать, играть лучами образовались греч. *Ζεύς* (родит. *Διός*), лат. *deus* — бог, *divus* — божественный, святой, *dives* — богатый, *dies* — день, сибир. *дивно* — много, изобильно, богато (ср. *сухмень* — засуха, *сушь* — жаркое время, *сухо* — много, несметно), *дивный* — чудесный, славный, красивый; на то же совпадение понятий, какое встречаем в лат. *deus* и *dives*, указывает наше *богатый*, производное от *бог*; слова *свет* и *день* сопровождаются у нас эпитетом *божий*, а *искра* называется святой: «свету божого не видно», «свята искра».

с) *Красный* первоначально означало «светлый, яркий, блестящий, огненный»; прилагательное это стоит в родстве со словами *крес* — огонь, *красины* — время летнего поворота солнца, *кресник* — июнь месяц, когда этот поворот совершается. Как постоянный эпитет, подновляющий коренной смысл слов, принятых за названия небесных светил и солнечного сияния, прилагательное это употребляется в следующих эпических выражениях: красное солнце, красная заря, красный день (ясный, солнечный день называется также *украшлывым*, хорошая погода — *украшливая*), красный месяц, красная весна, красное лето, Красная Горка — весенний праздник, в поучении Мономаха «красный свет»; светлая, с большими окнами изба называется *красной* (= *светлицей*), и окно со стеклами, в отличие от волокового, слывет *красным*. В Ярославской губернии *красить* употребляется в смысле «све-

тить, сиять»: «Погляди-тко ты в восточную сторонушку, не красит ли красное солнышко?» От понятия о свете слово *красный* перешло к означению яркой краски, точно так, как прилагательное *жаркий* употребляется в областном языке в смысле *оранжевый*, а в Пермской губернии ягода клюква, ради ее красного цвета, называется жаравихой. Восходящее солнце, озаряя своими лучами мир, дает возможность созерцать все его великолепие; теплые дни, приводимые весенним солнцем, согревают землю и наряжают ее, словно невесту, роскошными цветами и зеленью. Естественно, что с представлениями света и солнца должна была сочетаться идея красоты: *пре-красный, красовитый, красовитушко* — приветствие милому, любимому человеку; сравни *сугрево* — тихая, теплая погода и *сугрэвушка* — ласкательное название, даваемое женщине; о проясняющейся погоде в Архангельской губернии выражаются глаголом *прохорашиваться*, и наоборот, о нарядной девице песня говорит:

Убиралася, наряжалася,
До церкви пишла — як зоря зийшла,
У церковь вийшла та-й засияла.

Малорус. *гарный* — славный, хороший родственно со словами *греть* = *гореть*, серб. *гријати* (светить и согревать). Следующие выражения указывают, что со стихией света соединились и понятия о счастье и весельи: *красоваться* — жить в довольстве, весело, *красная жизнь* — счастливая, *краситься* — играть, гулять; *быть на кресу* — торжествовать, получить желаемое.

d) Слово *чистый* однозначительно со *светлым* и также совмещает в себе понятия небесного сияния и святости: небо чистое, небо прочищается, област. *чисть* — то же, что ясень (ведро): «На небе такая чисть!»; *чистое* золото и серебро (ср.: красное золото), *Пре-чистая* Дева; *очищение* было религиозным обрядом, состоявшим в прыгании через зажженные костры, в окуривании и омовении ключевой водой: огонь — символ небесной молнии, вода — символ дождя. Как весенняя гроза выводит из-за туч и туманов яркое солнце, прочищает небо, так действием огня и воды прогоняются от человека темные, враждебные, демонические силы; позднее обряд этот получил значение нравственного очищения от грехов (*чистилище, очистительная* молитва и присяга, *чистота* душевная). С отрицанием *не* — *чистый* есть название дьявола; *нечистая сила* — сила мрака, холода и всего враждебного человеку; подобно тому и слово *черный*, противоположность которого *белому* так резко запечатлелась в предании о Чернобоге и Белбоге, употребляется как эпитет злых духов. В заговорах упоминаются «черные духи, нелюди-мые» и творятся заклятия «от черных божиих людей»; а Густинская летопись приводит показания старинных кудесников: «Наши бози живутъ въ безднахъ, видомъ черни, крилаты, з' хвостами, летають подъ небо слушающе вашихъ боговъ». Сербская поговорка «Ако је црн, није ђаво»; в словац-

кой песне: «Śiernj čerti»; самое слово *черт* (*čert, čart*) Колляр производит от «черный»: с приданием корню *čer* формирующей буквы *t* образуется *čert (čart = schwarz)*, а с приданием буквы *n* — *čern (Černbog, чернь)*. В духовных сочинениях дьявол именуется «князем тьмы»; у немцев черт называется *der Schwarze*, др.-сакс. *mirki — tenebrosus* (ср. с нашим *мрак*; «er was swarz als ein kabe»). Народная загадка, означающая *дым*, уподобляет его черту: «Черт голенаст, выгибаться горазд»; во многих преданиях рассказывается, как черти, превращаясь в тонкий дым, мгновенно исчезают: «Бѣсь же изыде аки тьма изъ сосуда». За темнотой до сих пор удерживается в простонародье представление чего-то таинственно-страшного; обычная заметка «не к ночи будь сказано» есть род заклятия, чтобы неосторожно сказанное вечером слово не вызвало какой беды¹; темной комнатой старые няни пугают детей; нечистые духи разгуливают по ночам и во мраке творят людям и животным зло, солнечных же лучей они боятся и тотчас разбегаются при утреннем рассвете. Темное царство демонов (ад) представлялось на западе — там, где заходит солнце, где потухают его светлые лучи* (см. гл. IV). Так как мрак скрывает все под своей непроницаемой пеленой, то злomu духу приписываются свойства и названия укрывателя, таителя, хищника.

Со светлыми, белыми божествами славянин чувствовал свое родство, ибо от них ниспосылаются дары плодородия, которыми поддерживается существование всего живого на земле; народ называет хлеб даром божьим; наше *жито* — по-польски *zboże* — одного корня со словами: *живот* (жизнь) и *Жива* — богиня весны. «Слово о полку...» говорит о славянах как о внуках солнца — Дажьбога*. Представители творчества и жизни, боги света, были олицетворяемы фантазией в прекрасных и большей частью юных образах; с ними связывались идеи о высшей справедливости и благе. Напротив, с темной силой природы, с черными божествами, было соединяемо все старое, безобразное, лукавое и злое; они враждебны жизни и ее нравственным основам. *Черная душа* означает человека бесчестного, криводушного; *мрасть* — негодяй; *черный день* — день бедствия, несчастья². Главным олицетворением нечистой силы была *Мо(а)рена* или *Мо(а)рана* от санскр. *mri* — умираю (пол. *marzana*, рус. *смерть*, лат. *mors*) — богиня смерти, зимы и ночи, имя, родственное со словами: *мрак* (= морок), *мор* — повальная болезнь, *мора* — тьма, *марать*, *мары* — носилки для покойников, *мара* — призрак, нечистый дух, *мерек* или *мерет* — черт, *мерещиться* — темнеть, *смеркаться*, *мерковать* — ночевать, *меркоть* — ночь, потемки, *мерекать* — мало знать, собственно, не распознавать за темнотой; сравни *темный человек*, *помора* — отравы, *поморщина* — большая смертность, *сморд*, *смердеть*, малорус. *хмара* с постоянным эпитетом *черная* — туча, великорус. *хмара* — густой туман,

¹ В Пермской губернии при рассказах о покойнике, колдуне и черте оговариваются: «Будь не к ночи помянут!»

² Поговорка: «Береги денежку на черный день».

хмор, *хмора* — туманное, дождливое время, пол. *chmura*, и рус. *смурый* — темный, пасмурный и *мороз* (= *мраз*, пол. *marzność*, чеш. *mrznouti*). Краледворская рукопись сравнивает Смерть с ночью и зимой. Здесь кроется, между прочим, основание той тесной связи, в какую поставила народная фантазия болезни, особенно поварные, с нечистой силой, почему она олицетворяет их в безобразных, уродливых формах и почему простолюдины до сих пор почитают недуги испорченностью, насланной при содействии злых духов, а животных, родившихся с каким-нибудь физическим недостатком, — порождением той же демонической силы. Между народными клятвами известны: «Побий тебе морока!», «Щоб на тебе пришла чорна (вар.: лиха) година!». Все чары, при совершении которых призываются злые духи, и соби́рание волшебных зелий, на пагубу людей и животных, совершаются в *полночь*. Ненавистница жизни, исконный враг праведных светлых богов, нечистая сила, по русскому поверью, не знает семейных уз, этих единственных форм, которые у племен патриархальных поддерживали и воспитывали нравственные отношения; она блуждает по свету, не имея мирного пристанища. Понятно, почему Чернобог, по свидетельству Гельмольда, отождествлялся с дьяволом; с именем его народные верования славян должны были сочетать представления ночи, зимы и потемняющих небо туч, с которыми сражается молниеносный Перун.

Между богами света и тьмы, тепла и холода происходит вечная, нескончаемая борьба за владычество над миром. *День* и *Ночь* представлялись первобытным народам высшими, бессмертными существами; как День — первоначально верховное божество света — солнце, с которым слово это тождественно и по названию, так Ночь — божество мрака. В нашем языке уцелела эпическая форма «божий день», у немцев — *der heilige Tag*, у греков *ἡμέραν ἥμεραν*. «Эдда» повествует, что День родился от Ночи, что согласно с древнегреческим мифом о рождении восходящего Солнца из темных недр Ночи и с русским преданием, что впервые Солнце явилось *из пазухи божьей*: представление, прямо снятое с природы¹. Показываясь ранним утром на краю неба, одетого ночной пеленой, Солнце казалось как бы рождающимся из тьмы; наоборот, захождение его вечером уподоблялось смерти: скрываясь на западе, оно отдавалось во власть Морены, богини ночи и смерти. Великан *Nörvi*, говорит «Эдда», имел черную дочь по имени *Nôtt* (гот. *nachts*, др.-верх.-нем. *naht*, англосакс. *niht*, лат. *nox*, греч. *νύξ*, лит. *nactis*, летт. *nakts*, др.-славян. *нощь*, санскр. *nakta*); у нее было несколько мужей и последний был из рода светлых богов (асов) и назывался *Dellingr*, т. е. бог дневного рассвета, полумрака, предшествующего дню; от этого брака родился *Dagr** (*Tag*, день), прекрасный и светлый — в отца, а не в мать. Верховный

¹ Болгарская загадка говорит о Ночи как матери Дня: «На майка-та око-то — и гледа, и не гледа, а на сина-т си сякуга види», т. е. у матери Ночи око = месяц глядит и не глядит, а у сына Дня глаз = солнце всякого видит.

владыка вселенной (*Allvater*) взял к себе Ночь и ее сына, посадил их на небесах и каждому из них дал по коню и колеснице, на которых они обязаны поочередно объезжать вокруг земли. Конь Ночи называется *das thaumähnige ross*, ибо с гривы его падает на землю ночная роса; а конь Дня — *das glanzmähnige*, так как блестящая грива его озаряла все небо. По другим сказаниям, распространенным почти у всех арийских народов, само Солнце объезжает небесный свод, меняя лошадей: на светлых или белых гуляет оно днем, на черных или вороных — ночью. Утренняя и Вечерняя Зори или День и Ночь запрягают ему тех и других коней в колесницу. Я. Grimm приводит народную загадку, изображающую годовое время под символическим образом колесницы, которую возят семь коней белых и семь черных (т. е. дни и ночи недели). У славян День и Ночь, согласно мужскому роду одного слова и женскому другого, олицетворялись как брат и сестра. Народная загадка, означающая «год», произносится так: «Я стар, от меня родилось двенадцать сыновей (месяцы), у каждого из них по тридцати сыновей красных, по тридцати дочерей черных (дни и ночи)»; другая загадка, означающая «ночь и день», выражает мысль свою в этой форме: «Сестра к брату в гости идет, а брат от сестры пятится» (или: «в лес прячется»)¹. В гимнах «Ригведы» Ночь — сестра Зори. Несмотря на родство, в которое ставит фантазия День и Ночь, они в преданиях, как и в самой природе, друг другу враждебны; народная загадка называет их *раздорниками* (т. е. ссорюшимися): «Двое стоячих (небо и земля), двое ходячих (солнце и месяц) да два *здорника* (день и ночь)». Еще прямее выражено это в следующей загадке, занесенной в одну старинную рукопись: «Кои два супостата препираются? — День и Ночь». И по немецким преданиям День и Ночь стоят во взаимной борьбе; они постоянно сражаются, и то один, то другая побеждает. Вечерняя Звезда выступает в небе как герольд Ночи, несущий ее знамя; а Звезда Утренняя почиталась вестником Дня. Одолевая в вечернюю пору своего противника, Ночь налагает на него оковы; День лежит связанным пленником и не прежде может явиться очам смертных поутру, как разорвав наложенные на него узы. Венгерская сказка повествует о борьбе Утренней Зори и Ночи, которая не хотела позволить своей сопернице взойти на небесный свод, и упоминает о том, как сказочный герой связал Зорю, чтобы продлить время ночи. Тот же мотив повторяет и новогреческая сказка. Романские языки определяют рассвет дня словами, означающими — «колоть, ткнуть»: фр. *poindre*, исп. *puntar*, ит. *spuntare*; немцы называют рассвет *Tagesanbruch* (от *brechen* — переломить, сби-

¹ В выпуске «Этнографического сборника» приведена загадка, в которой нарушено уже правильное отношение к роду олицетворяемых понятий: «две сестры — одна светлая, а другая темная»; сличи с болгарской: «има две сестри: една-та бяла, друга-та черна» (день и ночь). Смутное воспоминание о Ночи, как о живом существе, сохранилось в песне, записанной в Бирюченском уезде: «Де ты, Ниченька, сю ни(о)чь ночувала? — Та ночувала пид дубочком», и т. д.

вать), слово, заключающее в себе понятие разрыва, треска; тот же смысл и в лат. *crepusculum* — рассвет, от *crepare* — трещать, лопнуть, расколоться. У нас областное *брезг* — утренний рассвет, *брезжиться* — об огне и свете: мерцать, чуть виднеться — о заре: заниматься, *бре(я)зжать* — брэнчать, трещать, ворчать на кого; *брязг* — стук, звон, брякотня. В самой природе рассвет дня сопровождается свежим веянием утреннего ветра, прохладным колебанием воздуха, и это обыкновенное явление принималось поэтически настроенной фантазией древнего народа за шум при разрыве наложенных ночной богиней уз и за шелест шагов бога дня, шествующего по воздушным пространствам. Сбросив с себя путы, День разрывал темный покров Ночи и гнал ее с неба. Grimm приводит старинные выражения, которые уподобляют дневной рассвет, побеждающий ночную тьму, — хищной птице, терзающей свою добычу, или хищному зверю, гонящему трепетную лань: «*Sîne klâwen (klauen) durch die wolken sint geslagen, er stûget ûf mit grôzer kraft; ich sih in grâwer den tac*». — «*Der tac sîne clâ hete geslagen durch die naht*» (т. е. вонзая свои когти в облака, он [рассвет] стремительно [с великой силой] восходит вверх; я вижу в мерцании День. — День вонзает свои когти в Ночь). Но поздним вечером снова побеждает Ночь. Судя по некоторым выражениям, она является быстро, ниспадает на землю; французы говорят: «*La nuit tombe*», немцы: «*Sie bricht ein, überfällt*»¹. Обороты эти стоят в связи с короткостью сумерек; в южных странах ночь, действительно, является вдруг, разом, и сумерек почти не бывает; напротив, на севере они продолжительнее, и у нас большей частью говорится: ночь настала, низошла на землю. Немецкое выражение *einbrechen* — разломить, ворваться, вломиться (*Einbruch* — нападение, покража со взломом и наступление ночного времени) указывает на представление Ночи — враждебной силой, подобно вору врывающейся в чужой дом. Немецкая пословица выражается о ней как о существе демоническом: «*Die Nacht ist keines menschen Freund*»²; с ней нераздельны понятия печали, горя, как с днем — радости: «*Der Tag bringe Wonne, die Nacht Trauer*»³. В сербских песнях находим такие сближения: «Темная ночь! полна ты мрака, а сердце мое еще полнее печали». Эпитеты *таван*, *црн* (темный, черный) в применении к человеку получают смысл «печален, грустен»; малорус. *сумный* (печальный) собственно значит «темный» (*сумрный*; *p* выброшено для благозвучия).

У словаков рассказывается такое знаменательное предание: когда Солнце готово выйти из своих чертогов, чтобы совершить свою дневную прогулку по белому свету, то нечистая сила собирается и выжидает его появления, надеясь захватить божество дня и умертвить его. Но при одном приближении Солнца она разбегается, чувствуя свое бессилие. В этой поэтической форме

¹ «Ночь падает» (*фр.*); «Она вторгается, нападает» (*нем.*).

² «Ночь никому не друг» (букв. «ночь — друг ни одного человека») (*нем.*).

³ «День приносит наслаждение, ночь — печаль» (*нем.*).

рассказано, как первые солнечные лучи, прорезавшие темный горизонт, прогоняют мрак ночи; будто испуганный, бежит он и прячется в расщелины скал, подземные пещеры и глубокие бездны. Каждый день повторяется борьба, и каждый раз побеждает царь-Солнце*, почему скандинавские поэты дают ему эпитеты «радость народов и страх тьме». По общему германскому и славянскому поверью собирать лечебные травы, черпать целебную воду и произносить заклятия против чар и болезней лучше всего на восходе ясного солнца, на ранней утренней заре, ибо с первыми солнечными лучами уничтожается влияние злых духов и рушится всякое колдовство; известно, что крик петуха, предвещающий утро, так страшен нечистой силе, что она тотчас же исчезает, как только его слышит.

Подобно тому как дневной свет и жар, ночная тьма и прохлада определялись суточным движением солнца¹, так летняя ясность и теплота, зимние туманы, помрачающие небо, и все мертвящие морозы — годовым его движением. Как с утром соединялось представление о пробуждающемся солнце, о благотворной росе, падающей на нивы, поля и дубравы, о воскресающей повсюду деятельности; так с весной связывалась мысль о воскресении согревающей силы солнца, о появлении грозowych туч, проливающих на землю дождь, о восстании природы от зимнего сна: земля наряжается в зелень и цветы, из далеких стран прилетают птицы, мир насекомых наполняет воздух, и животные, подверженные спячке, встают из своих нор. С другой стороны, и во время ясного летнего дня собирающиеся на небе тучи вдруг помрачают солнечный свет и как бы превращают день в ночь, и пока не будут разбиты могучим оружием гневного Перуна — задерживают в своих затворах золотые лучи солнца и драгоценную влагу дождевых ливней. Эти аналогические признаки, запечатленные в языке родственными названиями (сл. *сумерки*, *мрак ночной* и *морок* — облако, туман, тьма ночная; *темень* — тучи, туман и мн. др.), послужили к сближению и даже отождествлению в мифических представлениях всех означенных явлений. Весеннее просветление солнца и явление его из-за мрачных туч стали уподобляться утреннему рассвету, весна и богиня летних гроз — утренней заре или восходящей деве солнца, а зима и тучи — темной ночи; та же борьба, какую созерцал человек в ежесуточной смене дня и ночи, виделась ему и в смене лета и зимы, и в громозвучных ударах Перуна, умолкающих на зиму и снова раздающихся с приходом весны. По чешскому поверью, Солнце ведет постоянную войну со злой *стригой* (ведьмой, представительницей ночного мрака, темных туч и зимы), побеждает ее, но и само терпит от ран, наносимых ей. «Зиме и лету союзу нету» — говорит народ пословицей и в пластических обрядах изображает их взаимную борьбу (см. ниже в главе о народных празднествах). В июне месяце, в пору самого полного развития творческой деятельности

¹ Выражаемся так, следуя народному убеждению, что не земля, а солнце движется.

природы, Солнце, следуя неременному закону судеб, поворачивает на зимний путь, дни постепенно умяются, а ночи увеличиваются; власть царственного светила мало-помалу ослабевает и уступает Зиме. В ноябре Зима уже «встает на ноги», нечистая сила выходит из пропастей ада и своим появлением производит холода, метели и вьюги: земля застывает, воды окывываются льдами и жизнь замирает. Но в декабре, когда по-видимому Зима совсем победила, Солнце «поворачивает на лето», и с этого времени сила его снова нарождается, дни начинают прибывать, а ночи умяться. Как бы чувствуя возрастающее могущество врага, Зима истощает все свои губительные средства на борьбу с приближающимся летом: настанут трескучие морозы, страшные для садов и озимых посевов, умножаются простудные болезни и падежи скота. Вот почему накануне Крещения простолюдины на всех окнах и дверях выжигают огнем (или чертят мелом) кресты, чтобы нечистые духи не имели доступа к их дворам; в некоторых местах носят при этом два пирога, что, может быть, намекает на древнейшее жертвоприношение. Перед Рождеством крестьяне до сих пор потчуют Мороз киселем, с просьбой не касаться их засеянных полей. Тщетно Зима напрягает усилия; в свое время является весна, воды сбрасывают ледяные оковы, воздух наполняется живительной теплотой, согретая солнечными лучами земля получает дар производительности и возрожденная природа предстает в чудном великолепии летних уборов, пока новый поворот солнца не отдаст ее снова во власть злой Зимы. Возврат весны сопровождается грозами; в их торжественных знамениях всего ярче представлялись фантазии те небесные битвы, в какие вступало божество весны, дарующее ясные дни, плодородие и новую жизнь, с демонами стужи и мрака. В черных тучах признавали нечистую силу, затемняющую ясный лик солнца и задерживающую дожди; подобно ночи, туча в поэтических сказаниях народа есть эмблема печали, горя и вражды. В Томской губернии, ожидая несчастья, говорят: «Господи! пронеси тучу мороком»; когда кого-нибудь постигают бедствия, белорусы выражаются в такой эпической форме: «Собрались тучки в кучки!», а на Украине: «Як хмара на нас спала!»¹ В раскатах грома слышались древнему человеку удары, наносимые Перуном демонам-тучам, в молниях виделся блеск его несокрушимой палицы и летучих стрел, в шуме бури — воинственные клики сражающихся. По русскому поверью, черти бьются на кулачки в полночь, т. е. нечистая сила выступает на борьбу во мраке туч, подобных черной ночи. Бог-громовник разит ее своими огненными стрелами и, торжествуя победу, возжигает светильник солнца, погашенный лукавыми де-

¹ В думе о Наливайко военная гроза, собирающаяся над Украиной, сравнивается с тучей; в других песнях встречаем такие сопоставления: «за тучами громовими сонечко не сходить, за вражими ворогами мий милий не ходить»; «туманно красное солнышко, туманно, что красного солнышка не видно; кручинна красная девица, печальна, никто ее кручинушки не знает».

монами (туманами и облаками). Оба явления: сияние летнего солнца и блеск молнии, возбуждали так много сходных, одинаковых впечатлений, что необходимо должны были сливаться в мифических представлениях. Солнце растит нивы, от него столько же зависят урожаи, как и от дождей, изливаемых владыкой молний; засуха, истребляющая нивы, столько же приписывалась жарким лучам солнца, как и Перуну, скрывающему дождевые облака; значение божества карающего равно прилагается и к дневному светилу, которое своими лучами, словно стрелами, прогоняет ночь и туманы, и к громовнику, поражающему мрачные тучи; поэтические выражения об утреннем рассвете как о треске разрываемых божеством дня цепей нашли соответствующее себе представление в звуках громовых ударов, разбивающих зимние оковы: ср. нем. *Donar*, англосакс. *Thunor*, лат. *tonus, tonitrus*. По древнегерманскому мифу и День и Донар произошли от Ночи¹; лат. *dies*, как уже указано, одного корня с именем Зевса, а греч. ἦμαρ, ἡμερα сближается Я. Гриммом с нем. *himins, himil*. В этих воззрениях таится основание, во-первых, той неопределенности, под влиянием которой верховное владычество в мире приписывалось язычниками то солнцу, то грому и молнии, а во-вторых, той тождественности, какая замечается в культуре того и другого божества; отсюда же объясняется, почему вражда с тучами присвоена народными преданиями не только Перуну, но и солнцу. Так, в сербской приповедке Солнцева мать говорит сказочной героине: «Ето иде Сунце уморно (усталое), а може бити да су га и облаци нал(ь)утили, пак ти у л(ь)утини може што учинити, већ се притаји, док се оно не одмори». Немцы выражаются: «Die Sonne bricht hervor или zertheilt die Wolken (den Nebel)»². Тесная связь весеннего солнца с грозой выразилась в том родстве, в какое поставил его миф в отношении к облачным нимфам, известным у литовско-славянского племени под именем Солнцевых дочерей и сестер.

В противоположность дневному светилу, Месяц — представитель ночи³, а так как ночь принималась за метафорическое название темных, грозовых туч, то на него были перенесены атрибуты бога-громовника. При весенней встрече своей с Солнцем он бывает зачинщиком ссоры, которая потрясает землю. Диану (= Артемиду) представляли с новолунием на голове, вооруженной луком и стрелами, и почитали страстной охотницей; несущаяся по небу гроза уподоблялась Дикой Охоте (см. гл. XIV), и потому как весеннее солнце, так и луна являлись воображению древних народов с охотничьим характером (см. выше).

Солнечные и лунные затмения были объясняемы той же борьбой светлых богов с темными, как и небесные грозы. Эти чрезвычайные, редкие явления, к которым не так легко мог привыкнуть человек, как к ежеднев-

¹ От Ночи родилась *Iörd*, супруга Одина и мать Тора.

² «Солнце прорывается или разрывает тучи (мглу)» (нем.).

³ У некоторых народов месяц называется солнцем ночи.

ному захождению солнца и к естественной смене годовых времен, постоянно возбуждали тревожное чувство страха: нечистая сила нападала на божественное светило, захватывала его в свою пасть и готовилась пожрать пред очами смущенного язычника. «Погибе, съедаемо солнце!» — вот обычное выражение, с которым старинные летописцы относились к солнечному затмению. В затмениях солнца и луны до самого позднейшего времени видели «недобрые знамения».

Такое двойственное воззрение на природу, в царстве которой действуют и добрые и злые силы, должно было наложить свою неизгладимую печать на все религиозные представления. Поклоняясь стихийным божествам, человек одни и те же явления различал по мере участия их в создании и разрушении мировой жизни, по степени ближайшей или отдаленнейшей связи их с элементами света и тепла. Так, опустошительные бури и зимние выюги почитались порождением нечистой силы — рышущими по полям бесами, тогда как весенние ветры, пригоняющие дождевые облака и очищающие воздух от вредных испарений, признавались благодатными спутниками Перуна, его помощниками в битвах со злыми духами; из далекой страны вечного лета они приносили на своих крыльях семена плодородия на землю, навевали в сердца юношей и дев горячую любовь и своим дыханием восстанавливали здоровье болящих¹. У болгар северный ветер называют *черным*, а южный — *белым*. Мартовскому снегу приписывается целебное свойство — только потому, что он выпадает в первый месяц весны. Согретые лучами летнего солнца облака как вместилища плодотворной влаги дождя представлялись прекрасными, полногрудыми женами, любви которых так страстно ищет бог-громовник; но те же облака как омрачители ясного неба, приносители града и снега, рисовались воображению в образах демонических.

¹ 28 апреля поселяне выходят с ладанками на перекрестки и дожидаются теплого ветра; такие ладанки, обвеянные весенним ветром, почитаются особенно целебными от разных болезней.

III. НЕБО И ЗЕМЛЯ

Небо, видимое очами смертного, представляется огромным блестящим куполом, обнимающим собой и воды и сушу, круглой прозрачной чашей, опрокинутой над землей. Потому обыкновенно оно называется: а) *небесным сводом*; в «Беовульфе» употреблено выражение «шатер неба» — *himinskautr*, лат. *coelum* и фр. *ciel*, по объяснению М. Мюллера, указывают на свод или кров земли. Отсюда сама собой возникла мысль о небе как о священном храме, где живут светлые боги и высокая кровля которого сведена чудесным куполом. В старинной апокрифической рукописи сказано: «Небо круговидно комарою». Сканд. *heimr* — *mundus, domus* родственно с *himinn, himil*; греч. οἰκοῦσις — вселенная происходит от οἶκος — дом, обитель; равным образом славян. *мир* первоначально означало мир семейный, тишину домашнего жилища, а «вселенная» намекает на водворение (= *вселение*) семьи у домашнего очага, под родным кровом. По народному воззрению, небо — терем божий, а звезды — очи взирающих оттуда ангелов; эпическая поэзия воспользовалась этими данными и дает прекрасное изображение космоса теремом, а небесных светил — обитающей там семьей (см. выше):

Чудо в тереме показалось:
На небе солнце — в тереме солнце,
На небе месяц — в тереме месяц,
На небе звезды — в тереме звезды,
На небе зоря — в тереме зоря
И вся красота поднебесная¹.

Округло-выпуклая форма небесного свода послужила основанием, опираясь на которое доисторическая старина уподобила его, с одной стороны, черепу человеческой головы, а с другой — высокой блестящей горе:

¹ Ср.: Одиссея, IV, 45—46 и VII, 84—85: «Все лучезарно, как на небе светлое солнце иль месяц, было в палатах царя Менелая (Алкиноя)».

б) Индийский миф утверждает, что небо создано из черепа Брахмы, а по сказанию «Эдды» оно произошло из черепа великана Имира, с чем аналогично греческое предание об Атласе, который на своей голове держит небесный свод. Подобные представления известны и у других народов Востока¹. Вместе с этим облака и тучи были уподоблены мозгу, наполняющему гигантский череп = небо, или покрывающим его волосам. Безоблачное ясное небо в религиозных воззваниях сибирских шаманов удерживает за собой знаменательный эпитет лысого; при жертвоприношениях они обращаются к небу с такой молитвой: «Отец Лысое Небо! младший сын Плешивого Неба! сделайте, чтобы я (имярек) был богат скотом, счастлив в промыслах и имел бы большую семью». Припомним наши обиходные выражения: «плешь просвечивает», «лысина светится» и народную загадку о месяце: «Лысый жеребец через прясла глядит», т. е. месяц (в мифическом образе коня), не затемненный облаками, светит на двор. Белое пятно на лбу животных (лошадей и коров) называется лысиной или звездочкой. Сербы величают месяц старым лысым дедушкой, т. е. круглый блестящий диск полнолуния уподобляют лысой голове старика. Как обломки древних мифических представлений в нашем народе уцелели названия: «лысый бес»² и «Лысая гора», на которую слетаются ведьмы и нечистые духи творить чары и которая есть не что иное, как самое небо. В областном говоре Владимирской губернии *зальсиваться* значит «проясняться»: «Кажись на небе зальсивается»³. Дым, застилающий небо, в народной загадке сравнивается с кудрявыми волосами: «Мать — гладуха, дочь — красуха, сын — *кучерявый*» (печь, огонь и дым); а очи, закрытые ресницами и бровями — *нахмуренные*, русский язык уподобляет небесным светилам, помраченным тучами; ср. *хмура* и *хмара*. Народная поэзия свободно пользуется этой метафорой, как можно видеть из следующей белорусской песни:

Как тебе, солнышко,
С зирками (звездами) разойтись,
С месячком расстретися?
— По залесейку пойду,
Хмаркой напушуся.

¹ Будда создал небо из великанского черепа.

² Г-н Буслаев («О влиянии христианства на славянский язык») производит слово *бес* от санскр. *bhas* — светить; но Пикте указывает другой корень *bhî* — *timere*, *bhîshay* — *terere*, откуда *bhîshâ* — ужас, *bhîshana* — страшный, *bhîshma* — злой дух, лит. *besas*.

³ Существует поверье, что во время сильных морозов должно насчитывать как можно более плешивых и лысых, чтобы «мороз треснул». В основе этого поверья скрывается мысль, что зимние холода теряют свою силу, как скоро озарится небо яркими лучами весеннего солнца.

Дождиком обольюся,
 С зирками разойдуся,
 С месячком расстренуся!
 Как тебе, девочка,
 С батюшкой разойтися,
 С матушкой расстретися?
 — По застолейку пойду,
 Косками напушуся,
 Слезками обольюся,
 С батюшкой разойдуся,
 С матушкой расстренуся!

Распущенные волосы как эмблема дожденосных туч (дождь = слезы) сделали символическим знаменем печали; потому женщины, причитывая похоронные воззвания, припадают к могилам с распущенными косами. В старину опальные бояре отращивали волосы и распускали их по лицу и плечам. В Черногории матери и сестры умершего отрезают свои косы и кладут их в могилу вместе с дорогим покойником и несколько дней после того ходят с непокрытыми головами. Так как с тучами соединялись идеи плодородия и богатства, то обилие волос принимается за счастливую примету: срослись ли у кого брови, или грудь его обросла густыми волосами — это верный знак, что он уродился счастливцем. На Руси волосы слывут «честными» и «святыми», и теперь еще суеверы берегут свои остриженные кудри и кладут их с собой в гроб, твердо веруя, что на том свете Бог потребует отчета в каждом волоске. При произнесении клятвенных обещаний у многих народов было в обычае прикоснуться рукой к волосам на голове или к бороде.

Скандинавский миф, свидетельствующий о создании неба из черепа Имира, утверждает, что облака и туманы были сотворены из мозга этого великана. Согласно с этим, стих о Голубиной книге рассказывает, что

Ночи темные (= помраченное тучами небо) от дум божиих.
 Дожди сильные от мыслей божиих,

и обратно:

Наши помыслы от облац небесных.

Означенное предание встречается еще в латинской приписке к одной рукописи X века, в немецкой поэме XII века и в древнеславянских апокрифах (сербских и болгарских); духоборцы донныне исповедают, что мысли человеческие создались от ветра, а благодать от облака. Соответственно уподоблению черных туч волосам, стих о Голубиной книге в других своих

вариантах говорит: «Ночи темные от волос божиих» или от опашня (ср. облако — облачение) божьего. Метафорическое сближение дождевых облаков с мозгом отразилось и в самом языке: *мозг* — *серебгит* и дождливая погода (псковск. и тверск.), *мзга* — худая, мокрая погода и плакса, *мозглый*, *мозгливый* и *мозглявый* — дождливый, пасмурный, *мозгнуть* — делаться мозглой (о погоде), *намозгнуть*, *намозгляветь* — киснуть, загнивать. Вместо выражения: «Что ты задумался?» доселе говорится: «Что ты отуманился?» По замечанию Я. Гримма: «Denn das Hirn bildet den Sitz des Denkens und wie Wolken über den Himmel, lassen wir sie noch heute durch die Gedanken ziehen, umwölkte Stirn heisst uns eine nachdenkliche, schwermütige, tiefsinnende, Grimismâl wird den Wolken das Epithet der hartmütigen Ertheilt»¹. В этой связи мозга и его духовных отправлений с дождевыми тучами лежит зародыш того знаменательного мифа, равно принадлежащего всем арийским племенам, который с живой водой дождя (нектаром) сочетал дары поэтического одушевления, красноречия и премудрости (см. главу VII).

с) Сравнивая небо с горой, народная фантазия породнила эти разнородные понятия и в языке, и в мифе. Слово *горé* (малорус. *вгору*, болгар. *згоре*) значит «вверх, к небу»; белорусская песня поет: «Сонце колесом у гору идзетьс»; в народной загадке, означающей «дым», небо называется горой: «Без ног, без рук на гору деретс»; у белорусов есть поговорка «Горе научиць глядзець к-гóре» (т. е. на небо = горе) обращает к Богу; у чехов гора называется *верхом* (*vrch*); ср. прилагательные «горный» и «горний» (небесный): «переселиться в горняя» значит «умереть, отойти к Богу». Точно так же греч. *οὐρανός* сближается с *ὄρος*, *ῥος* (гора). В немецкой мифологии известен *Himelbiörg* (Himmelberg), откуда идет мост-радуга, по которому боги съезжают с неба на землю. Наши поселяне рассказывают, что на конце мира, где небо сходится с землей, можно прямо с земли взобраться на выпуклую поверхность небесного свода; живущие там бабы затыкают свои прялки и вальки за облака. В апокрифе о святом Макарии (рукопись XIV в.) находим тоже представление: «Пошли есмы, да быхомъ видѣли, гдѣ прилежить небо къ земли».

У славян до сих пор живо старинное предание о том, что души умерших должны взбираться на какую-то крутую, неприступную гору. В разных местностях русской земли крестьяне уверяют, что, обрезывая ногти, не должно кидать их, а, напротив, собирать и прятать эти обрезки за пазуху; на том свете они пригодятся: по смерти каждому придется взлезать на высокую крутую гору, столь же гладкую, как яйцо. С помощью сбереженных ногтей это можно будет сделать и удобнее, и скорее. По белорусскому поверью,

¹ «Поскольку лоб является местом мыслительной деятельности, задумчивый, меланхолический, глубокомысленный лоб мы можем назвать «облачным» (= покрытым облаками), как небо; так, в «Речах Гримнира» облака становятся эпитетом мрачности (суровости)» (нем.).

кто прячет обрезанные ногти за пазуху, у того по смерти все эти обрезки очутятся на пальцах крепко сросшимися и помогут ему взобраться на железную гору, на которой стоит рай; в Подолии рассказывают о стеклянной горе, на которую надо будет «драпаться» на том свете. В других местах убеждены, что большие ногти всякому необходимы по смерти для того, чтобы лезть на небо или в царство небесное — на Сионскую гору: очевидно, что гора и небо здесь тождественны. Раскольники, между которыми долее и живее сберегаются старинные суеверия, доныне носят в перстнях и ладанках обрезки собственных ногтей и когти филина. Древние литовцы также верили, что тени усопших, отправляясь на тот свет, должны карабкаться на неприступно высокую и круглую гору (*Anafielas*), на вершине которой восседает верховное праведное божество, судит души покойников и, соответственно с их земной жизнью, определяет им ту или другую участь. Чем добродетельнее была жизнь человека, тем легче душа его возносится на эту гору, и наоборот: отчаянных грешников, удрученных тяжестью грехов, пожирает дракон у самой подошвы горы. Кроме того, у литовцев есть и другое сказание, что верховное божество вызовет некогда из могил весь род человеческий, соберет его на высокую гору и произнесет над каждым свой неумытный суд. На погребальных кострах, вместе с трупом, литовцы сжигали лапы хищных зверей, когти разных птиц, рысьи и медвежьи, чтобы покойнику легче было взбираться на гору вечного блаженства; с той же целью теперь сжигают они обрезки собственных ногтей, а больные, ожидающие смерти, нарочно отращивают у себя ногти, не касаясь до них ножницами. Думают, что сожженные ногти улетают вместе с дымом к небу и что по смерти каждый получит их обратно. Загробная страна блаженных называлась у германцев, кроме других имен, еще *saeldenberc* = *Wonnenberg*, *Freudenberg*¹.

В одном заговоре читаем следующую заклинательную формулу: «Еду на гору высокую, далекую, по облакам и водам, а на горе высокой стоит терем боярской, а во тереме боярском сидит красная девица (= Зоря). Закрой ты, девица, меня своею фатою от силы вражьей, от пищали, от стрел, от борца, от кулачного бойца». Эта высокая гора, на которую надо ехать по облакам и водам (= дождевым источникам), есть небесный свод. То же представление греки соединяли с Олимпом, на вершинах которого бессмертные боги основали свои обители (*Διὸς, δῶμα*); Гомер называет эту гору светлой, блестящей и прямо — великим небом; о богине Зоре поэт выражается, что она восходит на Олимп, возвещая своим приходом утренний свет². Итак, небо представлялось горой. Эта мифическая гора часто упоминается в сказочных преданиях славян и германцев. Соответственно впечатлению, производимому небесным сводом, она называется стеклянной или хрустальной (*Glasberg*, *Spiegelberg*): старинный апокриф (по рукописи проф. Григоровича)

¹ Гора наслаждений, гора радости (нем.).

² См. Илиада, I, 497; II, 48–49.

говорит, что Бог создал «небо хрустальное на столпѣхъ желѣзныхъ»¹. Рассказы о стеклянной горе известны в Польше, Белоруссии и Литве; на ней стоят золотые палаты, растет дерево с золотыми яблоками. кожа которых мгновенно заживляет раны; живая вода (= дождь) бьет ключами, а золото, серебро и драгоценные камни лежат там в несметном количестве. В солнце, месяце и звездах древний человек видел сияющие в небесном чертоге драгоценные камни и золотые или серебряные украшения; блеск неба, озаренного яркими лучами солнца, напоминал ему блеск металлов, и финский эпос сообщает предание, что небесный свод был выкован хитрым кузнецом божественной породы*. У Гомера небо называется медным: в мифических представлениях блестящая медь и золото имеют тождественное значение². Название небесной горы железной указывает на отуманенное, потускнелое небо, каким оно обыкновенно бывает в ненастную осень и зимнюю пору: в современной речи мы навыкли называть его «свинцовым». О зиме, запирающей дождевые источники, миф выражается, что она налагает на облака железные оковы (см. гл. XI). Никто из простых смертных не в состоянии достигнуть вершины стеклянной горы даже на сильном, остро подкованном коне; смельчак, решившийся подняться на нее, падает при начале пути и платит жизнью за безрассудную отвагу. Были, однако, молодцы, которые взбирались на гору, прикрепляя к рукам и ногам когти рыси; взлетали на нее на крыльях сокола, на волшебном коне или ковче-самолете: все это (как будет объяснено в следующих главах) — мифические образы быстролетных облаков, вихрей и грозы. В лубочной сказке «о золотой горе» или «трех царствах: медном, серебряном и золотом» повествуется о том, как царевич, отправляясь в означенные царства, достиг страшно высокой и крутой горы и взлез на нее с помощью железных когтей, прикрепленных к ногам и рукам. Олицетворяя грозовые явления хищными птицами и зверями, фантазия, сблизившая молнии с острыми стрелами, начинает видеть в этих стрелах железные когти; только вооруженный такими когтями сказочный герой (= древний громовник) может взойти на небо и освободить из-под власти злых демонов чудную красавицу — богиню весны. Любопытна словацкая сказка об одном бедняке, который, желая укрыться от зимнего холода, вздумал пойти на стеклянную гору, где горит вечный огонь,

¹ Ср. в статье Пыпина: «Буди небо по хрусталу на воздухе сотворено». В «книге, глаголемой Космография» упоминаются «горы стеклянные подь востокомъ солнца».

² В одной червонорусской сказке повествуется о медной горе, которая была так гладка и крута, как стена, а высока столько, что шапка валилась с головы, когда посмотришь на ее вершину. В ведах и пуранах упоминается о золотой горе Меру, о которой «Махабхарата» говорит: «Меру — золотая гора, сияющая подобно солнцу и бездымному огню; по сторонам ее чистые убежища, где живут счастливые смертные».

т. е. солнце. Издалека завидел он великое пламя, вокруг которого сидели двенадцать мужей: это были слуги царя годовых времен (царя «nad casem»), т. е. двенадцать месяцев. Другая словацкая сказка сообщает предание о гордом короле, наказанном за то, что хотел приравняться Богу и устроить для себя стеклянное небо, украшенное алмазами и золотыми звездами.

Кроме сбережения ногтей, которые должны были помогать усопшему подняться на высокую гору небес, для той же цели, по народному убеждению, могли служить и лестницы. По свидетельству жития князя Константина Муромского, вместе с умершими полагались в могилу сплетенные из ремней лестницы: «И по мертвых ременные плетения древолазная с ними в землю погребаяше». Еще донныне в некоторых уездах родственники умершего, собираясь в сороковой день после его кончины творить поминки, ставят на стол, вместе с блинами и кануном, нарочно сделанную из теста лесенку; а выходя за ворота провожать душу покойника, выносят с собой испеченные лесенки и думают, что по ним душа восходит на небо = в рай¹. В Воронежской губернии в самый день похорон приготовленная из пшеничного теста и запеченная лестница, величиной в аршин, ставится при выносе гроба, чтобы усопшей душе легче было взойти на небо. В Курской губернии поминальные пироги с маком и медом называются лестовками. На праздник Вознесения, в память восшествия Спасителя на небо, крестьяне пекут большие продолговатые пироги, верхняя корка которых выкладывается поперек перекладинами: пироги эти называют лесенками. Их приносят в церковь и после молебна часть отдают священнику и причту, а другую нищим. В некоторых деревнях приготовляемые на Вознесение лесенки имеют семь ступеней, что стоит в связи со сказанием о семи небесах, после обедни крестьяне всходят на колокольню и бросают их оттуда на землю, замечая: как упадет лесенка — вдоль или поперек к церкви, останется цела, надломится или вовсе разобьется, и по этому делают свои заключения, на какое небо попадут они по смерти. Если все семь ступеней останутся целы — быть в раю, а разобьется лестница вдребезги — это знак великих грехов, заграждающих путь в царство небесное. Мазовецкая легенда рассказывает, как один паломник, отправившись на поклонение гробу Господню, заблудился между скал и долго не находил выхода; наконец увидел он висячую лестницу, сделанную из птичьих перьев, три месяца взбирался по ней и достиг райских садов, в которых росли железные, медные, серебряные и золотые деревья; на соснах иглы были из чистого золота, а шишки из самоцветных камней: но что всего чудеснее, деревья эти знали все прошлое и предвещали будущее.

Наконец, приведем любопытное свидетельство старинного памятника (XIV века), полагающего рай на горе. Новгородский архиепископ Василий,

¹ До сорока дней, по смерти, душа остается на земле, а по истечении этого срока идет на тот свет.

в послании своем к тверскому владыке Федору, пишет: «Слышахъ, брате, что повѣствуеши: рай погыблъ, в нем-же былъ Адамъ; ино, брате, о того есмь погибели не слыхали... А Ефросинъ св. былъ в раю, и три яблока принесъ из рая и далъ игумену своему, отъ нихъ-же изцѣленія многа быша... А то мѣсто святого рая находилъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ, и всѣхъ было ихъ три юмы, и одина отъ нихъ погибла много блудивъ, а двѣ ихъ потомъ долго носило море вѣтромъ и принесло ихъ къ высокимъ горамъ, и видѣша на горѣ той написанъ дѣисусъ лазоремъ чуднымъ и вельми издивленъ паче мѣры, яко не человѣческыма рукама творенъ, но божіею благодатію, и свѣтъ бысть въ мѣстѣ томъ самосіянень, яко не моши человѣку исповѣдати. И пребыша долго время на мѣстѣ томъ, а солнца не видѣша; но свѣтъ бысть многочастный, свѣтлуся паче солнца, а на горахъ тѣхъ ликованія многа слышашуть и веселіе гласы вѣщающа. И повелѣша единому другу своему взитти по шеглѣ на гору ту видѣти свѣтъ и ликованія гласы, и бысть, яко взиде на гору ту — и абіе всплеснувъ руками, засмѣяся, побѣже отъ друговъ своихъ къ сущему гласу. Они же велми удивлешеся и другаго послаша, запретивъ ему, да обратився скажетъ имъ: что есть бывшее на горѣ. И той такоже створи, нимало взвратився къ своимъ, но съ великою радостію побѣже отъ нихъ. Они же страха наполнишеся и начаша размышляти къ себѣ, глаголюще: аще ли и смерть случится, но видѣли бѣхомъ свѣтлость мѣста сего — и послаша третіяго на гору, привязавъ ужищемъ за ногу его. Также и той створити хотѣ, всплескавъ радостно и побѣже, въ радости забывъ ужище на нозѣ своей; они же сдернуша его ужищемъ, и въ томъ часѣ обрѣтеся мертвъ».

Рядом с сейчас указанными представлениями неба как блаженной обители богов и праведных, оно (как уже замечено во II главе) было олицетворяемо и в живом божественном образе. Плодотворящая сила солнечных лучей и дождевых ливней, ниспадающих с небесного свода, возбуждает производительность земли, и она, согретая и увлажненная, растит травы, цветы, деревья и дает пищу человеку и животным. Это естественное и для всех наглядное явление послужило источником древнейшего мифа о брачном союзе Неба и Земли, причем Небу придан воздействующий, мужской тип, а Земле — воспринимающий, женский. Летнее Небо обнимает Землю в своих горячих объятиях, как невесту или супругу, рассыпает на нее сокровища своих лучей и вод, и Земля становится чреватой и несет плод; несогретая весенним теплом, ненапоенная дождями, она не в силах ничего произвести. В зимнюю пору она каменеет от стужи и делается неплодной; с приходом же весны Земля, по народному выражению, «принимается за свой род». «Не земля родит, а небо» — выражается пахарь пословицей, обозначая тем, что без влияния благоприятных условий, посылаемых небом, земля бессильна дать урожай. Почти во всех языках земле даются имена женского рода. Гимны «Ригведы» представляют Небо и Землю бессмертной супружеской четой и называют их *pitâ (patar) Dyâus* = отец Небо и *mâtâ (mâtâr) Prithivi* =

мать Земля. Слово *mâtar* у древних ариев имело значение производительницы, от корня *ma* — творить. *Dyâus* (родит. *Divâs*) есть бог блестящего, светло-голубого небесного свода, от *div* — светлое, сияющее (т. е. небо). Это было древнейшее всеобщее название божества у племен индоевропейских: санскритскому *dêwa* соответствуют лат. *deus*, греч. Θεός; (эол. δῆος), лит. *déwas*, летт. *dews*, др.-прус. *deiws*, ирийс. *dia*, корн. *duy*, сканд. *tivar* (во множ. числе — боги); от того же корня образовались лат. *dies*, лит. *diena*, славян. *день* и санскр. *dina*, *divan* — собственно творящий, подающий свет. У зендского племени именем дэвов названы существа враждебные, демонические (армян. *dev* и новоперс. *div* — злой дух); подобно тому и у славян «див» означает великана, дракона, т. е. темную тучу (см. гл. XX). Такая существенная перемена значения совершилась под влиянием взгляда на небесный свод как на царство облаков и туманов; этот взгляд ярко отразился в самом языке: наше небо роднится с лат. *nebula* и *nubes* — туман, облако, мгла. Старинные памятники, впрочем, упоминают бога Дыя (Дива)* наравне с Перуном и Хорсом: «Овь Дью жьреть, а други Дивии»; «Требу кладуть... Дивъ (жен. форма), Перуну, Хорсу». Название неба отцом и земли матерью общи всем арийским народам. У греков рядом с πατήρ Ζεύς; стоит Нῆ μήτηρ (Δημήτηρ, Деметра); у римлян Юпитер (*Diupiter* = *Div pater*; «sub Jove» самими римлянами употреблялось в смысле «под небом») и *Tellus* (*terra mater*), у германцев *Tius* (сев. *Týr* = *Dyâus*) и *Fulda* (сев. *Fold*) — богиня земли. И другие имена, придаваемые небу и земле, постоянно связывают их как супружескую чету. Так, Ураность (небо), по греческому сказанию, облежит Гею (землю) в любовном вожделении, и, таким образом, оба эти божества являлись одаренными чувствами и половыми принадлежностями человеческой природы; та же идея воплощена в супружеском союзе Кроноса и Реи, а затем в лице их детей, сменивших родителей, и как ни много создано было олицетворений матери земли, все эти богини представлялись в брачном союзе с владыкой неба Зевсом; позднее, когда начали приводить в систему разнообразные поэтические сказания, то из многих богинь одну признали за настоящую его жену, а других за любовниц, и связь его с ними стали объяснять неверностью бога. По свидетельству Геродота, скифы (родство которых с германскими и славянскими племенами, после исследований Бергманна, почти несомненно) признавали Апию (землю) женой Дива (неба) и первую почитали великой матерью, а последнего отцом богов и людей. Лангобарды и другие немецкие племена, по словам Тацита, чтити Нерту как мать-землю: «*Nerthum, id est Terram matrem colunt*»¹. Богиня *Iörðh* (*erde*, гот. *airpa*, др.-верх.-нем. *ërda*, англосакс. *eordhe*, др.-сев. *iörd*, греч. ἔρα; *Nerthus*, гот. *Nairthus*, др.-сев. *Niördhr*) — супруга Одина, владыки бурных гроз. Литовцы называют землю *mahte*, *mahmina* — мать; наш простолюдин небо называет отцом, батюшкой, а землю — матушкой, кормилицей; в эпическом языке

¹ «Почитают Нерту, то есть мать-Землю» (лат.).

сказок и песен постоянно повторяющееся выражение «мать сыра земля» означает землю увлажненную, оплодотворенную дождем и потому способную стать матерью. Слово *природа* (*natura* — рождающая), употребляемое теперь как понятие отвлеченное, собственно указывает на землю, материнская утроба которой не устает рожать от начала мира и до наших дней. Идея плодородия так тесно слилась с представлением о богине Земле, что, по литовскому сказанию, она не может оставаться равнодушной при мысли, что у нее есть соперница: из зависти к одной матери, одаренной чудесным свойством рожать детей изо всех частей тела, Земля втянула ее в трясины — и несчастная женщина превратилась в вербу.

Небо у древних славян олицетворялось в мужском образе *Сварога*. Название это, по значению своему, равносильно имени *Dyâus*; оно происходит от санскр. *sur* — блистать (*sura* — бог, т. е. блистающий, светлый = *dêwa*, *deus*); через поднятие звука *r* в *ar* явилась форма *suar* = *svar* — небо (т. е. светлое, блестящее), и в более тесном смысле: зодиак, солнечный путь; в «*Mater verborum*» др.-чеш. *zuor* (*svor*) объяснено также словом *zodiacus*. С приставкой на конце *ga* (= идущий, движущийся) образовалось слово *svarga* — *coelum Indri*, *aether*, т. е. небо подвижное, ходячее = облачное, в котором властвует громовник-Индра; сравни русское эпическое выражение: «ходячие облака» и сейчас указанное сближение славянского неба с латинскими словами, означающими облака и туманы. Скифскому Диву придавался эпитет *Pirchunis* — слово, в котором исследователи подозревают связь с именем Перуна; Зевс и Юпитер в мифологии греков и римлян по преимуществу выступают как боги-громовержцы; ибо в явлениях небесных ничто так сильно не поражало воображения древнего человека, как громозвучная, молниеносная гроза. Потому и наш Сварог в Ипатьевской летописи сближается с громовником Гефестом: «И бысть по потоупѣ и по раздѣленьи языкъ поча царьствовати первое Местромъ (Менесь) отъ рода Хамова, по немъ Еремія (Гермес), по немъ Феоста, иже и Зварога (вар.: Соварога) нарекоша егуптяне... Тъи же Феоста законъ устави женамъ за единъ мужъ посягати... сего ради прозваша и богъ Сварогъ» (в греч. тексте Малалы: *τον δὲ αὐτὸν Ἡφαιστὸν Θεὸν ἐχάλον*). От того же корня *sur* произошли: греч. *ἥλιος*, лат. *sol*, гот. *sauil*, фр. *soleil*, лит. *saule*, наше *солонь* (*солнце*), в которых буква *l* по известному грамматическому закону* сменила звук *r*, остающийся в санскр. *sûris*, *sûryas*, греч. *σεῖριος*, *σεῖρ*, лат. *sirius*; иногда обе эти буквы опускаются, откуда образовалась другая санскритская форма *sûnas*, *sûnus*, гот. *sunna*, *sunno*, нем. *Sonne*. В связи с этими данными слово *svarga* употреблялось и в смысле прозвания Солнца как светлого, блестящего бога, шествующего по небесному своду. Сварог как олицетворение неба, то озаренного солнечными лучами, то покрытого тучами и блистающего молниями, по указанию наших памятников, признавался отцом солнца и огня. Во мраке туч он возжигал пламя молний и, таким образом, являлся *творцом* небесного огня; земной

же огонь, по древнему преданию, был божественный дар, низведенный на землю в виде молнии; отсюда понятно, почему славянин молился огню как сыну Сварога. Далее: разбивая громовыми стрелами тучи, Сварог выводил из-за них ясное солнце, или выражаясь метафорическим языком древности: возжигал светильник солнца, погашенный демонами тьмы; это картинное, поэтическое представление прилагалось и к утреннему солнцу, выходящему из-за черных покровов ночи, так как ночной мрак постоянно отождествлялся с потемняющими небо тучами. С восходом солнца, с возжением его светильника, соединялась мысль о его *возрождении* (см. гл. IV), и потому Сварог есть божество, дающее жизнь Солнцу — рождающее Дажьбога.

Теперь мы должны обратить внимание на те немногие места памятников, в которых ученые наши, под влиянием христианских воззрений, думают видеть свидетельство, что рядом с поклонением божествам стихийным славяне веровали в *единого* верховного Бога и что в этом веровании высказывается темное сознание о едином истинном Творце вселенной. Мнение это, в подтверждение которого ссылаются на Прокопия*, Гельмольда и договоры первых русских князей с греками, не может быть принято наукой. Славяне, конечно, не могли составлять в данном случае странного исключения из общей семьи родственных им индоевропейских народов. Прокопий (VI век) выражается так: Θεὸν μὲν γὰρ ἕνα τὸν τῆς ἀστρατῆς δημῶρον ἀπλατῶν χριστὸν μόνον αὐτὸν νομιζέσθαι εἶναι, т. е. только одного бога, производителя молнии, почитают они (славяне) единственным владыкой вселенной. Вслед за этим сказано, что они поклонялись также рекам, нимфам и другим божествам. Что этот бог, творец молнии, не был Перун, доказательством тому приводят известие Гельмольда, который знал Перуна и между тем отличает его от верховного бога богов. «Между различными божествами (говорит он), во власти которых состоят поля и леса, печали и наслаждения, славяне не отрицают и единого бога на небесах, повелевающего прочими. Он самый могущественный, заботится только о небесном; а прочие боги, исполняющие возложенные на них обязанности, происходят от его крови, и чем кто знатнее, тем ближе к этому богу богов». На то же различие указывают договоры Игоря и Святослава с греками (X в.): «И елико ихъ (Руси) есть нехрещено, да не имуть помощи отъ Бога, ни отъ Перуна» — «да будетъ клять отъ Бога и отъ Перуна» — «да имѣемъ клятву отъ Бога, в негоже вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса». По всему вероятию, словом *Бог* переводчики, перелагавшие текст договоров с греческого подлинника, перевели греческое Θεός, которое, как мы видели, означало небо и потом вообще бога. Почти у всех народов слова, означавшие небо, обратились в нарицательные названия божества; следовательно, наоборот, говоря о боге, древние язычники могли исключительно разуметь верховного представителя и владыку небесного свода. Отсюда само собой вытекает заключение, что «Бог», упоминаемый договорами Игоря и Святослава, есть греческий Зевс,

славянский Див или Сварог; именно об этом божестве говорит Гельмольд, приписывая ему владычество над небом; о нем же говорит и Прокопий как о правителе вселенной и создателе молний. Это бог богов, их родоначальник, или, как доньше называют его славяне — *великий* (= старейший)¹, *старый бог, прабог* (ср.: *пра-дед, пра-щур*) = отец Небо, *pitâ Dyâus, πατήρ Ζεύς*, немецкий *der alte Gott, der alte Vater*², в отношении к которому все другие стихийные божества представлялись его детьми, *прибогами* (т. е. младшими, от него происшедшими; сравни: при-город). От него родились боги солнца, молнии, облаков, ветров, огня и вод (первоначально: дождевых потоков).

В другом месте своей хроники Гельмольд называет богом богов *Святовита*: «*Zuantewit deus terrae Rugianorum inter omnia numina Slavorum primatum obtinuit... non solum Wagirensis terra, sed et omnes Slavoum provinciae... illum deum deorum esse profitentes*», т. е. Свентовит (Святовит), бог земли руянской, получил первенство между всеми славянскими божествами; не одна вагская страна, но все славянские области признают его богом богов. В сравнении с ним, прибавляет Гельмольд, всех прочих богов считают как бы полубогами (*quasi semidei*). *Свято-* или *Свето-вит* — имя, образовавшееся по той же форме, как и другие названия языческих богов: Поревит, Яровит, Руевит; последний слог составляет суффикс (ср. прилагательные *яро-витый, плодо-витый, ядо-витый*), основа же имени (*свят = свет*)³ указывает в Свентовите божество, тождественное Диву (*div — divinus*) и Сварогу: это только различные прозвания одного и того же высочайшего существа. По свидетельству Саксона Грамматика* в богатом арконском храме стоял огромный идол Святовита, выше роста человеческого, с четырьмя боролатыми головами на отдельных шеях, обращенными в четыре разные стороны; в правой руке держал он турий рог, наполненный вином, тут же висели принадлежащие богу седло, мунштук и огромный меч; сверх того, при храме содержался посвященный Святовиту белый конь, на котором он выезжал по ночам разить врагов славянского племени. В 1851 году сделался известным ученому миру открытый на Збруче* Святовитов истукан, грубой работы, с четырьмя лицами; все, что было посвящено Святовиту арконскому, на этом истукане изображено в рисунке (чертами): на одной стороне бог держит в правой руке рог; на другой — висит у пояса меч, а под ним видно изображение коня с подбрюшником. Четыре головы Святовита, вероятно,

¹ Таково первоначальное значение слова — «великий»; в этом именно смысле употребляют его летописцы, когда говорят: «Владимир великий», «Ярослав великий»; «Слово о полку...» дает соответственные выражения: «старый Владимир», «старый Ярослав».

² Отец Дьяус (*санскр.*); отец Зевс (*греч.*); Господь, Всеотец (*нем.*).

³ Ходаковский собрал множество географических названий, образовавшихся от этого слова и без сомнения состоявших некогда в связи с культом Святовита.

обозначали четыре стороны света и поставленные с ними в связь четыре времени года (восток и юг — царство дня, весны, лета; запад и север — царство ночи и зимы); борода — эмблема облаков, застилающих небо, меч — молния, выезды на коне и битвы с вражьиими силами — поэтическая картина бурно несущейся грозы; как владыка небесных громов он выезжает по ночам, т. е. во мраке ночеподобных туч, сражаться с демонами тьмы, разит их молниями (*Mater verborum*: «Svatovit — Ares, bellum»¹) и проливает на землю дождь. С этим вместе он необходимо признается и богом плодородия; к нему воссылались мольбы об изобилии плодов земных; по его рогу, наполненному вином (вино — символ дождя), гадали о будущем урожае. Таким образом, у славян, как и у прочих арийских народов, с верховным божеством неба связывались представления ожесточенной борьбы с демонами и благодатного плодородия, разливаемого им по земле; вот почему время зимнего поворота солнца, предвещающее грядущее торжество Святовита над нечистой силой, получило название святок, а весенний праздник пробуждения природы, появления молниеносных облаков и дождевых ливней — название святой или светлой недели*. Те же самые представления соединяла фантазия и с отдельным олицетворением бога-громовника (Перуна); так как именно в весенней грозе видел древний человек источник жизни, начало мирового творчества, то понятно, что воинственный громовержец должен был выдвинуться в его сознании вперед и занять первостепенное, почетнейшее место между другими богами. Вместе с главнейшими атрибутами божества Неба на него переносится и понятие о старейшинстве; он является творцом и правителем вселенной, получает имя деда (см. ниже) и представляется в виде бородатого старца.

Признавая Небо и Землю супружеской четой, первобытные племена в дожде, падающем с воздушных высот на поля и нивы, должны были увидеть мужское семя, изливаемое небесным богом на свою подругу, воспринимая это семя, оплодотворяясь им, Земля чреватее, порождает из своих недр обильные, роскошные плоды и питает все на ней сущее. Лат. *pluo* — дождить, малорус. *плютка* — ненастье, чеш. *pluta* — потоки дождя, *plušt* — дождь (от корня *плю-ти, плу-ти, ply-ти* в значении *литься* — свеча *пльвет*; со словом *пльть* сродно *плевать, плюнуть*: народная загадка так выражается о коровьих сосках и подоийнике: «Чотири панночки в одну дучку [ямку] плюют») роднятся с прилагательным *полон*, старославян. *пл-н* = налитой и существительным *плоть* — мужское семя. Мелкий и частый дождь поселяне называют *севень*; народная песня выражается о дожде, что он или ситичком сеет, или ведром поливает; следовательно, дождевые капли уподобляются хлебным зернам, бросаемым в мать сыру землю на будущий уро-

¹ «Световит — Арес, война» (лат.).

жай. Слово *семя* означает в нашем языке и зерно растительного царства, и оплодотворяющие соки человека и животных; с другой стороны, и понятие зерна распространяется отчасти на царство животное, ибо о рыбах говорится, что они «мечут зерно»; жидкой икре дается название «зернистой». В ведах весьма часто высказывается мысль, что в виде дождя небо проливает свое животворное семя; так, например, в гимне «Ригведы», обращенном к богу-громовнику, находим следующее любопытное место: «Бушует ветер, блистает молния, распускаются злаки, небо изливается, вся тварь получает подкрепление, когда Парьянья (= славян. Перун) оплодотворяет землю своим семенем». От небесных, дождевых потоков религиозное обожествление перешло и на земные источники и реки; воды Нила, ежегодно разливающиеся на всю окрестную страну и напоющие ее плодоносной влагой, почитались у египтян за мужское семя Осириса; когда река эта выступала из берегов, на изображения Исиды навешивались амулеты в знак ее беременности. По народной примете, если дождь смочит молодую чету в самый день брака или случится гроза во время венчального обряда, то это предвещает новобрачным чадородие и богатство. При таком воззрении на дождь, как на родительское семя, понятно, что в молнии, разящей тучи и через то низводящей на землю небесные воды, фантазия первобытных народов узнавала мужской детородный член; понятно также, что оплодотворяющая сила неба почти исключительно присваивалась богествам весенних гроз — у германцев Водану и Тору, у славян — Перуну, к ним обращались с молитвами об урожае, в честь их совершались на пашнях и жнивах религиозные обряды, от их непосредственного участия зависели успехи земледелия. Древнейшее чествование фаллоса ярко засвидетельствовано преданиями и обрядами восточных народов, культом Диониса (Вакха), Фрейра и Ярила (см. гл. VIII). Вместе с представлением весенней грозы в мужском образе бога-оплодотворителя, в ту же незапамятную старину и под тем же влиянием поэтических сравнений и метафорического языка возникло представление о богине облачного неба, которая носит в своей утробе (= тучах) зародыши юной жизни и с которой бог-громовник вступает в брачный союз в благодатное время весны; своим молниеносным фаллосом он лишает ее девственности. Такой переход к женскому типу в мифологии классических народов выразился в образе Юноны или Дианы (*Juno — Jovino — Djovino — Diana*, женская форма имени Зевс = Юпитер), соответствующем славянской богине *Диве* или *Дивии* (см. выше). Рядом с Тором в германских сказаниях выступает супруга его Сив, точно так же, как возле Водана стоит *Frau Gwode* или *Wode*, а имени Фрейра отвечает Фрейя; у славян эта богиня весны называется Прия или Сива. Носясь над землей, она рассыпает на нее обилие своих даров, поит ее росой и дождями и воспитывает жатвы. Как богиня, творящая земные урожаи, как супруга небесного бога, носителя молний и проливателя дождей, она мало-помалу слилась в народном сознании с пло-

дородящей матерью-Землей, супругой Неба. Якоб Гримм совершенно верно указал на лингвистическое сродство имени Прия с санскр. *mâtâ Prithivi*. Другое название, *Сива*, созвучное со словами *сеять, по-сев*, скрепило эту связь чарующей силой языка; в глоссах «*Mater verborum*»* *Siva* объясняется: «*Dea frumenti, Ceres*»¹. Она научила возделывать землю, сеять, жать и обрабатывать лен. В этом новом отождествлении золотые волосы богини, первоначально означавшие яркий блеск весеннего солнца (см. гл. V), сделались метафорой зрелых = желтеющих колосьев на нивах земледельца; в золотистых волнах жатв греки и римляне видели волосы Деметры или Цереры; блестящее ожерелье Фрейи, названное *Brísingamen** (сл. *brising* — огонь, возжигаемый на Иванов день), переходит в представление наряда, носимого богиней Землей = *Iardhar men*: в летнюю половину года она красуется в своем роскошном уборе, а на зиму снимает его и погружается в сон. Немецкие саги о белых девах (*weisse jungfrauen*), в которых олицетворяются весенние облака, рассказывают, что они любят расчесывать свои косы и оставшиеся на гребне волосы дарят встречным путникам; волосы эти потом превращаются в золотые колосья.

На древнем поэтическом языке травы, цветы, кустарники и деревья назывались волосами земли. Признавая землю за существо живое, самодействующее (она родит из своей материнской утробы, пьет дождевую воду, судорожно дрожит при землетрясениях, засыпает зимой и пробуждается с возвратом весны), первобытные племена сравнивали широкие пространства суши с исполинским телом, в твердых скалах и камнях видели ее кости², в водах — кровь, в древесных корнях — жилы и, наконец, в травах и растениях — волосы. По преданию индийских брахманов, земные воды создались из соков Брахмы, камни — из его костей и растения — из волос. Скандинавский миф о происхождении мира утверждает, что земля сотворена из мяса убитого первозданного великана Имира, море — из потоков его крови, горы, скалы и утесы — из костей и зубов, леса — из волос³. Наоборот, предания о происхождении человека, равно принадлежащие всем индоевропейским народам, в том числе и славянам, говорят, что тело челове-

¹ «Богиня плодородия, Церера» (лат.).

² Кости и камни сближены фантазией ради их одинаковой крепости; санскр. *asthi* (*ashthi*) — кость, косточка плода (перс. *âstah*, осет. *asteg*, лат. *os* — *ossis*, алб. *ashiti*) и *asthîla* — камень; выражения «окаменеть» и «окостенеть» употребляются как синонимы. Горы и скалы поэтому представлялись крепкими костями, сплывающими в земное тело; одно из названий горы в санскрите означает: *держащая землю — бу-дара*.

³ Сл. с этим следующее место «Луцидариуса»: «Земля сотворена яко челоуѣкъ; каменіе яко тѣло имать, вмѣсто костей кореніе имать, вмѣсто жилъ древесна и травы, вмѣсто власовъ быліе».

ское взято от земли и в нее же обращается по смерти, кости — от камня, кровь — от морской воды, пот — от росы, жилы — от корней, волоса — от травы¹. Верование это так высказано в стихе о Голубиной книге:

Телеса наши от сырой земли,
Кости крепкие взяты от камня,
Кровь-руда от черна моря.

Народные загадки метафорически называют волосы лесом, а траву — волосами: «Ой, на гори гай, пид гаем мигай, пид мигаем сопай, пид сопаем хопай» (голова, волосы, очи, нос и рот); «Густый лис, чисто поле, два соболи, два стекла, труба и лепетайло» (волосы, лоб, брови, очи, нос и язык)²; «Под лесом-лесом колеса с повесом» (под спущенными косами висят серьги); «Летела тень (= дзень, звук ударяющей косы) на Петров день, стала плакать, аж волосы вянут» (= трава, которую скосили); «Красна девица сидит в темнице (= морковь или свекла в земле), а коса (= зелень) наруже». Подобными сближениями пользуется и народная песня, особенно если речь идет о превращениях: так, утопая в волнах, говорила девица брату: «Не коси, братец, шелковой травы; шелкова трава — то моя русая коса!» В сербской песне хвалится девица:

Моја ситна коса — зелена ливада,
Моје чарне очи — два бистра кладенца.

В стихе о Егории Храбром сказано, что у его сестер «власы как кавыль-трава». Сербы называют лес *шума*, потому что в нем слышится постоянный шелест листьев (малорус. песня: «шум ходит по диброви»); а чеш. *ošuměti* от первоначального значения: «лишиться листьев, срываемых ветром», перешло в понятие *облысеть*. С указанными метафорами тесно связывается поверье о зеленых волосах русалок, водяных и леших, и тот часто встречаемый в народных сказках мотив, по которому щетка, кинутая героем во время бегства от враждебных преследователей, превращается в лес: из каждого волоска вырастает дерево. Русалки как водяные нимфы наделены зелеными косами, подобно римским божествам рек и финскому царю волн (*Ahto*), которые представлялись с травяными бородами; т. е. зелень, растущая по берегам рек и источников, рассматривалась как волосы водяных богов и богинь. Малорусская загадка, означающая «камыш», изображает это растение в таком поэтическом образе: «Стоить дид над водою, колыхае бородою». От санскр. *vr̥dh* — «расти» происходят лат. *Barba* (вместо *bardha*), нем. *bart* и славян. *брада*; сле-

¹ Духоборцы приняли означенные предания в свой догмат. У Даниила Заточника читаем: «Тѣло основывается жилами и дубъ крѣпится множествомъ коренія».

² Вариант: «...на маковице-то лес (волосы), в лесу-то звери (вши)».

довательно, уже самый язык, назвавший бороду растущей, навел фантазию на это метафорическое уподобление. Доселе уцелел обычай связывать во время жатвы пук несрезанных колосьев и оставлять его на ниве в честь древнего бога плодородия; это называется: завивать Волóсу бороду*.

Богиня земного плодородия, вступающая в брак с богом небесных гроз в счастливое время весны, теряет своего супруга в период холодной зимы и прекращает свои роды; отсюда создано у германцев прекрасное сказание о том, как Фрейя, в белой развивающейся одежде, плача и жалуясь, шествует через горы и доли, неустанно ищет своего скрывшегося мужа, находит его, и потом снова теряет, и принимается за те же поиски. Миф этот развит во многих народных сказках. У греков благодатная свадьба Зевса и Геры праздновалась каждую весну. В зимнюю пору и жарким летом, во время засухи = бездождия, Земля являлась воображению древнего человека печальной вдовой; воззрение это высказано в народном стихе, где Христос вещает смертным: если не послушаете моих заповедей, то сотворю небо медным (= жгучим), а землю железной:

От неба медного росы не воздам,
 От земли железной плода не дарую,
 Поморю вас гладом на земле;
 Кладязи у вас приусохнут,
 Источницы приоскудеют,
 Не будет на земле травы,
 Ни на древе скоры:
 Будет земля яко вдова.

Из всего сказанного очевидно, что рядом с поклонением небу должно было возникнуть и утвердиться религиозное почитание земли. Следы этого обоготворения сохранились и у славян. Старинный проповедник восстает против нарицания земли богом. Галицкие русины и малороссы называют ее святой; так, в эпическом приветствии («здравнице») говорится: «Бувай здорова як рыба, гожа як вода, весела як весна, а богата як земля святая!» или в поговорке: «Не годен того, же го земля святая на себе носит!» Малорусские клятвы: «Щоб тебя, окоянного, земля не приняла!», «Земля б его святая не принимала!» и сербская: «Тако ми земл(ь)а кости не изметала!» согласны с великорусским поверьем, что земля не принимает в свои недра умерших еретиков, колдунов и великих грешников и выбрасывает наверх их трупы или кости. Потому, высказывая доброе пожелание покойнику, малороссы выражаются: «Щоб ему земля пером (лежала!)» Есть и другие клятвы земель: «Щоб тебе сира земля пожерла!», «Щоб пид ним и над ним земля горилла на косовий сажень!», «О, щоб над тобою земля тряслась!»; серб. «Тако ми земл(ь)е у коју ћу!». Апокрифические сочинения, запрещаая хульные «ма-

терные» слова, прибавляют, что этот грех не будет прощен, ибо такими словами поносится мать сыра земля. «Не бей земли, — говорят словаки, — не даст тебе хлеба!» В XIV столетии новгородские стригольники учили каяться в грехах не священнику, а земле, почему константинопольский патриарх, обличая их, писал: «Еще же и сію ересь прилагаете, стригольници, велите къ земли каятися человекъ, а не къ попу. Не слышите ли Господа глаголюща: исповѣдайте грѣхы своя, молитесь другъ за друга, да исцѣлѣете? Яко же бо болный человекъ объявить врачу вредъ свой, и врачъ приложить ему зеліе, по достоянію вреда того, и исцѣлѣть: такоже и духовному отцу исповѣдаетъ грѣхы своя человекъ, и духовный отецъ отъ грѣха того престати повелить, и противу грѣха того въздасть ему епитимью понести; того дѣля ему Богъ отдасть грѣха того. А кто исповѣдается къ земли, то исповѣданіе нѣсть ему въ исповѣданіе: земля бо бездушная тварь есть, и не слышитъ и не умѣетъ отвѣчати». Но для простого, неразвитого народа, воспитанного на старинных эпических преданиях, земля вовсе не была бездушной; он наделял ее чувствами и волей. Богатыри, поражающие лютых змеев в ту минуту, когда им грозит опасность быть затопленными кровью чудовища, обращаются к земле с просьбой: «Ой, ты еси мать сыра земля! расступися на четыре стороны и пожри кровь змеиную», — и она расступается и поглощает в себя потоки крови. Староверческие толки, безпоповщина и нетовщина до позднейшего времени продолжали следовать стригольникам и исповедовали свои грехи, зря на небо или припадая к земле. Старообрядцы перед обедом и ужином, за неимением воды, умывают себе руки землей, следовательно, приписывают ей такую же очистительную силу, как и воде.

Весной, когда земля вступает в брачный союз с небом, поселяне празднуют в ее честь Духов день; они не производят тогда никаких земляных работ, не пашут, не боронят, не роют земли и даже не втыкают кольев, вследствие поверья, что в этот день земля — именинница и потому надо дать ей отдых. Больные лихорадкой отправляются на то место, где, по их мнению, пристала к ним болезнь, посыпают вокруг себя ячменной крупой и, кланяясь на все стороны, говорят: «Прости, сторона-мать сыра земля! вот тебе крупиц на кашу» и уверены, что земля простит их и избавит от лихорадки. «Выздороветь, исцелиться от болезни» на старинном языке выражалось словами: «получить от Бога прощение». Иногда выходят больные на перекресток, падают ниц и просят мать сыру землю исцелить их от недуга. В Нижегородской губернии крестьяне, получившие при падении наземь какое-нибудь повреждение или ушиб, ходят прощаться на то место, где упали, т. е. молить наказующую землю о прощении. В разных сторонах Руси жницы, окончив работу, катаются по ниве, приговаривая: «Нивка-нивка! отдай мою силку, что я тебя жала, силку роняла». Эта обращенная к земле просьба: воротить силу, потраченную на жнитве, напоминает греческое сказание о великанах, которые, падая в пылу битвы, как только прикасались к матери-земле, тотчас же восставали с новой силой. На вешний Юрьев день также в

обычае у наших крестьян кататься по нивам: болгары и сербы, слышав первый гром весной, валяются по земле и трутся спинами, чтобы кости не болели; то же соблюдается и в Германии¹. Земля, смоченная слюной (метафора дождя), признается средством, заживляющим раны; при головной боли берут из родника песку и прикладывают к голове с приговором: «Как здорова земля, так бы моя голова была здорова!» Как всеобщая кормилица земля есть источник сил и здоровья; она же растит и целебные травы. Тот, кто приступает к собиранию лекарственных зелий и кореньев, должен пасть ничком наземь и молить мать сыру землю, чтоб она благоволила нарвать с себя всякого снадобья; мольба эта обращается к ней в такой эпической форме:

Гой, земля еси сырая,
 Земля матерая,
 Матерь нам еси родная!
 Всех еси нас породила,
 Воспоила, воскормила
 И угодем наделила;
 Ради нас, своих детей,
 Зелий еси народила,
 И злак всякий напоила
 Польгой беса отгоняти
 И в болезнях помогати.
 Повели с себя урвати
 Разных надобьев, угодьев,
 Ради полый на живот.

(Нижегор. губ.)

Чтобы нечистая сила не поселилась в нивах и не выжила с пастбища стада (т. е. не повредила бы тем и другим), хозяева в августе месяце выходят ранней зарей на поля с конопляным маслом и, обращаясь на восток, говорят: «Мать сыра земля! уйми ты всяку гадину нечистую от приворота и лихого дела»; затем выливают на землю часть принесенного масла. Обращаясь на запад, продолжают: «Мать сыра земля! поглоти ты нечистую силу в бездны кипучие, в смолу горючую»; на юг произносят: «Мать сыра земля! утоли ты все ветры полуденные со ненастью, уйми пески сыпучие со метелью» и, наконец, на север: «Мать сыра земля! уйми ты ветры полуночные со тучами, содержи (сдержи) морозы со метелями». За каждым обращением льют масло, а в заключение бросают и самую посудину, в которой оно было принесено. У литовцев в эпоху язычества было обыкновение готовить осенью (после уборки хлеба) пиво и часть его выливать на землю с такой мольбой: «Zemenyle ziedekle, rakylek musu ranku darbus!», т. е. цветущая Земля! благослови дело рук наших. Это жертвенное возлияние масла и вина имело символическое значение вла-

¹ Земля, взятая с могилы, умиряет скорбь по усопшему.

ги, проливаемой небом и дарующей нивам урожай: ибо и «масло» и «пиво» были метафорическими названиями дождя. Увлажненная дождем земля сулила обилие, богатство и счастье; потому при избрании кошевого, если на ту пору случалось быть ненастью, казаки мазали голову избранного грязью, почитая это за доброе предзнаменование.

По свидетельству Дитмара* (ум. 1018 г.), славянские жрецы, нашептывая какие-то слова, раскапывали пальцами землю и по встречающимся приметам гадали о будущем. Народные русские сказки упоминают о старинном обычае: произнося клятву, есть землю, чтобы таким действием еще тверже скрепить нерушимость произносимого обета или справедливость даваемого показания. По словам Вадима Пассека, на Украине бывали примеры, когда клятва скреплялась целованием земли, и такая клятва почиталась самой священной. Он приводит пример, как один украинец требовал от своего сильно обиженного противника: «Целуй землю и клянись, что ты не будешь мне мстить и что мы останемся друзьями». Тот поцеловал землю и остался верен своему обещанию. Хроника Дитмара говорит, что славяне при утверждении мирных договоров подавали пучок сорванной травы или клочок обрезанных волос; трава как волосы матери земли и волосы как метафора травы употреблялись здесь за символические знамена самой богини — в удостоверение того, что мир будет соблюден свято и границы чужих владений останутся неприкосновенными. В старину на Руси, вместо обыкновенной присяги, долгое время в спорных делах о земле и межах употреблялся юридически признанный обряд хождения по меже с глыбой земли: один из тяжущихся клал себе на голову кусок земли, вырезанный вместе с растущей на ней травой на самом спорном поле, и шел с ним по тому направлению, где должна была проходить законная граница; показание это принималось за полное доказательство. В древнеславянском переводе слова Григория Богослова, относящегося к XI веку, сделана весьма важная вставка о языческих суевериях, о которых не упоминается в подлиннике; здесь, между прочим, замечено: «Овь же дьрънь (дерн) въскроушь (от *кроить* — резать) на главѣ покладая присягж творить». Митрополит Евгений указал на свидетельства XVII века из писцовых книг, данных Сольвычегодскому монастырю на покосы и пожни: «И въ томъ (споре) имъ (тяжущим) данъ судъ, и съ суда имъ учинена вѣра, и отвѣтчикъ Окинфенко далъ истцу Олешкѣ на душу. И Олешка, положиа земли себѣ на голову, отвель той пожнѣ между». — «И съ суда дана им вѣра, и отвѣтчикъ Ерофѣнко въ томъ далъ на душу старцамъ и слугамъ (служкам); и монастырской служка Пронька Михайловъ, положиа земли на голову, ту спорную землю обшель, и между имъ впередъ учинили, куда шель Пронька Михайловъ». Память об этом обычае удержалась в народе до позднейшего времени. Покойный Макаров рассказывает такой случай: в Рязанской губернии один простолудин, оспаривая принадлежность луга, вырезал дернину, положил ее на голову и, оградясь крестом, клялся перед свидетелями, что если право свое на покос он утверждает лож-

но, то пусть сама мать-родная земля прикроет его навеки. Конечно, тот же смысл грядущего наказания (= смерти), насылаемого богиней Землей за ложную клятву, соединялся и с описанным обрядом хождения по меже. За его религиозный характер прямо говорит та замена, упоминаемая в юридических актах XVI века и узаконенная потом в Уложении, следуя которой обход спорных полей совершался с иконой на голове, а не с землей и дерном. Преимущественно носили икону Богородицы, которая в христианскую эпоху сменила в народных верованиях древнюю богиню земного плодородия*, и это технически называлось «отводить землю по Пречистой». Обычай присягать, держа на голове кусок земли, известен и у других племен. Существование его в Венгрии засвидетельствовано документом 1360 года, где он так описан: «Фома и Михаил Хапы, разув ноги и распоясавшись, положили себе на голову глыбу земли и клятвенно подтвердили, что та самая земля, которую они обошли и отвели по означенным межам, принадлежит к их владению». В Опельнском земском уставе 1562 года сказано: присяга должна быть принимаема на межах по древнему обычаю, и затем постановлено для крестьян: «Крестьяне должны раздеться до рубахи, стать на колени в яме, вырытой на один локоть в глубину, держать на голове дерн, не иметь при себе ни ножа, ни оружия и таким образом произносить присягу». Взятая с поля глыба и дерн были символами матери-земли, а с тем вместе и поземельной собственности; по всему вероятно, как было у других народов, так и у нас — при уступке и продаже полей и пашней кусок земли или дерн передавался из рук в руки от продавца покупщику, как видимый знак перехода права владения от одного лица к другому. На это указывает старинное выражение: «продать в дернь» (или одерень), т. е. продать в полную и вечную собственность. У римлян в случае тяжбы о поземельном владении противники отправлялись на спорное поле, брали из него глыбу и приносили к претору, который должен был рассудить их; у германцев в подобном случае также вырывали глыбу из спорной земли, приносили пред феодала и, вступая в судебный поединок, прикасались к ней своими мечами. От общего представления о земле народ земледельческий переносит свое религиозное почитание на отдельные родовые участки, подобно тому как культ огня склонился к обоготворению домашнего очага; земля, на которой селился род, которая возделывалась его руками и которая действительно была его кормилицей, становилась ему родной. Уходя на чужбину, древние предки наши брали с собой горсть родной земли и хранили ее, как святыню: обычай, доселе соблюдаемый болгарами. К ней тяготели общие интересы родичей; даруя им необходимые средства жизни, она тем самым привязывала их к определенной местности и теснее скрепляла семейный союз. Самая торжественная клятва побратимства у скандинавов произносилась с коленапреклонением под полосой вырезанного дерна: через этот обряд чужеродцы становились братьями, как бы вскормленными одной матерью. Со словом *земляк* до сих пор соединяется у нас что-то родственное, близкое.

IV. СТИХИЯ СВЕТА В ЕЕ ПОЭТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

Солнечный свет дает возможность видеть и различать предметы окружающего нас мира, их формы и краски; а темнота уничтожает эту возможность. Подобно тому зрение позволяет человеку осматривать и распознавать внешнюю природу, а слепота погружает его в вечный мрак: без глаз также нельзя видеть, как и без света. Оттого стихия света и глаза как орудие зрения в древнейшем языке обозначались тождественными названиями.

а) *Зреть, взор, зоркий, зóрить* — присматриваться, наблюдать, прицеливаться, *зорька* — прицел на ружье, *обзариться* — промахнуться из ружья, *зырить* — зорко смотреть, *зирять* — оглядываться, *зирк* — глядь, *зирок* — зрачок, *зорный* — имеющий хорошее зрение, и *зо(а)ря, зирка* (малорус.) — звезда, *зирка с метлой* — комета, *зо(а)рница (зирныця, зарянка)* — утренняя или вечерняя звезда, планета Венера; *зарница* — отдаленная молния = малорус. *блискавиця*, которой приписывают влияние на созревание нив и которую потому называют *хлебозоркою* (глагол «зреть, со-зреть») указывает на мысль, что поспевающие хлеба, окрашиваясь в желтый, золотистый цвет, через то самое уподобляются солнечному блеску; *зрелый* — собственно «светлый, блестящий»); *зорить* — о молнии: сверкать и помогать вызреванию нив; *зóрить* — прочищать, прояснять, например, зорить масло — дать ему отстояться, очиститься (*зазорить* — зажечь, засветить свечу, *зарный* (свето-зарный) — горячий, страстный, *заревó* — отражение пламени, *зорко* (вятск.) — ясно; *дозор* — присмотр и *дозоры* (перм.) — зарница. Слово *зрак*, означающее у нас глаз, у сербов значит «солнечный луч», подобно тому как у немцев *Stern* — и звезда, и зрачок глаза. В Краледворской рукописи: «*zira* (светит) *jasne slunecko*»; лит. *zerėti* — блестеть, сиять. б) *Видеть* и серб. *видјело* — свет. с) Малорус. *бачыть* — смотреть и санскр. *bhâs* — блистать и видеть. д) Другой малорус. глагол *дивитыця* — смотреть, и санскр. корень его *div* — светить, *divan* — день. На эту древнейшую связь понятий света и зрения в

слове «дивитьца» указывает народная загадка о месяце, в которой почти каждое слово есть метафора: «Лысый вил кризь забор дывитця (вар.: загляда)», т. е. месяц в виде быка смотрит, или проше — светит, сквозь забор. е) В следующем поверье слово *глядеть* употребляется в значении «светить»: если, замечают крестьяне, новый месяц обглядится до трех дней, то во все время до следующего нарождения этого светила будет стоять ясная погода; а если на новый месяц польет дождь и тучи помешают ему оглядеться, то в продолжение четырех недель погода будет дождливая. В заговорах находим такое обращение к звезде: «Ты заглянь, звезда ясная, на двор к рабу божьему». f) *Бельмы* — глаза, от слова *белый* = светлый; *зеница* (ока = зрачок), *зенки*, *зеньки* — глаза и *зенка* — стекло от глагола *зе(и)ять* — блестеть: здесь глаз сближается со стеклом на том же основании, на каком ясное небо названо было «стеклянной горой». g) *Луна*, *луниться* — светать, белеть и *лунить* — хлопать глазами. Постоянный эпитет, сопровождающий очи, — *ясные, светлые*; малороссы говорят: «свитить очима», а в литературной и разговорной речи обыкновенны выражения: «сверкать глазами», «посыпались искры из очей» и т. п.

Из такого сродства понятий света и зрения, во-первых, возникло мифическое представление светил небесных — очами, а во-вторых, родилось верование в чудесное происхождение и таинственную силу глаз. Представление светил очами равно принадлежит народам и Старого, и Нового Света. Во многих языках Восточного архипелага названия, даваемые солнцу, означают: око дня. Скандинавские поэты солнце, луну и звезды называют глазами неба, и наоборот, глаза человека уподобляют солнцу и луне, а лоб (черепа) его — небесному своду, что встречается и в наших старинных рукописях: «яко на небеси свѣтила солнце и луна, громъ вѣтръ, сице и въ чловѣкѣ во главѣ очи, и глась, и дыханіе, и мгновеніе ока, яко молнія». Выше мы привели болгарскую загадку, которая о солнце и месяце выражается как о глазах дня и ночи. Это уподобление должно было занять подобающее ему место в антропоморфических олицетворениях неба и его явлений. В ведах солнце называется глазом Варуны (= неба), самое божество дневного света (*Savitar*) именуется *затоглазым*, а в некоторых гимнах солнце и луна представляются двумя очами неба. Верховный бог германцев Один (Вотан) называется одноглазым: в человеческом образе его олицетворено дышащее бурями грозное небо, с высоты которого солнце, словно громадное всемирное око, озирает землю.

Подобно тому у персов оно представлялось глазом Ормузда, у египтян — Демиурга*, у греков Зевса¹. Отсюда в Средние века явилось то обычное изображение божества в виде всевидящего ока, испускающего из себя кругом

¹ Греческий миф знает еще Зевса трехглазого: два глаза составляют естественную принадлежность человеческого олицетворения, а третий во лбу есть солнце.

солнечные лучи, которое вошло в церковную символику и удержалось до настоящего времени; на иконах оно доныне рисуется среди облаков. Эпитет «всевидящего» придавался солнцу еще индусами, и эта характеристическая черта постоянно соединяется с ним в народных сказаниях, на которые укажем несколько ниже. Первобытные племена обожали в стихиях их живую творческую силу, и как в самой природе различные явления неразрывно связаны между собой и сопутствуют друг другу, так и в мифических представлениях они нередко сливаются в одно целое. Религиозное чувство древнего человека по преимуществу обращалось к весеннему небу, которое являлось его воображению во всем божественном могуществе: одетое грозовыми тучами, оно вешало в громах, разило в молниях, изливало семена плодородия в дожди и, взирая с высоты на дольний мир ясным солнцем, пробуждало природу к новой жизни. Яркие лучи весеннего солнца возвращались миру вместе с дождями и молниями и вместе с ними похищались на зиму злыми демонами; от того и в народных поэтических сказаниях мифы солнечные и грозовые взаимно переплетаются и спутываются. Таково греческое сказание об исполинских одноглазых циклопах; в образе великанов арийские народы представляли темные тучи, громоздящиеся по небесному своду; так как громовые удары уподоблялись стуку кузнечных молотов, а молнии — стрелам, то о циклопах рассказывается, что они куют Зевсу молниеносные стрелы. В этой грозовой обстановке солнце представляется как глаз во лбу великана; самое имя циклопов указывает на круглый диск солнца — ἠλιου χύχλος. Собственно древнейшее представление должно было всем циклопам вместе дать один глаз, как едино на небе солнце, и воспоминание об этом сохранила норвежская сказка. Давно когда-то, повествует сказка, заплутались двое детей в лесу, развели огонь и сели греться. Вдруг послышался страшный треск и затем показались три великана, вышиной с дерево; у всех трех был один глаз, и они пользовались им по очереди: у каждого великана было во лбу отверстие, куда и вставлялся общий всем глаз. «Ловкие дети успели одного из великанов ранить в ногу, а других напугать, так что тот, который держал глаз во лбу, уронил его наземь; мальчик тотчас же подхватил его. Глаз был так велик, что не уложить и в котел, и так прозрачен, что мальчик видел сквозь него все, будто в светлый день, хотя и была темная ночь»¹. Предание это совпадает с греческим сказанием о трех сестрах — старухах Грайях (γρᾱῖαι), названных так по их седым (т. е. дымчатым, облачным) волосам; они имели только один глаз = солнце и один зуб =

¹ В другой норвежской сказке говорится о старой одноокой бабе, у которой сказочный герой дважды похищает глаз и заставляет выкупать его за дорогие диковинки. Смысл приведенного предания тот, что малютки-молнии, поражая великанов-тучи, освобождают из их власти солнце; подвиг совершается ночью, т. е. в то время, когда дневной свет затемнен облаками.

молнию и также пользовались ими поочередно; Персей отнял у них то и другое и возвратил не прежде, как выпытав от них сведения, необходимые для дальнейших его подвигов. Необходимо, однако, заметить, что поэтическая фантазия первобытных народов относилась к явлениям природы с несравненно большей свободой, нежели какую вправе себе позволить современный поэт. Если, с одной стороны, она отождествляла совершенно отдельные явления, по сходству некоторых их признаков, зато с другой — единое явление дробила на разные образы, по различию производимых им впечатлений. Как в периодических фазах луны древний человек усматривал гибель старого месяца и нарождение нового, так в закате солнца видел его смерть, а при утреннем восходе приветствовал рождение нового бога; вестественной смене годовых времен представлялась ему смена одного солнца другим: зимнее солнце уступало весеннему, весеннее — летнему, майское — июньскому и т. д. В этих воззрениях, по мнению Шварца, нашла себе опору и басня о многих циклопах, из которых каждый имеет свой глаз во лбу. Предания об одноглазых великанах составляют общее достояние всех индоевропейских народов, а потому не чужды и славянам.

Итак, дневное, озаренное солнцем небо олицетворялось в образе божества, во лбу которого горит единственный глаз; напротив ночное небо, усеянное бесчисленными звездами (*Οὐρανός ἀστεροεις*), греки представляли *многоглазым Аргусом*. Убитый Гермесом, он был превращен Герой в павлина: миф, возникший из поэтического уподобления звездного неба великолепному, блистающему яркими звездочками хвосту павлина. По древнегерманскому сказанию, когда светлые асы убили великана *Thiassi* (Тьяцци), Один взял его глаза и забросил на небо, откуда кажутся они двумя звездами; если допустить догадку Я. Гримма, то эти глаза сияют в созвездии Близнецов. Но еще чаще звезды принимались за очи небесных карликов, в образе которых древний миф воплотил обитающие в облаках молнии. Так как ночной мрак сравнивался с темными тучами, а звезды — с блестящими в них молниями, то отсюда понятен переход к представлению звезд очами карликов. В Средние века место этих последних заступили ангелы; в ночные часы они кротко взирают на землю из своих небесных чертогов и охраняют мирный сон человека; в Германии запрещают детям указывать пальцем на звезды, чтобы не уколоть очей своему ангелу-хранителю. Из глаз убитого мальчика мифический кузнец *Vohüendr* (Велунд) выковал драгоценные камни, что стоит в связи с уподоблением звезд самоцветным камням, рассыпанным по небесному своду; разгоняя облака и туманы, бог-громовник как бы кует эти богатые украшения и прикрепляет их своим молотом к высокому небу. Селене (луне) греки давали эпитет светлой = *γλαυχῶπις*.

Стих о Голубиной книге поведает, что зори утренние и вечерние, светел месяц и частые звезды зачались от очей божьих, или по другому варианту —

что свет у нас светится от господних очей; с этим согласно любопытное украинское сказание: «Iz ро̄етка ne biaše ništa nego Bog, i Bog spavaši snivaše. Vieke vjekova mu taj san trajaše. Nu sudjeno bi, da se probudi. Prenuv se iza sna oziraše se i svaki pogled mu se promieni u zviezdū»¹. По индийскому преданию, солнце создано из глаз Брахмы. Утренняя заря предшествует восходящему солнцу, точно так, как вечерняя провожает его при закате; она есть только отблеск от сияния его божественного ока. Потому сербы «восход солнца» называют *прозором божьим*; в народной песне поется, что Бог заповедал трем ангелам сойти на землю:

од божијег' прозора,
од сунчевог' истока.

Слово *прозор* (болг. *прозорец*, *прозорче*) имеет один корень со словами *заря*, *зрак*, *про-зреть* и означает *окно*. В нашем языке *окно* (уменьш. *окошко*, *оконце*) как отверстие, пропускающее свет в избу, лингвистически тождественно со словом *око* (санскр. *aksha* совмещает оба значения); окно, следовательно, есть глаз избы. В южной Сибири словом *очко* называют маленькое окошечко в питейных домах, через которое подают водку. Народная загадка, означающая *глаз*, говорит: «Стоит палата, кругом мохната, одно окно, и то мокро»². С восходом солнца небо, до той минуты погруженное в ночной мрак, прозревает; на востоке вспыхивает красная заря и вслед за ней показывается самое светило. Появляясь на краю горизонта, оно как будто выглядывает в небесное окно, открытое ему богиней Зорей. Болгарская загадка о ночном времени выражается: «У Господа един прозорец, а през него той не гледа»; а русская о восходящем солнце: «Красная девушка в окошко глядит». По словам чешской сказки, Солнце к вечеру ворочается домой западным окном, а поутру выходит странствовать по свету восточным окном³. Германцы верили, что бог Вотан озирает землю

¹ Перевод: «Изначала не было ничего, кроме Бога, и Бог покоился и спал. Века веков продолжался тот сон. Но суждено было ему пробудиться. Очнувшись от сна, он стал озираться, и всякий взгляд его превращался в звезду».

² «Для празднования Семика выбирают лучший дом в селе, ставни окон (которого) выкрашены зеленой краской и по широте ставней намалевано черной краской подобие лица: это изображение солнца... Замысловатая русская символика: в этом изображении видите отношение окна к солнечному свету, входящему в дом через окно». Малорусская загадка обозначает окно, дверь и печь в следующих выражениях: «Одно просить: свитай Боже! друге просить: смеркай Боже! трете мовить: жени все одно, як в день, так в ночи!»

³ В числе других имен, присвоенных солнцу в санскрите, оно называется также «окном небесных пиров».

из окна своего небесного чертога¹. У Гомера сказано, что Гелиос все видит и все ведает². Солнце, Месяц и Звезды — зоркие небесные стражи, от глаз которых ничто не укроется; к ним обращаются герои народных сказок с расспросами во всех трудных случаях жизни: «Вы, говорят они, светите во все щели, вам все ведомо!» В одной немецкой сказке добрый молодец отправляется искать потерянную сестру и приходит к красавице-Солнцу («Eine schöne Frau — das war die Sonne»³). Она принимает его дружелюбно и дает обещание посмотреть на другой день попристальнее — «Und am andern tage hat die Sonne geschienen so hell und so heiss, dass die Blätter und das Gras verdorrt sind»⁴. У всех народов существует убеждение, что небесные боги взирают с высоты на землю, наблюдают за поступками смертных, судят и наказывают грешников⁵. Из этих данных объясняются сказочные предания: а) о чудесном дворце, из окон которого видна вся вселенная, а владеет тем дворцом прекрасная царевна (= Солнце), от взоров которой нельзя спрятаться ни в облаках, ни на суше, ни под водами; б) о волшебном зеркальце, которое открывает глазам все — и близкое и далекое, и явное и сокровенное. Там, где в русской сказке завистливая мачеха допрашивает волшебное зеркальце, в подобной же албанской сказке она обращается прямо к Солнцу. Народные загадки уподобляют глаза человеческие зеркалам и стеклам: «Стоят вилы (ноги), на вилах короб (туловище), на коробе гора (голова), на горе два стекла (или зеркала = глаза)»; ср.: *глядильцо* — зрачок глаза и *гляделка, глядельце* — зеркало; то же сродство означенных понятий обнаруживается и словом *зеркало* (= *зерцало, со-зерцать*). В древности зеркала были металлические; а потому мифическое представление солнца зеркалом, известное еще греческим философам, совпадало с уподоблением его золотому шиту, о чем будет сказано в следующей главе. Раскольники уверяют, что в зеркало по ночам смотрится нечистая сила, т. е. во время ночи блестящий шит солнца закрывается демонами мрака. Вероятно, и примета, что разбитое зеркало предвещает несчастье

¹ Лангобардская сага рассказывает, что вандалы молили Гводана о победе над винами; бог отвечал, что дарует ее тем, которых прежде увидит при своем пробуждении. Покровительствуя винам, Фрейя научила их, чтобы рано поутру обратились они на восток к окну, из которого обыкновенно смотрит Гводан и потому знает все, что творится между людьми.

² См. Одиссея, XI, 109.

³ «Красивая женщина — это была Солнце» (нем.).

⁴ «И на другой день засияло Солнце так ярко и горячо, что листья и трава засохли» (нем.).

⁵ В средневековом сказании об Александре Македонском приведены слова Деидами: «Бог все ведает, пред ним ничто не утаено; солнце, месяц и звезды суть очи его».

или смерть, указывает на солнечное затмение, когда, по народному воззрению, нечистая сила нападает на это светило и стремится уничтожить его.

Не только с солнцем, но и с месяцем и звездами соединялась мысль о небесных окнах. Небо, по народному выражению, — терем божий, а звезды — окна, из которых смотрят ангелы. Связывая это представление с верой в зависимость судьбы человеческой от звезд, поселения наши утверждают: как только народится человек, то Господь тотчас же велит прорубить в небе окошечко и посадит к нему ангела наблюдать за делами и поступками новорожденного в продолжение всей его жизни; ангел смотрит и записывает в книгу, а людям кажется, что то звезда светится. А когда человек умрет — окно запирается и звезда исчезает — падает с неба. Малорусские колядки изображают светила дня и ночи — окнами в небесном храме:

Церкву ста́влять, викна будуть:
 Одно виконце — ясне сонце,
 Друге виконце — ясный мисяц,
 Трете виконце — ясны зирки.

В первый день Светлой недели, встречая весну, крестьяне выходят в поле посмотреть с пригорков на игру лучей восходящего солнца, и как скоро оно покажется на краю горизонта, начинают причитывать:

Солнышко-вёдрышко,
 Выгляни в окошечко!

Причитанье это обращают к солнцу и тогда, когда темные тучи заволочут небо и настанет ненастье; на Украине говорят: «Сонечко, Сонечко! одчини, боже, виконечко».

В народной сказке, замечательной по свежести древне-мифических представлений, Иван-царевич, будучи преследуем злой ведьмой, скачет к теремам Солнцевой сестры (= Зори) и просит укрыть его: «Солнце, Солнце! отвори оконце». Приготовляя с вечера опару для поминальных блинов, крестьянки становятся против месяца и шлют к нему такое воззвание: «Месяц, ты Месяц, золотые твои рожки! выглянь в окошко, подуй на опару». По преданию русского народа, сам Бог научил человека делать окна. Долго люди не знали, как бы предохранить себя от непогоды и стужи; наконец черт ухитрился и выстроил для них избу: всем бы хороша — и тепло, и уютно, да темно хоть глаз выколи! Сколько не возился лукавый, а этому горю не помог. Но явился Господь и прорубил окно; с тех пор люди стали строить избы с окнами. Это один из древнейших мифов, примененный позднее, при забвении метафорического языка, к жилью человека. В грядях зимних облаков нечистая сила созидала свои постройки, помрачающие светлое небо (см. гл. XXI); но весной являлся бог-громовник, рубил молниями тучи

и давал миру свет, или, выражаясь метафорически, прорубал окно в небесном чертоге.

Называя солнце глазом, народ невольно должен был соединить с его закатом мысль о сне, смежающем очи, а с восходом — мысль о пробуждении. У индейцев Северной Америки встречаем следующее любопытное поверье: когда бог Солнце закрывает свои очи, тогда наступает темная ночь, подобно тому как человек, зажмуривший глаза, лишается света и возможности видеть, различать предметы. У нас это представление выразилось в пословице: «Чем черт не шутит, когда бог спит», т. е. ночью, когда перестает светить солнце и всем овладевает нечистая сила мрака. Малоруссы о солнце, скрывшемся на западе, говорят: «Сонце спочило»; по пословице «солнце днем работает, а ночью отдых берет». Сербь убеждены, что не следует говорить: солнце зашло или село, а «смирило се (легло на покой) сунце». «С Успеньева дня (15 авг.), говорят великорусские крестьяне, солнце засыпается», т. е. ночь удлиняется, а день становится меньше. Выражение «солнце садится», употребительное и в других языках, указывает на стул, седалище, на котором отдыхает божество от дневных забот; закат солнца в др.-верх.-нем. — *sedalkanc*, англосакс. *setelgong*; наряду со словом *sedal* Гримм ставит выражения *kadam*, ср. верх.-нем. *gaden* — *cubiculum*. Утомленное Солнце жаждало к вечеру успокоения и не только садилось, но и возлегало на постель и предавалось сну: «Muss doch zu Rüste (слово это означало и покой, и захождение солнца) gehen, so oft es Abend wird, der schöne Himmelsschild»¹; простой народ в Германии боялся в старину говорить о солнце, что оно заходит, а выражался: «Sie gieng zu Röst und Gnaden»². По литовскому сказанию, Вечерняя Звезда, заступающая место Зори, приготовляла богу дневного света мягкое ложе. Поутру Солнце пробуждается — *erwacht*, и греческая Эос (утренняя заря) встает с постели (ἐκ λεχέων) Тифона, своего бессмертного супруга. Наоборот, месяц и звезды бодрствуют ночью и удаляются на покой с началом дня; болгары, завидя перед утренним рассветом падающие звезды, думают, что они отправляются спать.

Как свет уподоблялся зрению, так в свою очередь зрение нередко получало значение света. Из древнеязыческих преданий о создании человека видно, что сродство этих понятий послужило основой весьма знаменательного мифа о происхождении человеческих глаз. По свидетельству старинных славянских и немецких памятников, восходящих до XII столетия, очи человеческие создались от солнца; верование это известно было и древним индусам³. В средневековых сказаниях находим басню, что когда орел состарится и потеряет зрение, он взлетает выше облаков, к самому солн-

¹ «Должно, однако, ийти на покой... так часто оно клонится к закату, прекрасный Небесный Щит» (нем.).

² «За успокоением и милостью» (нем.).

³ Апокриф о сотворении Адама: «Поиде Господь Богъ очи имати отъ солнца».

цу, и тем самым исцеляет свою слепоту. Если рукописные свидетельства говорят о происхождении глаз от солнца, то следующие слова одного из записанных мною заговоров приписывают это творческое дело звездам: «Господи Боже, благослови (принять) от синя моря — силу, от сырой земли — резвоты, от частых звезд — зрения, от буйна ветра — храбрости». У разных народов уцелели любопытные предания о том, что глаз человеческий не только видит, но светит и жжет. Народная загадка выражается о «глазах»: «два вузлика все поле осветят». Интересен вариант этой загадки: «Двомя узликами все поле засию»; очи засевают своим светом (= зрением) поле, т. е. сразу обнимают все видимое пространство¹. Стремительность света, скорый полет птицы и мгновенная передача предметов глазом порождали одно общее понятие о быстроте, и потому как солнце олицетворялось в виде птицы, так и глаза народная загадка изображает в такой метафоре: «Сидит птица, без крыльев, без хвоста; куда ни взглянет — правду скажет». Одна пряха, рассказывает немецкая сага, повстречала раз богиню Перхту (*Perchta*)* и, глядя на ее свиту, начала громко смеяться; раздраженная богиня быстро приблизилась, дунула ей в очи — и насмешница в ту же минуту ослепла. Целый год оставалась она в этом печальном состоянии и кормилась милостыней. По истечении годового срока явилась к ней Перхта и кротко сказала: «Voriges jahr blies ich hier ein paar lichtlein aus, so will ich heuer sie wieder anblasen»²; с этими словами она дунула ей в лицо и слепая прозрела. В смелой поэтической картине живописует русская сказка ночь, блестящую звездными очами: злая мачеха посылает падчерицу за огнем к бабе-яге. Поздним вечером приходит она к избушке ведьмы; вокруг избы — забор, на заборе торчат человеческие черепа, а в тех черепах блестят глаза и озаряют поляну; к утру глаза потухают, а с вечера снова зажигаются и светят во всю ночь. Девушка сняла один череп с горящими очами, вздела его на палку и, освещая перед собой дорогу, пустилась назад. Воротившись домой, она вошла в горницу; а глаза из черепа так и глядят на мачеху и ее родных дочерей, так и жгут огнем: куда ни прятались бедные, глаза везде находили и к утру превратили их в черный уголь. Рассказ этот живо напоминает нам прекрасный образ трубадура Бертрана де Борна в Дантовом «Аде»*: он несет за волосы свою собственную голову, отделенную от туловища, и освещает ею путь как фонарем. Самое происхождение огня старинный апокриф возводит к очам божьим: «Вопрос: како огонь зачася? ответ: архангель Михаилъ за(з)же огонь отъ зѣница господня и снѣсе на землю», т. е. земной огонь произошел от божественного глаза = солнца.

Такое сближение понятий света и зрения проведено в народной речи до мельчайших подробностей. Так, кривого человека, лишившегося одного

¹ «Что всего удалей на свете? — Очи; куда ни взглянешь, все в миг увидишь».

² «В прошлом году я задула здесь пару свечей, поэтому в этом году я хочу их снова раздуть» (нем.).

глаза, называют «полусветье», ибо понятие полного света соединяется с двумя глазами. Наоборот, о солнце, когда оно начинает опускаться к западу, говорят, что оно косится. Кроме того, умаление дневного света, когда заходит солнце или тучи заволакивают небо, уподобляется нахмуренным, полужакрытым очам: а) *сумерки (су-мрак)* — время солнечного заката, то же что *сутёмки, сутёмки* (от *тьма*, по-тёмки); *морок (обморок)* — мгла, туман, облака, *пáморок (пáморока, пáморка)* — пасмурная погода с мелким дождем, *морочный* и *паморочный* — пасмурный, туманный, *заморочило* — небо покрылось тучами или туманами, и б) *морок* — незаметно, невидимо, *сумёриться* — нахмуриваться, надвигать брови на глаза, *сумёря* — кто смотрит нахмуясь, сердито; подобно тому *невыгляд* — угрюмый человек. Слово *мерещиться* значит: и темнеть, и плохо, слабо видеть: «тебе видно так померещилось!» *Мизикать* — издавать слабый свет, а *мизюкать (мизюрить)* — худо видеть, смотреть полужакрытыми глазами.

Не менее знаменательно свидетельство следующих речений: а) *хмора* — туман с мелким дождем, *хмара* и *хмура* — туча, облако, густой туман, *хмарно* — туманно, пасмурно, *хмарит* — делается ненастье, собираются тучи, *нахмарило* — солнце скрылось за тучами, и б) *хмуриться* — опустить брови, что придает лицу суровый, «пасмурный» вид; *нахмариться* — сделаться угрюмым, мрачным, *нахмару* — в дурном расположении духа, *хмурно* — худо, *хмара (хмыра, хмура, нахмура, хмурий)* — угрюмый, невеселый человек; *жмурить* — закрывать глаза, *жмурки* — игра с завязанными глазами. До сих пор слышится в разговорной речи выражение «смотреть (или нахмуриться) сентябрем», т. е. смотреть исподлобья, надвинув на глаза брови. Такой суровый взгляд уподобляется сентябрьскому солнцу, отуманенному осенними облаками. Наоборот, о ненастной погоде, предвещающей дождь, говорят «небо хмурится»; следовательно, облака и тучи, издревле названные на метафорическом языке волосами, здесь сравниваются с бровями и ресницами, а солнце — с глазом. Сл. также: *моргать, моргай* — человек, закрывающий глаза = жмура, и *моргасинница* — сумрачная, осенняя погода с мелким дождем, *моргаситься* — накрапывать мелкому дождю. Слова эти указывают на поэтическое уподобление небесных светил, беспрестанно потемняемых бегущими облаками, моргающим очам. В связи с приведенными данными стоит народное поверье, что слезы прочищают недобрые (косые, черные и с нависшими бровями) очи и отнимают у них злую силу — подобно тому как дождь очищает небо от темных туч. Рядом с мифическим представлением облаков бровями и ресницами слезы стали метафорическим названием дождя и росы; по свидетельству стиха о Голубиной книге, который так много дает мифических представлений, дожди дробные и роса создались от слез божьих; в росе древний человек видел слезы, роняемые богиней Зорей.

Язык не только сближает умаление света с ослаблением зрения, но и в совершенном отсутствии первого узнает слепоту: *темнёсь, темь* — ночной

мрак, *темень* — тучи, *темный* — слепой, *темняк* — пасмурный, невеселый человек, *темнуха* — нелюдима женщина, *отемнеть* — ослепнуть, *туман*, *туматá* — слепота. Утрата зрения приравнивается к темным тучам и непроглядной ночи. Вместе с этим, как шумно пролившийся дождь выводит из-за туч ясное солнце или, говоря мифическим языком, возвращает способность зрения этому всесветному глазу, и как роса, падающая на утренней заре, предвещает скорое пробуждение солнца; так думали и верили, что весенний дождь и утренняя роса могут исцелять слепоту очей. Народная русская сказка сообщает нам предание о живой воде, возвращающей слепому царю зрение: в основе этого предания кроется древнейший миф о весеннем дожде, в ливнях которого умывается пробужденный от зимнего сна царь-Солнце. В другой сказке («О правде и кривде») упоминается гремячий ключ, наделенный чудесной силой восстанавливать потерянное зрение. «Гремячими» источниками называются те, которые, по народному поверью, произошли от удара молнии: в первоначальном значении это — дождевые потоки. Немецкая сказка говорит о подобном же источнике: едва две капли воды, взятой из него, коснулись глазных впадин слепого, как он тотчас же прозрел. То же целебное свойство приписывается славянскими и немецкими преданиями *росе* и *слезам*¹. В духовном стихе «Сорок калик со каликою» находим следующий эпизод: когда Михайло-Потык Иванович был оклеветан в покраже княжеской чаши, то калики «ясны очушки у него повыкопали» и бросили несчастного в раздольище-чисто поле. Михайло-Потык Иванович подполз к сыру дубу:

Прилетела птица райская,
 Садилась на тот на сырой дуб,
 Пела она песни царские:
 «Кто в эту пору-времячко
 Помоеся росой с этой шелковой травы,
 Тот здрав будет!»

Михайло догадался, умылся росой, и в тот же миг заросли его раны кровавые, стал он молодец по-прежнему. В хорутанской сказке указывают на целебную росу вилы (облачной девы): «I došle su vile i spominjale su se, da bi ov človek znal da bi zorjinum rosum (росой на заре) oči namazal, mam bi pregledal». Наши поселяне до сих пор на Юрьев и Иванов дни собирают росу как спасительное средство от глазных болезней и моют ей хворые очи при чтении заговора. В Оренбургской и других губерниях умывают больные глаза водой, взятой из святого колодца; в Калужской и смежных губерниях страдающий глазами идет к роднику, бросает в него копейку как жерт-

¹ Сказки братьев Гримм: как только упали две слезы в глазные впадины слепого — в этих ямках вновь заблестали ясные очи.

ву водяному божеству и почерпает в склянку воды, приговаривая: «Как чиста эта вода, так были бы чисты и мои очи!» Потом достает со дна источника горсть песка с приговором: «Как здорова эта земля, так были бы здоровы и мои очи!» Песок этот прикладывают к больным глазам, а водой промывают их три раза в сутки. Обычай лечить глаза ключевой водой засвидетельствован и в житии Константина Муромского¹.

Не одни небесные светила, но и самая молния казалась древнему человеку зрячей. Часто мелькающая зарница, которая то озарит небо мгновенным блеском, то спрячется за темными тучами, была сблизима с мигающим глазом, который то взглянет, то закроется веками: сравни *мигалы* — глаза, веки, и *мигать* — заступать свет и, говоря о молнии, сверкать; нем. *Blick* и *Blitz* (древняя форма обоих слов *blic* — взгляд, блеск, молния). Малоруссы называют зарницу *моргавкою* (от *моргать*) и, глядя на ее отблеск, говорят: «Моргни, моргни, моргавко!» Сказки чехов и словаков рассказывают о великане *Быстрозорком* (*Bystrozrakú* или *Žagooky*), от всевидящих и острых взглядов которого воспламеняется огнем все, что только может гореть, а крепчайшие скалы трескаются и рассыпаются в песок (подобно тому, как распадаются столбы от взоров йотуна в одной из песней «Старшей Эдды»*), и потому он вынужден носить на своих глазах повязку. У немцев великан этот известен под именем *der Scharfäugige*. Наши сказки знают могучего старика с огромными бровями и необычайно длинными ресницами; брови и ресницы так густо у него заросли, что совсем затемнили зрение; чтобы он мог взглянуть на мир божий, для этого нужно несколько силачей, которые бы смогли поднять ему брови и ресницы железными вилами. Этот чудный старик напоминает малороссийского вия — мифическое существо, у которого веки опускаются до самой земли, но если поднять их вилами, то уже ничто не утаится от его взоров; слово *вий* означает «ресницы». Народное предание о вие знакомо всякому, кто только читал Гоголя; заметим, однако, что некоторые любопытные черты не вошли в его поэтический рассказ. В Подолии, например, представляют вия как страшного истребителя, который взглядом своим убивает людей и обращает в пепел города и деревни; к счастью, убийственный взгляд его закрывают густые брови и близко прильнувшие к глазам веки, и только в тех случаях, когда надо уничтожить вражеские рати или зажечь неприятельский город, поднимают ему веки вилами². В таком грандиозном образе народная фантазия рисовала себе богатровника (Деда Перуна); из-под облачных бровей и ресниц мечет он мол-

¹ Старинный лечебник советует: «Аще у кого будет бельмо на глазе, (возьми) кобылье молоко с медом, помажи оными бельмо, и сгонит с ока». Кобылье молоко и мед — метафоры дождя (см. ниже).

² *Stigandi* имел всеистребляющие взоры; когда он попался в плен, на голову его надели мешок, но ему достаточно было небольшой дыры в мешке, чтобы взглядом своим спалить все зеленое поле.

ниеносные взоры и посылает смерть и пожары¹. Зевсу стоит только кивнуть своими черными бровями, как весь Олимп (небо) потрясается; когда Тор гневается, он нахмурирует свои брови. Человек с густыми, сросшимися бровями у южных славян называется «волчьим глазом», точно так же, как облачному Зевсу давался эпитет Ликейского (т. е. волчьего): оба прозвания возникли из древнейшего олицетворения тучи волком (см. гл. XIV). Иногда вместо длинных ресниц и бровей, закрывающих глаза громовника, служит ему *повязка*, т. е. облачный покров. Тожественные представления, созданные фантазией для «ночи» и «грозы», повели к слиянию этих различных явлений природы в области мифа. Как темное небо ночи блистает бесчисленными очами-звездами, так из мрака ночеподобных туч сверкают *многоочитые* молнии; и те и другие равно погасают, как скоро на просветленном небе появится торжествующее солнце. В утреннем рассвете видели ту же самую борьбу света и тьмы, что и в весенней грозе, и вот почему стоглазый Аргус погиб от руки Гермеса, как гибнут демоны-тучи под ударами громовержца. С нашими преданиями о вие и тех страшных черепах, из которых глядят пожигающие очи, родственно греческое сказание о голове Медузы: это была одна из трех сестер Горгон (от санскр. *garj* — рыкать, выть, греметь); всякий, на кого упал ее взор, делался жертвой смерти (= превращался в камень); Персей отсек Медузе голову, и голова эта явилась потом на щите Афины, воинственной богини-громовницы².

Под влиянием метафорического языка глаза человеческие должны были получить таинственное, сверхъестественное значение. То, что прежде говорилось о небесных очах, впоследствии понятое буквально, перенесено человеком на самого себя. Знойный блеск солнечного ока производит засуху, неурожай и болезни; сверкающие взоры Перуна посылают смерть и пожары: та же страшная сила усвоена и человеческому зрению. Отсюда родилась вера в *призор* или *сглаз*, общая всем индоевропейским народам; у немцев против глазных очарований (*entsehen* — сглазить) прибегали к предохранительному средству — носили при себе лапу слепого крота. «Дурной», «недобрый» глаз распространяет свое влияние на все, чего только коснется его взгляд: посмотрит ли на дерево — оно тотчас засыхает; глянет ли на свинью с поросятами — она наверно их съест; полюбуется ли на выведенных цыплят — и они суток в двое переколеют все до единого, и т. д. Недобрый глаз влечет за собой болезни, убытки и разного рода несчастья, и такое действие его не зависит даже от воли человека. Недобрыми очами считаются: а) *косые*, б) *выглядывающие из-за больших, нахмуренных бровей*, в) *черные* («бойся

¹ Под скалами и замками, падающими от взглядов Громовника, разумеются тучи (см. гл. XVIII).

² Горгоны жили на западе, у великого океана, в соседстве Ночи и Гесперид (т. е. во мраке дождевых туч), изображались крылатыми и со змеями вместо волос: крылья — символ бурных полетов, а змеи — извивающихся молний (см. ниже гл. X и XX).

черного да карого глаза»; «черный глаз — опасный») и d) *глаза, чрезмерно выкатившиеся* или *глубоко впавшие*. Косые глаза придают лицу неприятное выражение; старинному человеку они напоминали солнечный закат, уменьшение дневного света, близящееся торжество нечистой силы. Потому слову *прикос* дается значение «сглаза» (*оприкосить* — сглазить, *оприкосливый* — боящийся дурного глаза, порчи; *коситься на кого* — смотреть неприязненно); в заговорах просят защиты «от уроков и прикосов». Способностью зрения, по понятиям язычников, наделяли человека боги света и добра; с недостатком и еще более с отсутствием этого дара соединялась мысль о нравственном несовершенстве, лукавстве и злобе. Оттого «косой» употребляется в смысле дьявола: «Косой те возьми!» «Идти в прикос» — поступать нечестно, лукавить; «на косых быть» — не ладить; ср. *кривой* (с одним глазом) и *кривда, кривость* — неправда, зло, обида; *отемнить* — ослепнуть и *потёма* — скрытный, лукавый человек; *обморочить* — обманывать, *обомарот* — обманщик, *бмморок* — бранное слово; малорус. *завязать свет* (= очи) — сделать кого несчастным. Между другими зловещими приметами издревле признавалась и встреча со слепцом. Еще теперь слепота нередко принимается за верный признак связи с нечистой силой: от слепого знахаря ограждаются заклятиями; о нечуй-траве* рассказывают, что ее могут находить только слепые от рождения — в глухую полночь под Васильев вечер, когда нечистые духи, гуляя по рекам и озерам, разбрасывают эту волшебную траву. Литовцы называют черта *aklatis* — слепой. Чистый и всеми обожаемый Бальдр, по сказанию «Эдды», погиб от слепого Хеда (*Hödr*), т. е. зимние туманы (= тьма, слепота) похитили блеск солнца. Нахмуренные брови как метафора потемняющих небо облаков и глаза, светящиеся из-за этих бровей, из глубоких впадин, или глаза черные, навывкате, яркий блеск которых особенно живо напоминал молнию (припомним выражения: «сверкающий взор», «молниеносный взгляд», «метать стрелы из глаз»), должны были получить тот же демонический характер, какой обыкновенно соединялся с тучами. У колдунов и ведьм, заправляющих грозами и бурями, по народному поверью «недобрый» глаз. Немецкие саги человеку с густыми, сросшимися бровями приписывают необычайное могущество: по своей воле он может высылать из себя духа (*эльфа* = молнию, см. гл. XXIV), который вылетает из бровей в виде бабочки и причиняет смерть сонному врагу; по сербскому преданию, в виде бабочки вылетает злой дух из ведьмы. У поляков рассказывается следующая любопытная повесть: жил-был пан, и были у него недобрые очи. Беда тому, на кого он посмотрит, — непременно заболит и даже умрет; от его взглядов засыхали деревья и на воде поднималась буря. Все люди бежали от него. Пан остался один; с отчаяния он вырвал свои очи и зарыл их в землю. Когда впоследствии слуга откопал зарытые очи, они горели, как две свечи в ночном мраке, и едва свет их коснулся его лица — слуга вздрогнул и упал бездыханный. Недобрые глаза считаются завистливыми, потому что зависть невольно обнаруживается во взорах, пристально обращенных на

предмет желания; почему *зариться* означает «сильно желать, завидовать», *ззорный* — завидливый; *глаза разгорелись*, т. е. жадно смотрят; «у него черный глаз» — он полон зависти.

И сон и смерть равно смежают очи, равно лишают их дневного света. Признанные в мифических представлениях как родные братья, Сон и Смерть дали обильный материал для сравнения естественных явлений природы со спящим и умирающим человеком. Мы уже указали, что в закате солнца предки наши усматривали его сон, а в восходе — пробуждение; но рядом с этим существовало и другое воззрение, будто солнце, нарождаясь ежедневно, восходит поутру прекрасным младенцем, мужает в полдень и к вечеру умирает дряхлым стариком (см. ниже).

Очевидная для всех аналогия небесного света со светом обыкновенного огня повела ко многим весьма знаменательным мифическим сближениям, которые главным образом и придали стихии земного огня священный характер. Солнце, луна, звезды, зоря и молнии противодействуют тьме под небесным сводом — точно так же, как горящая лампада или свеча под домашней кровлей. Язык роднит и отождествляет эти понятия: *свет*, *светило*, *светок* — утренний рассвет, *светло* — огонь («вздуи светло!»), *свеча*, *светец* — ночник, *рассветить* — зажечь лучину, *светка* — пламя зажженной лучины или сухих пней; луч и лучина: *всполох* (*сполоха*, *сполохи*) — северное сияние и *сполохи* — зарница, от старинного *полох* = *поломя* (*пламя*). Заходит ли солнце, закрывают ли его тучи, заслоняет ли что огонь — все это обозначается одинаково: *темень* — тучи, *тёмниться* — смеркаться, *темнить* — загораживать свечу. В санскрите солнце называется всемирным, или воздушным, пламенем, а огонь — «солнце домов»; сербское *ватра* — «огонь» родственно с нашим *вёдро* — ясная погода, светлое небо, а солнце обзывают сербы огненным: «сунце огневито». Вот основание, почему и солнце, и луна, и звезды в отдаленные времена язычества рассматривались как небесные светильники, налитые горючим веществом и возжигаемые для освещения вселенной. Греки даже в позднейшую эпоху процветания наук считали солнце и луну телами, наполненными огненной материей, которая истекает из них через круглые отверстия; когда отверстия эти закрываются, тогда наступает солнечное или лунное затмение; к вечеру солнце погашается — и наступает ночь, поутру оно зажигается снова — и рождается день. О месяце и звездах говорили, наоборот, что они возжигаются вечером и гасятся утром. Между нашими поселянами существует поверье, в котором нельзя не признать отголоска глубокой древности, что каждое светило имеет своего ангела: один ангел носит по небу солнце, другие луну и звезды; вечером всякий ангел зажигает свою звезду, как лампаду, а перед рассветом тушит ее. Звезды простой народ называет божьими огоньками; согласно с этим, Вергилий дает им эпитет огненных, а «Эдда» утверждает, что они образовались из искр (*Feuerfunken*), которые в начале мира излетели из *Muspelsheim*, страны туманов и облаков*. Таким образом, «Эдда» сближает ночные звезды с блеском

молний, рассыпаемых темными тучами. В русском языке до сих пор удерживаются выражения «звезды зажглися, звезды погасли или потухли на небе». О месяце народная загадка говорит: «За морем (или на небе) огонь добро-ясно горит», а поэты продолжают называть луну «ночной лампадой». В одной песне тоскующая девица умоляет Бога засветить на небесах восковую свечу, чтобы ее милый мог переправиться через Дунай-реку. Старинное поучение уверяет, что солнце, луна и звезды сотворены Богом «из невестственного, рекше: негасимого огня». «Что без огня горит?» — спрашивает народная загадка, и отвечает: «Солнце»; а сказки повествуют, как ходил добрый молодец к Солнцевой матери за разрешением заданных ему вопросов и как вынужден был спрятаться в ее теремах под золотое корыто, чтоб не сожгло его солнце, воротившееся из дневного странствования¹. Сербские загадки изображают солнце мировым светильником: «Једна чаша масла свему свијету доста» или «Једна грудa воска цијелому свијету доста»; в раскольничьих книгах находим такое определение: «Лицо божье — свеча горит пред образом», а по свидетельству стиха о Голубиной книге, «Солнце красное от лица божьего», и на Украине думают, что Бог «свитлость свою огнем доточив». В «Беовульфе» солнце названо всемирной свечой — *woruld-candel*. Финны принимают это светило за золотое кольцо, в котором заключена огненная материя. Эстонцы рассказывают, что прадед богов, создав вселенную, поручил своей дочери (Вечерней Зоре) принимать по вечерам солнце и хранить его огонь в продолжение ночи, а сыну (Утру, Утренней Зоре) при наступлении дня снова возжигать светильник солнца и отпускать его в обычный (дневной) путь. Литовцы возжжение восходящего солнца приписывают утренней звезде *Auszrine*, как видно из слов песни: «Милое солнышко, божья дочка! кто тебе утром раскладывает огонь, а вечером стелет ложе? — Денница раскладывает огонь, Вечерница (*Wakarine*) стелет ложе». В другой песне девица ищет свою пропавшую овечку: пошла спрашивать к Деннице — Денница сказала: «Я должна поутру разводить солнцу огонь»; пошла к Вечерней Звезде — а та отвечала: «Я должна готовить вечером постель солнцу». Словацкие сказки сообщают любопытное предание о странствовании гонимой мачехой падчерицы на вершину горы (= небо), на которой пылает огонь, а вокруг него сидят двенадцать месяцев; каждый из них в свое определенное время в году занимает первое место, держа в руках правительственный жезл, и смотря по тому, какой месяц властвует — весенний, летний, осенний или зимний — пламя горит то ярче, то бледнее, и вместе с тем то животворнее, то слабее влияет на производительность земли. Костры, возжигаемые при солнечных поворотах, служили эмблемой небесного огня Дажьбога.

Молнии также уподоблялись горящим светочам. Народная загадка изображает грозу в такой поэтической картине: «Гроб плывет, мертвец поет, ла-

¹ Солнцева мать топит печь и голыми руками огонь выгребает.

дан пышет и свечи горят»; гроб — туча, песнь — гром (см. ниже), свечи — молнии. Блеск молний, по финскому поверью, происходит от того, что Укко *высекает* огонь; как удар стали (*кресала*) рождает из кремня искру, так бог-громовник *высекает* огонь (*крес*) из скалы-тучи. Финны приписывают этому богу власть над огнем и наделяют его огненной рубашкой (= грозное облако) и такими же стрелами, мечом и луком. То же огненное оружие дают славяне своему Перуну.

Понятие теплоты, соединяемое равно и с светилами и с огнем, обозначается в языке родственными словами: *тёплеть* — теплая погода, *тепло* (*тяпло, тѣплышко*) — горячий уголь, огонь: «вздуй тепло!»; *тепленка* — огонь, разведенный в овине; *теплить* — протапливать овин; *теплина* — теплое время и огонь, зажженная лучина; *степлиться* — о воде: согреться от лучей солнца, и об огне: гореть; о звездах говорят, что они *теплятся* = светят. Слово *печет* в Архангельской губернии употребляется вместо *светит*. Со светом и теплотой первобытные народы связывали идею жизни, а с отсутствием того и другого — идею смерти. При вечернем закате, при наплыве туч и во время затмений солнце казалось потухающим; а когда огонь гаснет — это и есть для него смерть. В областном словаре *гасить* означает «истребить, уничтожить». *Ночь*, санскр. *nakta*, от корня *naç* — *perire, interire*, т. е. время, когда день умирает; нем. *untergehen* значит «заходить, садиться солнцу, и погибать». Отсюда возникло, во-первых, уподобление жизни зажженному светильнику, а смерти — потухшему (см. главу XXIV), и, во-вторых, уподобление восходящего, утреннего солнца новорожденному ребенку, а заходящего, вечернего — умирающему старцу. В ведах встающее поутру Солнце (*Agusha*) представляется прекрасным младенцем, а Утренняя Зоря — богиней, которая каждый день снова нарождается; у греков Зоря называлась *Протогеня* — перворожденная, и Солнце рассматривалось как сын, рождаемый Небом и Зорей (или Ночью). Сербская песня заставляет молодца будить на рассвете свою любовь: «Устан', сердце, родило се сунце!» Герой чешской сказки, посланный к Деду-Всеведу за тремя золотыми волосами, приходит в золотой дворец. Там встретила его вешая старуха (судия) и сказала: «Děd-Vševěd je muoj syn — jasně Slunce: rano je pacholátkem, v poledne mužem a večer starým dědem». Вечером прилетело в светлицу западным окном Солнце — *starý dědeček se zlatou hlavou*; после ужина склонило оно голову на колена к матери и заснуло. «K ránu strhl se zas venku vitr a na klině svě stare matičky probudilo se, místo starečka, krásně zlatovlase dítě boží Slunečko, dalo matce s Bohem a východním (восточным) oknem vyletělo ven». В сказках словацкой и венгерской добрый молодец отправляется к Солнцу и спрашивает: зачем оно к полдню подымается все выше да выше и греет сильнее и сильнее, а к вечеру спускается все ниже да ниже и греет слабей и слабее? «Эх, милый! — отвечало Солнце, — спроси у твоего господина, отчего он со дня рождения все более и более рос в теле и в силах и отчего в старости ослабел и пригнулся к земле? То же самое и со мной: моя мать

каждое утро рождает меня прекрасным младенцем и каждый вечер хоронит хилым стариком». Русская загадка говорит о дне: «К вечеру умирает, к утру оживает». Чеш. «že mně slnce zapadá» — уже близится моя смерть.

Дневное движение солнца играло весьма важную роль в древнейших верованиях, отголосок которых замечаем в доселе уцелевшем пристрастии раскольников к церковным выходам (с Евангелием и дарами) посолонь и в некоторых народных обычаях и приметах. На свадьбах жених и невеста, их родичи и гости выходят из-за стола «по солнцу»; купленную скотину покупщик трижды обводит около столба «по солнцу», чтобы она пришла к нему на счастье; гадая о чем-нибудь, подымают на пальцах ржаной хлеб и смотрят, в какую сторону станет он вертеться: если «по солнцу» — задуманное сбудется, и нет — если «против солнца». Солнечным движением определились страны света: *восток* (област. *всток*, *сток*) от глагола *теку* — иногда заменяется словами *всход* и *солновосход*, из которых последнее означает также «утро». Это сторона, где рождается солнце, откуда несет оно дневной свет и жизнь миру, и потому сторона счастливая, благодатная. Сербы говорят: «Солнце на восход, а Бог на помощь!» Пословица: «Взойдет солнце и к нам на двор» у всех славян употребляется в смысле «будет и нам счастье!» (см. гл. II). На восток обращались и продолжают обращаться с молитвами и заклетьями; заговоры большей частью и начинаются этой формулой: «На заре было на утренней, на востоке красна солнышка». На восток строятся храмы; в старину покойников полагали лицом к востоку — в ожидании великого утра всеобщего воскресения мертвых, знаменем которого служил ежедневный восход (= пробуждение) накануне почившего солнца¹. «Зашедшую солнцю, — говорит памятник XII века, — не достоить мертвеца хоронити, но тако погреб(б)сти, яко еще высоко: то бо послѣднее видить солнце до общаго воскресенія». В волошских же деревнях не хоронят никого до полудня, потому что родные желают направить душу усопшего в загробный мир вместе с отходящим на покой солнцем. С востоком соединялось представление рая, блаженного царства вечной весны, неиссякаемого света и радостей. Наоборот, *запад* (от глагола *за-падать*) называют *заход* и *солносыд* и связывают с ним идею смерти и ада, печального царства вечной тьмы. Где умирало солнце, туда, казалось древнему человеку, удалились и все усопшие предки, там ожидает судьба и его по смерти. В поучительном слове Кирилла Туровского читаем: «И потомъ сведеть ю (душу умершего) въ пропасть, идѣже затворены суть душа(и) грѣшныхъ отъ вѣка, показаеть ей мѣста, идѣже имъ мучитися, понеже мѹка далече мѹра есть на западѣ». По сказанию Иосифа Волоцкого о ереси жидовствующих, новгородский архиепископ Геннадий приказал посадить уличенных еретиков на коней лицом к лошадиным хвостам: «Яко да зрят на запад в уготованный им огонь». В послании другого новгородского архиепископа Василия сказано, что рай был

¹ Обычай этот соблюдался и норманнами.

насажден на востоке, «а муки и нынь суть на западъ». Любопытна народная примета: когда корова принесет теленка, то прежде всего обращают внимание, как он лежит: если голова его обращена к востоку — теленок вырастет, а если на запад — то непременно падет. Юг крестьяне называют *солнопек* (*солнопечный* — знойный, *солнопек*, *пекунство* — место, открытое для солнечных лучей) и *полдень*: это сторона, где полуденное солнце блестит наиболее ярким светом и откуда веют теплые весенние ветры. Паисиевский сборник (в «Слове святого Григория»), указывая на требы, совершаемые огню как эмблеме солнца («огнь творить спорыню, сушить и зреть» нивы), прибавляет: «Того ради окаяннии полудень чтуть и кланяются на полъд(е)нь обратившеся». *Север* же — сторона холодных ветров, зимней вьюги и ночного мрака; на областном языке он называется *полночь* и *сивер*; ср. со словами *сиверко* — холодно, *сивер*, *сиверик* — холодный, резкий ветер, *сиверка* — ветреная, сырая погода. Как восток противопоставляется западу, так юг — северу; подобно западу, север в народных преданиях представляется жилищем злых духов; по поверью, не должно ставить ворот на полночь, не то нечистая сила выживет из дому.

С рассветом дня соединяется все благое, все предвещающее жизнь, урожай, прибыль, а с закатом солнца, с ночью — все недоброе: смерть, бесплодие, убыток, несчастье. Отсюда объясняется и поговорка, так часто повторяемая в наших сказках: *утро вечера мудренее*, т. е. при солнечном восходе всякое дело, всякий подвиг совершаются удачнее. «Ночь меркнетъ, заря-свѣтъ запала, мъгла поля покрыла», — говорит автор «Слова о полку...», желая в этой картине солнечного заката, в этом торжестве тьмы над светом указать на грядущее торжество враждебных ратей над русскими воинами. Наоборот, «Слово о великом князе Димитрии Ивановиче» пользуется эпическим выражением: «Солнце ему на востокъ(ѣ) сияеть и путь повѣдаетъ» — в смысле: все ему сулит успех, победу. Народные приметы дают обильные свидетельства: солнышко закатилось — не бросай на улицу сора, пробросаясь — разоришься; не починай тогда и новой ковриги, а то хлеб будет не спор, да, пожалуй, и все хозяйство расстроится. Если уже необходимо приняться за ужин за целый хлеб, то первую отрезанную горбушку не едят, а после трапезы приставляют ее к початой ковриге, чтоб она казалась нетронутой. Отдавать деньги к ночи — нехорошо, не будут водиться; по захожде-нии солнца крестьяне, из боязни обеднеть, не сводят счетов, не ссужают в долг и не дают из дому никакой вещи. В одной из старинных рукописей Кирилло-Белозерского монастыря об этом замечено: «По заходу солнца не дають ничтоже отъ дому своего — ни огнь, ни съсудь нѣкаковъ или требованіе нѣчто». Не гляди в окно до утренней зари — грешно; не оставляй на ночь на столе нож — лукавый зарежет. Если жеребенок (сосун) резвится на пастбище вечером, при закате солнца, то его непременно в течение года съест волк; а если играет он поутру, при восходе солнца, то будет хорошо расти и уцелеет от хищного зверя. Когда мать купает ребенка на ночь, то не должна вы-

ливать воды до утреннего рассвета; несоблюдение этого правила может повредить ребенку. На ночь следует покрывать кадку с водой и кринки с яствами, чтобы не нагадил в них нечистый. «Эдда» не советует вступать в битву по заходе солнца. По глубоко укорененному убеждению язычников, война была судом божьим, а дневное светило являлось свидетелем людской правды. Оно должно было взирать с высоты на состязание враждующих племен и склонять весы правосудия на сторону правого. У древних народов как скоро заходило солнце, суд закрывался (так предписано законами XII таблиц*), и вообще всякая юридическая сделка, заключенная в ночное время, была недействительна; заимодавец мог требовать уплаты долга только днем, пока не село солнце; судебные поединки должны были заканчиваться с наступлением сумерек.

По солнечному движению человек определял и свое собственное отношение к окружающему миру, что очевидно из совпадения понятий левого с северным и правого с южным; санскр. *dakshina* (греч. δεξιός, лат. *dexter*, наше десной и десница) значит «правый и южный», а слово *sever* (лат. *saevus* или *saevus* — свирепый, лютый, лит. *szaurė* — северный) лингвисты сближают с санскр. *savya* (зенд. *havya*, *haoya*, славян. *шуй-ца*) — левый, так как древний человек обращался всегда для молитвы к востоку, он, следовательно, с правой руки имел полуденный юг, а с левой — полночный север. Указанная противоположность юга и севера сочеталась в народных поверьях и со сторонами правой и левой. По убеждению простолюдина, с правой руки человека стоит добрый ангел, а с левой — злой; не плюй направо, чтобы не отогнать от себя ангела-хранителя; плюнешь налево — попадешь в черта, и потому советуют, вставая поутру с постели, плевать в левую сторону и растирать слюну ногой: этим средством прогонишь нечистого, и в тот день он уже не будет записывать за тобой грехи¹. Спать на правом боку почитают за грех, ибо можно задавить ангела-хранителя (Полтавская губерния). Вставать с постели должно правой ногой, встанешь левой — весь день будешь не в духе, брюзглив и невесел; обуваясь и снимая обувь, следует начинать с правой ноги; кто, входя в дом, ступит наперед правой ногой, того ждет хороший прием; при древних гаданиях славяне наблюдали, какой ногой переступит священный конь через положенные жерди — правой или левой, и в первом случае ожидали успеха, в последнем — неудачи; кто упадет на правый бок — тому не будет помехи в делах, а кто на левый — того ждет беда. Литвин при посеве огородов боится пересыпать семена из правой руки в левую, чтобы не повредить будущим всходам. Увидать народившуюся луну с правой стороны — знак, что получишь неожиданную прибыль, или в продолжение целого месяца будешь счастлив во всех предприятиях; а кто усмотрит ее слева, тот испытает неудачи. Крик и полет вешей птицы с правой руки принимался у славян, немцев, греков и у других народов за счастли-

¹ Подобное поверье существует у евреев и между кавказскими племенами.

вую примету, и наоборот, если предвещание шло с левой стороны. Чешется правый глаз — на милого смотреть, левый — к плачу¹; чешется правая ладонь — получать деньги (прибыль), левая — отдавать (убыток); правое ухо горит — слышать добрые вести или похвалу, левое — слышать худые вести и брань; в правом ухе звенит — вспоминают друзья, в левом — корят недруги, и т. д.² Под влиянием этих воззрений слово *правый* получило значение всего нравственно-хорошего, справедливого, могучего (*право, правда, правило, правило, управа*; то же соотношение понятий запечатлено и в языках немецком и французском: *Recht, die rechte Hand, richtig, droit и droite*).

Поэтические представления о рождении и смерти солнца были прилагемы и к судьбам его в течение года. Потеря солнцем плодотворной теплоты и помрачение его блеска в осенние и зимние месяцы послужили основой мифа, что светило это с окончанием летнего времени утрачивает свои силы и погибает (= гаснет). С поворотом на зиму (в июне) оно видимо стареет и начинает уступать демонам тьмы: дни сокращаются, ночи увеличиваются; одряхлевшее, оно умирает. Но при следующем повороте (в декабре) вместо старого солнца нарождается новое, *sol novus*, как называли его римляне. С его рождением (*nativitas solis invicti*) дни начинали прибывать, ночи умаляться. Это радостное событие встречали особенным празднеством, которое в эпоху христианскую было приурочено ко времени Рождества Христова и доныне известно между поселянами под именем Коляды. Повторяя слова старинной обрядовой песни, народ бессознательно продолжает воспевать новорожденное солнце:

Уродилась Коляда
Накануне Рождества.

Рядом с указанным представлением о возрождении солнца было другое, совершенно аналогичное с первым, что при повороте на лето оно *воскресает* к новой жизни. Как слово *погаснуть* метафорически означает «умереть», так выражение «возжечь пламя» должно было получить значение «ожить, восстать от смерти», что и подтверждается на самом деле; ибо *воскресать* (въскръшати, крьснѣти, крьсити) происходит от *крес* — пламя, огонь. В одном рукописном прологе слова *крес* и *кресины* употреблены именно в значении небесного света, возжженного при повороте солнца на лето: «В дньи слъньчнаго крьса, егда ся наплъньшимъ годинамъ слъньце възвратитъ крьсины, да ношь мьяеть (уменьшается), а дньи да прибываетъ». Вновь народившееся или воскресшее светило постепенно крепнет в своих силах; божественный младенец растет и мужает и при начале весны является пре-

¹ Чешется правая бровь — свидание с приятелем или родичем, а левая — с врагом.

² Нечистые (лешие, водяные и пр.) носят шубы, запахивая левой полой поверх правой; православный же люд должен правую полу закидывать на левую.

красным и могучим юношей. С весенним солнцем нераздельно понятие молодости; народные сказания изображают его в грозовой обстановке: оно купается в живой воде дождевых потоков, очищается в блеске молний и, просветленное, несет миру дары плодородия. Когда солнце закрывается белыми = летними облаками, оно, по народному выражению, замолодело. В грозе видели его благодатное обновление: погашаемый демонами мрака (= тучами) светильник солнца снова возжигается молниеносным Перуном, разгоняющим враждебные рати нечистых духов. Финский эпос заставляет громовника Укко зажигать в облаках искры (молнии), чтобы осветить чрез то вселенную новым солнцем и новым месяцем.

Не менее любопытны те мифические представления, какие соединяла фантазия с обычными изменениями луны. В первой четверти месяц называется *новым* (*новец*, пол. *now*, чеш. *nowu*, англосакс. *niwe mona*, сканд. *ný tâtáni*, др.-нем. *niutani*, греч. νεότης, лат. *novilunium*), *молодым* (*молодик*, на *молоду* — в новолуние, серб. *младина*, илл. *mladi miesez*), *народившимся* («новый месяц народился»); в следующие затем дни — *подпольн*; потом наступает *полнолуние* (серб. *пуна*, слов. *polna*, пол. *pełnia*, илл. *pun miesez*, лит. *pilnatis*, санскр. *pûrnamâsî*, греч. πληροσέληνον, лат. *plenilunium*, англосакс. *fullmona*, др.-нем. *foller tâno*), за ним *перекрой* — первые дни после полнолуния («на перекрое») и *старый* или *ветхий* месяц («на ветху», *luna senescens*). Итак, по древнейшему воззрению, закрепленному в языке, луна рождается, вырастает (= полнеет), бывает молодой, стареет и умирает и затем возрождается снова. Народная загадка так живописует это светило: «Когда я молод был — светло светил, под старость стал — меркнуть стал». Следя за постепенно у mažившимся ликом полной луны, древний человек объяснял себе это явление или губительным влиянием старости, или действием враждебной силы, которая наносила месяцу *ущерб* и как бы урезывала его острым ножом: *перекрой* от *кроить* — «резать», откуда и *край*, *краюха*, *крома*. Народная загадка уподобляет неполный месяц краюшке хлеба: «Постелю рогожку (небесный покров), посыплю горошку (звезды), положу крайчик хлеба (месяц)» или: «Взгляну в окошко, раскину рогожку, посею горошку, положу хлеба краюшку»; «У нас над двором краюха висит». На Руси и в Германии существует поверье, что старый месяц Бог крошит на звезды. В Литве есть поэтическое предание о полумесяце: Перкун, раздраженный тем, что Месяц ухаживал по ночам за Денницей, выхватил меч и рассек ему лицо пополам.

Евреи праздновали день новолуния, возжигая на холмах огни, как символическое знамение вновь народившегося светила ночи. У нас до сих пор в некоторых деревнях крестьяне выходят встречать новый месяц и обращаются к нему с мольбами о счастье, здоровья и урожае; иные уговариваются со священниками освящать у них на дому воду в первый воскресный день по новолунии, в продолжение целого года (Черниговская губерния). Как с восходом солнца связывались добрые предвешания, а с закатом — худые,

так и месяцу придано счастливое значение в период его возрастания (от рождения до полнолуния) и несчастливое — в период ущерба. Когда увидят в первый раз молодой месяц, то нарочно хватаются за карман или вынимают оттуда деньги и «кажут их месяцу»; верят, что после этого богатство станет возрастать и деньгам перевода не будет¹. О ребенке, родившемся в новолуние, думают, что он долговечен. На Украине, глядя на молодой месяц, приговаривают: «Тоби на уповня (на пополнение), мени на здоровья!» Время возрастания луны считается у наших крестьян наиболее удачным для начала работ и предприятий, а время ущерба — менее или совсем неблагоприятным, что, по свидетельству Тацита, признавали и древние германцы. Свиной стараются резать в полнолуние в том убеждении, что тогда туши бывают полнее, а во время ущерба умяляются. И всякую другую скотину лучше колоть в полнолуние; на исходе же месяца она бывает худее и в костях ее меньше мозга. При стареющем месяце, а равно и в день лунного и солнечного затмения, не начинают посевов. «Добро сеять в полном месяце»; если мужик сеет на новцу (в новолуние), то хотя хлеб растет и зреет скоро, но колос будет небогат зернами; а хлеб, посеянный в полнолуние, хотя растет тихо и стеблем короток, зато ядрен и обилен зерном. В этом поверье рост хлеба поставлен в прямое соотношение с возрастанием луны, а полнота зерна — с полнотой ее блестящего круга. То же утверждают и о посевах льна: чтобы лен уродился полный в зерне, надо сеять его в полнолуние; а чтобы уродился долгий и волокнистый — надо сеять на молодой месяц. Постройку избы не советуют начинать во время лунного ущерба — не будет добра; рубить строевой лес и хворост для плетня и складывать печи должно в новолуние: тогда червь не будет точить дерева, хата будет тепла и не станет гнить.

Отдел сыновей на особое житье совершается обыкновенно во время новолуния — для того, чтобы имущество нового хозяина также прибывало и увеличивалось, как увеличивается молодой месяц. В старинном поучении (XVII в.), направленном против народных суеверий, восстает проповедник и на указанные нами приметы и обычаи: «Мнози неразумніи челоуѣцы, говорит он, опазливымъ своимъ разумомъ вѣрують въ небесное двизаніе, рекше во звѣзды и въ мѣсяць, и разчитають гаданіемъ, потребныхъ ради и миролюбивыхъ дѣлъ, роженіе мѣсяцу, рекше — молоду; иніи-жь усмотряють полнаго мѣсяца, и въ то время потребная своя сотворяють; иніи-жь изжидаютъ ветхаго мѣсяца... И мнози неразумніи челоуѣцы увѣряють себѣ тщетною прелестью, понеже бо овии дворы строятъ въ нароженіе мѣсяца, иніи же храмины созидати начинаютъ въ наполненіе мѣсяца; иніи бо въ тажъ времена женитвы и посяганія учреждаютъ. И мнози баснословіемъ своимъ по тому-жь мѣсячному гаданію и земная сѣмена насаждаютъ и многія плоды земныя устрояють». Подобные поверья встречаем и у немецких племен:

¹ В Персии был обычай обсыпать себя деньгами на мартовское новолуние.

заключать браки, начинать постройки, переходить на новоселье, собирать целебные травы и росу, стричь волосы и обрезать ногти (чтобы лучше росли) должно в новолуние; на исходе же старого месяца хорошо расторгать брачные узы, ломать дом, рубить лес и косить траву: лес и трава нужны сухие, и потому при рубке первого и косьбе второй имелось в виду, чтоб они высохли так же скоро, как усыхает (умалывается) луна; плоды, растущие над землей, лучше сеять при возрастающей луне, а которые растут под землей (морковь, редька и пр.) и, следовательно, не любят света — при лунном ущербе; больные, смотря на умяляющийся месяц, говорят: «Wie du abnimmst, mögen meine Schmerzen abnehmen», и наоборот, когда луна возрастает: «Du magst zunehmen, mein Übel mag abnehmen!»¹

О звездах также думают, что более яркий блеск их сулит плодородие. Ясное, звездное небо 24 декабря обещает в будущее лето изобилие ягод и грибов; на Рождество, Новый год и Крещение звезды ярким сиянием предвещают хорошее роенье пчел и урожайный год; особенно же сиянию звезд приписывают урожай гречихи и приплод овец. Есть даже поговорка: «Ярки звезды породят белые ярки (ягнята)», на создание которой оказал несомненное влияние язык. Яркий блеск звезд пророчит плодовитость (*ярость* — похоть): урожай *ярового* хлеба, счастливое роение ярых пчел и умножение ягнят (*ярок*). В половине февраля овчары окликают звезды: «Ты освети, звезда ясная, негасимым огнем белоярых овец у раба (имярек). Как по поднебесью звездам несть числа, так бы у раба (имярек) уродилось овец более того».

Тесная связь, в какую поставил язык понятия небесного света и земного огня, выразилась в мифе о родстве этих стихий. Небо имело двух детей: Солнце и Огонь. По свидетельству Ипатьевской летописи, указанному впервые Шафариком, у Сварога (неба) был сын Дажьбог (солнце); а в «Слове христоролюбца» сказано: «И огневи молятся, зовуть его Сварожичемъ». Эта отечественная форма указывает, что Огонь был также принимаем за сына Сварога. В сербской песне солнце называется *чадо божье*, а в малороссийском языке огонь обозначается словом *богач*, в котором г-н Буслаев подзревает отечественную форму (сын бога); но с этим мнением ученого профессора нельзя согласиться. Название *богач* (или *богатые*) придано огню ради мифической связи его с золотом и потом вообще с богатством². Из того же источника создано другое мифическое сказание о происхождении земного огня от зеницы господней, т. е. от всевидящего ока — солнца, почему у финнов на языке рун огонь есть «дитя солнца-матери»; древние мифы говорят о похищении огня с неба (см. гл. XV).

Мы видели, что небесные светила и сверкающие молнии уподоблялись очам. Отождествляя земной огонь с небесным светом, фантазия усвоила за

¹ «Как ты убываешь, могут уменьшиться и мои страдания»... «ты можешь прибавиться, мой недуг может уменьшиться» (нем.).

² Отечественная форма была бы «божич, богович».

ним то же самое уподобление глазу. Народная загадка: «Днем спит, ночью глядит»¹ означает огонь от свечи. Болотные (блуждающие) огни белорусы представляют одноглазыми малютками: глазки их сверкают, как огонек. Наоборот, другие предания, уже приведенные выше, рассказывают о глазах, которые светят в ночной тьме и производят пожары.

Одинаковое впечатление, производимое на глаз, с одной стороны, сиянием небесных светил, молнии и огня, а с другой — блеском некоторых металлов, породило понятие о связи света с золотом, серебром и медью. По словам Макса Мюллера, в готском *guld, gold* открывается сходство со славян. *злато*, рус. *золото*, греч. χρῦσος, санскр. *hiranyam*; только в окончаниях значительная разница. Общий корень был, кажется, *harat*, откуда санскр. *harit* — цвет солнца и зари, как и в латинском слова *aurora* (заря) и *aurum* (золото) также имеют один общий корень. Ближайшая форма к славян. *злато* есть зендское *zara* (золото); санскр. *hiraṇa, hiraṇya, haraṇa* = зенд. *zara, zaranya*: звук *h* по общему закону переходит в *z*; корень, по мнению Пикте, *ghr, ghar* — *lucere, splendere*, которое справедливо сближают со словами *заря, зреть* и *зрак* (= солнечный луч). Как в немецких наречиях замечается следующий переход понятий: *gelb*, ср.-нем. *gilwe, galle (bilis)*, гот. *gulth*, сканд. *gull = gold* (аугум); так наше *желтый*, чеш. *zluty*, лит. *geltas, geltōnas* (flanus) переходит в *жолчь*, в Остромировом евангелии *зльчь, зьльчь*, и в *злато* (пол. *zloto*, летт. *zelts*). Золото производило впечатление желтого блеска, серебро — белого: санскр. *radžata*, лат. *argentum*, греч. ἀργυρος (ἀργος — светлый, ясный, белый), кельт. *airgiod*; корень *rag, arg* — блестять белым блеском. Наше *серебро* (*сребро*), лит. *sidābras*, летт. *ssudrabs*, др.-прусс. *sirabras (sirablas)*, гот. *silubr*, следуя Потту, сближают с санскр. *śubhra* — *splendidus, albus*, от *śubh* — *splendere*; другие, принимая мнение Бенфея, разлагают его на два слова: санскр. *śvēta* — белый, светлый и *abhra* — золото. Эпитеты, придаваемые этим металлам, стоят в близкой связи с понятием света; так, в сербской народной поэзии говорится: сухое золото, белое серебро; у нас красно золото (в «Эдде»: *gull raut*), чисто серебро, в белорусской песне: рыже золото; последний эпитет встречаем и у других славян: *ryže slato, ryže stribro*. Ср.: красное солнце, белый свет, нечистая сила и пр. «Сухое золото» — этим выражением приписывается золоту иссушающая сила огня и солнечного зноя, что подтверждается и тем знаменательным заклитием, какое записано у Нестора: «Да будем золоти, яко золото», т. е.: да будем желты, как золото = да иссушит нас небесное пламя; произнося это заклитие, полагали перед кумирами золото². В сербских клятвах эпитет «сухой» дается и карающей молнии: «Тако ме сува муња не осмудила!» В санскрите *śush* — *arescere*,

¹ О «печке» народная загадка выражается: «Зимой все жрет (= горит, пожирает дрова), а летом спит (не топится)».

² В 1485 году князья югорские, заключая мир, для вящего укрепления даваемой клятвы пили по своему обычаю воду с золота.

siccare, *çush-ma* — sol, ignis, lumen, splendor. Рыжий по значению тождественно со словами *русый* и *красный* («рыжий-красный» — выражение тавтологическое) и, подобно им, заключало в себе первоначально понятие светлого, блестящего.

Уподобление небесного света блеску металлов повело к созданию разнообразных мифических представлений. Всех светлых богов своих человек наделил золотыми и серебряными атрибутами, потому что боги эти обитали на небесах и олицетворяли собой блестящие светила и сверкающие молниями облака. Эпитеты «золотой» и «серебряный» остаются за ними при всех превращениях: примет ли божество образ быка — оно является туром-золотые рога; если обернется конем — то непременно златогривым и златохвостым, если вепрем — то с золотой и серебряной щетиной, если птицей — то с золотыми перьями (жар-птицей), и т. д. Подобные представления неразлучны с преданиями всех народов индоевропейской семьи; но то же самое встречаем и у других племен, потому что одинаковые впечатления производили и одинаковые последствия. У перуанцев, например, были храмы, посвященные солнцу и луне; в этих храмах изображение круглоликого солнца, испускающего из себя пламенные лучи, было сделано из чистого золота, а такое же изображение луны, согласно с ее бледным серебристым светом, — из чистого серебра. Финская «Калевала» рассказывает о том, как божественный кузнец Ильмаринен сковал солнце и луну из золота и серебра; по словам этой поэмы, «золото и серебро так же стары, как солнце и луна». В старинную рукопись, содержащую перевод хроники Малалы, занесено несколько сведений о литовских поверьях и между прочим сказано: «Сію прелесть Совій введе въ нѣ, ижъ приносяти жрътвоу сквернымъ богомъ Андаеви и Перкунови, рекше грому, ...и Телявели и съ коузнею, сквавше емоу солнце, яко свѣтити по земли и възвергъшю емоу на небо солнце». О восходящем поутру солнце гимны вед говорят как о «золотом сокровище», которое хотели было утаить духи тьмы (ночи), но богиня Зоря находит его и приносит обрадованному миру. По немецкому выражению: «Die Sonne geht vergoldet (de sunne ging to golde); Morgenstunde hat Gold im Munde»¹ (пословица); в Псковской и Тверской губерниях вместо «заря занимается» говорят «зѳлочит, зѳлочѳтся», т. е. заря золотит небо². В этом отождествлении неиссякаемого богатства солнечного света, каждое утро вновь возрождающегося на востоке, с золотом — кроется основание веры в «неразменный червонец», который сколько ни трать — он все цел. Аналогичное с этим поверьем предание о «неисчерпаемом кошельке (или кошельке-самотрѳсе), из которого сколько ни бери он все полон золотом, объясняется

¹ «Солнце позолотилось; утром держит золото во рту» (нем.).

² Поговорки «заря деньгу родит (или кует)», «заря озолотит», «заря золотом осыплет». потеряв мифическое значение, стали прилагаться к крестьянским работам: кто встает с зарей и тотчас же принимается за работу, тот обогатится.

из поэтического представления тучи, закрывающей небесные светила и рассыпающей золотистые молнии, сумкой или мешком (см. ниже). Русские народные загадки выражаются о солнце: «За лисами, за горами золота дига кисне (или горит)»; о солнечных лучах: «Из окна в окно (= из небесного окна, открываемого Зорей, в окно избы) золото бревно (или веретено)»; о месяце: «Серед двора лежит червона сковорода», «Насередь болота лежит кусок золота»; о звездах: «Рассыпался собор (или горох) на двенадцать сторон, никому не собрать — ни попам, ни дьякам, ни серебрянникам; один Бог соберет, в коробочку складет», т. е. восходящее солнце спрячет звезды (Пермская губерния); «За лисом за пролисом золоти клубки висять».

Народные сказки, изображая блаженную страну весны, говорят о садах с золотыми яблоками, об источниках, текущих серебром и золотом, о дворцах медном, серебряном и золотом, хранящих несметные сокровища. По славянским преданиям Солнце живет на востоке в золотых палатах; на праздник Купалы оно выезжает на небесный свод на трех конях: серебряном, золотом и бриллиантовом. Красная девица Зоря, по свидетельству заговоров, восседает на золотом стуле, держа в руках серебряное блюдо (= солнце); древние греки давали ей название златотронной — χρυσόθρονος. Зародыш этого поэтического образа кроется в глаголе, которым издревле обозначали солнечный закат. Трудность образования имен и глаголов с отвлеченным значением, какую испытывал человек в эпоху творчества языка, заставляла его о многих явлениях природы выражаться метафорически. Скрывающееся на западе солнце казалось ему отходящим к покою после дневного странствования; вечером оно, по выражению нашего языка, *садится* (запад = *солносяд*; англ. *the sun sets*), а поутру *встает* и пускается в путь = *восходит*. Потому в германской мифологии солнцу действительно дается седалище или трон, а сербы рассказывают о его златотканом, пурпуровом престоле, что согласуется с обычным представлением солнца могучим царем, владыкой мира.

К месяцу русские заговоры обращают такое воззвание: «Месяц, месяц-серебряные рожки, золотые твои ножки!» По выражению песни, «у молодого месяца первозолоты рога». На основании внешнего сходства в окончностях молодого, серповидного месяца фантазия признала его золотые ноги или рога, — точно так же, как в лучах, бросаемых восходящим солнцем, усматривала она простираемые из мрака руки, которыми дневное светило силится захватить небо. В ведах одним и тем же словом означает *рука* и *луч*, а солнцу дается название *златорукого*. Блестящий бог дневного света (Savitar) возносит поутру свои золотые руки над сонным миром и гонит демонов ночи. У Гомера богиня Зоря (Эос) называется *ροδοδάκτυλος* (розо-перстая): ее розовые пальцы, отпечатываясь на небе и облаках, охватываемых предрассветными или вечерними лучами солнца, озаряют их чудным пурпуровым блеском. Та же метафора прилагалась и к молнии, которой бог-громовник, словно мощной рукой, наносит удары тучам; отсюда развился миф о золотой руке Индры, данной ему в замену той, которой он лишился

в борьбе со своими врагами. Греческий Аполлон также имел золотые руки. Наши сказочные предания о героях, у которых по локоть руки в золоте, по колени ноги в серебре, находят объяснение именно в этих мифических сближениях.

Как золото и серебро служили для обозначения небесных светил и молнии, так, с другой стороны, этим металлам были придаваемы свойства, принадлежащие свету и огню. «Не все то золото, що ся светить» (серб. «Ни все злато, што сја») — говорит пословица, приписывая золоту способность светить. Народная загадка спрашивает: «Что горит без пламени?» и отвечает: золото или деньги; другие загадки прибегают к той же метафоре: «Чернец-молодец по колена в золоте стоит» — горшок в жару; «Полна коробочка золотых воробышков» — горячие уголья в печке; «Сидит курочка на золотых яичках, а хвост деревянный» — сковорода на горячих угольях и сковородник; «Вышла таторья из подполья, зачала золото загребать» — помело и жар в печи; «Колокольня нова, колокольня бела, под маковкой черно, маковка золота» или «Горенка нова, головка черна, шапочка золоченая» — зажженная свеча; «На улице амбар, в амбаре сундук, в сундуке синь плат, в синем плату золото» — дом, печь и огонь; серб. «сави злато, разви злато» — огонь под пеплом. Малоруссы называют огонь «богатые» и «богач» и даже считают за грех называть его другим именем; а деньги на поэтическом языке «Эдды» — *glódh-raudhafé* = «пламенно-красное богатство» (*raudhr* — рдеть); мы и поныне говорим, что деньги жгутся (белорус. поговорка: «Деньги горячи»), но уже соединяем с этим выражением новую мысль о трудности добывать их. В народных же преданиях они в самом деле обладают этой силой. В одной из русских сказок копейка, заработанная долгой и трудной службой, горит пламенем так, что от нее можно зажечь свечу; в другой сказке черт дает человеку кулек жару, а потом в кульке оказывается чистое золото. Наоборот, в других народных рассказах деньги, полученные от нечистого, превращаются в уголья*. На Украине можно услышать повесть о том, как баба-повитуха принимала ребенка у черта. Когда покончила она свое дело, нечистый сказал: «Пойдем в комору, я тебе за труд заплачу»; а новорожденный чертенок толкнул бабу и шепнул ей на ухо: «Не бери, бабушка, золото; бери каленые уголья!» Пришла баба до коморы; смотрит — над дверями висит шкура, и какой чертенок ни идет туда, всякий хватается лапой сперва за шкуру, а потом за свои глаза¹. Вот и баба тоже сделала: дотронулась рукой до шкуры и ухватилась за правый глаз; вошла в комору и что же? Диво, да и только! — что левому ее глазу представляется светлыми дукатами, то правому слается горячими угольями, и обратно: где левый глаз видит горячие уголья, там правому кажутся светлые дукаты. Известна еще на Украине леген-

¹ Шкура — метафора дождевого облака; в варианте этого рассказа черти промывают свои глаза чудесной водой, т. е. дождь просветляет небо и выводит из-за туч горящее золото солнечных лучей.

да, как один бедняк в Светлое воскресенье хотел затеплить свечу перед иконами и, не найдя в печи огня, пошел в поле попросить у чумаков, которые сидели у костра и варили себе кашу. Чумаки нагребли жару руками и насыпали ему в полу. Воротившись домой, он затеплил свечу, а жар высыпал на припечек; смотрит и очам своим не верит: вместо огня перед ним явилась целая куча золота. У немцев существуют подобные же предания: портной и золотых дел мастер попали нечаянно к карликам; малютки наполнили их сумки угольем, которое превратилось в золото. Но так как золотых дел мастер обнаружил при этом жадность, то забранное им золото опять стало угольем. Другой рассказ: мужик, работая в поле, увидел в сумерки кучу горячих угольев, на верху которой сидел черт. «Ведь ты сидишь на сокровище?» — спросил крестьянин. «Да, — отвечал черт, — здесь серебра и золота больше, чем ты во всю жизнь видел». «Это сокровище принадлежит мне, потому что лежит на моем поле!» Черт соглашается отдать серебро и золото только в таком случае, если мужик уступит ему за два года половину того, что родит поле. Мужик обманывает нечистого при разделе урожая и овладевает кладом. И немцы, и славяне равно убеждены, что клады, заключающие в себе золото, серебро, деньги и разные драгоценности, испускают от себя огненный блеск; на том месте, где зарыт под землей клад, всегда горит огонек или свеча. Рассказывают, что многие, которым удавалось находить клад, решались брать себе золото, но вместо денег приносили домой одни уголья. Собственно предания о кладах составляют обломки древних мифических сказаний о небесных светилах, скрывааемых нечистой силой в темных пещерах облаков и туманов; но с течением времени, когда народ утратил живое понимание метафорического языка, когда мысль уже не угадывала под золотом и серебром блестящих светил неба, а под темными пещерами — туч, предания эти были низведены на землю и получили значение действительных фактов. Так было и со множеством других верований: небесная корова заменилась простой буренкой, ведьма-туча — деревенской бабой, и т. д. (см. ниже).

Подобно тому как в солнечном и лунном затмениях видели недобрые знамения, так то же предвещание связывали и с серебряными и золотыми вещами, оставленными любимым человеком при отъезде его в чуждальную сторону: когда металл тускнел, это принималось за верный знак, что дорогой странник погиб смертью или ему грозит великая опасность.

В народных представлениях адских мук, при распределении грешникам соразмерных наказаний, жадные ростовщики, загребавшие в сей жизни серебро и золото, на том свете караются по закону возмездия тем, что обязаны загребать голыми руками жар.

В связи с указанными данными стоят поверья о «воспалительных» болезнях. Чем древнее, первоначальное предание, тем оно живее переносит нас в глубь наивных младенческих воззрений язычника, тем полнее и ярче обнаруживается могущественное влияние слова. Болезни, рождающие в

человеке сильный внутренний жар и сыпь по всему телу, народная фантазия сблизила с «огнем»; на такое сближение навело самое свойство того болезненного ощущения, которому подвергается захворавший. Красные пятна сыпи называются у нас *огонь*, *огнёвики*; *горячка* (от *гореть*) уже названием своим указывает на возбуждаемый ею жар; в областных наречиях ей придаются следующие синонимические названия: *огнёва* (*огнёвка*, *огневица*) и *палычка* (от *палить*, *палючий*); точно так же летучая лихорадка слывет под именем *огни*, а в заговорах упоминается «сдьмая» лихорадка — *огненная*: «та есть злая, лютая и проклятее всех». Сравнивая действие воспалительных болезней с пожигающим огнем, народ необходимо должен был сблизить их с золотом и сочетать с ними эпитеты *желтый* и *красный*, так как понятия огня, света и золота отождествлялись и в языке, и в мифе. Одна из семи сестер-лихорадок (именно пятая) в заговорах называется *златеница* и *желтыня* (*желтуха*, *желтая*); болезнь золотуха известна между крестьянами еще под следующими именами: *красуха*, *огника*, *огница*. По народному поверью, смерть от оспы должно почитать за особенное счастье: кто умрет от оспы, тот будет на том свете ходить в золотых ризах; каждая оспинка на его теле обратится в блестящую жемчужину (Нижегородская губерния). Потому во многих губерниях крестьяне, особенно староверы, считают за грех прививную оспу и называют ее антихристовой печатью; не раз случилось, что отцы и матери откупались деньгами, чтобы только не видеть на своих детях привитой оспы, или тотчас после прививки смывали ее в бане. Этим взглядом на воспалительные болезни определились и употребляемые против них врачебные средства. Когда покажется на теле сыпь, берут кремь и огниво и высекают над болячками огонь, с приговором: «Огонь, Огонь! возьми свой огник». Глубочайшая древность этого обряда свидетельствуется тем, что в ведах находится подобное же заклятие против болезни «такман» воспаляющего свойства: «Ты все тело творишь желтым, мучишь палящим огнем. Агни! прогони такман». Агни — первоначально бог небесного пламени, возжигаемого в грозовых тучах, и потом бог земного огня; искры, высекаемые из кремня, были эмблемой его сверкающих молний (см. гл. VI). Метатель убийственных стрел, он карал смертных, отмечая их своими огненными знаками (*язвами*) и зажигая в их теле жгучее пламя болезни, и потому к нему обращается молитва затушить внутренний жар больного = взять назад свой *огник*. В немецких землях высеканием огня лечили *рожу* (*rothlauf*, *die rose*; ср. *рожа* — название цветка, *рыжий*, *rouge*). От золотухи в Калужской губернии читают заговор, обращенный к Зоре: «Зоря-Зоряница, красная девица! поди ко мне на помощь; помоги мне, Господи, из раба (имярек) золотуху выговорить... Золотуха-красуха! поди из раба (имярек) в чистые поля, в синие моря: как чистые звезды с неба сыплются, так бы золотуха из раба (имярек) выкатилась». Красные = золотые пятна болезни сближаются здесь с ясными звездами, и вся сила заклятия состоит в формуле, чтобы золотушная сыпь так же бесследно исчезла с тела, как исчезают

поутру небесные звезды. Богиня утренней зари гасит ночные огни; она же призывается погасить и огни недуга. Согласно с поэтическими представлениями, что заря золотит небо, что восходящее солнце есть золотое кольцо, возник суеверный обычай лечить золотуху сусальским золотом, которое дают больному есть, или золотым кольцом, которым обводят больные места. Во время кори (нем. *Rötheln*) и оспы глаза больного обводят также золотым кольцом — с тем, чтобы недуг не мог повредить его зрению; повод к такому лечению скрывается в уподоблении солнца — всевидящему оку: оно прогоняет ночную слепоту, а потому и кольцо, как его эмблема, владеет той же целебной силой. В Архангельской губернии глазные недуги лечат так: берут кремь и огниво и высекают искры в больной глаз, произнося эти знаменательные слова: «Огонь огнем засекаю!», т. е. небесным пламенем молнии, которая сечет темные тучи и выводит из-за них ясное солнце, просветляю огонь глаза, отуманенного болезнью.

V. СОЛНЦЕ И БОГИНЯ ВЕСЕННИХ ГРОЗ

Кругловидная форма солнца заставляла древнего человека видеть в нем огненное *колесо*, *кольцо* или *щит*. *Колесо*, старин. *коло*, означает *круг* (*около* — вокруг); уменьш. *кальцо* — звено цепи, металлический кружок, носимый на пальце; *коло* у нас употребляется в значении колеса (в машинах), а у других славян в значении хороводной пляски — точно так же, как слово *круг* означает в областных наречиях и колесо и хоровод, почему и хороводные песни называются *круговыми*; колесо служит метафорой и для серьги: «Под лесом-лесом (= волосами) колеса с повесом». Впечатлительная фантазия первобытного народа быстро схватывала всякое сходство. Колесо, обрашающееся вокруг оси, напоминало ему движущееся по небесному своду солнце, которое в одной народной загадке названо птицей-вертеницей, а в другой — шаром вертлянским: «По заре зарянской катится шар вертлянской; никому его не обойти и не объехать». О наступлении ночи до сих пор выражаются «солнце закатилось»; в старинном апокрифе сказано, что «триста ангелов солнце воротят». В народных песнях встречаем следующие выражения:

Колесом-колесом
Соньчко в гору йде,
А вже-ж наша Галичка
Из-пид винця йде.
Сонце колесом у гору идзеть,
А дзевухна з винца в двир идзеть.

Эти указания тем более заслуживают внимания, что они подтверждаются преданиями всех индоевропейских народов. Кун* указал на ведическое представление солнца колесом и справедливо заметил, что отсюда, а не обратно, возникли сказания о поездках бога Солнца на чудесной колеснице. Демонический змей *Ahi*, надвигающийся на небо сплошные массы облаков и

рождающий в воздухе томительный зной (то, что у нас обозначается глаголом *nárum*), является в ведах с именем *Āshna* (иссушитель): он задерживает дождевые потоки, овладевает колесом солнца и распространяет на поля и леса губительный жар. В гимнах, обращенных к Индре, восхваляют этого громовержца за то, что он поражает своей молниеносной палицей змея, проливает дождь и, срывая с вершины облачного неба солнечное колесо, умиряет зной. Силы природы, в их вредных влияниях, обыкновенно приписывались демоническим чудовищам, тогда как, с другой стороны, те же самые силы, ради их благодетельных влияний, принимались за действия добрых богов; между демонами и богами шли нескончаемые битвы за владычество. Так, в знойную пору песьих дней Индра сражался со змеем-иссушителем, Тор с великаном жаров (*mit glutriesen Geirrodhr*)*. Смена годовых времен особенно резко выставляла то благодатные, то разрушительные свойства обоготворенных стихий. Божество, щедрое на дары и дружелюбное в летнюю половину года, в зимний период являлось с другим недоброжелательным (демоническим) характером, и потому в представлениях народной фантазии оно распадалось на два отдельных, враждебных друг другу образа, которые спорили между собой и в известное время осиливали один другого¹. О борьбе летнего солнца с зимним сохранила любопытное свидетельство словацкая сказка. Борьба эта совершается в шуме грозы и происходит между зимним похитителем солнца и весенним его освободителем; представления, принадлежащие солнцу и громовнику, сливаются воедино. Когда соперники поломали свои мечи, весенний герой сказал: «Обернемся лучше колесами и покатымся с горы: чье колесо будет разбито, тот и побежден!» Оборотились оба колесами и покатались с горы; колесо избавителя налетело на своего противника и раздробило его; но тот, перекинувшись молодец, заявил, что враг разможил ему только пальцы, а не победил. Со своей стороны он предложил оборотиться в белое и красное пламя: чье пламя осилит другое, тот и победит. Похититель солнца оборотился белым пламенем, а соперник его красным. Долго они палили друг друга, и ни который не мог одолеть. На ту пору шел мимо старый нищий с длинной белой бородой. «Старик! — воскликнуло белое пламя, — принеси воды и залей красное пламя; я тебе подарю грош». А красное пламя перебило: «Старик! я тебе дам червонец, только залей белое пламя». Старик принял сторону последнего, за которым и осталась победа. И колесо, и пламя — символы солнца. Удаляясь на зиму, оно утрачивает свой яркий блеск, становится бледным, что и продолжается до тех пор, пока с возвратом весны ни искупается оно в дождевой воде: только тогда станет солнце — «красное» и заблестит на небе золотым червонцем.

¹ Датская сага различает летнего Одина от зимнего (*Mitódhinn*); во время зимы настоящий Один находится в ссылке, а на троне его восседает похититель; с приходом же весны роли их меняются.

Поэтическое представление солнца огненным колесом вызвало обычай зажигать в известные годовые праздники колеса — обычай, доселе соблюдаемый между немецкими и славянскими племенами. Это бывает в начале весны (на масленице или на Светлой неделе), когда возжжение колеса служит символом возрождения солнца после зимней его смерти, и на Иванов день, когда солнце, достигнув высшей точки своего течения, поворачивает с лета на зиму¹. В разных сторонах Германии готовят тогда деревянные кружки со спицами, обкладывают их соломой, обмазывают дегтем и потом зажигают. Зажженный кружок утверждается на такой подставке, что если ударить по ней с другого конца, то он взлетает высоко в воздух, описывая в ночной темноте огненную дугу. В Швабии в день святого Витта берут старое тележное колесо, обертывают соломой, смазывают дегтем и, установив в землю столб в двенадцать футов вышины, втыкают на него приготовленное колесо ступицей и зажигают в сумерки. Взирая на яркое пламя, повторяют изречение: «Да возведутся горе и взоры и длани, и да сложатся руки для молений!» В стране, орошаемой Мозелем, чествуется Иванов день следующим обрядом: каждая семья доставляет связку соломы на вершину ближайшей горы, куда к вечеру сходятся старики и юноши; этой соломой обвязывают огромное колесо, так что почти совсем не видать дерева; в середину его продевают крепкий шест, фута на три выдающийся с обеих сторон; из остатков соломы делают много небольших факелов, и по данному знаку следует возжжение колеса, которое в ту же минуту, с помощью продетого сквозь него шеста, приводится в движение и скатывается с горы в реку. Тут подымается радостный крик, все машут по воздуху горящими факелами; часть мужчин остается наверху, а другая спешит вниз за пылающим колесом. Часто оно потухает прежде, нежели достигнет Мозеля; но если упадет в воду объятное пламенем — это, по народному мнению, предвещает урожай винограда. Средневековые писатели прямо говорят, что колесо это принималось за священное изображение солнца. Подобный обряд спускания с горы огненного колеса (*kolo ohnivé*) совершается у хоруган; о том же обыкновении упоминает Сарторий в путешествии своем в Каринтию; в Галиции еще недавно (в 1844 г.) спускали зажженное колесо в Днестр. Русские поселяне, встречая во время масленицы весеннее солнце, возят сани, посредине которых утвержен столб, а на столбе надето вертящееся колесо. В Сибири сажают на это колесо парня, наряженного в женское платье и кокошник, что согласно с нашими народными преданиями, олицетворяющими солнце в женском образе; в виленском повете, вместо того, привязывают к колесу чучело, которое и вертится на нем. Поезд сопровождается песнями и музыкой; в иных местах славят при этом Коляду, т. е. новорожденное солнце, и палят солому. В Воронежской губернии на Троицын день крестьяне Солдатского села, меняясь венками, поют песню:

¹ По некоторым местам обряд этот совершается и в другие чтимые народом дни, ближайšie к Иванову празднику.

Криво колесо
 Куда катишься?
 — Я катюсь-валюсь
 По это село,
 По это село
 По Солдатское,
 Закотельное.

В некоторых местностях Малороссии существует обычай, который состоит в том, что на праздник Купалы откатывают от зажженного костра колесо, выражая таким символическим знаком поворот солнца на зиму. То же выражалось и сейчас описанным скатыванием огненного колеса в реку: после поворота своего летнее солнце начинало спускаться с вершины небесной горы, и горячие лучи его точно так же погасались в дождевых потоках наступавшей осени, как пламя спущенного с горы колеса умирало в волнах реки. Разводимые на Иванову ночь костры нередко возжигаются пламенем, нарочно добываемым через трение сухого дерева о старое колесо. Купальские, или Ивановы, огни слыли у германцев огнями солнечного поворота (*sunwentsfeuer*) и небесными (*himmelsfeuer*). «Элда» дает солнцу название *fagrahvel* (прекрасное, блестящее колесо); сканд. *hvæl* (колесо), англосакс. *hveol*, исл. *hiol*, швед. и дат. *hjul* (от которого *jul, jol* — праздник зимнего поворота солнца), англ. *wheel*, фриз. *fial* сближаются с гот. *hveila*, др.-верх.-нем. *huîla* = вперед идущее, обращающееся время. Болгары называют декабрь — *коложег*, т. е. месяц возжжения солнечного колеса = время, когда нарождается солнце. Греки, говоря о солнце, допускали выражения: ἥλιου κύκλος, σφαῖρα или δίσκος, а римляне *solis rota* и *orbis*. Прометей, славный похищением небесного огня, запалил свой факел от колеса солнечной колесницы. Слова *κύκλος* и *orbis* прилагались и к полной луне, на языке скальдов месяц — *hverfandi hvel* (вертящееся колесо), и до сих пор в Оберпфальце о полнолунии говорят: «Der Mond ist voll, wie ein Pflugrad»¹.

Кроме описанных нами праздничных обрядов, можно указать и на другие следы суеверного уважения к колесу как эмблеме солнца. В Ишимском уезде уцелела поговорка: «Жили в лесу, молились колесу». Во время скотского падежа немецкие крестьяне, чтобы отвратить беду, зажигают костер и перегоняют через него свои стада; этот целебный огонь (*Notfeuer*) добывается вращением и трением оси, вставленной в ступицу колеса. В Тамбовской губернии протаскивают маленьких щенков сквозь жерло колеса, для того чтобы они не могли впоследствии взбеситься; а в Смоленской губернии ни за что не станут жечь в печи старых изломанных колес, чтобы овцы не страдали кружением, вертячкой (известная болезнь у овец). Заболевших куриной слепотой заставляют смотреть в ступицу старого колеса и надеют-

¹ «Луна полная, как колесо плуга» (нем.).

ся, что через это восстановится утраченная сила зрения: всепросветляющий, колесу подобный глаз-солнце избавит больного от слепоты — так же, как избавляет он мир от ночной тьмы. Санскр. *aksha*, родственное нашему *око* и лат. *oculus*, означает «глаз, ось и колесо», а в двойственном числе (*akshi*) — солнце и месяц. Как колесо помогает от куриной слепоты, так золотое кольцо охраняет зрение от вредного действия оспы и кори. Оба слова, «колесо» и «кольцо», лингвистически тождественны, и в означенном поверье золотое кольцо есть символ солнца. Финны принимают солнце за металлическое кольцо, в середине которого заключена огненная материя. Вот слова финской песни, обращенные к солнцеву сыну: «Вознеси огонь на небо в средину золотого кольца, пусть оно светит днем и покоится ночью, восходит поутру и закатывается вечером». На этой метафоре, уподобившей дневное светило золотому кольцу, основаны предания о волшебном кольце (*Wunschring*), которое обладает чудным свойством удовлетворять все желания своего счастливого владельца; так как, сверх того, солнце представлялось драгоценным камнем, то, взамен кольца, народные сказки говорят иногда о волшебном перстне.

Блестящие небесные светила: солнце, луна и звезды казались поэтической фантазии древнего человека дорогими самоцветными камнями, украшающими свод небесного чертога. Жилища богов, по мнению язычников, сияли золотом, серебром и алмазами. У индийцев солнце — светлый, горящий камень дня: *dinamani* (= диамант) или *aharmani*; то же воззрение разделялось и народами классического мира, греками и римлянами, как доказывают свидетельства памятников, собранные Шварцем. Плиний говорит: «*Solis gemma candida est et ad speciem sideris in orbem fulgentes sparsit radios*»¹. Скандинавские поэты называли солнце *gimsteinn* — *gemma coeli*². О звездах и месяце встречаются подобные же выражения как о небесных камнях... Русская народная загадка изображает месяц и солнце двумя яхонтами³. В сказочном эпосе, столь богатом древнейшими мифическими представлениями, находим любопытный рассказ о герое, который отправляется в подводное царство (= дождевые облака) и добывает оттуда драгоценный камень, превращающий своим сиянием темную, непроглядную ночь в ясный день. Камень этот соответствует блестящему карбункулу (*Karfunkel*) немецких саг, о котором рассказывают, что в мрачных пещерах (= облачных горах) карликов он озаряет все ярким дневным светом. Вместе с олицетворением божественных сил природы в человеческих образах блестящие светила стали рассматриваться как драгоценные наряды: солнце яви-

¹ «Глаз солнца лучезарен и подобно звезде распыляет по кругу сверкающие лучи» (лат.).

² Небесный самоцвет (лат.).

³ Пословицы Даля, 1060: «Поле полеванское... и два яхонта» (небо, луна и солнце).

лось чудесным перстнем на руке бога, ночное небо — великолепной мантией, усыпанной бриллиантами-звездами и застегнутой на груди запонкой-месяцем; богиня Весна, срывающая туманные покровы, облакающие мир в зимнюю половину года, убирается в одежды, украшенные золотом, серебром и самоцветными камнями. Так, понятия совершенно различные, будучи сближены между собой ради сходства только некоторых признаков, взаимно переплетаются и ведут к сложным и запутанным представлениям в области народных верований.

Древние поэты любили изображать солнце блестящим небесным щитом; у Овидия оно называется *clypeus Phoebi*, в «Эдде» — *der schöne Himmelschild*¹; то же название дается ему и в санскрите. Глаз Одина (= солнце) уподоблялся то движущемуся колесу, то круглому воинскому щиту; сравнивали со щитом и одинокий глаз циклопа. По скифскому преданию от Солнца (*Targitavus* — блестящий диск) родилось три сына, и между ними один назывался князь Щит (*Hleipoksaiss*)*. В старинной русской сказке о богатыре Еруслане выведен на сцену вольный царь Огненный Щит, выезжающий на восьминогом коне, подобно скандинавскому Одину, у которого был превосходный конь Слейпнир о восьми ногах. Вот это замечательное предание: во время отсутствия Еруслана пришел в его родную землю враг, разорил города, взял в плен отца Ерусланова и двенадцать других богатырей, выколол им глаза и посадил в темницу. Когда Еруслан узнал о таком несчастье, он поехал за тихие воды, за теплые моря — к вольному царю Огненному Щиту и Пламенному Копью. Царь этот, по свидетельству сказки, ни в огне не горит, ни в воде не тонет; он испускает из себя пламя и сжигает своих врагов. На картине, оттиснутой в лубочном издании сказки, вольный царь изображен на коне; голова его увенчана короной, в руках — круглый щит, подобно солнцу испускающий во все стороны огненные лучи, и копье, на острие которого горит пламя. На пути Еруслан достал себе славный богатырский меч, тем мечом рассек вольного царя надвое, вспорол у него могучую грудь и вынул желчь; совершивши подвиг, он возвращается назад, мажет добытой желчью слепые глаза своему отцу и его двенадцати богатырям — и они тотчас же прозревают. Все эти сказочные подробности не оставляют ни малейшего сомнения, что под именем вольного царя выведено здесь древнее божество грозового, облачного неба, тождественное с греческим Зевсом и немецким Одином; живет он за теплыми морями = дождевыми тучами, молния — его пламенное копье, а солнце — его огненный щит. Во время грозы, которая обыкновенно уподоблялась битве, солнце, охваченное облаками, казалось бранным снарядом в руках небесного бога. Тем же щитом вооружаются и другие мифические представители грозовых туч; так, в одной русской сказке баба-яга, преследуя своих врагов, палит огненным щитом на все на четыре стороны. Рядом с указанными представления-

¹ «Щит Феба» (лат.), прекрасный Небесный Щит (нем.).

ми сказка об Еруслане воспользовалась и другими поэтическими образами, созданными фантазией под непосредственным влиянием метафорического языка, и сплотила их в одно целое. Сияние солнца и блеск золота производят то же впечатление желтого цвета, как и желчь, и это послужило основанием их лингвистической и мифической связи: *желтый, желчь* — в Остромировом евангелии *зльчь, зльчь*, чеш. *zluty* и *zlato*; слово же *золото* (зэнд. *zara*), как указано выше, родственно с речениями *заря, зреть* и *зрак*¹. Отсюда *желчь* стала метафорой для солнечного света. Когда дневное светило закрывалось тучами и погружало весь мир в слепоту (= во мрак) — воображению древнего человека оно представлялось желчью, скрытой в недрах могучего царя, владыки облачного неба. Чтобы добыть этой желчи и возвратить миру свет зрения, нужен был несокрушимый меч Перуна, т. е. молния, разбивающая тучи и выводящая из-за них солнце. Такой подвиг сказка приписывает светорусскому богатырю Еруслану, наделяя его сверхъестественной силой бога громовника. С необыкновенной смелостью и художественным тактом сумела она соединить в одной поэтической картине три различных уподобления солнца — всевидящему глазу, небесному шиту и желчи, и в этом сочетании разнородных представлений особенно ярко заявила ту прихотливую игру творческой фантазии, которой мы обязаны созданием многих мифов. Из одного источника с разобранными нами басней возникло и народное поверье, признающее желчь за лучшее лекарство в глазных болезнях².

Круглый диск солнца уподобляли еще человеческому лицу. Стих о Голубиной книге говорит, что «солнце красное создалось от лица божьего»; согласно с этим и сам белый свет (первоначально свет солнечных лучей, а потом уже — мир, озаряемый небесным светом, — вселенная) зачался от лица божьего, т. е. от солнца, и от луны, как сказано в одном варианте того же стиха. Это представление солнца ликом божества, созерцающего с небесной высоты землю, известно было и классическим народам, и немецким племенам. Полная луна возбуждала в уме подобную же мысль, что подтверждается немецким выражением *Vollmondsgesicht* (или *Antlitz*)³ и литовским преданием о Перкуне, разрубившем лик месяца пополам. Календарное обозначение солнца и луны человеческими лицами коренится в преданиях глубочайшей древности. Яркие лучи, испускаемые солнцем, породили представление о светлом нимбе, которым окружен его прекрасный лик, или о блестящей короне, которая венчает голову небесного бога. Так как в солнце, с одной стороны, видели драгоценный камень, украшающий небо, а с другой — верховного властелина мировой жизни, царя вселенной, то ниче-

¹ В санскр. *agni* — огонь, желчь и золото.

² См. выдержки из старинного лечебника (XVII в.), советующие в этом случае употреблять желчь совы, лебедя, козы или коровы.

³ Лицо (или лик) полной луны (нем.).

го не было проще и естественнее, как дать ему золотой царский венец, убранный дорогими, самоцветными камнями. Обращаясь к солнцу, греки называли его $\delta \eta \lambda \iota \sigma \varsigma \epsilon \beta \alpha \sigma \acute{\iota} \lambda \epsilon \upsilon \epsilon!$; рано поутру оно надевало на голову светозарный венец и как герой выезжало на небо в колеснице¹. Когда Фазтон испросил позволение выехать на солнечной колеснице, Гелиос прежде чем возложил на него свой венец, намазал голову юноши чудесным соком, чтобы он мог снести жгучее пламя блестящего убора. У Овидия встречается выражение «*nitidum caput solis*»²; солнечное сияние римляне обозначали словом *jubar*, которое равно прилагалось и к металлам, и к драгоценным камням (*jubar solis, lunae, argenti, gemmarum*). Литовский миф о небесной богине Каралуни называет солнце ее венцом. В одной из сербских песен выражения «од злата коруна» и «сјајно сунце» употреблены как синонимы; другая песня обращается к царю с этими словами:

Светли царе-огријано сунце!

Светли царе-круно позапаћена! —

что напоминает нашего князя Владимира Красное Солнышко. Так как святой собственно означает *светлый, блестящий*, то у Кирилла Туровского и других старинных проповедников говорится, что в день Страшного суда тела праведников просветятся. Народный стих о Страшном суде высказывает ту же мысль: «У праведных лице просветится солнцем праведным, а у грешников лице будет помрачено, как тьма ночная». В скопческом пророчестве о кончине мира читаем: «По правой руке идут души праведные — в лицах все светлеют, по левой идут души грешные — в лицах все темнеют». Небесные светила: солнце, луна и звезды явились символами нравственной чистоты и духовного света; опираясь на это, средневековое христианское искусство стало изображать святых и ангелов с сиянием или золотым венчиком вокруг головы. Такое сияние в северной Германии называлось *rōdha (ruota)*³.

Смотря по различным уподоблениям солнца, менялись и поэтические представления, соединяемые с его лучами: в солнце-колесе лучи казались блестящими спицами (лат. *radius* — луч и спица у колеса), а в применении к солнцу-божьему лику — не только светлым нимбом, но и золотыми волосами (*jubar* и *jubatus* — имеющий гриву). Почти у всех индоевропейских народов солнцу дается эпитет златокудрого. Темное воспоминание о кудрях солнца сохранила сербская песня:

¹ Ср. псалом Давида XVIII, 6: «и той (солнце) яко женихъ исходяй отъ чертога своего, возрадуется яко исполинъ (в нем. переводе: герой) теши путь».

² «Блестящая глава солнца» (лат.).

³ Патерик Печерский о святом Антонии говорит: «Радуйся, солнце! аки от востока — от святых горы», святого Феодосия называет вторым светилом (луной) русского неба, а учеников его — звездами, просветившими ночь неверия.

Ај ћевојко, душо моја!
 Што си тако једнолика
 И у пасу танковита?
 Кан'да с' сунцу косе плела,
 А мјесецу дворе мела.

В сказаних народног епоса често встречају се херои и хероини с златицима и сребреницима косама. Русска сказочна царевица Золота коса, Непокрива краса, подимајућа се из волн океана, ест златокудри Гелиос. Епическо изражење «золота коса, непокрива краса» вельма знаменательно. Выше обьяснено, что слово *краса* первоначально означало *свет* («красное солнце») и уже впоследствии получило то эстетическое значение, какое мы теперь с ним соединяем, так как для младенческого народа не было в природе ничего прекраснее дневного светила, дающего всему жизнь и краски. Потому-то сказочная царевица-Солнце в преданиях всегда является ненаглядной и неописанной красавицей. «Непокрива краса», т. е. незатемненная туманами и тучами, которые принимались за *покровы*, и потому именно блистающая своей золотой косой. Соответственно колебаниям в древнейших представлениях солнца то юношей, то девой, — и в народных сказках оно является не только царицей-золотые кудри, но и златовласым добрым молодцем. Общераспространенный миф, что Солнце, рожденное поутру прекрасным ребенком, ввечеру погружается в океан дряхлым старцем, выразился в русском народном эпосе созданием Дедушки-золотой головушки, серебряной бородушки; у чехов он известен под именем златовласого Деда-Всевода. О косе королевны Златовласки сказка выражается так: когда она сняла покров, то «*zlate vlasy plynuly ji hustými prameny s hlavy až na zem, a bylo od nich tak jasno, jako když ráno sluněčko vyjde*». До чего ни дотронется она рукой — тотчас все превращает в золото, т. е. все золотит яркими солнечными лучами. Немцы в хвосте кометы видели блестящие волосы¹.

В древнейшую эпоху создания языка лучи солнечные, в которых фантазия видела роскошные волосы, должны были уподобляться и золотым нитям; ибо оба понятия, и волосы, и нити, язык обозначал тождественными названиями. Ср. *кудель* (*кужель, куделя*) — моток льна, приготовленный для пряжи, и *кудеря* — кудря, *кудло* — длинная шерсть, *кудлатый* — человек с вклокоченными волосами, *кужлявый* — курчавый; *волосень* — шерстяная пряжа, овечья шерсть; в Томской губернии пучок льна — *почесок* (от *чесать*; *очески* — волосы, остающиеся на гребне); *преди волос* — выражение доселе общеупотребительное. Смелой фантазии первобытных народов солнце,

¹ Созвездие Плеяд в простонародье называют Волосожары. т. е. «горящие» = светлые волосы; у лужичан Косы — имя, придаваемое то Большой Медведице, то созвездию, известному под названием Волосы Вероники.

восходящее поутру из волн воздушного океана и погружающееся туда вечером, представлялось рассыпающим свои светлые кудри или прядущим из себя золотые нити, — какое представление отозвалось и в языке: *пряжа* и *пряжити* — поджаривать на сковороде (*пряжены* и *пряженец*). Древненазванное вертящимся колесом, солнце в этой новой обстановке принято за колесо прялки (*spinn-rad*), а лучи его — за нити, наматываемые на веретено. Народная загадка прямо уподобляет солнечный луч веретену: «Из окна в окно готово веретено». У финнов та же метафора: «Явись ты, о боже солнце! освети, веретено Творца, бедных пастушков!» В славянских сказках сохранились воспоминания о чудесной самопрялке, прядущей чистое золото, о золотых и серебряных нитях, спускающихся с неба. Из этих то солнечных нитей и приготавлилась та чудная розовая ткань, застилающая небо, которую называем мы зарей. Одна из сербских сказок говорит о девице, светлой как само солнце, которая, сидя над озером, вдевала в иглу солнечные лучи и вышивала ими по основе, сделанной из юнацких волос; а в другой упоминается про бердо с нитями из солнечных лучей и про утók — звезды да месяц («су жице жраке сунчане а потка звијезде и мјесец»). На пути на свою родину Вяйнямейнен, как рассказывает «Калевала», услышал вверху над своей головой стук колеса самопрялки; взглянул, а на облаках, озаренных солнцем, сияла великолепная радуга; на той радуге, словно на скамейке, сидела красавица; одежда ее блистала яркими звездами, а руки работали над пряжей: быстро кружилось золотое веретено, то подымаясь, то опускаясь — и обматывалось тонкой серебряной ниткой. Это была дочь вещей Лоухи — та самая, что обещалась встать вместе с Солнцем, но всякое утро его предупреждала: Солнце еще только выглядывает глазком из-за лесу, а она уж встала и оделась в свои дорогие уборы. В таком поэтическом образе рисовало воображение финнов утреннюю зарю, каждый день являющуюся перед самым восходом солнца. В наших заговорах на унятие крови находим следующие любопытные обращения к богине Зоре: «На море-на океане (море = небо) сидит красная девица, швея мастерица, держит иглу булатную, вдевает нитку шелковую, рудо-желтую, зашивает раны кровавые». — «На море-на океане, на острове на Буяне лежит бел-горюч камень; на сем камне... стоит стол престольной, на сем столе сидит красна девица. Не девица сие есть, а мать Пресвятая Богородица; шьет она — вышивает золотой иглой, ниткой шелковой. Нитка оборвьись, кровь запекись!» — «На море-на океане, мать Пресвятая Богородица шелковые нитки (вар.: самоцветные шелка) мотает, кровавые раны зашивает; нитка оторвалась — руда унялась!» или: «На море-на океане, на острове на Буяне девица красным шелком шила; шить не стала — руда перестала». Одинаковое впечатление, производимое цветом крови и зари («Слово о полку...»: «Вельми рано кровавые зори свѣтъ повѣдають») сблизило эти понятия в языке: *рудый* — рыжий («рыже золото»), *руда* — кровь и металлы в подземных жилах, *рудеть* = рьдети, рдяный; санскр. *rudhira*, греч. ἔρυθρός, гот. *rauds*, сканд. *raudr*, др.-верх.-нем. *rōt*, лит.

rídas, raudonas имеют значение красного цвета; у немцев «заря» — *Morgen (Abend)-röthe*. Эпитет *красный* равно прилагается к солнцу, заре, золоту и крови; на областном говоре кровь называется *краска*. Потому «кровь» стала метафорой ярко рдеющих лучей солнца. Розоперстая богиня Зоря тянет «рудо-желтую» нитку и своей золотой иглой вышивает по небу розовую, кровавую пелену; испрашивая у ней помощи от разных недугов и вражьих замыслов, заговоры выражаются так: «Зоря-Зоряница, красная девица, полночица! покрой мои скорбные зубы своею фатою; за твоим покровом уцелеют мои зубы»; «Покрой ты, девица, меня своею фатою от силы вражьей, от пищалей и стрел; твоя фата крепка, как горюч камень-алатырь!» Этой фате даются эпитеты: вечной, чистой и нетленной. Потухающая заря заканчивает свою работу, обрывает рудо-желтую нитку, и вместе с тем исчезает с неба ее кровавая пелена, почему народное поверье и присвоило ей силу останавливать текущую кровь и зашивать действительные раны: «Нитка оборвись — кровь запекись!» или, по другому выражению, «Как вечерняя и утренная заря станет потухать, так бы у моего друга милого всем недугам потухать». Из приведенных заговоров видно суеверное усвоение древнеязыческих представлений о богине Зоре — пречистой Деве Богородице; такое смешение, очень обыкновенное в народных сказаниях, возникло само собой, под влиянием тех тождественных названий, избежать которые не было никакой возможности. *Дева* (от санскр. *div*, по закону поднятия звука *i* в долгое *e* или *й*) означает «светлая, блистающая, чистая», а позднее «непорочная» = девственная; в санскрите *Dēva* (= *Дива* наших старинных памятников) — небесное божество. Древнейшее значение этого слова, затемнившееся с течением времени, было подновлено постоянным эпитетом «красная». Согласно женскому олицетворению Зори и ее чистейшему блеску, она называется в заговорах «красной девицей», нередко даже без указания на ее нарицательное имя. Нетленная пелена девы Солнца (= утренней или вечерней зари), спасающая от всяких бед и недугов, в понятиях двоеверного народа отождествилась с покровом Пресвятой Богородицы. Праздник Покрова (1 октября) установлен в царствование императора Льва, в память видения Богородицы, которая явилась на воздухе и распростерла над Царьградом свой покров как знамение небесной защиты города от сарацин (ср.: *покров* и *покровительство*). Этому церковному преданию новообращенные славяне придали свои народные краски. У болгар существует такая легенда: в давнее время, когда Богородица ходила еще по земле, случилось зайти ей в одну деревню, где жили люди безбожные, немилостивые. Просит она ночлега и отовсюду слышит отказ: «Мы не пускаем к себе странников». Такое жестокосердие раздражило Илью-пророка: он явился с громом и молнией, стал бросать копья, стрелы и град «като глави» (величиной с голову) и пустил сильный дождь, чтобы потопить нечестивых. Но «света Богородичка», по неизреченной ее благодати, развернула свое богатое платье и покрыла им деревню. С той поры, говорит легенда, жители сделались добрыми и гос-

теприимными, а Пречистую Деву стали писать на иконах покрывающей люд божий своей одеждой. В такой христианской обстановке передают болгары древний миф о прекрасной богине летнего солнца: вслед за грозой, рассеявшей темные тучи, надвинутые Перуном, она покрывает небо своей светозарной пеленой, т. е. озаряет его своими яркими лучами, точно так же, как утренняя заря показывается всегда вслед за ночным мраком.

Весна на поэтическом языке есть утро года; подобно заре, выводящей яркое солнце из темных затворов ночи, она выводит его из-за туманов зимы¹. Ночь, тучи и зима постоянно отождествляются в языке и в мифических сказаниях, и потому та же богиня, которая лучами восходящего солнца прогоняет ночную тьму, являлась народной фантазии и в битве весенних гроз, дарующих победу солнечному свету над зимними сумерками. Только искупавшись в утренней росе или в дождевых потоках, солнце обретало утраченный блеск и восходило на небо несказанной красавицей. Под влиянием таких воззрений дева Зоря, или весеннее Солнце, получила характер богини-громовницы, разящей тучи и проливающей дожди, как это очевидно из преданий о Фрейе и других родственных мифов. По немецким сказаниям, супруга Одина Фригг* работала на золотой прялке, которую усматривали в созвездии Ориона; народ называл это созвездие — *Friggerock* (*Friggs gosken*), позднее *Mariärock*; та же замена древней богини Богородицей допускается и в названиях трав: *Freyjuhâr*, *Fruenhaar*, *Venusgräs* (*capillus Veneris*; травы = волосы Фрейи как богини весны) и *Mariengras*. С именем *Freyja* (*Frêa*, *Frîja*, *Fria*, *Frigg*, *Frikk*) соединяются понятия любви, брачного союза и плодородия: *freyen* (*frijen*, *friggen*) — сватать, женить, *freyer* — любимый, жених, гот. *frijôn* — любить, *frijonds* (*freund*) — друг, сканд. *frî* — проculus (сватающийся), *maritus*, *freia*, швед. *frija*, дат. *frie*; сканд. *frekr* — бесстыдный, *impudens*, *friof* — семья, *friofr* — плодovitый, *foecundus*. Фрейе соответствует славянская богиня Прия от санскр. *pñ* (занд. *frî*) — любить, *prijas* — любимый человек, супруг, откуда наше *приятель* (*приятный*), чеш. *přitel*, пол. *przyjaciel*. В «*Mater verborum*» Прия названа Афродитой, а Венера переводится именем *Лады*. В народных песнях *ладо* до сих пор означает нежно любимого друга, любовника, жениха, мужа, а в женской форме (*лада*) — любовницу, невесту и жену²; с тем же значением слово это встречается и в известном причитании Ярославны и в другом месте сказания о походе северских князей: «Жены рускія въсплакашась, аркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ (мужей) ни мыслию смыслити, ни думою сдумати, ни очима съгляда-

¹ Названия зари, утра и весны произошли от одного корня (см. ниже — в главе о народных праздниках).

² В свадебной песни «молодая» просится погулять, а свекровь отвечает: «Хоть я пушу, ладо не пустит!» В других песнях: «Ишу ль я, ишу ласкова ладу (жениха)... Доброй молодчик будь моим ладой». — «Ишу себе ладу милую... Будь ты мне лада невестою, а я тебе женихом».

ти». В областных говорах *ладить* — жить с кем согласно, любовно, «в ладу»; *лад* — супружеское согласие, любовь¹, в музыке: гармония; *ладковать* — сватать и примирять, *лады* — помолвка, *ладило* — сват, *ладинки* — уговор о приданом, *ладканя* (галицк.) — свадебная песня, *ладный* — хороший, пол. *ładny* — красивый, пригожий, *ładność* — красота. Чехи также соединяют с *ладой* идею красоты, а у словаков слово это обратилось в название распутной женщины. Приведенные свидетельства языка убеждают в тождестве Фрейи, Прии и Лады (в мужском олицетворении Фрейр, Лад или Ладо): это была богиня весны, в образе которой слились вместе представления девы ясного солнца и облачной нимфы. С одной стороны, наряд Фрейи сияет ослепительным блеском солнечных лучей, красота ее очаровательна, а капли утренней росы называются ее слезами; с другой — она выступает воинственной героиней, носится в бурях и грозе по небесным пространствам и гонит дождевые тучи. Те же черты приписывают наши предания сказочной Царь-девице. В весеннюю пору прекрасная богиня вступала в брачный союз с могучим громовником, слала на землю благодатное семя дождей и оживляла природу. В этом смысле, как Фрейя у немцев, так Лада у славян и литовцев почиталась покровительницей любви и браков, богиней юности, красоты и плодородия, всещедрой матерью. Закликая красную весну, обращались к ней с таким приветом:

Благослови, мати,
Ой мати Лада, мати!
Весну закликати.

В Подольской губернии около Межибожья на праздник Пасхи (*светлого воскресения* природы) поселяне еще недавно воспевали царевну Ладу, а под Брестом Литовским — королевну Ладу; 29 июня крестьяне, выходя на пригорки смотреть, как играет восходящее солнце, сопровождают слова обрядовой песни припевом: «Ой Ладо!». У сербов девицы, которые, празднуя приход весны, накануне или утром Юрьева дня надевают на головы венки и ходят по селу с песнями, называются ладовицами; хорваты во время летнего солнцестояния поют:

Lepi live terga rože
Tebi Lado, sveti bože.
Lado, slušaj nàs Lado!

Литовская песня прямо называет солнце Ладой: «Пасу, пасу мои овечки; тебя, волк, не боюсь! бог с солнечными кудрями верно тебя не допустит.

¹ Пословицы: «Коли у мужа с женой лад, не нужен и клад» — «Где у мужа с женой лад, там и божья благодать»; белорусы говорят: «Не з ладом муж или жена», когда брак состоялся не по любви.

Ладо, Ладо-солнце!» По преданию, занесенному в Синописис, богу Ладу приносили жертвы: «Готовящихся къ браку, помощію его мняше себѣ добро веселіе и любезно житіе стяжати... Ладу поюше: Ладо, Ладо! и того идола ветхую прелестъ діавольскую на брачныхъ веселіяхъ, руками плещуще и о столъ біюще, воспѣвають»¹. У германцев бездетные родители молили о даровании потомства богиню Фригг. Замечательно, что траве, известной у нас под именем зѳри² (смолен. *любим*, малорус. *любисток* — *ligusticum levisticum*), приписывается сила возбуждать любовь:

Чи ты в любистку купався,
Шо так мини сподобався (полюбился)?

Orchis odoratissima, satyrium albidum — растения, из которых варят любовный напиток, называются по-исландски *Friggiargras* или *hionagras* (*herba conjugalis*).

Известно, что Венере или Фрейе был посвящен шестой день недели — пятница, *dies Veneris, Vendredi, Frīatac, Frigetac, Freytag*, у крайнцев пятница называется *Sibne dan*, т. е. день, посвященный богине *Sive* (лит. *Seewa*) — имя, сближаемое Я. Гриммом с супругой Тора Сив. Гот. *sibja*, др.-верх.-нем. *sippia, sippa*, англосакс. *sib* (gen. *sibbe*) означают согласие, дружбу, родство; отсюда имя богини *Sibja, Sippia, Sib*, сканд. *Sif*, которая, подобно Фрейе, есть представительница красоты, любви и семейных уз*. «Эдда» называет Сив прекрасноволосой; злой Локи обрезал ее роскошные косы и, чтобы избежать мщения грозного Тора, заказал подземным карликам выковать ей новые волосы из чистого золота, что и было исполнено. Золотые волосы = блестящие лучи богини Солнца; демон черных туч и туманов похищает ее свет = обрезывает чудные косы, но когда берет верх сила громовника — мифические кузнецы-карлики, в образе которых фантазия олицетворила молнии, куют ей громовым молотом золотые кудри, т. е. гроза разбивает тучи, рассеивает туманы, и солнце снова показывается во всем своем блеске. Самое имя богини указывает в ней существо светлое, блестящее: малорус. *сивый* — седой, белый, *сивети* — становится седым. Собственно древнейшее значение, принадлежащее корню *siv*, было *сияющий*; выражение «сивый сокол» равносильно эпической форме «свет-ясен сокол»; народные загадки называют месяц *сивка* и *сивац* (серб.). Указанные выше понятия красоты, любви и пр. суть производные, возникшие вследствие древнего воззрения на стихию света, как на источник всего прекрасного и нравственно чистого. Не одни солнечные лучи уподоблялись золотым волосам и нитям;

¹ Ср. Густинскую летопись: «Ладо — богъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія; сему жертвы приношаху хотяшии женитися, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ».

² Настоем этой травы умываются от загара, чтобы лицо было чистое, белое.

та же метафора прилагалась и к молниям (см. гл. XXI), и потому естественно было в блеске сверкающих молний признать работу искусных карликов, приготовляющих богине золотые кудри. Сходное с германским мифом сказание находим в хорутанской сказке: злая старуха (= зима) обрезывает золотую косу вилы = лишает облачную деву золотистых молний и тем самым разлучает ее на долгое (зимнее) время с милым любовником. Златовласое весеннее солнце, выступающее в свите дождевых облаков, дает земле плодородие, одевает ее цветами и зеленью и принимается за богиню земледелия и урожая; вот почему Сива в старинных глоссах названа *dea frumentii*¹.

Культ Фрейи = Сивы объясняется суеверное уважение, питаемое русскими простолюдинами к пятнице как дню, посвященному этой богине. Кто в пятницу дело начинает, у того оно, по пословице, будет *пятиться*. Во многих местностях русского царства по пятницам бабы не прядут, не варят шелока, не стирают белья, не выносят из печи золы, а мужики не пашут и не боронят, почитая эти работы в означенный день за большой грех. В народном стихе душа, прощаясь с телом, обращается к нему с таким напоминанием былых грехов:

Мы по середам, по пятницам платье золовали,
Платье золовали, мы льны прядовали².

Особенно же уважаются в народе издревле двенадцать пятниц, которые бывают перед большими праздниками: а) перед Благовешеньем, б) первая и с) десятая после Воскресения Христова, d) перед Троицей, e) Успением Богородицы, f) Ильиным днем, g) праздником Усекновения главы Иоанна Предтечи, h) Воздвиженьем, i) Покровом, k) Введением во храм Пресвятой Богородицы, l) Рождеством и m) Крещением. До сих пор хранят и переписывают старинное сказание о двенадцати пятницах, почитаемое раскольниками наравне со Священным Писанием. На Ваге в прежнее время ежегодно праздновали пяток первой недели Великого поста у часовни, куда совершался для этого крестный ход. Во время неурожая, засухи и сильных дождей, вредных для посевов, а равно по случаю скотского падежа и появления червей были празднуемы «обетные» пятницы; в XVI веке писались в таких случаях целым миром заповедные записи. Так крестьяне Тавренской волости (в 1590—1598 гг.) сговорились промеж себя и учинили заповедь на три года, чтобы «в пятницу ни толчи, ни молоти, ни камня не жечи»; а кто заповедь порушит, на том доправить 8 алтын и 2 деньги. Константинопольский патриарх окружной грамотой 1589 года к литовско-русским епископам запрещал праздновать день пятницы наравне с воскресеньем.

¹ Богиня хлеба, плодородия (лат.).

² «По середам пыли не пылится,
По пятницам золы не золится».

«Стоглав» свидетельствует, что в его время ходили «по погостомъ и по селомъ и по волостемъ лживые пророки, мужики и жонки и дѣвки и старые бабы, наги и босы, и волосы отрастивъ и распустя, трясутся и убиваются, а сказываютъ, что имъ являются св. Пятница и св. Анастасія (имя это греческое и значитъ “воскресение”; первый день недели, названный в христианскую эпоху воскресеньем, у язычников был посвящен солнцу — *dies solis, sonntag*), и велятъ имъ заповѣдати хрестьяномъ каноны завѣчивати; они же заповѣдаютъ крестьянамъ въ среду и въ пятницу ручнаго дѣла не дѣлати и жнамъ не прясти, и платья не мыти, и каменья не разжигати, и иные заповѣдаютъ богомерзскіе дѣла творити». По народному объяснению по пятницамъ не прядут и не пашут, чтобы не запылить матушку-Пятницу и не засорить ей кострикой и пылью глаз. Если бабы вздумаютъ прясть и шить в этот день, то святая Пятница накажетъ ихъ ногтеедой, заусеницей («черти будутъ драть съ пальцевъ лыки») или болезнью глаз. Есть народная легенда о томъ, какъ одна баба не почтила пятницы, стала в этот день чесать кудель, и вот обуялъ ее сонъ — явилась святая Пятница в белой одежде, набрала в горсть кострички и запорошила ей очи; с этого времени несчастная страдала глазами, и болезнь продолжалась до тех пор, пока не смиловалась Пятница и не очистила ее зрение отъ колючей кострички. По словамъ Духовнаго регламента, суевѣры уверяли, что «Пятница гневается на неспразднующихъ (ее дня) и с великимъ на оныхъ угрожениемъ наступаетъ». В некоторыхъ деревняхъ в пятницу не засиживаются долго при огне, потому что в этот день ходитъ по домамъ «святая Пятинка» и караетъ всех, кого застанетъ неспящимъ. В Малороссии рассказываютъ, что Пятница ходитъ по селамъ вся исколотая иглами и изверченна веретенами, такъ какъ много есть на землѣ нечестивыхъ женщинъ, которые шьютъ и прядутъ в посвященные ей дни. Именемъ святой Пятницы в простонародьѣ называется мученица *Параскева*. В Четьяхъ-Минейхъ повествуется, что родители ее всегда чтили пятницу какъ день страданій и смерти Спасителя, за что и даровалъ имъ Господь в этот день дочь, которую они называли *Παράσκεψη*, т. е. Пятницей; в прежнихъ нашихъ месяцесловахъ при имени святой Параскевы упоминалось и название Пятницы; церкви, освященные в честь ее имени, до сих поръ называются Пятницкими. 28 октября, когда чтится память святой Параскевы, поселяне кладутъ подъ ее икону разные плоды и хранятъ ихъ до слѣдующаго года. В «обетные» пятницы, собираясь праздновать в одно назначенное место, они выносятъ образъ Параскевы-мученицы, обвешанный платками и лентами. На дорогахъ, при распутияхъ и перекресткахъ, издавна ставятся на столбахъ небольшие часовни с иконою святой Параскевы; часовни эти также называются «пятницами». В другихъ местностяхъ поверья, соединяемые с матушкой-Пятницей, относятъ къ Пречистой Девѣ; такъ, бабы не прядутъ по пятницамъ, чтобы не запылить Богородицу, которая ходитъ тогда по избамъ; еще наканунѣ поэтому подметають в избахъ полы. Равнымъ образомъ запрещается прясть и в дни праздничные — это грехъ неотмолимый; но сматывать и сучить нитки не считается за грехъ. На воскресен-

ные и другие праздники женщины не оставляют прядева на веретенах, чтобы не рвались нитки; а на масляной неделе не прядут, чтобы мыши не грызли ниток и чтобы холсты не вышли гнилыми.

Итак, под влиянием христианства, воспоминание о языческой богине Фрейе или Сиве слилось со священными представлениями новой религии. Подобно тому как атрибуты Перуна переданы были Илье-пророку, а поклонение Волосу перенесено на святого Власия, — древняя богиня весеннего плодородия сменилась святой Параскевой и Богородицей. В дни, когда шествует эта светлая богиня по земле, избегают работ, поднимающих пыль: нельзя чесать и прядь лен, мыть белье, сверлить колеса, рыть, пахать и боронить землю, мести полы, толочь кирпич, очищать навоз. Избегают этих работ, чтобы не запылить светозарного лика и зорких глаз богини. Солнце, как мы знаем, представлялось божьим лицом, всевидящим оком и огненным колесом, а в затемняющих его грозовых тучах древний человек видел работу неприязненных ведьм, которые, носясь по воздуху, вспахивают облачное небо, метут его помелом-вихрем, чешут и прядут облачные кудели, расстилают по небесному своду туманные ткани, моют их в дождевых потоках (см. гл. XI и XXVI) и вместе с тем отнимают зрение у солнца, выкалывают его колесу подобный глаз. В высшей степени любопытна следующая галицкая песня, подтверждающая связь преданий о Пятнице с солнцем:

Эй скажило ся (жаловалось) светле Сонейко,
 Светле Сонейко милому Богу:
 «Не буду, Боже, рано сходжати,
 Рано сходжати, свет освечати,
 Бо злы газдове (хозяева) понаставали,
 В неделю (воскресенье) рано дърва (дрова) рубали,
 А ми (мне) до личка трески пърскали (щепки попадали).
 — Свети, Сонейку, як есь светило!
 Буду я знати, як их карати
 На тамтим свете — на страшним суде.

Снова жалуется Солнце милому Богу и не хочет освещать мир:

«Бо зли гоздыне (хозяйки) понаставали,
 В пятнойку рано хусты зваряли (бучили белье),
 А ми на лице золу выливали»;

а злые девойки:

«В неделю рано косы чесали,
 А ми до личка волося метали» —

и получает тот же ответ¹. В болгарской песне Пречистая Дева Мария и святая Мария Магдалина роняют слезы (= дождь) на свои злато-светлые лица и на вопрос Ильи-громовника о причине печали отвечают:

Бог да биет легенски християни!
 Не си джржат петка и неделя.
 Во света неделя метат —
 Лице и напрашиле,
 На света неделя печееки —
 Очи и изгореле.

В Литве, готовясь к Светлому празднику, поселяне стараются прибрать и вычистить свои избы до страстного четверга, а с этого дня до самой Пасхи не принимаются за метлу, боясь, чтобы лежащему во гробе Христу не засорить глаз; в то же время старательно прячут веретена и прялки и перестают заниматься пряжей. Христос в церковных песнях называется «праведным солнцем», и праздники Рождества и Воскресения Христова слились в народных преданиях с воспоминаниями о рождении солнца на Коляду и возжжении его светильника при начале весны; в приведенном литовском поверье, следовательно, выражается боязнь засорить воскресающее с весной небесное око-солнце. Древние поэтические уподобления, понятые позднее буквально, вызвали суеверные запреты, направленные против занятий, которыми можно запорошить светлые взоры божества. Замечательно, что и самое наказание за нарушение этих запретов карает именно очи виновного.

Вместе с заменой древней языческой богини святой Параскевой и Богородицей народ приписал им и влияние на браки и земное плодородие. На праздник Покрова девицы, желающие выйти замуж, обращаются с мольбой о том к Пятнице: «Матушка Пятница Параскева! покрой меня (или: пошли женишка) поскорее». В Вологодской губернии девятой пятнице (т. е. на икону Покрова Пресвятой Богородицы) взрослые девицы строят «обыденную пелену»: собравшись вместе, они теребят лен, прядут, ткут — и оканчивают работу в одни сутки. Выше было указано, что розовая пелена зари отождествлялась с покровом Богородицы; но та же метафора «небесного покрывала» прилагалась и к тучам (см. гл. X), и когда весеннее солнце закрывалось дождевыми облаками — о нем говорили, как о стыдливой деве, накинувшей на свою златокудную голову женскую фату и готовящейся вступить в брачный союз с богом-громовником. Поэтому лат. *nubere* (от *nubes* — облако) — «покрываться» получило еще другое значение: «выходить замуж»; греч. νεφος, — облако и υμφη, υμφιος — невеста и жених; чеш. *snaubiti*,

¹ О представлении туч деревьями, которые рубит бог-громовник, и волосами, которые он расчесывает, см. ниже.

snúbiti — сватать; *snaubce* — *dziewostąb* Юнгманн сближает с лат. *nubere*, а по мнению г-на Потевни* вернее в фонетическом отношении допустить сравнение с *nimbus* — фата, покрывало и облако. Покрывало, которым окрывают голову невесты, ее фата, есть символическое знамение того облачного покрыва, под которым являлась прекрасная богиня весны, рассыпающая на всю природу богатые дары плодородия. Польская свадебная песня поет:

Przykrył się niebo obłokami,
Przykryła się Marysia łąbkami.

Покрытие головы сделалось признаком замужества. Только девица может ходить с открытой головой и красоваться своей русой косой; замужним строго запрещается выказывать хотя один волосок из-под платка или кички — быть простоволосой¹. Митрополит Симон в послании своем 1501 года, возвышая голос свой против разных отступлений от церковных уставов, прибавляет: «А жены ваши ходить простовласы непокровенными главами, ино то чините не по закону христианскому». Как «простовласие» считается за грех для замужних, так «самокрутье» (убирать голову по-бабьи) — для девиц. В последние времена перед кончиной мира, когда настанет общий разврат, бабы будут *простоволоски*, а девки — *самокрутки*. Арабский писатель XIII века так описывает брачный обряд у славян: «Если кто чувствовал склонность к какой-нибудь девице, то набрасывал ей на голову покрывало — и она беспрекословно становилась его женой». То же воззрение высказывается в слове «покрытка», которым в Малороссии клеймят девицу, потерявшую невинность. Окручивание невесты составляло в старину существенную часть свадебного обряда; в захолустьях русских деревень и донныне невеста во время венчания стоит покрытая с головы до ног. Пока весеннее Солнце не вступает в брак с богом грозовых туч, оно является прекрасной невестой, блистающей золотыми кудрями на радость всему миру; чистота его сияния намекала древнему человеку на чистую, незапятнанную девственность, подобно тому как ту же идею сочетал он с неугасаемым пламенем Весты. Поэтому распущенная, открытая коса принята за символ девственности, и после венчания ее навсегда покрывает бабья кичка; свадебные обряды наглядно указывают на такое значение косы: жених обязан купить косу невесты, и сама невеста прощается со своей косой, называя ее «красой девицью». Вот почему отрезать у девицы косу значит ее *обесчестить*. В одной песне жалуется девица на жену своего милого:

Хочет девушку бесчестить во глаза —
Русу косыньку отрезать у меня.

¹ С открытой головой женщине не следует молиться: «Без сборничка нехорошо пред образа стать».

В былое время помещики наши наказывали так своих сенных девушек, не устоявших против внушений любви.

Необоримая сила языка, влиявшая на создание человеческих верований, обнаруживалась всюду, где только был к тому малейший повод. Снег, устилающий поля в зимние месяцы, возбуждал представление о белом покрове, в который одевается земля. Народные загадки называют снег скатертью: «У нас на молоду (при начале зимы) скатерть бела весь мир застлала (или: одела)»; «Матушкина столечника не скатаешь». Согласно с представлением, что зима есть смерть природы, покров этот называется саваном: «Ни хилела, ни болела, а саван надела» (земля и снег)¹. Немцы о падающем снеге выражаются: «Frau Holle* schlage ihrem weissen Mantel auseinander»². Так как снег большей частью выпадает около 1 октября, когда празднуется Покров Пресвятой Богородицы, и так как около того же времени устраиваются и крестьянские свадьбы, то естественно было сблизить брачное покрывало небесной богини со снежным пологом. Указанная выше мольба о замужестве, обращенная к Пятнице, нередко заменяется следующими воззваниями к Богородице: «Покров-Пресвятая Богородица! покрой мою победную голову жемчужным кокошником, золотым подзатыльником»³. — «Мать-Покров! покрой землю снежком, меня молоду платком (или: женишком)». В Белоруссии девушки ставят свечи перед иконой Божьей Матери и молят: «Святой Покров! покрыв землю и воду, покрой и меня молоду!» Отсюда объясняется поговорка: «Придет Покров, девке голову покроет» и примета: если снег выпадет 1 октября, это предвещает много свадеб, а снег, падающий в день венчания, сулит молодым счастье. Когда забеременеет девушка, об этом шутя говорится: «Снежина попала».

По народному убеждению, от Пятницы зависят обильные роды земли; ее молили об отвращении засухи, проливных дождей, неурожая; в дар ей приносили земные плоды. При начале жатвы в Калужской губернии одна из старух, известная легкостью своей руки, выходит ночью в поле, нажимает сноп, связывает его и до трех раз то кладет, то ставит на землю, причитывая: «Пятница-Параскева матушка! помоги рабам божьим (таким-то) без скорби и болезни окончить жатву; будь им заступница от колдуна и колдунницы, еретика и еретицы». Затем, взяв сноп, она старается пройти до двора никем не замеченной. Во время падежей, моровой язвы и других бедствий служат святой Пятнице общественные молебны; в народе даже ходят суевренные молитвы, сочиненные в ее честь; написанные на клочке бумаги, они

¹ Пословицы Даля, 1063—4: «Летел порхан (от «порхать») по всем торгам, бел балохон — без пол кафтан, без пуговиц» (снег).

² «Госпожа Холле снова выбивает свою накидку» (нем.).

³ Или: «Ты, Покров-Богородица! покрой меня девушку пеленой своей нетленной — идти на чужую сторону! Введенье-мать Богородица! Стретьенье-мать Богородица! введи меня на чужую сторонушку! встречу меня на чужой сторонушке!»

носятся на шею от недугов или привязываются к голове больного. При совершении различных церковных обрядов прежде выносили икону святой Параскевы, убранную лентами, монистами, цветами и душистыми травами: эти цветы и травы оставались в церкви, и отвар их давали пить безнадежно больным как вернейшее средство к исцелению. Кто соблюдает пятницы, к тому, по общему поверью, не пристанет лихорадка. Духовный регламент Петра Великого упоминает о совершавшемся в народе символическом обряде, в котором нельзя не признать обломка старинного языческого культа, хотя и подновленного христианской обстановкой. «Слышится (сказано в этом законодательном памятнике), что в Малой России в полку стародубском в день уреченный праздничный водят жонку простовласую, под именем Пятницы, а водят в ходе церковном, и при церкви честь оной отдает народ с дары и со упованием некия пользы». По болгарским сказаниям, света Петка-Парашкева носит на голове лучезарный венок, очень добра и охотно помогает женщинам в их домашних работах; 28 апреля старухи оставляют ей на дворе хлеб и крашеное яйцо, с полным убеждением, что она придет ночью и съест тот и другое; а 28 октября собирают со всех домов хлеб, вино и мед и после молебствия празднуют святую Пятницу.

Наравне с Пятницей и другие дни недели: воскресенье и среда представляются в народных преданиях и поверьях в живых олицетворениях. В сказках малорусских, сербских, хорутанских и немецких *святая Неделька*¹ и *der Heilige Sonntag*² часто являются действующими лицами и помогают странствующим героям и героиням своими мудрыми советами и сверхъестественными дарами; так, в одной сказке святая Неделька дает молодцу волшебного коня. В известном апокрифическом сочинении о хождении Богородицы по адским мукам, в числе других угодников, названы святая Неделя и святая Петка, точно так же, как в вышеприведенной выписке из «Стоглава» рядом с Пятницей стоит святая Анастасия. В Паисиевском сборнике помещено слово, которое восстает против суеверного обожествления Недели и советует чествовать не самый день, а соединяемую с ним память о воскресении Христа. Сербы до сих пор думают, что Неделя есть святая жена, а «света Петка — Недјелина мајка» (т. е. богиня Зоря — мать Солнца); обе они изображаются на иконах.

В сборнике великорусских сказок г-на Худякова* сообщено следующее предание о *Среде*: молодая баба пряла поздно вечером; уже было за полночь, когда вздумала она оставить работу, положила гребень и молвила: «Матушка Середя! помоги мне завтра пораньше встать и допрясть мои початки». Ранехонько, еще до свету, слышит она: кто-то в избе возится. От-

¹ *Неделя* = воскресенье, день праздничный, когда оставляются все работы (ничего не делают); имя это впоследствии стало означать седмицу, так как воскресный день был первым днем недели и по нем вели счет седмицам.

² Святос воскресенье (букв. день Солнца) (нем.).

крыла глаза — в светце лучина горит, печка затоплена, а по избе ходит и прибирает немолодая женщина, покрытая сверх кички белым полотенцем. Подошла к хозяйке. «Вставай! — говорит. — Я — Серeda, пришла помогать тебе; нитки я отпряла, холсты выткала, теперь давай золить. Пока печка топится, сходи-ка на реку да принеси воды!» Баба взяла ведра, но отправилась посоветоваться со старухой-соседкой. «Нехорошо! — сказала старуха, — на том холсте она тебя удавит». — «Что же мне делать?» — «А ты постучись в избу и закричи: на море Серединские дети погорели! Она выскочит посмотреть, а тем временем ты запрись и закрести дверь». Баба послушалась совета, и достались ей холсты даром. Из народных поверий видно, что запрещение прясть, ткать и золить холсты по пятницам распространяется отчасти и на среду, может быть, ради того тождественного значения, какое придано среде и пятнице христианской церковью как дням воспоминания страданий и смерти Спасителя. У германцев среда был день, посвященный Одину (др.-сев. *Odinsdagr*, швед. *Onsdag*, англосакс. *Vōdenestag*, англ. *Wednesday*), к свите которого принадлежали небесные пряжи и ткачихи — девы валькирии*. Опираясь на это, мы думаем, что русский рассказ о Серede, приготовляющей холст с целью удавить неосторожную труженицу, может быть объяснен преданиями о парках, которые, как известно, прядут нить человеческой жизни и посылают смерть (см. гл. XXV); пожар на море (т. е. в воздушном океане) — метафора утреннего рассвета, прогоняющего ночную гостью.

VI. ГРОЗА, ВЕТРЫ И РАДУГА

Усматривая в светилах и молниях блеск металлов, из которых приготовлялись воинские снаряды, фантазия первобытного народа признала в них то небесное оружие, каким светлые боги сражались с демонами тьмы. Так, в сияющем диске солнца она видела золотой *щит*, в хвостатых кометах — пламенные *мечи* и *копья*, в молодом месяце — *меч* или *серб*; в создании этих представлений фантазия руководилась подмеченным ей внешним сходством форм. В летописи под 911 годом встречаем известие о звезде, явившейся *копейным образом*, т. е. о комете, хвост которой уподоблялся копью; с явлением комет издревле и доныне соединяются в народе предвестия грядущей войны. В языке нашем употребительно выражение «серб месяца», произнося которое, мы уподобляем новорожденную луну земледельческому серпу; точно так же немцы говорят: *Sichel des Mondes*. Наоборот лат. *lunatus* получило значение «дугобразный», и в народной русской загадке молодой месяц служит метафорой для серпа: «Месяц-новец днем на поле блестел, к ночи на небо слетел». А в галицкой песне говорится о месяце, как о небесном мече: «Чим же тебе порубано?» — спрашивает девица своего милого, и слышит в ответ: «Ясным мечем, як мисяцем!»

Но преимущественно воинские представления связывались с лучами восходящего солнца, прогоняющими ночной мрак, и с молниями, разящими темные тучи. Стремительность, с какой распространяется солнечный свет и упадает с неба молния, и быстрота, с какой летит пушенная с лука стрела; страшные удары молнии, несущей убийства и пожары, жгучие лучи солнца, производящие засуху и истребляющие жатвы, и насмерть поражающее острие стрелы или копья, грохот грома и вой бури во время грозы, свист летящей стрелы, шум ринутого сильной рукой копья и звон оружия в битве — все эти аналогические явления заставили сблизить солнечный луч и молнию с копьем, стрелой и другим оружием, известным в древности. Санскр. *sûris, sînas* — солнце от *sur* — блистать, разбрасывать лучи, метать стрелы или копья; а в имени Сварога находят филологи сродство с санскр.

svaru — стрела, у кельтов *chwarel*. В древнеславянском языке *стрела* означала и луч, и стрелу в собственном смысле: *strel se virsene* — *radiogum autem ictus*; нем. *Strâl* — луч, *Strâla* — стрела. В областном говоре слово это до сих пор употребляется в значении молнии: «Стрела б тебя убила!». Народная загадка выражается о молнии: «Летит медная стрела, никто ее не поймает — ни царь, ни царица, ни красная девица», а в заговорах она называется огненной, громовой стрелой. От корня *as* — *jacere*, *lucere* образовались санскр. *astra*, *asanâ*, *astâ* — *sagitta*, греч. ἄστρον, ἄστρον, лат. *astrum*, зенд. *açtar*, перс. *âstar* — светило, бросающее свои лучи как стрелы, и рус. *острый*; а с утратой начального *a* — ведическое *star*, лат. *stella*, гот. *stairmô* — звезда, славян. *стрела*, англосакс. *strael*, др.-нем. *strâla*. В словах заговора: «Покроюсь (от недуга) небесами, подпояшусь светлыми зорями, обложусь частыми звездами, что острыми стрелами» слышится отголосок этого лингвистического сродства стрелы со звездой. У болгар *шун* — копье и молния. Итак, солнечные лучи представлялись славянину стрелами Дажьбога, а молнии — стрелами бога-громовника. Яркими лучами своими солнце гонит поутру ночь и рассеивает туманы, разбивает при начале весны льды и снега, карает в летние жары землю и ее обитателей. К нему обращались с заклятиями поразить ненавистного врага («Солнце б ты побил!»), и Ярославна недаром молила «тресветлое солнце» не простираť своих горячих лучей на воинов ее мужа. Скифский *Targitavus* (бог Солнце) был искусный стрелок, и один из сыновей его назывался *Arpo-ksais* = князь Стрела. Греческий Аполлон носил за плечами серебряный лук и пускал смертоносные стрелы; уже в детстве он поразил дракона (мрак) стрелами, полученными от Гефеста; его гневу приписывалась моровая язва: в знойную пору лета (в песьи дни) он натягивал свой лук, слал губительные удары — и жертвы падали за жертвами.

Тип небесного воителя главным образом усвоился богу-громовержцу, и солнце в этом отношении уступает ему первенство — в большей части народных сказаний, идущих от глубочайшей древности. По свидетельству вед, Индра обладал медным и золотым оружием; сверкающие молнии называются в гимнах золотыми копьями. Юпитер и Донар вооружены были стрелами; Перун, по преданию, сохранившемуся у белорусов, в левой руке носит *колчан стрел*, а в правой — *лук*; пущенная им стрела поражает тех, в кого бывает направлена, и производит пожары. Белорусские поселяне убеждены, что на месте пожара, произведенного ударом молнии, и вообще после грозы можно найти чудесную стрелку. И в других местностях России доселе живо поверье о *громовой стрелке*. По этому поверью стрелы громовые, ниспадая из туч, входят далеко в глубь земли; а через три или семь лет возвращаются на ее поверхность в виде черного или темно-серого продолговатого камешка: это — или сосульки, образующиеся в песках от удара молнии и сварки песка, или белемниты, известные в народе под именем «громовых стрелок» и почитаемые за верное предохранительное средство против ударов грозы и пожаров. «Кормчая» и «Домострой» попа Сильвестра осуждали

веру в громовые стрелки и топорки, о которых в старинном переводе книги «Луцидариус» находим такое толкование: «Откуда бывает громъ и молнiя? Учитель рече: сіе бываеть отъ сраженiя облаковъ; егда четыре вѣтры отъ моря придуть и сразятся на аеръ и смѣсится огонь вкупѣ и бываеть буря силна, еже и воздухъ разтерзати, и бываеть стукъ великъ, его-же мы слышимъ — громъ; бываеть же въ то время молнiя и исходятъ на землю падающе стрѣлки громныя и топорки сѣровидны». То же поверье известно в Сербии и у немцев, которые приписывают Донару бросание из облаков, вместе с пламенными молниями, заостренных камней, проникающих глубоко в землю; в течение семи лет они выходят на поверхность. Камни эти называются *Donnersteine*, *Strahlsteine*, *Donnerkeile*, *Donneräxte* и *Donnerhämmer*¹ (у финнов *Ukonkiwi* — камень громовника Укко); каждый дом, где они сберегаются, безопасен от молнии. Чтобы объяснить приведенные названия, уподобляющие молнию камню, стреле, палице, топору и молоту, мы должны войти в подробные исследования о Перуне.

Слово *Перун* восходит к древнейшей эпохе ариев. Между прочими прозваниями Индры было *Parjanya* = *parjanya* — молниеносная туча от корня *prǵ* (= *prc*) — рассеивать, окроплять, прыскать. *Parjanya*, следовательно, такой же эпитет Индры, как *Jupiter pluvius et tonans*². По свидетельству гимнов «Ригведы», *Parjanya* делает небо чреватым дождем, побивает стрелами злых духов и проливает на землю водные потоки; он — творец и питатель всего сущего, растит нивы, посылает плод злакам и деревьям, умножает стада коров и коней и дарует женам детей. У славянолитовского племени прозвание это взяло верх над всеми другими и при распадении означенного племени на разные ветви образовало следующие формы: рус. *Перун*, пол. *Piorun*, чеш. *Peraun*, слов. *Peron* и *Parom*, в «Слове христоролюбца» — *Перен* (у полабов четверг, день, посвященный богу-громовнику, называется *Perendan* — Перунов день = *dies Jovis* — *jeudi*, *Donnerstag*, др.-сев. *Thôrsdagr*, швед. *Thorsdag*, дат. *Torsdag*, англ. *Thursday*), лит. *Perkunas*, летт. *Pehrkons*, др.-прус. *Perkunos*; о громовом грохоте и ударах литовцы выражаются: «*Perkunas grauja*», «*Perkunas musza*»*. В теплые дни весны Перун являлся со своими молниями, оплодотворял землю дождями и выводил из-за рассеянных туч ясное солнце; его творческой силой пробуждалась природа к жизни и как бы вновь созидался прекрасный мир. По литовским сказаниям, нечуждым и другим индоевропейским народам, верховный владыка громов создал вселенную действием теплоты, ибо весенняя теплота есть источник жизни, а зимний холод — смерти: «*Perkunas wis iszperieje*». Лагол *perieti* (наст. вр. *periu*) означает: производить посредством теплоты, высиживать, рождать, творить; «*Ka raregieje sunu ar dukteri?*» — кого она родила, сына или дочь? Слово это состоит в родстве с лат. *pario* и рус. област. *пáрить* — высиживать яйца, *пáрý-*

¹ Камни грома, камни-лучи, клинья грома, топоры грома, молоты грома (нем.).

² Юпитер дожденосный и гремящий (лат.).

ня — наседка. В санскрите корень *par* сохранился в двух производных словах, близких по значению с лит. *periu*: *partir* — хранитель и *pâti* — солнце, огонь, теплота; ср. рус. *пар*, *парить* — о томительно-знойном воздухе перед грозой, *преть* и *парун* — жара, зной. По мнению г-на Микуцкого*, от этого корня произошли две известные у славян формы: одна действительная — *Пер-ун*, т. е. производитель, творец¹, другая страдательная — *пар-ень*, т. е. произведенный, рожденный, сын, в каком смысле слово это донныне употребляется в Пермской губернии. Но допуская такое производство имени Перуна, г-н Микуцкий не пояснил, откуда могло явиться вставное *k* в литовском *Perkunas* — почему и мнение его не может быть признано состоятельным перед лицом науки.

В чешских глоссах «*Mater verborum*» (1202 г.) слово *Perun* истолковано «*Jupiter*»; в древнеславянском переводе греческого сказания об Александре Македонском имя Зевса переведено Перуном; в апокрифической «Беседе трех святителей» читаем: «Отчего гром сотворень бысть? Василій рече: два ангела громная есть: елленскій старецъ Перунъ и Хорсь жидовинъ — два еста ангела молніина». Сверх того именем Перуна обозначалось небо как царство громоносных, дождевых облаков; так, в одной рукописи Погодинского древлехранилища, принадлежавшей XV веку, на вопрос: «Колико есть небесь?» встречаем такой ответ: «Перунъ есть многъ». В Малороссии рассказывают, что Бог восседает на том небе, где блистают молнии. Обращаясь от старинных памятников к свидетельствам живого языка, находим, что в польском языке *piorun* доселе употребляется в смысле молнии и громового удара (ср. рус. выражение: «метать перуны»), *piorunek* — громовая стрелка — то же, что у истринских хорватов переница, в Курляндии *Perkuhnstein*, *Perkuhnaktens*; у словаков *peron* — гром, а молнию они называют *Папомовой стрелой*. Старинная русская поговорка «Едет божок с перищем, стучит колесом» намекает на поезд бога-громовника; грохотом его колесницы арийские племена объясняли себе громозвучные раскаты грозы; едет он вооруженный *пер-ищем* — страшным орудием, с помощью которого наносит стремительные, все раздробляющие удары: *прати*, *перж* (*напирать*, *переть*, *пороть*) — стремиться, теснить, разить, побивать; белорус. *праць*, *пяру* — колотить вальком, мыть белье (*прачка*); «перé рубанцем» — бьет поленом, чеш. *slunce pere* — солнце сильно сжет = разит своими лучами; *попры* — прыть, скачь, *парко* — шибко, скоро, сильно, *праца* (пол. *proca*) — метательный снаряд, которым в древности бросали камни. Перун — божество победоносное, карающее, явление которого возбуждает страх и трепет (*гроза*, *грозить*, *угроза*; *schauer* — вьюга, гром с ливнем и ужас, содрогание); огнен-

¹ В подтверждение указано на лит. глагол *kurti*, *kurii* — созидать, творить, зажигать, откуда *kuriejis* — эпитет Перуна и солнца и название жреца = сожигателя жертвенных приношений.

ными стрелами он поражает демонов мрака (тучи) и наказует всякое нечестие. В Псковской губернии и Белоруссии еще теперь слышатся клятвы: «Сбей тебя Перун!», «Каб цябе Перун узав! (или треснув)»¹; у словаков: «Parom tē trestal (metal, zabil, wzal); Peron tē zabil; aby ich Paromowa strela; Peronowa strela tã zabila; paromtaio tē!» Как жгучие лучи летнего солнца, порождающие засуху, бесплодие и мор, дали представление о разгневанном Солнце-метателе губительных стрел, так то же представление должно было сочетаться и с богом-громовержцем; насылая град, бури и безвременные ливни, он карал смертных неурожаем, голодом и повальными болезнями (*поветрием*). В Ржевском уезде говорят: «Схвати тебя перуном!» в смысле: да постигнет тебя недуг, припадок. Сибирская брань «Чтоб тебя язвил!» связывает вышеприведенные клятвы Перуном и его стрелами с понятием о моровой язве; ср. *разить* и *зараза*.

Называя молнию небесным оружием, древнейший народ-прародитель народов индоевропейских необходимо ограничивался в своих уподоблениях теми воинскими снарядами, какие только знала современная ему культура. Прежде чем были открыты металлы, орудия, служившие для нападения и защиты, готовились из дерева, камня, кости и рога. Подземные находки так называемого каменного века показали, что в борьбе с дикими животными и в житейских распрях человеку помогало не одно простое вержение каменных осколков рукой или пращой, что грубо обитые камни служили ему на войне и охоте молотами или топорами, а заостренные кремни употреблялись для наконечников стрел и копий. Вслед за этими первобытными орудиями появились металлические, готовящиеся из смеси меди с оловом и цинком, известные под именем бронзовых; золото показалось почти одновременно с медью; знакомство с серебром также принадлежит давней эпохе, но железо открыто значительно позднее. После открытия металлов каменные орудия не тотчас были вытеснены и долго еще оставались в общем употреблении наравне с металлическими. Хотя арийское племя до разделения своего на отдельные ветви уже знало медь, серебро и золото и умело их обрабатывать, тем не менее несомненно, что и оно должно было прожить свой каменный период. Отсюда легко объясняется, почему в громе слышались древнему человеку удары, наносимые каменным молотом грозного божества, а находимые на земле остроконечные камни (белмниты) названы громовыми стрелками. Каменный или металлический крестообразный молот — необходимый атрибут бога-громовника у всех арийских народов. Индра, сверх другого оружия, владел и молотом (*vajra*); римляне чтили Юпитеров камень; особенно же любопытны в этом отношении сказания «Эдлы» о скандинавском Торе: *Thórr* (сокращенная форма

¹ Когда начинается гроза, белорусы спешат укрыться в домах, восклицая: «Ай, Перун забье!»

имени *Thunar*, *Thonar* = *Donner* — гром) держит в руке всесокрушающий молот *Mjölñir* и бросает его в своих врагов; ринутый могучим громовником *Mjölñir* никогда не дает промаха, поражает смертью тех, в кого был пущен, и потом сам собой возвращается в руки Тора; то же самое свойство приписывается и молниеносной, многозубой палице Индры. Полет чудесного молота, называемого также *prudh-hamar* (*starker hammer*, *hamar* — собственно значит «камень», а потом уже «молоток»; полагает первоначальную форму *ahmar* — санскр. *açmara* = *lapideus*; санскр. *açman* = *açani* означает и камень и молнию, что соответствует греч. $\acute{\alpha}\chi\omega\nu$, которым был вооружен Зевс), сопровождается грохотом грома и блеском молнии; в случае нужды он делается столь малым, что его можно спрятать и носить за пазухой (в недрах тучи). Громовые стрелки, как указано выше, до сих пор слывут молотками — *Donnerhämmer*, *Blitzhämmer*, а клятва «*Der Donner schlage dich!*» нередко заменяется другой: «*Der Hammer schlage dich!*»¹ В начале XII века на одном из шведских островов были принимаемы за святыню необыкновенной величины медные молоты, которые назывались *Thorshämmer* (*mallei Joviales*). Я. Гримм основательно сближает слово *mjölñir* с гот. *muni*, серб. *муня*, рус. *молния* от *млеть* (*со-млеть* — покраснеть) — раскалиться докрасна; лужиц. *milina* — северное сияние; отсюда и *млат*, *молот*. *Mjölñir* представлялся в форме креста, подобно стреле, которую держит Индра; он совершенно тождествен с огненным топором (*axt*), какой дается иногда Тору взамен молота. По преданию, засвидетельствованному Геродотом, в числе других божественных атрибутов, чтимых скифами, была и золотая секира, упавшая с неба. Молот признавался германцами за священное орудие: им клялись при судебных спорах, им освящали жертвы, погребальные костры и новобрачную чету; бросанием молота или просто камня узаконивалось право на поземельное владение²; даже до позднейшего времени судья, созывая общину на вече, возвещал о том, заставляя носить по селению молоток. Финский Укко имеет не только огненный лук и огненные стрелы, но и молот. У литовцев пользовался особенным уважением огромный священный молот, с помощью которого великан (Перкун?) освободил солнце из заточения (из-за темных туч). Ниже мы увидим, что подобное представление молнии не чуждо было и славянам, которые, по свидетельству Краледворской рукописи, и на битвы выходили вооруженные молотами:

I chopi Zaboí svóí mlat...

I wrže po wraze.

¹ Молот грома, молот молнии... «Поразит тебя гром!»... «Поразит тебя молот!» (нем.).

² Владение землей освящалось также и другими символами молнии — стрелой и жезлом (палкой).

Letie mlat, roskeči sie sčit,
Za sčitem sie roskečista Ludiekowa prsi'.

Бог-громовник, разбивая своим молотом облачные скалы, высекает из них небесное пламя молний, точно так же, как сильным ударом о кремь высекаются из камня летучие искры. Слово *кре-мень* (ср.: *сух-мень*, *стре-мень*) имеет в санскрите корень *kr* — «бить, ударять, ранить, убивать» и могло совмещать в себе двоякое значение: это — или орудие, которым наносится удар, или предмет, по которому ударяют, высекая огонь; от того же корня *крес* — огонь, вызванный ударом грома, т. е. а) молния и б) блеск солнца, выведенного из-за туч, как бы вновь возожженного богом-громовником; *кресить*, *кресать*, пол. *krzesać*, слов. *kresati* — высекать огонь из кремня и обтачивать камень (жернов), *кресало* = *огниво*; *ис-кра* (област. *згра* — с выкинутым для благозвучия *р*: *зга*; «зги божьей не видать» того же происхождения). Таящиеся в камне искры огня породили известное в нашем простонародье сказание о том, что первосозданные и враждебные друг другу стихии, огонь и вода, долго спорили между собой, и вот когда вода начала осиливать и уже совсем заливала пламя — огонь укрылся от нее в кремь, из которого впоследствии люди стали вызывать его ударом железа. Народная загадка дает огню следующее живописное определение: «В камне спал, по железу встал, по дереву пошел — как сокол полетел». По немецким преданиям, Тор, высекая искры молний, разрушает мрачные вертепы облаков и возжигает на небе ясный светильник солнца; для этого есть у него трехгранный камень (Feuerstein) и кресало (Stahl), выкованное карликами; с одной стороны камень белого цвета, с другой — желтого, с третьей — красного; ударяя в белую сторону, бог вызывает бурю с градом; ударяя в красную — производит гром и молнию, а ударом по желтой стороне дарует яркие солнечные лучи, от которых тают льды и снега. Тор может забросить свой камень и кресало, куда захочет, но при первом требовании они тотчас же возвращаются в его руки. Другое поэтическое представление заставляет бога-громовника, разъезжая по облачному небу, творить молнии ударами конских копыт. Подновляя древний языческий миф в христианском духе, в Баварии объясняют гром и молнию тем, что Господь и Святая Дева ездят по небу и во время этой прогулки кони их ударами своих подков высекают из камней огненные искры. По указанию Стрийковского, истукан Перкуна держал в руке камень, сделанный наподобие молнии, а перед ним постоянно пылал священный огонь («W ręku zaś trzymał kamień na kształt pioruna pałającego, któremu na cześć i na chwałę ogień dębowy, który wiecznym zwano...») В Гутинской летописи известие это передано так: «Перконось, си есть Перунь,

¹ Перевод: «И схватил Забой свой молот, и бросил на врага; полетел молот, пробил щит, а за щитом — Людекову грудь».

баше у них старѣйшій богъ, созданъ на подобіе челоуѣче, ему-же въ рукахъ баше камень многоцѣнный аки огонь; ему-же... огонь неугасающій зъ дубоваго древіа непрестанно паляху». Если пламя почему-либо угасало, то для возжжения костра высекали огонь из камня, находившегося в руках идола. Финны называют кремень «огневым камнем бога Укко» (Ukon kivi, Ukon riі); из него высекает он молнию¹. В русской сказке герой бросает в колдуна, несущегося по воздуху черной тучей, кремень и огниво, и оттого рождается пламя, в котором и гибнет злой волшебник.

Народный русский эпос дает сказочным героям и мифическим змеям богатырскую *палицу*. Слово это от понятия простой дубинки = *палики* перешло в название кованого, металлического бранного орудия; и здесь замечаем ту же связь между пожигающим огнем (= карающей молнией) и побивающим оружием: *палица* от *палити* (*пламя, запалить* в кого мячом — ударить, *паля* — удар по руке линейкой), подобно тому как *жезл* (*жэзл*) от *жезу* (*жэзу*) = *ожог* — деревянная кочерга; глаголы *ожечь, жигануть* употребляются не только в значении обжога, но и вообще удара и укола; от того же корня детское *жижа* — огонь и област. *жигалка* — свечка; ср. *луч* и *лучина* (= област. *луча*). Как из камня огонь вызывается ударом кресала, из дерева вызывается он трением; такой огонь, добываемый из дерева и доныне известный под названием живого, служил на земле эмблемой небесного огня молнии (см. гл. XV); соответственно тому дождь, низводимый на землю громовником, назывался живой водой. Русское предание наделяет Перуна палицей; любопытный рассказ об этой палице занесен в наши летописи: «И приде (по крещении святого Владимира) къ Новугороду архіепископъ Якимъ, и требища разори, и Перуна посѣче и повелѣ воврещи въ Волховъ. И повязавше ѹжи, влечахуть и по калу, біюше жезліем и пихающе, и въ то время вшель бѣ въ Перуна бѣсъ, и нача кричати: о горе, горе мнѣ! достахся немилостивымъ симъ рукамъ! И вринуша его въ Волховъ. Онъ же, плывя сквозѣ великій мостъ, верже палицю свою и рече: на семь мя поминають новгородскія дѣти, ею-же и нынѣ безумніи убивающесея, утѣху творять бѣсомъ». — «Порази же слѣпотою новгородцовъ, яко оттолѣ въ коеждо лѣто на томъ мосту люди собираются и раздѣлшесея на двое, играюще, убиваются». Соборные правила митрополита Кирилла (1274 г.) осуждают обычай «въ божествѣныя праздники позоры некакы бесовскія творити съ свистаніем и съ кличемъ и съ воплемъ, сзывающе нѣкы скаредныя пьяница, и бьющесея дрекольемъ до самыя смерти и взимающе отъ убиваемыхъ порты»². Древнейшие религиозные обряды большей частью возникли как подражание тем действиям, какие созерцал человек в небесной сфере; в грозе

¹ У лопарей был деревянный идол Тиермеса (громовник) с молотом в руке, с кремнем и стальным гвоздем на голове, которыми по народному поверью высекал он огонь.

² В Новгороде между немецкими дворами запрещалось играть в дреколья.

представлялась ему битва Перуна и подвластных ему духов с полчищами облачных демонов, — и вот, когда наступала весна и приводила с собой дождевые тучи, предки наши приветствовали их появление играми, символически означавшими борьбу стихий, и были убеждены, что воинскими кликами и стуком оружия они пробуждают бога-громовника на его творческий подвиг; во время летней засухи тот же обряд вызывал Перуна начать битву с тучами и пролить на поля освежающий дождь. Перуновой палице соответствует немецкий *Donnerkeule* (*Keil* — клин, *Keule* — дубинка) — клинообразная, заостренная палица Тора, которой не может противостоять никакая броня, и окрыленный жезл Гермеса*, Зевсова посланника (*Διός ἄγγελος*); крылья приданы этому жезлу как эмблема быстрого полета молнии¹. Палица как знамение карающего божественного орудия сделалась символом власти и перешла в царский скипетр, жреческий и судейский жезл.

Сухое дерево, трением которого добывается «живой огонь», получило в заговорах символическое значение молнии, доньше называемой сербами *сухой* = палящей. Так, если покажется на теле веред или чирей, то очерчивают больное место сосновым сукон или безымянным пальцем², приговаривая: «Как сук сохнет, так бы сох у раба божия имярек чирей!» Иногда вместо того обводят безымянным пальцем правой руки сук у дверного или оконного косяка с приговором: «Как сохнет и высыхает сук, так сохни и высохай веред. От перста ни огня, от чирья ни ядра!» Когда нападут на стадо черви, крестьяне берут одного из таких червей, обвертывают шерстью и кладут в расщелину засохшего дерева — так, чтобы он не мог вылезть; после того, по народному поверью, все черви посохнут и пропадут (Калужская губерния). Если мы припомним, что в воспалительных болезнях высекают над болячками огонь или прикладывают к ним «громовые стрелки» (Новгородская губерния), то для нас не останется ни малейшего сомнения насчет настоящего смысла указанных обрядов: прикосновением сухого дерева, т. е. силой Перуновой палицы, присыхают болезненные нарывы и гибнут вредные насекомые. Не бей ребенка лучиной, советует народная примета; не то он иссохнет, как эта лучина = впадет в *сухотку*. Не должно также разбалтывать приготавливаемой похлебки лучиной; не то разоришься — иссохнет и пойдет прахом все богатство (Архангельская губерния). Интересно сблизить с этими поверьями следующий обряд очистительной клятвы у чувашей: подозревая кого-нибудь в совершенном проступке, они заставляют его перешагнуть через сухую, зажженную с обоих концов палку. Переступая через нее, заподозренный должен сказать: «Да буду я также сух, как эта палка, если показал неправду!» Значение этих слов то же самое, что и в древне-

¹ Представлением молнии палицей объясняется одно место Краледворской рукописи о сражающихся шестах, под звуки чародейных песен.

² О пальце, как метафоре молнии, см. ниже; громовая стрелка называется чертовым пальцем.

русской клятве золотом, т. е. да поразит меня за неправду небесный огонь! (молния). Пламя молний иссушает дождевые тучи, и так как дождь на метафорическом языке назывался кровью, то отсюда возникло поверье: чтобы остановить идущую кровь (чтобы она запекалась), надо зажать сучок на бревенчатой стене¹.

В числе метафор, уподобляющих молнию оружию, встречаем также блестящий меч. Слово это древнейшего арийского происхождения: др.-славян. и рус. *меч*, пол. *miecz*, илл. *mac*, лит. *mėczius*, гот. *mēki*, др.-сак. *māki*, англо-сакс. *mece*, *texe*, сканд. *maekir*, перс. *tak*, *muk*, ведич. *takha* (сражающийся) и, может быть, лат. *micro*. Скифы чтили своего молниеносного Дива (*Pirchunis*) под символом старого железного меча, воткнутого в землю перед судьей, — что напоминает «меч, карающий кривду» чешской песни о Любушином суде². Об аланах говорит Марцеллин*, что они, подобно римлянам, чтили своего Марса под тем же символом. По свидетельству «Эдды», у Фрейра был сияющий меч; а финны дают своему громовнику меч с огненным лезвием: стоит только махнуть им, как тотчас же заблестит яркая молния. «Укко, близкий сосед громовых туч! — взывает в «Калевале» Випунен, — дай мне свой огненный меч, чтобы я мог наказать обидчика». К этому богу обращался и Вяйнямейнен с просьбой прогнать могучим, искрометным мечом губительные болезни, насланные владычицей Похьолы³. Русские предания наделяют пламенным мечем Илью-пророка, на которого перенесено в христианскую эпоху древнее поклонение Перуну.

То же мифическое значение соединяется поверьями и с острым *ножом*. На Украине верят: если окропить нож святой водой (метафора дождя) и бросить в вихрь, поднятый дьявольской пляской, то нож упадет на землю, обогранный кровью нечистого, т. е. молния поразит демона-тучу. Есть еще рассказ о колдуне, который вбил под порогом одной избы новый острый нож — и вслед за тем поднялся страшный вихрь, подхватил его недруга и семь лет носил по воздуху: предание, основанное на связи Перунова оружия с вихрями, сопровождающими грозу. В Астраханской губернии, когда приходит священник исповедовать тяжелобольного, то нарочно кладут на стол нож, чтобы явившаяся за душой Смерть (= нечистая сила) утратилась и отступила от своей жертвы.

Огненные стрелы, копья, молот, топор, палица и меч служат богу-громовнику для борьбы с великанами туч и зимних туманов; поражая их, он низводит на жаждущую землю дождевые потоки и дает простор ясному солн-

¹ Послов. Даля, 430: Если зажать пальцем в стене или на лавке сучок, то колдун теряет свою чародейную силу (Воронежская губерния).

² Русская пословица: «Повинную голову и меч не сечет».

³ «Калевала» говорит о мече, сделанном из золота, серебра и стали; на конце его светил месяц, а на рукоятке — солнце: подробность, напоминающая эпическое выражение «Эдды»: «На копьях лучи стоят».

цу. По сказаниям вед, благодетельным стихийным божествам противостоят толпы мрачных демонов, которым приписываются все вредные влияния на жизнь природы; они затягивают облачными покровами блестящие светила и страшными заклятиями задерживают падение дождя; они же в знойные дни лета, похищая небесные стада дожденосных облаков, рождают губительную засуху. Это враждебные асуры (ракшасы); во главе их стоит *Vala* или *Vritra* (от *vr* — покрывать, облачать, задерживать), т. е. облачитель, скрывающий благодатное семя дождя и золото солнечных лучей в темных пещерах туч; в качестве производителя летних засух ему дается имя *Çushna*. С особенной силой проявляется его могущество в течение семи зимних месяцев, когда воды сковываются льдами, дождь не орошает землю и блеск солнца помрачается туманами; в это безотрадное время он строит крепкие города, заключает в них небесных коров (= дождевые облака) и прячет золотое сокровище (= солнечные лучи). Весной и летом «богатый победами» Индра поражает Вритру и разгоняет тучи, почему ему присваиваются эпитеты *vrtrahan* (убивающий Вритру) и *gôtrahid* (рассеивающий стадо коров). Своей палицей он разбивает города Вритры, буравит облачные скалы, проливает на поля скрытые в них воды и возжигает светильник солнца. Таким образом он является в вечных битвах с Вритрой, который после всякого поражения восстает всегда с новой силой и опять вызывает его на битву. Помощниками и спутниками Индры в этой нескончаемой борьбе с демонами были Маруты (ветры) и другие божественные существа, олицетворявшие собой грозовые явления. Как низводитель дождей он назывался «подавателем пищи», богом-оплодотворителем = *Parjanya*; это представление неразлучно с богом-громовником и у других народов. Зевсу давали эпитет Дождящего; к Донару обращались язычники с молитвой о ниспослании дождя и верили, что вместе с Вотаном он благословляет жатвы; финны молили своего Укко нагнать ветрами дожденосные облака и оросить поля и нивы. Славянские предания свидетельствуют о том же; не касаясь множества поверий, о которых будет сказано в других главах этого труда, обращаем внимание на доселе уцелевшую поговорку: «После дождичка в четверг». В четверг, посвященный Перуну, язычник ожидал грозы и почитал этот день особенно счастливым, легким для начала всякого предприятия, обещающим исполнение желания и успех; позднее, когда пали древние верования, означенной поговоркой стали выражать сомнение: когда-то еще сбудется!¹ По народному представлению, во время грозы разъезжает по небу в колеснице разгневанный Бог и преследует молниеносными стрелами дьявола.

¹ Особенное уважение связывается на Руси с чистым четвергом (на страстной неделе) при начале весны, когда пробуждается Перун от зимнего сна. В чистый четверг считают поутру деньги, чтобы не переводились круглый год (Пермская губерния), стригут у себя, детей и скотины по несколько волос, чтоб они росли лучше и вообще на здравие.

В апокрифической рукописи XVI века так объясняется гром и молния: «Вопрось: что суть громъ и что суть молнія блистающася? Отвѣтъ: громъ есть оружіе ангельское: ангель господень дьявола гонить, а молнія суть одежда архангела Наѡанаила. И егда дождь идетъ, тогда дьяволъ станетъ предъ дождемъ — да не грядетъ на землю, того ради ангель господень гонить того. Вопрось: что тако молнія секутца? Отвѣтъ: то бо есть тогда архангели со гнѣвом зри(я)тъ на дьявола». Вариант: «Что есть громъ и молнія? Толкъ: ангель господень летая биеть крилома и гонить дьявола...». «Луцидариус» объясняет грозу «сражением облаков», мечущих громовые стрелы и топоры, — «и сіе бываетъ на устрашеніе демономъ, зане бо демони наблюдаютъ тогда: на кую страну Богъ казнь напустить». Ратуя против языческих суеверий, Кормчая так выражается о громовых стрелках: «Стрѣлки, топоры громовныи — нечестивая богомерзкая вещь; аще недугы и подсыванія (?) и огненные болести лѣчить, аще и бѣсы изгоняетъ и знаменія творить — проклята есть». Эти свидетельства делают совершенно ясным смысл старинной пословицы: «Жри, черт, кремь!» и другой, из которой видно, что нечистый извергает из себя кремни, как помет, — точно так же, как коньтуча питается жаром, а задом головешки бросает (см. гл. XII). Особенно ярко сказалось отождествление черта с тучей в малороссийской сказке: занял мужик у черта деньги с условием отдать тогда, когда со всех дубов попадают листья. Пришла поздняя осень, опали листья с простых дубов, а вечнозеленый дуб стоит в прежнем убранстве. «Що тут робить? пишов бидный черт у лис, давай прикидатыця то бурей, то дощем, щоб тильки лист пооблитав, та ба! ничего не помоглось». По народной поговорке, «есть и на черта гром!». Русские, сербы, поляки, литовцы и немцы одинаково убеждены, что молния есть стрела божья и всегда бьет в то место, где бывает дьявол; во время грозы нечистый заботится только об одном, как бы укрыться от ее пламенного острия: он спешит в горы или в лес, прячется там под деревья, залезает в пустое дупло, а нередко ищет убежища и в жилых домах; этим объясняют, почему громовые удары всего более падают на высокие деревья и строения. От грома небесного дьявол и за иконой не спрячется. Приводим любопытный рассказ, записанный в Малороссии: «Якъ громъ гримить, то Богъ ѡездитъ по неби и калачи возить. Оцежь-то Богъ калачи везе, а чортъ и лита попидь небомъ и перекривляетця, якъ той грукае по хмарахъ. Богъ розсердитця и пуска въ ёго громову струлу. Чортъ якъ побачить, то такъ и вдира!.. Якъ собираетця на дощъ, то чорти вже знаютъ и заране ховаютця въ лись. Хто не бачивъ, якъ вихоръ один за другимъ съ поля та все въ лись тикають: отожь то сами чорти видъ грому ховаютця. Та й тамъ ихъ постигне кара божа — громъ, и дуба подробить и чорта въе. Шо нигдѣ не находятъ убитого чорта, то видъ того, шо винъ смолою (т. е. дождем — см. ниже) розливаетця, якъ громъ ёго вдарить, а смола в землю ввійде». У сербов есть поговорка: «Узврдао се као ѣаво испред грома» — завертелся как черт перед громом. Немецкие и славянские племена выражаются о громе: «Der liebe

Gott zürnt»; «Бозя сварится! (гневаается)»; в Померании говорят: «Nun schlag Gott den Teufel todt»¹ в смысле: «вот разразится громовой удар», а на Украине употребительны клятвы: «Хай ёго побье те, шо в хмари гуде!», «Бий ты сила божа!», «Хай ёго гнив божий побье!» Боязливые и набожные хозяева опрокидывают во время грозы порожнюю утварь (горшки, кадки) и затворяют двери и окна, чтобы злые духи, гонимые молниеносными стрелами, не спрятались в избе и не привлекли на нее громового удара. В Литве рассказывают, как однажды при сильном дожде и громе вбежал в избу запыхавшийся черт, сел у огня, отдохнул немного и, уходя, наказал хозяйке выбросить стул, на котором он сидел; только успела она выбросить стул, как ударила в него молния и разбила вдребезги. По литовскому поверью, если молния разобьет дерево — так, что оно засохнет, то не должно к нему прикасаться, потому что здесь, у самого корня, пригвожден небесной стрелой злой дух и, дотрагиваясь до такого дерева, можно нехотя освободить нечистого. Если же дерево, разбитое молнией, не засохнет — это знак, что злой дух ускользнул от громовой стрелы. Рыская по земле и выискивая себе более безопасного убежища, черти (как думают на Руси и в Литве) укрываются в косматых животных², преимущественно в собаках и кошках, и потому когда бывает гроза — и тех, и других выгоняют из хаты, чтобы избежать небесного пламени. Такой взгляд на грозу как на божью кару, вызываемую дьяволом, отразился и в одном из сербских церковных служебников, где помещена молитва, силой которой прогоняются нечистые духи, вызывающие град и громы; тот же характер замечается и в молитве «Егда гром гремит», занесенной в рукописные сборники XV века (Кирилло-Белозерского и Соловецкого монастырей): «Высокий царю, ходяй в грому, обладай молніями, призывая воду морьскоую, проливая на лице всея земля дождь, о великий и страшный боже! самь соуді и врагоу діаволоу». (Вариант по списку XVII века: «Сам казни врага своего диявола».)

Наши простолюдины верят, что убитый грозой человек очищается от своих грехов, потому что бывает невинной жертвой укрывшегося за ним дьявола; так рассказывают об этом малороссы: «Шоб як-нибудь викрутитись вид кари, черт перекидаеця чим зможе и ховаеця пид чоловика, бо знае, шо Бог чоловика любить; да Бог и чоловика не пожалуе — вбье, аби й черта згубити. Кого з' людей гром убье, то счастливий у Бога чоловик, бо ёму вси грихи прощаютьця». В Литве всякий предмет, в который ударила молния, почитается священным, а человек, убитый громом, признается за святого³. Гроза называется в народе божьей милостью и божьим милосердием: «Загорелось от божьей милости», «Его убило божьей милостью», «Поставьте

¹ «Бог сердится»... «Нынче Бог бьет черта» (нем.).

² В образе этих животных миф олицетворял громовые тучи и вихри — см. гл. XII и XIV.

³ По древнееврейскому верованию, убитые громом Бога узрят.

свечу к образам да молитесь, детушки! божья милость заходит». Заслышав гром, крестьянин спешит перекреститься¹. В некоторых местностях гасить пожары, происшедшие от грозы, считается за грех: в этом видят сопротивление воле божьей. Отводить грозу заклинаниями, по мнению финнов, есть величайшее беззаконие. Звуки грома и блеск молнии удаляют злых демонов и мешают их чарам, и потому принимались греками и другими народами за счастливое предвещание успеха. Болезни, издревле признаваемые за действие нечистой силы, прогоняются «громовыми стрелками»; вода, в которую брошена «громовая стрелка», получает животворящее свойство весеннего дождя и употребляется в деревнях для опрыскивания и обливания недужных. Так называемая *прострел-трава*, стебель которой, по народному суевию, пронзила небесная молния, служит для заживления ран. В Германии больным привязывают на шею бумажку, с начертанным на ней знаком молота, а хворую скотину поят целебным снадобьем не иначе как в четверг. В Нижегородской губернии во время заразы, когда несут хоронить умершего, одна из женщин берет косырь и несколько раз ударяет им по дороге, чтобы пересечь путь, ведущий на кладбище, и прекратить дальнейшее развитие мора. В Литве каменные молоты и клины кладутся у порога изб, чтобы предохранить строение от ударов грозы; хозяйки опускают их в квашню, думая, что от этого лучше испекутся хлеба.

Демоны, с которыми сражается бог-громовник, олицетворялись в чудовищных образах великанов и драконов (змеев); как представители грозовых туч они, с одной стороны, боятся Торова молота, а с другой — сами состязаются тем же оружием. По немецким сагам великаны кидают в своих противников *Steinhämmer* и *Äxte*², а змеи нашего сказочного эпоса — огромные палицы.

Предания народные часто вспоминают о чудесном победоносном оружии, и почти у всех племен языческие боги представляются вооруженными воинами, принимающими участие в геройских битвах. Такими «Илиада» изображает богов греческих, а «Эдда» — скандинавских. Один, верховный властитель весенних бурь и гроз, называется отцом побед — *Sigfödhr* (*Siegvater*); битва на языке скальдов — *Odhins Spiel*, *Odhins Wetter*, а меч — *Odhins Wundenfeuer*³; северный миф дает ему блестящее копьё *Güingnir*^{*}, столь же страшное, как копьё, потрясаемое Палладой; будучи ринуто, оно наносит губительный удар и тотчас же возвращается назад в руки бога-воителя. Один снабжает этим копьём своих любимых героев, и тогда победа их несомненна: враги, на которых направлено острие божественного оружия, не избегают смерти. В золотом шлеме и сияющих латах, на восьминогом коне, не-

¹ Пословицы: «Гром не грянет, мужик не перекрестится»; «Чим душе гром гряне, тым пуше хреститься всяк стане».

² Каменные молоты и топоры (нем.).

³ Игра Одина, буря Одина... разящий (Одинов) огонь (нем.).

сется он в пыл сражений и возбуждает в ратниках дикие страсти и суровое упорство. Все падшие в битвах, по свидетельству «Эдды», принадлежат: благородные — Одину, а подвластные — Тору; по другому сказанию, Один делит падших в бою с воинственной Фрейей. Соименный этой богине Фрейр обладал знаменитым мечом, который сам собой поражал груди великанов (Reifriesen). В поэтических сагах германцев гроза, движущая тучами, изображается неистовым, бешеным войском (wütendes Heer), несущимся в воздушных пространствах, в главе которого скачет Один или Фрейя; в раскатах грома слышится стук небесного оружия, в вое бури — звуки военных рогов, а в блеске молний светятся искры от ударов мечей. Бурная гроза постоянно сближается с битвой (der Himmel führt Krieg), и наоборот: в «Нибелунгах» и «Кудруне» *Sturm* употребляется в значении битвы, в «Беовульфе» *gûdhe-raes* — буря битвы, чеш. глагол *buřiti*, говоря о войске, значит «устремитесь, преследовать»; у нас допускается выражение «возжечь пламя войны». «Слово о полку...» сравнивает приближение враждебных ратей с несущимися тучами: «Черныя тучя съ моря идуть, хотяъ прикрыти четыре солнца (= князей русских), а въ нихъ трепещуть синіи мльніи; быти грому великому, итти дождю стрѣлами съ Дону великаго: ту ся копіемъ приламати, ту ся саблямъ потручяти о шеломы половецкыя». В «Слове о великом князе Димитрии Ивановиче» так обрисована Куликовская битва: «На томъ полѣ сильныи тучи ступишася, и изъ нихъ часто сіяли молыньи и загремѣли громы велицыи: то ти ступишася русскіе удальцы съ погаными татарами за свою великую обиду». Греч. *Αρεσ*, рим. *Μαρс*, нем. *Zio*, заправлявшие прежде небесными битвами, стали впоследствии исключительно заведовать людскими бранями, из богов стихийных переродились в олицетворения отвлеченных понятий войны и ее кровавых ужасов. Те же мифические представления встречаем и у славян. Боги весенних гроз, туч и вихрей, каковы Святovit, Радигаст, Сварожич и Яровит (= Ярило, Руевит?), отличаются воинственным характером. Г-н Срезневский* в статье своей «Об обожании солнца у древних славян» считает все эти имена за различные прозвания божества солнца, удержанные отдельными славянскими племенами. Справедливо, что по различию признаков одно и то же божественное олицетворение обозначалось на древнейшем языке разом несколькими названиями; справедливо и то, что такие названия первоначально употреблялись как описательные эпитеты, а потом уже обращались в имена собственные, и что на этом основании единое божество не только могло называться различными именами, но с течением времени, при забвении стародавних преданий, дробилось даже на особые самостоятельные, хотя в сущности и совершенно тождественные образы. Такой процесс необходимо должен был происходить там, где однородное племя, распадаясь на ветви, расходилось в разные стороны, и каждая ветвь удерживала в памяти какое-нибудь одно название. Тем не менее предположение г-на Срезневского о тождестве вышеприведенных имен с Дажьбогом не имеет за собой прочных положи-

тельных доказательств. Он ограничился указанием только некоторых признаков, общих означенным богам с солнцем, забывая, что под влиянием живых впечатлений природы миф живописует одинаковыми красками и яркие лучи дневного светила, и блестящие молнии громовника. Наши исследования привели к другим заключениям: Святovit, как объяснено выше, тождествен с Зевсом, представителем облачного неба; Яровит олицетворял собой оплодотворяющую силу весеннего Перуна, Сварожич — то же, что ведический Агни: первоначально небесное пламя, возжигаемое громовником, потом земной огонь; то же значение, кажется, соединялось и с Радигастом (см. гл. XV). Дитмар называет богом войны и побед Сварожича, Адам Бременский* — Радигаста, Гельмольд, Саксон Грамматик, Вацерад* — Святовита, жизнеописание святого Оттона — Яровита*. Арконский идол Святовита имел при себе огромный меч; ночью (= во мраке туч) бог этот садился на коня и поражал мечом неприятелей славянского племени. В честь его содержали в Арконе 300 вооруженных всадников, которые беспрестанно делали набеги на соседей и награбленную добычу посвящали грозному богу. В капище Святовита хранилось большое цветное знамя, которое выносили при открытии войны, и это служило знаком, что раздраженное божество разрешает опустошать в неприятельской земле города, разорять алтари и предавать все мечу и огню. Идол Руевита был вооружен семью мечами, привязанными с боку в ножнах, а восьмой меч держал в правой руке наголо. У Яровита был большой щит, покрытый золотом, почитаемый за святыню; были у него и свои знамена; с этим щитом и знаменами выступали в военные походы. Радигаст держал секиру о двух остриях; другие славянские боги изображались в шлемах и латах. Песни Краледворской рукописи воспевают, как боги помогли Воймиру и Честмиру в битве против Власлава, а Забою против Людека. При религиозных гаданиях употреблялись копья. Саксон Грамматик говорит о третьей части военной добычи, а Сефрид* о десятой ее доле, поступавшей в собственность храма.

О русских кумирах дошли до нас такие скудные известия, что об оружии их, исключая Перунову палицу, ничего нельзя сказать положительного; зато летописец упоминает о клятвах оружием перед кумирами: «А Ольга водиша и мужий его на роту; по русскому закону кляшася оружьемъ своимъ и Перуномъ... и Волосомъ»; «А некрещенная Русь полагають щиты своя и мечъ своѣ наги (обнаженные), обручъ своѣ и прочая оружья, да кленутся о всемъ»; «Заутра призва Игорь слы, и приде на холмъ, кдѣ стояше Перунъ, покладаша оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси». На нарушителей клятвы призывалось мщение громовника: «Да будут они кляты от бога и от Перуна и да погибнут от собственных своих мечей». В народных заговорах выражения «помолюсь» и «покорюсь» — синонимы¹; эта покорность воле богов заявлялась не только преклонением

¹ «Пойду на восток, и помолюся, и покорюся»; «прихожу к тебе с покорищем» (вместо: с мольбой).

обнаженной головы («бить челом») и падением на колена, но и сложением перед ними как перед владыками побед оружия и добычи. «Боги даровали нам победу! — говорит Забой в песне Краледворской рукописи, — надо принести им яства, возгласить к ним ласковые слова: «I iim ožúie pobitých wta-hów». Профессор Рейц рассказывает о том удивлении, в какое он был приведен, когда при решении одного спорного дела между двумя русскими крестьянами один из них предложил присягнуть на Евангелии или на оружии. Клятвы оружием доныне живут в устах сербов, чехов и словаков: «Да Бог да ми рука с пушком (ружьём) усахла!», «Тако ме пушка не убила, да не речем ни јаох!», «Тако ме стријела не удрила!», «Тако ме турска сабл(ь)а не поразила!», «Тако ми ова пушка срце не понијела!», «Ат' sobe sam utne raku!», «Bodejž to ma na k'rkú (на шее), со ma w ruce, pro pet ran do hlawy»; *sekerou hazeti* («бросать секиру» значит «клясться»). У болгар клятва утверждается целованием секиры (топора); берут секиру, хлеб-соль и уголь и целуют первую со следующими словами: «Кто не устоит в правде, да не се слепит како железо-то, да оцърнит како вжглен-от, и леб-от (хлеб) да е фатит очи-те!». Германцы, клянясь оружием, прикасались к нему рукой.

Отсутствие летописных свидетельств об оружии, каким наделяли русские славяне своих стихийных богов, можно отчасти восполнить из народных сказаний. Богиня Зоря выводит поутру солнце и его яркими, стреловидными лучами поражает мрак и туманы ночи; она же выводит его весной из-за темных облачных покровов зимы, действуя заодно с богом-громовником; потому в народных заговорах она является воинственной, сильно вооруженной девой. Обращаясь к ней с мольбой о защите, произносят такое заклинание: «Вынь ты, девица, отеческий меч-кладенец, достань панцирь дедовский, шлем богатырский, отопри коня ворона; выйди ты в чистое поле, а во чистом поле стоит рать могучая, а в рати оружий нет сметы. Закрой ты, девица, меня своею фатою от силы вражьей, от пишали, от стрел, от борца, от кулачного бойца, от дерева русского и заморского... от кости, от железа, от уклада, от стали и меди». По свидетельству заговоров, Зоря держит в руках булатные ножички и иглу, которыми очищает и зашивает кровавые раны; ее молят забить неприятельские ружья наглухо и избавить от смерти в бою. Основной смысл предания тот: одолевая демонические рати, Зоря расстилает по небу свою светлую фату = очищает его острыми лучами весеннего солнца и тем самым прекращает грозовую битву, запирает громы и останавливает дождевые потоки. Герои народного эпоса — могучие богатыри — совершают свои славные сверхъестественные подвиги силой чудесного оружия. Сказания об этих героях суть более или менее однообразные вариации древнейшего мифа о Перуне, побеждающем демонов зимы и туч и освобождающем красавицу Весну = летнее солнце; самое слово *богатырь* (от слова *бог* через прилагательное *богат*; ср. лат. *deus, dives, divus*) указывает на существо, наделенное высшими, божескими свойствами. Русские сказки говорят о *топоре-саморубе* и *диковинной палице (дубинка-самобой, кий-бий)*, которые по приказу своего обладателя устремляются

на враждебные полки, побивают несметные силы и, покончив дело, — подобно Торову молоту, возвращаются назад в его руки: в них нетрудно угадать поэтическое изображение молнии. Место дубинки и топора занимает иногда *меч-самосек* или *кладенец*, одним взмахом поражающий целое войско, *помело* (= вихрь, *Donnerbesen*, см. гл. XI) и *клюка*: где махнет помело — там в неприятельской рати улица, что ни захватит клюка — то и в плен волочет¹. Меч-кладенец обыкновенно выкапывается богатырем из-под высокой горы (= тучи), где он лежит скрытый от людских взоров как драгоценный клад; в этой же горе таятся и золотые клады мифических великанов, змеев и карликов. По словам одного заговора, богатырская сбруя сберегается огненным змеем; добыть ее весьма трудно: нужны чрезвычайные усилия и чародейная помощь; но зато счастливец, которому удастся овладеть богатырской сбруей, становится непобедимым — его не тронут ни пищаль, ни стрелы. При дальнейшей работе фантазии эти простые первоначальные образы сливаются с другими мифическими представлениями и под влиянием той или другой обстановки обыденной жизни человека порождают более искусственные и сложные сказания. Чудесная дубинка уже не прямо сама поражает врагов, а получает волшебное свойство вызывать против них такие же или еще большие полчища своих ратников. Стоит только махнуть или ударить ей, как тотчас словно из земли вырастает целое воинство. Точно так же и стук молота выставляет несметные полки воинов. В одной русской сказке выведены мифические кузнецы, напоминающие циклопов, занимавшихся ковкой Зевсовых стрел. Кузнецы эти калят железо и бьют его молотами: что ни удар, то и солдат готов — с ружьем, с саблей, хоть сейчас в битву! Любопытное предание, доселе живущее в Заонежье, рассказывает: когда Господь (= Перун) создал землю, то нечистый дух изрыл ее непроходимыми пропастями и высокими горами. Господь ударил молотком в камень и создал свое воинство, и началась между ними великая война. Здесь кроется объяснение греческого мифа о Ясоне. Герой этот вспахал поле медными быками, сделанными Гефестом, извергавшими из ноздрей и ртов пламя, и посеял драконовы зубы, из которых выросли железные люди в шлемах, с копьями и мечами; они устремились на битву и, поражая друг друга, все до единого погибли². Если принять во внимание, что громовые тучи, по древнейшим представлениям арийцев, уподоблялись быкам и коровам, а молнии — острым зубам дракона (см. гл. XIII и XIV), то смысл предания будет совершенно ясен. Другой греческий миф представляет воинственную Афину рождающейся из головы Зевса, т. е. из грозовой тучи, в полном бранном всеоружии; Гефест или Прометей разрубил ему голову топором (по дру-

¹ Народная песня (сб. Рыбникова) говорит о поражении вражьей рати: «Как метлой пахнули (вымели) силу поганую». Пока в доме есть покойник, крестьяне не метут избы, чтобы не вымести и других жильцов.

² О Кадме рассказывали, что он сеял драконовы зубы по совету Афины.

гой версии расколото было облако, а не голова Зевса¹), и богиня явилась на свет с молниеносным копьём в руке². Несчетные войска создаются также стуком в волшебный бочонок, игрой в рог и вызовом из сумы (торбы, ранца): стук и звуки рога — метафора грома и завывающих ветров, бочонок и сума (= мешок) — метафора облака (см. ниже). Внутри тучи, этого дождевого мешка или дождевой бочки, лежит спрятанная громовая палица и вызывается оттуда только стуком грозы и напевами бури; послушная такому зову, она тотчас вылетает из своего убежища и начинает разить неприятельские рати, или, вместо того, в более сложном представлении, выскакивают из сумы (бочонка) несколько молодцев, вооруженных всесокрушающими дубинками. В немецких сказках известна та же метафора — «Knüppel aus dem Sack»³. Топор-саморуб строит корабли и города: тят да ляп — и готов корабль! ударь лезом по земле — станет дворец или город, ударь обухом — нет ничего! И корабль, и город означают здесь тучу, облако (см. гл. XI и XVIII); потому понятно внезапное появление и быстрое исчезание тех сказочных городов и кораблей, постройка которых приписывается чудесным свойствам топора-саморуба. Венгерские сказки говорят о молоте, который сам собой разбивает стены и башни замков. Отсюда легко объясняется, почему в одной русской сказке топор саморуб и дубинка-самобой являются вслед за ударом огнива о кремень, т. е. тем же путем, каким бог-громовник творит молнии. Диковинки эти добываются сказочными героями от лиц мифических, олицетворяющих собой грозные явления природы: великанов, леших, чертей и вихрей.

Предание о Перуновой палице в применении к новейшим военным снарядам породило народные рассказы о чудесном ружье, стреляющем без промаха; такое ружье, по малорусскому поверью, можно достать от черта. С другой стороны, верят, что черта можно убить наповал только серебряной или золотой пулей⁴, т. е. молнией.

Обаятельная сила старинных преданий долгое время властвовала над умами наших предков; в атмосферных явлениях она рисовала воображению их картины ожесточенной борьбы и заставляла видеть в них пророческие знамения грядущих войн, побед и поражений. В сказании о Мамаевом побоище повествуется, что один из ратников, поставленных великим кня-

¹ Представление тучи головой встречаем в мифах о голове Горгоны и голове Мимира и в русском предании о золотой или огненной голове, дарующей плодородие (см. гл. XVI); представление это равносильно уподоблению грозных туч катающимся шарам или клубкам.

² Гримм указывает на сходное немецкое предание о Hlödhr, рожденном в шлеме и с мечом.

³ «Дубинка из мешка» (нем.).

⁴ В немецкой сказке обладатель волшебного ружья выведен победителем великанов.

зем на страже, видел «на высотѣ облакъ изрядно идяше отъ востока, изъ него-же изыдоша два юноши свѣтлы, имуще въ обоихъ рукахъ мечи остры». — «Се же слышахомъ отъ вѣрнаго самовидца, глаголюше: во шестую годину сего дни видѣвъ надъ ними небо отверсто, изъ него-же изыде облакъ, яко ранняя зоря, и надъ ними низко держащися, и той же облакъ исполненъ рукъ человѣческихъ: кояждо рука держаши оружје, и отпустишася отъ облака того на главы христіански». Валахи если заметят пред восходом солнца — там, где оно должно показаться, или после заката — там, где оно село, розовое облачко в виде серпа, то ожидают войны. Светлые столбы, видимые во время сильных морозов около солнца, принимаются крестьянами за предвестие войны. Кровавый цвет зари и преломленных в облаках и туманах лучей солнца наводил на мысль о проливаемых потоках крови. Под влиянием указанных сближений воздушных гроз с обыкновенными битвами, боги стали нисходить с высокого неба на землю, принимать участие в людских расправах и собственным оружием помогать своим поклонникам против чуждых им иноверцев, от которых нельзя ждать ни жертв, ни молений. В христианскую эпоху это содействие древних богов успехам войны было перенесено на ангелов и святых угодников (Георгия Победоносца, Бориса и Глеба, Александра Невского и др.).

Тесная связь, в какую древнейшие верования, общие всем индоевропейским народам, поставили стихийных богов в отношении к металлам и кованому оружию, заставляет предполагать, что арийское племя, еще до распада своего на отдельные ветви, умело разыскивать руду и знало искусство ковать. Свидетельства языка обращают это предположение в твердо доказанный факт. В названиях меди (бронзы), серебра и золота сходится большинство индоевропейских языков, и следовательно, знакомство с этими металлами должно отнести к эпохе, предшествовавшей разделению прародительского племени. Замечательно, что и терминыковки, литья, кузнечного дела одинаковы у самых отдаленных народов арийского происхождения, как очевидно из исследований Пикте. Но железо было узнано позднее, так как руда железная не находится в беспримесном состоянии, требует особенных розысков, и процесс выделения из нее чистого металла довольно труден; в названиях, данных железу, каждое племя заявило свое частное воззрение, отпечатало свое национальное клеймо. Называя тучи горами, небесные светила — серебром и золотом, разящую молнию — палицей и молотом, древний человек невольно пришел к созданию поэтических сказаний, по смыслу которых бог-громовник и грозовые духи (великаны и карлики) суть *рудокопы* и *кузнецы*. Своими острыми палицами они роют облачные горы и извлекают из них небесные сокровища; своими молотами они бьют по камням — или скалам-тучам, как по твердым наковальням¹, и

¹ Первыми наковальнями у арийского народа были камни.

приготавливают для богов золотые и серебряные украшения и блестящее оружие. По свидетельству вед золотую палицу, стрелы и громовый молот ковали могучему Индре *Tvashtar* (= искусный художник) и духи молний (*Ribhus*). У греков таким художником был бог-кузнец Гефест (римск. Вулкан), сын Зевса, его представляли с молотом в одной руке и с клещами в другой; в темных пещерах гор он раздувал мехами (= вихрями) пламя и, вместе с буйными циклопами, ковал для Зевса молниеносные стрелы и чудесное оружие для других богов и героев. Гефесту приписывали изобретение кузнечного мастерства, каковое предание занесено и в Ипатьевскую летопись: «Царствующу сему Феостъ... спадоса клещъ съ небесъ, нача ковати оружье». «Эдда» рассказывает, что светлые боги (асы), построив свою высокую обитель, поставили горнила и стали ковать из руды клещи и другие орудия. В немецких сагах добывание металлов иковка оружия присваивается хитрым карликам: молот Тора был произведением их искусства; относительно же великанов существуют у немцев весьма немногие предания подобного рода: так, один великан заставлял своего сына учиться у карликов ковальному ремеслу, а другой сам приходил к асам, называясь кузнецом. Финский эпос знакомит нас со славным кузнецом Ильмариненом (от *ilma* — воздух), богом ветров и молний¹: тяжелым молотом он выковал небесный свод, причем вихри раздували ему огонь; из серебра и золота сделал луну и солнце и, подобно Гефесту, изготовлял разные драгоценности из металлов. Те же поэтические сказания встречаем и у народов индоевропейских: греки называли светлый, озаренный солнечными лучами свод неба медным (*πολύχαλκος*), следовательно, считали его выкованным из блестящего металла; литовцы верили, что луна и солнце слиты из серебра и золота. Скрытые, затемненные тучами небесные светила являются после грозы как бы заново сделанные богом-громовником: при содействии бурных ветров, раздувающих пламя грозы, небесный ковач кует щит-солнце, серп-месяц, золотые светильники дня и ночи, меч-молнию и лук-радугу. Греко-римское представление звезд блестящими головками гвоздей, вбитых в кристальный свод неба, доселе существует в Швабии; оно подтверждается и нашими сказками, которые в числе диковинок, помогающих странствующей героине обрести своего супруга (= миф о Фрейе, ищущей при начале весны бога-громовника), упоминают золотой молоток и бриллиантовые гвозди. Весной Гефест разводит кузнечные горны и своим молотом прибавляет на небе ясные светила. Согласно с уподоблением ночи мраку грозových туч, в блистающих звездах фантазия признавала то очи кузнецов-карликов, то искры,

¹ Брат его Вяйнямейнен выковал себе коня (= молнию, см. ниже), легкого, как соломинку, на котором можно ездить и по водам и по суше. Близкое сродство этого бога с громовержцем Укко, создателем железа и носителем медных стрел, доказано Я. Гриммом: в песнях они нередко принимаются один за другого.

летающие из горнов громовника, то, наконец, гвозди, которыми он скрепляет небесный свод. По глубоко укорененному убеждению древних народов, боги научили человека ковать металлы, готовить оружие и другие металлические поделки и пользоваться ими в домашнем и общественном быту. Указанные предания не чужды и славянам, хотя и сохранились у них не в такой свежести (см. ниже о святых ковачах Борисе и Глебе, Кузьме и Демьяне). Народный эпос, изображая грозу кузнечной работой, заставляет скажочных героев сажать чертей в суму-облако и, кладя ее на наковальню, бить железным молотом; ничего так не боятся черти, как этой сумы и этого молота: завидя их, они с ужасом убегают в преисподнюю и наглухо запирают адские ворота. Моравская легенда старинный подвиг Перуна возлагает на ангела, который является в кузницу и бьет дьявола кузнечным молотом.

Ломаная линия сверкающей молнии уподоблялась *извивающейся змее* или *веревке*: оба представления родственны (*уж, ужище, з-уж*)¹. Отсюда возникли мифические сказания о молнии — во-первых, как о золотом ремне, на котором качается облако (в финском эпосе), и во вторых, как о биче, сильными ударами которого бог громовник казнит демонов туч; хлопанье этого бича производит оглушающие раскаты грома. В гимнах «Ригведы» Индра, догоняя Вритру, бичует его огненной плетью о тысяче остроконечных и узловатых хвостов. Немецкие саги о Дикой Охоте представляют Одина несущимся в буре на пламенной колеснице и огнедышащих конях; кони управляются бичом, от ударов которого сыплются искры; этим бичом, напоминающим *μαῶτιξ*, гомерического Зевса, бог ослепляет очи любопытным. Прусская сага видит в грозе божество, преследующее черта синим бичом (*mit der blauen Peitsche verfolgt den Teufel*). *Синий* (одного корня со словом *сиять*) есть древнейший эпитет молнии, блеск которой отождествлялся с синими огоньками, перебегающими по красным угольям догорающего очага. В «Слове о полку...» встречаем выражение: «Трепещуть синіи мльніи»; сербы говорят: «Пуче као сини гром». Синее пламя почиталось в древности по преимуществу священным, и Якоб Гримм приводит указания, что некогда им клялись. В церковно-служебных книгах слово *синец* употребляется в значении беса. На одном из старинных амулетов, которые носились на Руси для предохранения от нечистой силы, изображен святой, прогоняющий бичом дьявола (см. гл. XX). Немецкая сказка дает дракону-черту бич, удары которого рассыпают золото, т. е. рождают искры золотистой молнии; хлопая чудесной плетью, сатана потрясает пекельное царство, вызывает нечистых духов на трудные работы и творит бесчисленные рати. Воспоминание о Перуновой плети удержалось у нас в обрядовом причитании на Васильев день (1 января). Встречая Новый год, дети поселян ходят по домам посыпать хлебными семенами и при этом причитывают:

¹ В египетском культе змея символически обозначалась веревкой; в американской саге рассказывается о создании змей из веревок.

Ходит Илья (= громовник, см. гл. IX)
 На Василья,
 Носит пугу
 Житяную;
 Де замахне —
 Жито росте.
 Роди, Боже!
 Жито, пшеницю,
 Всяку пашницю,
 У поле ядро,
 А в доме добро.

Или:

Да була маты весела,
 Да родыла сына Васыля
 И носила его пид небеса,
 Дала ёму пужку-житянку:
 Куды пужка махне —
 Туды жито росте,
 Куды покивае —
 Туды полегае.

Потрясая бичом, бог-громовник вступает в брачный союз с землей, насыпает по ней семя дождя и дает урожай. Этим древним представлением объясняется, почему в свадебных обрядах плеть получила такое важное значение: дружка, обязанный охранять молодую чету от нечистой силы, враждебной плодородию, сопровождает свои заклятия хлопаньем бича; тот же смысл имеет и стрельба из ружей и пистолетов во время свадебного поезда¹.

В таких поэтических образах рисовались фантазии сверкающие молнии; теперь мы должны указать на те метафоры, какими обозначались гром и вихри, обыкновенно сопровождающие их явление. Усматривая в грозе присутствие гневного божества, древний человек в громе слышал его звучащий голос, его вешие глаголы, а в бурях и ветрах признавал его мощное дыхание; там, где мы наблюдаем естественные законы природы, он видел свободное дело живого существа. В псалмах Давида, полных поэтического одушевления, читаем: «И возгремѣ съ небесе Господь, и Вышній даде гласъ свой... и явишася источницы водниі и открышася основанія вселенныя отъ запрещенія твоего, Господи, отъ дохновенія духа гнѣва твоего» (XVII, 14, 16); «гласъ грома твоего въ колеси (в колеснице), освѣтиша молнія твоя вселенную» (LXXVI, 19). Космогонические предания арийских народов сви-

¹ Осетины делают залпы из ружей, чтобы прогнать злого духа от родильницы.

детельствуют за древнейшее отождествление грома со словом и ветра с дыханием.

Оттого у нас в земле ветры пошли —
 От святого духа Саваофова,
 От здыхания от господнего;
 Оттого у нас в земле громы пошли —
 От глагол пошли от господних,

сказано в стихе о Голубиной книге. Слова *дуть* и *дышать* одного корня; *дух* употребляется в значении ветра:

Отчего у нас духи божие?
 Духи божие от устов его,
 Самого царя, Христа небесного!

«Ветер — дух божий» — утверждает галицкая поговорка, согласно с древнеиндийским представлением ветров дыханием Варуны (облачного неба). Сливая в одно представление метафору грома как торжественно звучащего слова Господня с метафорой молнии, издревле уподобляемой огненному языку (см. гл. XIV), старинная апокрифическая статья («Свиток божественных книг») говорит: «Богъ сидитъ на востоцѣ въ вель(ей)-лѣпотѣ превыспренней славы своея, и седьмь небесъ словомъ своимъ сотворилъ Господь... громъ — гласъ господень, въ колесницѣ огненной утверждень, а молнія — слово господне, изъ усть божіихъ исходитъ». Так как молния в то же время представлялась пламенным мечом, то отсюда объясняется известное в церковной живописи символическое изображение Христа: «Гласъ его яко гласъ водь многъ, и изъ усть его мечь обоюдоустръ изострень исходяй» (Апок 1, 15–16). В гимнах вед слово (язык) возведено на степень божества; к нему обращались с молитвами и ему приписывали мощное содействие богу громов (Рудре): в битвах с демонами оно натягивало его воинственный лук. Эстонцы выражаются о гrome: *vanpa issa hüab, mürristab* — дед кличет, ворчит; на ту же мысль указывают и эпитеты, даваемые богу Укко в песнях «Калевалы»: *puhki pilvien puhuja, halki ilman haastelia* — говорящий из облаков, вешающий через воздух. Итак, гром есть слово божье, которым Перун пробуждает природу от зимней смерти — творит новый весенний мир, а ветер — дух, исходящий из его открытых уст. Старинные грамотники, сравнивая человека с космосом, находили между ними полное соответствие: «Въ горней части его (читаем в одном рукописном сборнике), яко на небеси свѣтила солнце и луна, громъ, вѣтръ, сице и въ чловѣкъ во главѣ очи, и гласъ, и

¹ Индийское предание о происхождении мира из разрозненных частей Брахмы говорит, что воздух создан от носа как органа дыхания.

дыхание, и мгновение ока — яко молнія». Из этих мифических основ образовались предания, занесенные в старые рукописи, что дыхание (= душа) человека создано от ветра, а теплота или плоть (= пламя страсти) от огня (= плодотворящей молнии). Уподобление грома слову человеческому повело к тому любопытному осложнению мифов, по которому все баснословные звери и птицы, в каких только олицетворялись громовые тучи, получили характер *вещих*, т. е. одаренных способностью говорить и мыслить.

Сверх того, раскаты грома возбуждали в уме человека множество других самых разнообразных сравнений. Все, что только издавало сильный, оглушающий звук, служило в данном случае богатым источником для метафоры и мифических представлений. Мы уже заметили, что стук оружия в битве, звонкий удар молота по наковальне и хлопанье бича принимались за метафорические обозначения грома; в следующих главах, при разборе зооморфических олицетворений грозовых туч, увидим, что гром уподоблялся грохоту быстро едущей колесницы, топоту и ржанию коней, мычанью коров и т. д., а теперь укажем на некоторые другие не менее важные в области народной поэзии и древних верований сближения.

Одинаковое впечатление, производимое на слух раскатами грома, стуком кузнечных молотов, мельничной толчеи и молотильных цепов, и мысль о наносимых ударах, соединяемая со всеми этими различными представлениями, сблизили их между собой и породили целый ряд баснословных сказаний. От корня *malt* — раздроблять, толочь, рушить образовались слова *молот* (*млат*, пол. *młot*, лат. *malleus*, сканд. *mjöltnir* = молния, област. *молонья*), *молоть*, *молотить* (др.-славян. *млети* — *мелю*, *млатити*), *молотило* — цеп, *мельница* = млин; ср. санскр. *malana* — молонье, толченье, перс. *mâfidan*, греч. *μύλλω, μύλη, μύλον*, лат. *molo, mola, molina*, гот. *malan* (*malvjan*), англосакс. *mylen* (*mīln, myll*), *melen*, сканд. *mala, mylna, mel* (*mjöl*), др.-верх.-нем. *malan, muh, mêlo*, лит. *malti* (*malu*), *malunas, miltai* (plur.) — слова, означающие молот, жернов, мельница и мука. Грозовые тучи уподоблялись не только работающей кузнице, но и молотильному току, и ступе, в которой толкут хлебные зерна для превращения их в муку. Немецкая сказка «Der Dreschflegel vom Himmel»¹ рассказывает об ангелах, которые на небе молотят овес цепами; русские поселяне видят небесный молотильный цеп в созвездии Плеяд или Ориона, как свидетельствует придаваемое им областное название *Кичига*, означающее *цеп* и *валёк*. И у немцев, и у славян существует легенда о чудесной молотье огнем: странствующие по земле Спаситель и апостолы заходят ночевать к одному крестьянину и на другое утро помогают ему в работе; они укладывают ток необмолоченными снопами и зажигают их: солома сгорает, а зерно остается нетронутым и блестит в золотых кучах. Основной смысл предания тот: пламя грозы, зажженное божеством, пожирает снопы-тучи, и на просветленном небе начинают блистать ясные лучи

¹ «Небесный цеп» (нем.).

солнца, о мифической связи которых с золотистыми колосьями зрелых нив сказано было выше. В Архангельской губернии совершается следующий обряд гадания о будущем урожае: на Новый год собираются крестьяне на гумно, принося с собой нож и парус; все садятся посредине гумна, ограждают себя круговой линией, начертанной ножом, и накрываются парусом; нож тут же втыкается в землю. Если послышится им шум бросаемых снопов и стук молотящих цепов, то наступающий год будет изобильный, и наоборот, тишина предвещает неурожай. Молотят в это время нечистые духи, и если бы кто из гадающих не досидел в круговой черте до окончания демонской работы — такого смельчака они непременно заколют ножом. Парус есть эмблема облачного покрова (см. ниже), нож — молния. Замкнутые очарованным кругом и покрытые парусом, гадальщики недоступны и незримы нечистой силе и безопасно присутствуют при ее работе; но тот, кто обнаружит себя, подвергается разящему удару молний.

В глубочайшей древности зерна не мололись, а толклись, для чего служили простой выдолбленный камень — *толчея* (*ступа*) и *толкач* или *пест* (санскр. *pēshana* — ручная мельница от *pish* — тереть, дробить, *pishta* — мука, лат. *piso* — иготь, *pinso* — толочь в ступе и месить квашню, *pistor* — мельник, хлебник, *pistrina* — толчея, мельница, *pistillum* — толкач = литов. *pesta*); ступу заменил потом ручной *жернов* (гот. *quairnus*, англосакс. *sweorn*, *swern*, сканд. *quörn*, *quern*, др.-верх.-нем. *quirm*, лит. *girna*, во множ. числе *girnós* — мельница; корень *gr*, *gar* — тереть, толочь), и в свою очередь должен был уступить ветряной и водяной мельнице. Жернова и мельница обозначаются в народных загадках теми же самыми метафорами, какими живописуются и грозовые тучи¹; сближая эти различные понятия, народ выражается о громе: «Стукотыть, гуркотыть, як сто коней бижить», а об мельнице: «Стукотыть, гуркотыть (или: громотыть), сто коней бижить; треба встати, погадати, що им јисты дати». Представление грозовой тучи мельничным снарядами ярко засвидетельствовано шведским названием облака *moln* (на островах шведских *muli*, *mulle*, *mölne*, дат. *mulm* = буквально: «мельющее»). Очевидно, что под влиянием этого поэтического воззрения дождь, град и снег,

¹ Так стук мельничных колес и жерновов уподобляется лаю собак, реву медведя, топоту и ржанию коней, мычанию быка: «Залаяла собачка на Мурманском, заревел медведь на Романовском, затопали кони на Кириловом поле» (Сахаров); «бык (или корова) ревет, кверху хвост дерет»; «бык бурчит, старик стучит; бык побежит — пена повалит»; «в темной избе медведь ревет»; «стоит на берегу кобыла, глядит на реку, ржет и жеребенка к себе зовет». Крылья ветряной мельницы заставили уподобить ее птице, в образе которой олицетворялись и быстролетные облака: «птица-Юстрица на девяти ногах стоит, на ветер глядит, крыльями машет, а улететь не может». Сходные метафоры употребляются и для обозначения молотыбы: «На Гурьевском поле затопали кони»; «летят гуськи-дубовы носки» или «летели птицы, несли в зубах по спице» — цепи.

рассыпаемые тучами, должны были казаться теми небесными дарами, какие мелет облачный жернов. И действительно в снеге, который уже своей белизной и рыхлостью напоминает смолотый хлеб, видели падающую с неба муку, и на скандинавском наречии снег назывался *mjöll* (мука). До сих пор, говоря о падающем снеге, в некоторых областях Германии выражаются: «*Da schlagen sich Bäcker und Müller*»*. Выражение «*Den winden brot geben*», относимое к бурной метели, означает: кормить жадные, голодные ветры и через то умерять их злобу. Чтобы ослабить разрушительное действие приближающегося вихря, существует у немцев обычай вытрясать на ветер мешок с мукой (*мешок* — старинная метафора облака). У нас в областных говорах: *бус* — мелкий дождь и мучная пыль, *бусить* — идти дождю со снегом, моросить и пылить мукой¹; мелкий град называется крупой, а мельница для обработки гречихи, проса и ячменя — *крупорушкой*. У белорусов сохранилось знаменательное поверье, что *горные духи* (*гора* = туча), подчиненные Перуну и вызывающие своим полетом ветры и бурю, возят на себе громовый жернов, на котором восседает сам Перун с огненным луком в руках. Баба-яга и ведьмы летают на свои сборища по воздуху в железной ступе, погоняя пестом (толкачем, клюкой) и заматавая след помелом. Белорусы говорят, что яга погоняет огненной метлой воздушные силы, которые приводят в движение ее ступу; когда она едет — земля стонет, ветры свищут, звери воют, нечистые духи ревут; самой ступе они дают название *огненной*. Баба-яга и ведьмы как облачные жены (см. гл. XXVI) свободно распоряжаются естественными силами природы; их быстрые полеты, обладание волшебными конями и заметание следа помелом указывают на вихри и метели; ступа и пест тождественны с тем мифическим жерновом, на котором разъезжал бог-громовник, и с его палицей. Ступа — это грозное облако, а пест или толкач, ударом которого баба-яга точно так же побивает недругов, как Перун своей дубинкой, — известная нам метафора молнии. Тот же миф развит и в германском предании о чудесной мельнице короля Фроди. Фроди был безмерно богат, так как он, облачась однажды в кожу быка, убил дракона, который сторожил в пещерах блестящее золото: подробность, указывающая в его личности бога-громовника, поражающего тучу. Он владел исполинской мельницей (*Riesenmühle*), которая имела чудное свойство молоть все, что только душе желалось; к ней были приставлены две вешние великанши (*Fenja* и *Menja*), осужденные на непрерывную работу. Мельница называлась *Grotti*; это был ручной жернов, состоявший из двух мельничных камней, которые вращались на вставленной в середину их оси и мололи своему хозяину золото, счастье и покой. Морской царь (*Mysingr*) унес ночью эту мельницу на свой корабль и заставил ее молоть соль; но она работала так усердно, что корабль разломился от тяжести и чудесный жернов погрузился на дно моря:

¹ Млечный Путь, в котором древние племена угадывали следы пролитого молока (= дождя), в некоторых областях Германии называется *Mehlweg*, *Mühlenweg*.

с той поры море сделалось соленым¹. Громовый жернов, дробя дождевые облака, гибнет наконец в их шумных потоках или тонет в дождевом море; забывая настоящий смысл предания, фантазия воспользовалась им для объяснения соленого вкуса морской воды. Немецкие сказки и песни сохраняют воспоминание о мельнице, которая мелет серебро, золото и любовь; наши сказки также знают чудесные жерновки, которые добываются с неба и мелют своему хозяину муку или кормят его готовыми яствами: что ни поверни ручкой, то и блин с пирогом! В Моравии рассказывают о черном мельнике, который молот светлые дукаты. Пропливая дожди, бог-громовник дает земле силу плодородия и выводит из-за туч золотые лучи солнца; поэтому с его жерновом фантазия соединяет сверхъестественные свойства молотья благородные металлы и наделять человека засушенной пищей. Вместе с ясными днями лета и общим изобилием водворяется на земле счастье, мир и любовь: эти благодатные дары рассыпаются на смертных тем же славным жерновом. Уже Я. Grimm сближал мельницу *Grotti* с финским *Сампо** и делал это не напрасно. Сампо было сковано Ильмариненом²; работая над ним, он созвал со всех четырех сторон ветры и заставил раздуть огонь в горниле. В тот же самый день, когда оно было сделано, Сампо намолотило три короба хлеба: один короб на расход, другой на запас, третий на продажу. Лоухи, владычица мрачной Похьолы, прячет это дивное изобретение в недра каменной горы, под замок с девятью задвижками, и укрепляет его корни на девяностаженой глубине: один в земле, другой в воде, третий в «горе родины». Сампо — для всех желанное сокровище; оно приносит с собой ведро, урожай и счастье. Вяйнямейнен, узнав, что в Похьоле живет привольно, что там пашут, сеют и собирают изобильные урожаи и что источником такого довольства — Сампо, уговаривает брата Ильмаринена во что бы ни стало овладеть сокровищем. Они успешно отворяют крепкие запоры, отрывают корни и уносят Сампо на свою ладью, и затем пускаются в обратный путь. Но Вяйнямейнен слишком рано затягивает победную песню; Лоухи узнает о похищении, бросается в погоню и умоляет Укко поднять бурю — и тот исполняет ее желание. Сама чародейка превращается в громадного орла, одним крылом облака зацепляет, другим бороздит воды и в борьбе с похитителями роняет Сампо в море, где оно разбивается вдребезги. Одна часть

¹ Норвежская сказка рассказывает о подобной же мельнице, потонувшей в морских водах: доныне стоит она на дне моря и продолжает молотья соль.

² Бог-кузнец сковал его из лебяжьего пера, травы, называемой по-фински *villan kylki* (по мнению Гримма, это *Ackerwolle*, крестовник), ячменного зерна и куска веретена; другие песни прибавляют еще кость ягненка и молоко яловой коровы. Пух и перья лебедя — метафора снега, молоко — дождя, ячмень — символ опьяняющего напитка, древне-приготавливаемого из этого зерна (= живая вода); трава, вероятно, — *Donnerutte* (разрыв-трава), а участие веретена объясняется из представления облаков прядею и тканями.

обломков потонула в глубине и наполнила море драгоценностями, а другая выброшена бурей на берег Калевалы; Вяйнямейнен собрал уцелевшие куски и засеял ими землю: от того урожай в богатство в этой стране, а в Похьоле нищета и голод. Смысл предания ясен: Сампо — весенняя туча = жернов, низводящий на засеянные поля дожди и дарующий смертным ясные дни, плодородие и довольство. Злая ведьма Лоухи — олицетворение холодной зимы; ее мрачное, туманное царство (перенесенное впоследствии на суровую и бесплодную местность Лапландии) насылает на землю голод, болезни и разные бедствия. Она прячет громовый жернов в недрах облачной скалы, замкнутой зимней стужей; три корня, которыми прикрепляется Сампо, соответствуют корням мирового ясеня скандинавского мифа (см. ниже предания о дереве-туче). Но приходит время, когда наступающая весна вызывает на подвиг богов грома и бурь; под их ударами падают зимние затворы, и вот начинается шумная гроза, в которой гибнет разбитое на куски Сампо: туча, разрываемая ветрами и разимая молниями, ниспадает на землю дождем, осеменяет ее и дает урожай. В борьбе Вяйнямейнена и его брата-кузнеца с враждебной Лоухи изображена картина небесной битвы; песня Вяйнямейнена — вой бури, громадный орел, в которого превращается Лоухи, — общераспространенный мифический образ весенней грозы (см. гл. X).

Именно в этом представлении тучи жерновом кроется основа предания о *чертовой мельнице*, доселе живущего между нашими поселянами. Известно, что суеверие ставит всех мельников в близкую связь с водяным (= дождящий Перун, см. гл. XVI) и нечистой силой; в малорусских рассказах черти представляются в виде мирошников: нередко салятся они на столбах разрушенной мельницы или плотины, заывают мужиков с зерновым хлебом, мелют скоро и бесплатно, но мешают с мукой песок. В народных сказках в числе трудных подвигов, возлагаемых на богатыря, победителя многоглавых змеев (= древнего громовника), упоминается также о посещении им чертовой мельницы, запертой двенадцатью железными дверями: в зимнюю пору демоническая сила овладевает громовой мельницей и налагает на нее свои замки, которые отпираются только с приходом богатыря, как отворяются облачные скалы от удара Перуновой палицы. В одной сказке о баснословной мельнице говорится, что она сама мелет, сама веет и на сто верст пыль мечет. По немецким преданиям, черти строят на горах мельницы и сами же их разрушают. Три различных представления грозы — молотьбой, кузнечным мастерством и мельничной работой соединены вместе в словацкой сказке о борьбе трех богатырей со змеями: один из них *Valibuk* (= Вернидуб), другой *Skalimej* (от *скала* = Горыня), третий *Zelezomej*, т. е. кузнец. Этот последний делает себе и своим товарищам громадные железные цепи, и все они принимаются молотить змеев, что соответствует нашему преданию о побивании мифического змея кузнечными молотами (см. гл. XI). Любопытна следующая подробность: *Skalimej* сдвливает жернов (*mlynský*

каменей) так крепко, что из него течет молоко, т. е. из камня-тучи, стиснутой громовником, проливается дождь, метафорически называемый молоком. Норвежская сказка упоминает, что чудесная мельница молола между прочим и молоко; а немецкие предания, рассказывающие о мельнице, в которой старые и безобразные люди перемалываются в молодых и красивых, сходятся с русской легендой о кузнеце-черте. Нанялся черт работником на кузницу, схватил клещами старуху за ноги, бросил в горн и сжег в пепел — только одни косточки остались; после того налил ушат молока и вкинул туда кости; глядь — минуты через три выходит из молока красавица, дышащая юностью и свежестью сил. По украинскому варианту черт, нанявшись в кузнечные подмастерья, кует не лом и железо, а увечье, недуги и калечество: приставит хромую ногу к жаровне, ударит молотом, вспырнет водой — и нога цела, хоть вприсядку пляши! Много перековал он стариков и старух в молодых, калек в здоровых, уродов в красавцев. В этих рассказах черт заступает древнего громовника, который как божество, являющееся в тучах, нередко сам представлялся с демоническим характером. В германских сказаниях место бога-громовника заступил Спаситель: зайдя в кузницу и встретив здесь хилого старика, просившего милостыню, он приказывает развести огонь; святой Петр принимается за меха и раздувает пламя. Когда все было готово, Господь взял нищего, положил в горнило и раскалил докрасна, потом опустил в воду, дал охладиться горячему телу и благословил — нищий восстал здоров и крепок. Так рассказывает немецкая легенда; в норвежской редакции Спаситель, раскалив на огне дряхлую старушку, начинает ковать ее — и старуха делается молодой и красивой. Такая животворная сила придана поэтическим представлениям грозы, проливающей на землю «живую воду» дождя и творящей из устаревшей зимней природы юную весеннюю, когда поля и леса убираются в зелень и цветы: зима = старость, весна = юность. В связи с означенными преданиями стоит суеверное уважение к воде, брызжущей с лопаток мельничного колеса; сербы называют такую воду *омаја* (от *оманути* — отскакивать, прыскать) и вечером накануне Юрьева дня перенимают ее в сосуды, приносят домой и посыпают зелеными травами, а наутро купаются в ней — «да се од њих свако зло и невал(ь)алштина отресе и отпадне, као омаја од кола» (да отрясется и отпадет от их тела все зло и вредное, как отскакивает вода от мельничного колеса).

Рядом с поэтическими картинами, изображавшими войну небесной грозой, «Слово о полку...» допускает сравнения битвы с молотью хлеба и ковкой металлов: «На Немизѣ снопы стелють головами, молотять чеи харалужными, на тоцѣ животь кладуть, вѣють душу оть тѣла»; «той бо Олегь мечемъ крамолу коваше и стрѣлы по землѣ сѣяше».

Гром как глагол божий назывался метафорически *звоном*, ибо громкие звуки голоса и колокола, у которого есть свой язык, обозначались на древнем языке родственными, тождественными выражениями; ср. *звучать*, *звучный*, *зычный* (звук = зык), *звон*, *звать* (кликать), *зов*, лат. *sono* и *sonus* (звук,

звон и голос); *глагол* (verbum vox; чеш. *hlahol* — sonitus), *глас* (*голосить* — причитывать, плакать), *голчи(а)ть* — говорить, кричать, *голка* — крик от санскр. корня *gr, gar, gal* — sonum edere, canere, откуда *gala* — музыкальный инструмент, зенд. *gērē* — петь, *garu* — певец, греч. γῆρυς — звук, голос, др.-нем. *charôn, challôn* (= *gälen* — звенеть, вопить, раздаваться), ирл. *gairim, goilim* — кричать, *gaill* — слово, *galán, galmha* — шум. От того же корня образовались и названия голосистых птиц: перс. *gâl* — крик, шум и вместе с тем — петух, лат. *gallus, gallina*, ирл. *gall*, алб. *ghiël, ghul*, точно так же как рус. *петух* (област. *певун, петун, певень, петел*) от глагола *петь* и старинное *кур* (*курица*) от санскр. корня *kur* — sonare; нем. *Nachti-gall* — соловей, *See-gall* — гагара. Из указанного сближения колокольного звона со словом человеческим возникли следующие интересные поверья: когда льют колокол, то нарочно распускают молву (какую-нибудь весть), чтобы колокол был звучен и слышался везде, как мирская молва; когда кто онемеет («отнимется язык»), то «добывают языка на колокольне»: обряд состоит в том, что обливают колокольный язык водой и, собрав ее в сосуд, поят больного. На том же сближении звона и речи основана и общая славянским, германским и романским племена примета, что если звенит в ухе — это знак, что где-нибудь говорят об нас, осуждают или хвалят наши действия. Слова *трезвонить, колоколотить* употребляются в разговорной речи в смысле «без умолку болтать, разносить вести»¹. В народных загадках звон колокола обозначается теми же метафорами, как и громовые удары: «Стоит бык на горах (на верху церкви) о семи головах (семь колоколов?), в ребра стучат, бока говорят»; «Рыкнул вол на семь сел»; «Ржет жеребец на перегорожье, слышно его голос в Новгороде»; «Заржал жеребец на Сионской горе»; о звоне к заутрене: «Сидит петух на воротах, голос до неба, а хвост (веревка от колокола) до земли». Загадки, уподобляющие колокольный звон реву быка и ржанию коня, почти слово в слово прилагаются и к грому (сл. ниже). Петух, как видно из приведенных лингвистических данных, самым именем своим обязан звучному голосу; как птица, предвозвещающая восход солнца, он играет весьма значительную роль в древних верованиях; крик его как бы прогоняет мрак ночи и потому сравнивается со звоном к заутрене, раздающимся на рассвете. По немецким сагам богиня *Hulda*, предводительствуя неистовым войском, несется на белом коне, попона и сбруя которого увешаны серебряными звонками и бубенчиками, издающими чудные звуки. Новогреческие сказки говорят о драконовом покрывале с погремушками и колокольчиками и про мешок с бубенчиками, звоном которых можно напугать злую ведьму (лямию): и покрывало, и мешок — метафоры грозового облака. Как символ грома, как указание на грядущего бога-громовника, разителя демонов, звон, по общему поверью славян, немцев и других народов, прогоняет нечистую силу.

¹ Следующая загадка уподобляет звон волчьему вою: «на каменной горке воют волки».

Когда тучи заволочут небо, на Украине причитывают: «Бий, дзвоне, бий! хмару разбий! нехай хмари на татаре, а сонечко на хрестяне». Во время затмений солнца и луны — для отогнания демонов, пожирающих эти светила, на праздник Коляды — для отстранения тех же враждебных духов от новорожденного солнца, а равно весной — при обрядовом изгнании Мораны (Смерти = Зимы), крестьяне с криком и гамом бегают по селам, ударяя в бубны, тазы, сковороды и чугунные доски, брэнча колокольчиками и бубенчиками, хлопая бичами и стреляя из ружей. То же хлопанье бичами, те же бешеные крики и тот же звон в тазы и сковороды сопровождают и обряд «опахивания», когда изгоняется из села Моровая Язва = всепожирающая Смерть. Скоморохи, окрутники и кудесники, на которых издревле лежала обязанность участвовать в этих суеверных обрядах и заправлять ими, нацепляли на свои одежды звонки и бубенчики; с течением времени, когда они утратили свое прежнее значение и обратились в народных увеселителей, фигляров, — звонки и бубенчики сделались необходимой принадлежностью шутовского (дурацкого) наряда. Нечистые духи и ведьмы боятся колоколов и, услышав их звон, улетают как можно дальше; если звон достигнет их вблизи, то охватывает своими звуками, как волнами, и вертит в страшном вихре, словно легкую ладью, попавшую в стремительный водоворот¹. Потому во многих местах Хорутании во время грозы звонят в колокола и стреляют из ружей, чтобы разогнать ведьм, угрожающих бурей и опустошением. В Нижегородской губернии, когда покажется в окрестностях села холера или другое «поветрие», одна из девиц выходит в полночь, пробирается тайком к церкви и ударяет в колокол тревогу; жители в испуге выбегают из домов, а девица между тем скрывается никем не замеченная: это делается, чтобы напугать ведьму, насылающую смертоносную язву, и отвадить ее от села. Отсюда вера в целебную силу звона: в Воронежской и других губерниях парни и девки ходят на Святой неделе звонить на колокольне, чтобы не болели голова и руки. Звон, которым возвещаются жители о случившемся пожаре, по мнению простолюдинов, созывает божьих ангелов, которые расширяют вокруг загоревшегося здания свои крылья и не дают ветрам раздувать огонь. Лужицкие *ludki* (грозовые карлики) пропали с тех пор, как завелись колокола, звуков которых они не могут переносить. Народная русская легенда рассказывает о том тревожном страхе, с каким увидели черти, что оставленный в адских вертепах Соломон вздумал построить там колокольню и уставить церковные звоны. Но, если с одной стороны, звон как символ разящих громов прогоняет нечистых духов, шествующих в буре и вихрях; то с другой стороны, как тот же символ грозы, всегда сопровождаемой ветрами, он может накликасть бурю, и потому ар-

¹ Греки, римляне и скандинавы считали колокольчики талисманом, предохраняющим от бед и несчастий.

хангельские промышленники, отправляясь на лов, стараются выйти в море в такое время, когда не слышно колокольного звона.

Выше указана лингвистическая связь нем. *Nachtigall* с рус. глагол; сходно с этим наше *соловей* = *славий* происходит от *слово* = *слава*, почему «веший» Боян (певец) называется в «Слове о полку...» «соловьем старого времени»; Иоакимовская летопись говорит о жреце Богомиле, что он сладкоречия ради наречен *Соловьем*, а народная загадка называет язык — *соловейкой*: «За билыми березами (зубами) соловейко свише». Пение соловья обозначается в старинных памятниках словом *щекот*; пол. *szczekać* — лаять, злословить, лужиц. *ne scokaj* — не брани, великорус. област. *щекатить* — дерзко браниться, *щекатый* — сварливый, бойкий на словах, *щекотуха* — говорливая женщина, *щекотка* — сорока, болтунья; ср. корень *щек* с санскр. *ṣar* — говорить. В народных преданиях соловьиный щекот — символ весенних глаголов бога-громовника, вешающего в *грохоте* грома и *свисте* бури; как соловей, прилетая с весной¹, начинает свою громозвучную песню, свой далеко раздающийся свист по ночам (почему немцы называли его ночным глашатаем), так точно и бог грозы с началом весны заводит свою торжественную песню, звучащую из мрака ночеподобных туч. Воинственная Афина, помощница Зевса в его творческих деяниях, принимала на себя образ этой птицы. Опираясь на эти данные, мы приступаем к объяснению старинного эпического сказания об Илье Муромце и Соловье-разбойнике.

Имя Ильи Муромца самое популярное в русском народе; оно встречается весьма часто в песнях и преданиях, приписывающих ему различные богатырские подвиги. И хотя Илья Муромец известен как лицо историческое (он жил около 1188 года); но, выступая в народном эпосе, он усваивает себе черты более древние, принадлежащие к области мифических представлений о боге-громовнике. В этом убеждает нас самый характер его баснословных подвигов и сравнительное изучение их в связи с прочими преданиями нашего и других индоевропейских народов. В эпоху христианскую верование в Перуна, его воинственные атрибуты и сказания о его битвах с демонами были перенесены на Илью-пророка (см. главу IX); Илья Муромец, сходный с Ильей-пророком по имени и также славный святостью своей жизни (а может быть — и военными доблестями), слился с ним в народных сказаниях в один образ, и там, где по преданию конь Ильи Муромца выбивал копытом источники ключевой воды, — народ ставил часовни во имя Ильи-пророка. В Московской губернии крестьяне объясняют громовые раскаты поездкой Ильи Муромца на шести жеребцах по небу. Любо-

¹ Соловей — глашатай весны; пение его — счастливая примета. «Слово о полку...» в числе бедственных предвещаний упоминает: «щекоть славий успе, говорь галичь убуди», и наоборот — как хороший знак: «галици помтькоша, соловиі веселыми пьсьми свѣтъ повѣдають».

пытные похождения Ильи Муромца с богатырем Святогором целиком принадлежат к области древнейших мифов о Перуне (см. гл. XXI). Тридцать лет от самого рождения сидел Илья Муромец сиднем, не двигаясь с места, но вот по божьему повеленью приходили два калика перехожие, становились под окошечко косяшкетое и просили милостыни. И говорит им Илья: «Нищие братия! взойдите ко мне во храмину: есть у нас всего много, а подать вам некому». И говорят ему калики перехожие: «Встань-ка сам!» — «Сижусиднем я тридцать лет, а вставать не встану: нет у меня ни рук, ни ног!» — проговорил им Илья. И говорят калики перехожие ему во второй раз: «Встань-ка сам!» Илья сидит, силу пробует, а в ответ держит речь: «Встал бы я, и сила есть, да нет ног». И говорят ему калики перехожие в третий раз: «Встань-ка сам!» Илья сидит, силу пробует: тронет ногу — нога поднимается, тронет другую — другая поднимается. Встает Илья поднимается, посреди пола становится. И говорят ему калики перехожие: «Сходи-ка за пивом, да напои нас!» И взял Илья братину великую, пошел в подвалы глубокие, наливал братину пивом крепким и подносил каликам перехожим. — «Выпей-ка сам!» — в ответ молвят калики перехожие. Хватил Илья братину за раз — только и видели пиво! Говорят ему калики перехожие: «Сходи-ка за пивом, да напои нас!» И взял Илья братину больше прежнего, пошел в подвалы глубокие, опускался ниже того, наливал братину пивом крепким пуше того и подносил каликам перехожим. — «Выпей-ка сам!» — в ответ молвят калики перехожие. Хватил Илья братину за раз — только и видели пиво! И спросили его Илью калики перехожие: «Слышишь ли, Илья, свою силу?» И молвит Илья: «Слышу!» И спросили его Илью калики перехожие: «Как велика твоя сила?» И молвит Илья: «Кабы был столб от земли до неба, я перевернул бы всю землю!» Стали промеж себя калики говорить: много дано силы Илье, земля не снесет; поубавим силы. Еще раз посылают они Илью за пивом, заставляют его выпить и спрашивают: «Слышишь ли, Илья, свою силу?» Отвечает Илья: «Поубавилось силы кабы на седьмую часть!» Стали промеж себя калики говорить: «Будет с него!»

Несмотря на легендарный тон, приданный этому рассказу (в одном варианте былины вместо калик перехожих являются к Муромцу, поят его и наделяют силой Спаситель и два апостола), здесь слишком очевидна мифическая основа. В народных сказках богатырь, собирающийся на битву с змеем — демоническим представителем зимних облаков и туманов, должен трижды испить *живой* (или *сильной*) воды и только тогда получает силу поднять меч-кладенец. Пиво, которое пьет Илья Муромец, — старинная метафора дождя (см. гл. VII). Окованный зимней стужей, богатырь-громовник сидит сиднем, без движения (= не заявляя себя в грозе), пока не напьется живой воды, т. е. пока весенняя теплота не разобьет ледяных оков и не превторит снежные тучи в дождевые; только тогда зарождается в нем сила поднять молниеносный меч и направить его против темных демонов. Наделенный богатырской крепостью, Илья Муромец отправляется на совершение

трудных подвигов. Как самое имя Перуна сменилось историческим именем Ильи Муромца, так и борьба его с демоническими существами — великанами и змеями — перенесена на битвы, характеризующие первое время государственной жизни Руси, когда строй общественный еще достаточно не окреп: внутри государства, среди лесов и пустынных мест, легко укрывался разбой, а извне, из широких степей угрожали непрерывные набег диких кочевников, с которыми должны были бороться русские витязи. Илья Муромец усмиряет разбойничью шайку и освобождает Черниговград от несчетных басурманских полчищ; но и в этих ратных подвигах он сохраняет свое родство с древним Перуном; он действует его оружием — всеокрушающими стрелами и выезжает на таком же чудесном коне, как и бог-громовержец. Конь его словно сокол летит, с горы на гору перескакивает, с холма на холм перемахивает, реки, озера и темны леса промеж ног пускает, хвостом поля устилает; подобно Зевсову коню Пегасу, он выбивает копытами колодцы. Окруженный станишниками (разбойниками), Илья Муромец вынимал из налушна тугой лук, вынимал стрелу каленую и пускал ее по сыру дубу:

Спела тетивка у туга лука —
Станишники с коней попадали;
Угодила стрела в сыр-кряковистой дуб,
Изломала дуб в черенья ножевые.

Сражаясь один против несметной рати кочевников, он куда ни бросится — там улица, где ни поворотится — часты площади. Вслед за тем наезжает Илья Муромец на Соловья-разбойника, который заложил прямоезжую дорогу к Киеву ровно на тридцать лет (время, когда богатырь сидел сиднем): никакой человек по ней не прохаживал, зверь не прорыскивал, птица не пролетывала. Соловей-разбойник свил себе на двенадцати (или девяти) дубах гнездо и, сидя в нем, свистал так сильно и громко, что все низвергал своим посвистом, словно напором стремительного вихря. За десять верст раздался его свист — и богатырский конь под Ильей спотыкнулся,

Темны леса к земле приклонилися,
Мать-река Смородина со песком сомутилася.

Богатырь сшиб его каленой стрелой с высоких дубов и повез с собой в Киев; там, во дворе князя Владимира, заставляют Соловья-разбойника показать свою удаль — засвистать в полсвиста. Соловей отзывается, что уста его запеклись кровью, и просит испить.

Налили ему чашу зелена вина,
Весом чаша в полтора ведра;

Принимал он чашу единой рукой.
Выпивал чашу за единый вздох (дух).

Наливали ему другую чашу пива пьяного и третью меду сладкого; выпивал чаши Соловей-разбойник и, как Илья Муромец с пива — набирался с того силы великой, свистнул и оглушил своим свистом могучих богатырей, так что они наземь попадали, а простые люди мертвы стали, и потряс крепкие своды княжеских палат: слетели с них крыша и вышки, лопнули связи железные.

Засвистал Соловей по-соловьиному,
А в другой зашипел разбойник по-змеиному,
А в третьи рывкает он по-звериному (вар. по-туриному).

Те же выражения употребляет народный эпос, говоря о вешем коне сивке-бурке, в образе которого, как и в образах змея и быка, олицетворялась громоносная туча (см. ниже). Раздраженный Илья Муромец убивает Соловья-разбойника, кидая его (по свидетельству одного варианта) выше дерева стоячего, чуть пониже облака ходячего. Соловей-разбойник гнездится на двенадцати дубах; народная сказка то же самое говорит о змее, и подробность эта объясняется мифическим значением дуба — дерева, посвященного Перуну: «Загремел Зилант (змей), выходя из железного гнезда, а висело оно на двенадцати дубах, на двенадцати цепях»; в одном заклятии говор змея сравнивается с шумом ветра: «Что не дуб стоит — Змиулан сидит, что не ветер шумит — Змиулан говорит». Согласно с показанием народной былины о свисте Соловья-разбойника, в одной рукописной повести XVII века читаем: «Начаша змий великий свистати; от змиева свистания падоша под ними (послами) кони». В украинской сказке, напечатанной в «Записках о южной Руси», по сличении ее с вариантами того же эпического сказания, записанными в других местностях, Соловей-разбойник заменяет собой Змея Горыныча; в другой сказке Илья Муромец побивает двенадцатиголового змия, избавляя от него красавицу-королевну. Все эти сближения убедительно свидетельствуют, что в образе Соловья-разбойника народная фантазия олицетворила демона бурной, грозовой тучи. Имя Соловья дано на основании древнейшего уподобления свиста бури громозвучному пению этой птицы. «Свист бури, вихрей, ветров» — выражение общеупотребительное в нашем языке; народная песня, описывая бегство удалого добра молодца от царских разъездов, прибавляет:

Что гнались-то, гнались за тем добрым молодцем
Ветры полевые,
Что свистят-то, свистят в уши разудалому
Про его разбой.

У моряков до сих пор существует поверье, что свистом можно накликать бурю, подобно тому, как призывается она звоном колоколов и резким криком хищных птиц; при стихающем попутном ветре пловцы обыкновенно *свистят по ветер*. Эсты также убеждены, что от свиста свежее ветер. О водяном рассказывают наши крестьяне, что он не любит, когда беспокоят его сон свистом, и опрокидывает за то лодку, а пловца увлекает на дно реки, т. е. свист подымает бурю, которая волнует и бурлит сонные воды и грозит пловцу бедой. С 1 марта начинают дуть весенние ветры, и потому о святой Евдокии, память которой празднуется в этот день, крестьяне выражаются: «приехала свистунья». Свистать в жилой избе почитается в простонародье дурной приметой и грехом; от того, кто это делает, отвращается Богородица. Изба, в которой свистят, скоро опустеет — *все высвищешь!* Домовой как охранитель семейного благосостояния и покоя пугает таких неосторожных «свистунов» по ночам. Не должно свистать во время весенних посевов; иначе зерно будет вывезано с пашни ветрами и не даст роста¹. Одним из самых обыкновенных олицетворений дуящих ветров было представление их хищными птицами; вот почему дети Соловья-разбойника оборачиваются, по свидетельству былины, воронами с железными клювами (об этих воронах см. гл. X).

Эпитет «разбойника» объясняется разрушительными свойствами бури и тем стародавним воззрением, которое с олицетворениями туч соединяло разбойничий, воровской характер. Закрытие тучами и зимними туманами небесных светил называлось на старинном поэтическом языке похищением золота: в подвалах Соловья-разбойника лежала несчетная золотая казна; точно так же в летней засухе и в отсутствии дождей зимой видели похищение живой воды и урожаев. Демонические силы грабят сокровища солнечных лучей, угоняют дождевых коров и скрывают свою добычу в неприступных скалах. Этот хищнический характер облачных демонов повел к тому, что вместо великанов и змеев, с которыми сражаются богатыри в более сохранившихся вариантах эпического сказания, — в вариантах позднейших и подновленных выводятся на сцену воры и разбойники. Таким образом, древнейшие мифические предания с течением времени сводятся народом к простым объяснениям, заимствуемым из его обыденной жизни.

Пламя грозы сопровождается порывистыми ветрами, и взаимными их усилиями очищается воздух от туманных испарений; эта естественная связь их отразилась и в языке: от санскр. корня *ṛi* — очищать — произошли существительные *pavaka* — огонь и *pavana* — ветер, лат. *purus* (purgare), греч. πῦρ и с переходом звука *p* в *f* др.-верх.-нем. *fiur*, как от лат. *flo* — «дую» образовалось *flamma* — пламя, так от глагола *veo* (санскр. *vâ* — flare) произошло не только *ветер* (зенд. *vâta*, перс. *wâd*, греч. ἄνεμος, лат. *ventus*, кельт. *bád* и

¹ Приметы: не свисти в ключ — потеряешь память; не свисти там, где сидит на яйцах наседка — цыплята замрут.

gwynt, гот. *vinds*, англосакс. *wind* и *wedher*, сканд. *vindr* и *vedr*, др.-верх.-нем. *wetar*, лит. *wējas* и *wētra*), но и *vampa* (серб. и чеш.) — огонь, пламя, через страдательное причастие *ватый*, *ват*; в ведах ветер — *vāta*. В старину *ватра* имело значение не просто огня, но огня небесного = молнии, как видно из глосс Вацерада. Признаваемые за дыхание бога-творца небесных гроз, за дуновение его могучих уст, ветры и буря вызывали в человеке то же религиозное чувство, с каким обращался он к грому и молниям. В Астраханской губернии пловцы, сядя в ладью, всегда произносят при этом: «Святой воздух! помоги нам». Стрыйковский говорит, что славяне и литовцы, слышав вой бури, преклоняли колена, ибо в шуме ветра узнавали шаги шествующего бога.

Ветры олицетворялись и как существа самобытные; фантазия древнего человека представляла их *дующими* = выпускающими из своих открытых ртов вихри, вьюги и метели. Средневековое искусство воспользовалось этим языческим представлением и постоянно изображало ветры в виде дующей человеческой головы. На наших лубочных картинах ветер и «дух бурен», приносящий град и снег, изображаются в виде окрыленных человеческих голов, дующих из облаков; такова, например, картина, приложенная к сказке о мужике, у которого ветер разнес муку. Крылья, данные ветрам, — эмблема их быстрого полета. По народному поверью, зимние вьюги бывают от того, что нечистые духи, бегая по полям, дуют в кулак. В высшей степени интересно украинское предание, утверждающее, что старый Ветер сидит с закованными устами: «Що тепер Витрије — то молодь шастаецця; старый же тильки иноди в шилинки помиж губив дмуха — и отто бури бувають. Як би ёму губи роскувать и вин дмухонув на ввесь рот — всеб поздував на свити, горы з'долинами поривняв, кинець свитови був би... Одже колись таки ёму роскуюцця губи!» Предание это примыкает к мифу о грозном владыке демонов, который сидит окованный цепями и будет освобожден только при конце мира (см. гл. XIV). Сверх того, веянье ветров сравнивали с действием кузнечных мехов в руках бога-громовника и его помощников. Эти меха — метафора грозовых туч. Облака, как увидим ниже, уподоблялись шкурам различных животных; из этих же шкур приготавливались издревле и мешки для хранения воды и опьяняющих напитков, и раздувательные меха; слово *мех* (уменьшительная форма *мешок*) доселе служит у нас и для названия мягкой рухляди. С таким же двойственным значением раздувательного меха и бурдюка употребляются пол. *miech*, чеш. *mech*, илл. *mjesiniza*, ирл. *bolg*, *builg* и лат. *follis*; ср. перс. *mâsah* — кузнечный мех, санскр. *maçaka* — кожаная сума для держания воды, лит. *mâszas*, *maiszas* — большой мешок, сканд. *belgr* — раздувательный мех, гот. *balgs* — мешок. Давая туче название меха, в ней видели или вместилище небесного нектара = дождя, или орудие для раздувания грозового пламени. В гимне «Ригведы», обращенном к Парьянье (Перуну), читаем: «Реви, греми, оплодотворяй, пари над нами на своей водою наполненной колеснице (т. е. на облаке); сильно растяни вниз на-

висший мешок с водой!» В Аргай о солнце, садящемся за облаками, доньне выражаются: «D' Sunne schlüeft in e Sack» («Солнце влезает в мешок»). Гомер рассказывает, что Эол, бог ветров*, дал Одиссею бычий мех, туго стянутый серебряной нитью (метафора молнии), в котором были заключены суровые вихри; но когда спутники Одиссея развязали мех, освобожденные ветры подняли страшную бурю и рассеяли корабли по широкому морю¹. С помощью таких мехов Гефест раздувал пламя в горнах своей кузницы. Скандинавские саги упоминают про мех (*vedhrbelgr* = *Wetterbalg*), которым когда потрясали, то в то же мгновение восставала грозная буря. Финские колдуны, по народным рассказам, завязывали ветры в кожаные мешки и продавали их морякам в запас на дорогу.

Русские сказки, песни и заговоры наполнены обращениями к ветрам с просьбой о помощи, как существам живым и готовым выручить в беде. Подобное обращение находим и в словах Ярославны: «О вѣтрѣ-вѣтрило! чему, господине, насильно вѣши? чему мычеша хиновьская стрѣлки на своею нетрудною крилшю на моя лады вои? Мало ли ти бяшетъ горь (горе?) подь облакы вѣяти лелѣючи корабли на синѣ морѣ? Чему, господине, мое веселіе по ковыліе развѣя?» В простом народе ветер доселе слывет господином, и о нем ходит такой рассказ: шел мужик, смотрит — навстречу ему идут мужики: Солнце, Ветер и Мороз. Мужик мужикам поклонился, посеред дороги становился, а Ветру еще поклон на особицу. Этот лишний поклон разгневал Солнце: «Постой, мужик! — сказало оно, — вот я те сожгу». А Ветер молвил: «Я повею холодом и умерю жар». — «Постой, мужик! я тебя заморожу», — сказал Мороз; а Ветер: «Я повею теплом и не допущу тебя». В сказке о царевне-лягушке эта вещая жена режет полотно на мелкие лоскутки и бросает в открытое окно, причитывая: «Буйные Ветры! разнесите лоскутки и сшейте свекру рубашку». В другой раз она изрезывает шелк, серебро и золото и выбрасывает в окно с приговором: «Буйные Ветры! принесите ковер от моего батюшки», т. е. чародейка, обращаясь к ветрам, заставляет их принести облака, в которых поэтическая фантазия видела небесные одежды и ковры-самолеты (см. гл. X). В другой сказке о смирном мужике и драчливой жене ветры олицетворены в человеческих образах и, соответственно четырем сторонам света, представляются четырьмя братьями: Ветры Северный, Южный, Западный и Восточный: то же деление допускала и греческая мифология: *Βορέας*, *Νότος*, *Εβρος* и *Ζεφύρος*. Нес мужик муку в чашке, поднялся сильный ветер и развеял ее по полю; бурные, разрушительные ветры в народных преданиях изображаются существами голодными и прожорливыми. Когда воротился мужик домой, злая жена прибила его и послала к Ветру требовать за муку уплаты. Мужик пошел в дремучий лес, повстречал старуху и рассказал ей свое горе. «Ступай за мной! — сказала старуха. — Я мать Ветрова, но у меня четыре сына: Ветер Восточный, Полуденный, Западный

¹ См. Одиссея, X, 19–24.

и Полуночный; так скажи, который развеял у тебя муку?» — «Полуденный, матушка!» Привела его старуха в избушку, положила на печь и велела закутаться: «Мой сын Полуночный Ветер очень холоден, придет — зазнобит тебя!» Когда братья воротились домой, говорит мать Полуденному Ветру: «На тебя есть жалоба; зачем бедных людей обижаешь?» Ветер дает мужику в уплату коробочку, у которой что ни попроси, яств или напитков каких — все даст. Но коробочку у мужика похитили; жена снова прибила его и послала к Ветру за мукой. Ветер дал ему бочку — только скажи: пятеро из бочки! тотчас выскочат из нее молодцы с дубинками и станут побивать врагов — удары их ничем не отразимы. С помощью чудесной бочки мужик воротил свою коробочку. Сказка эта известна у разных народов — хотя с некоторыми отменами в обстановке и подробностях, но везде с сохранением одних и тех же основ главного содержания: знак, что ей должно приписать весьма древнее происхождение. Упоминаемые в ней диковинки суть поэтические представления дождевых и грозовых облаков, приносимых ветрами: коробочка или скатерть-самобранка = дожденосная туча, дарующая земле урожай, а дубинка-самобой, выскакивающая из бочки или мешка (сумки) — молния, поражающая из тучи; в итальянской редакции она, согласно с уподоблением грозы молотье, заменена молотильным цепом¹. Та же сказка в малорусском варианте вместо матери выводит Ветрова батьку, к которому идет мужик жаловаться: «Твий сын выбив у мене просо!» На Украине есть поговорка: «Гоне, як витрив батько!» Лужичане знают *ветровых молодцов* (*wjetrec hólcu*): это родичи и слуги Ветра, они обитают в воздушных пространствах и на земле, вздымают вихри и творят и добрые, и злые дела; ударит ли ветер воротами, вырвет ли буря дерево — это их проказы; о шумящей буре лужичане говорят: «*Wjetrec hólcu rak prawje haruža*». В русских заговорах упоминаются семь братьев буйных ветров, и к ним воссылается мольба навеять в сердце девицы любовную тоску, так как они наносят дождевые облака, участвуют в весенних грозах и таким образом помогают любовному союзу неба с землей: «Встану я раб божий и пойду в чистое поле под восточную сторону. Навстречу мне семь братьев, семь Ветров буйных. Откуда вы семь братьев, семь Ветров буйных идете? куда пошли? Пошли мы в чистые поля, в широкие раздолья сушить травы скошенные, леса порубленные, земли вспаханные. — Подите вы, семь Ветров буйных, соберите тоски тоскучие со всего света белого, понесите к красной девице (имярек) в ретивое сердце; просеките булатным топором ретивое ее сердце, по-

¹ В других вариантах вместе с этими диковинками упоминаются: конь (козел или овца), рассыпающийся золотом в неисчерпаемый кошелек с деньгами (эмблемы золотистых молний и солнечных лучей, скрывааемых тучами); а доставляются эти чудесные дары или птицами, в образе которых олицетворялись быстролетные ветры, или чертями, по связи демонических представлений с грозой, или, наконец, святыми угодниками, вследствие позднейшего христианского влияния.

садите в него тоску тоскучую, сухоту сухотучую». Плодотворящая сила весенней грозы необходимо соединилась и с сопутствующими ей ветрами. Как первый весенний гром пробуждает земную природу (только после его ударов земля, по народному убеждению, принимается за свои роды и деревья начинают одеваться зеленью), так о весеннем ветре говорят, что он приносит семена (т. е. семя дождя) из страны вечного лета и разбивает почку деревьев. Такие олицетворения ветров — отголосок отдаленной языческой старины. В эпических сказаниях других индоевропейских народов подобные олицетворения очень обыкновенны. В норвежской сказке «Soria-Moria-Schloss» герой идет искать этот таинственный замок, куда скрылась его милая царевна; он обращается с просьбой к Месяцу указать ему путь-дорогу, но Месяц не знал, где лежит замок, и не мог пособить страннику. «Подожди, — сказала ему одна старушка. — Скоро придет Западный Ветер (Westwind), он наверно знает дорогу в замок, потому что дует в каждый угол». Пришел Западный Ветер и подул так, что хижина заскрипела. «Западный Ветер! — закричала старуха, — знаешь ли дорогу в Soria-Moria-Schloss? Здесь есть странник, который желал бы туда отправиться». — «Да, я знаю дорогу, и теперь же должен идти в ту сторону, — отвечал Ветер, — если он быстр на ногу, то может пуститься со мной в путь». Сказочный герой надел семи-мильные сапоги, пошел вместе с Западным Ветром через горы и доли и счастливо добрался до замка. Другая норвежская сказка развивает то же содержание с более поэтическими подробностями: жена царевича идет искать своего милого, который скрылся в далеком замке, что лежит на восток от солнца и на запад от месяца. Она является к Восточному Ветру и спрашивает его о дороге. «Я не могу указать тебе этой дороги, — сказал Восточный Ветер, — я так далеко не дую; но хочешь — донесу тебя к моему брату Западному Ветру, он будет посильнее меня. Садись на мою спину!» Но и Западный Ветер не ведал дороги в заветную сторону; на своей спине понес он странницу к Южному Ветру, а этот последний к Северному, который был старшим и сильнейшим из всех четырех братьев: если он не укажет дороги, тогда и искать нечего! Северный Ветер был так дик и беспокоен, что издали еще обдал приближающихся холодом и снегом. На вопрос о замке он отвечал: «Я знаю, где он лежит; раз как-то донес я туда осинового лист, но так утомился, что потом не в силах был дуть целый день. Если хочешь, — прибавил он страннице, — я готов нести тебя, пока буду в силах». Рано на другое утро проснулся Северный Ветер, подул с необычайной силой и быстро понесся вперед по воздуху вместе с женой царевича. Поднялась страшная буря, целые деревни и леса были исторгнуты, и когда Ветер достиг великого моря, то в водных безднах потонули корабли. Несясь над водой дальше и дальше, Северный Ветер становился все слабее и слабее и, наконец, настолько утомился, что почти не мог веять, и стал опускаться ниже и ниже; уже волны морские стали ударяться по его пяткам. Но земля была близко; Северный Ветер собрал последние силы и донесся на берег, прямо к завет-

ному замку. После того он так ослабел, что должен был несколько дней отдыхать — прежде чем отправился в возвратный путь. На Украине и в Белой Руси ходят рассказы о людях, захваченных вихрем и пропавших без вести, и доселе слышатся клятвы, призывающие на недругов бурные вихри: «Шоб тебе буря вивернула!», «Шоб тебе взяло та понесло поверх дерева!», «Шоб тебе горою (кверху) пидняло!», «Шоб тебе понесло по-за витряками!», «Шоб тебе вихрами та бурами винесло!», «О, шоб их вихром винесло!», «Вихорь табе падыми!»

Ветры не только дышат на землю теплым веянием весны, принося с собой благодатные дожди; они несут на своих крыльях и град и снега, возбуждают и зимние вьюги и метели. По древнескандинавскому мифу первобытный великан (urriese) *Forniotr* был отцом властителя ветров *Kâri* (stridens — свистящий, воюющий); *Kâri* произвел *Jöku* (лед), а от этого родился *Snaer* (снег). У Кари были братья *Hlêr* и *Logi** — вода и огонь: родство, основанное на тесной связи означенных стихий в небесной грозе, дышавшей вихрями, пламенеющей молниями и сопровождаемой дождями; огню присваивалось поэтическое название красного ветра — *der rothe Wind*. В наших преданиях морозы отождествляются с бурными зимними ветрами. В некоторых вариантах вышеуказанной сказки о Северном Ветре, наделяющем мужика чудесными дарами, место этого Ветра и его братьев занимают Морозы. Посеял мужик дикушу (гречу); она взошла, зазеленела. Раз вышел мужик в поле, смотрит — дикуша пририта, примята: «Какой бы это злодей натворил!» Воротился домой, рассказал про свое горе жене, а она его в толчки: «Это, — говорит, — Мороз натворил; ступай, найди его и взыщи убытки!» Мужик пошел в лес и заплутался, туда-сюда — выбрался кое-как на тропинку, и привела его эта тропинка к ледяной избушке: стоит избушка — вся снегом усыпана, сосульками убрана. Постучался в дверь, вылезает к нему старик — весь белый. Это был Мороз; он дарит мужику скатерть-самобранку и дубинку-самобой, и дальнейший рассказ не представляет отмен. В некоторых сказках, наравне с богатырями, олицетворяющими разные грозные явления, выводится *Мороз-Трескун* или *Студенец*; его дуновение производит сильную стужу, иней и сосульки представляются его слюнями, а снежные облака — волосами (см. гл. XXI). Морозко, говорят крестьяне, — низенький старичок с длинной седой бородой; зимой бегаёт он по полям и улицам и стучит: от его стука начинаются трескучие морозы и оковываются реки льдами; если ударит он в угол избы, то непременно бревно треснет. В деревнях существует обычай, указывающий, что могучие силы природы до сих пор представляются народному воображению живыми существами. Накануне Рождества и на Велик день в каждой семье старик берет ложку кутьи или киселя, выходит на порог сеней или влезает на печь и, просунув голову в волоковое окно, говорит: «Мороз, Мороз! приходи кисель есть; Мороз, Мороз! не бей наш овес, лен да конопля в землю вколоти» или: «Морозе, Морозе! иды до нас кути јисты, та не поморозь нашой гречкы». Иногда,

повторив трижды призыв на кутью и обождав немного, прибавляют: «Не йдешь? не йди-ж ни на жито, ни на пшеницу, ни на всяку пашницю!» Намек на подобное же олицетворение града встречаем в поверье, что 11 мая, в день Обновления Царьграда, не должно работать в поле, чтобы Царь Град не выбил хлеба за непразднование будто бы посвященного ему дня. В древнем переводе слова Григория Богослова, в прибавке о славянских суевериях, сказано: «А инъ градъ чытеть». Нижние лужичане в клятвах своих употребляют слово *grad* в значении черта.

Бог грозы как небесный владыка, являющийся в бурях и вихрях, получил у славян название Стрибога, которое впоследствии, по общему закону развития мифов, выделилось в особое божество, верховного царя ветров. «Слово о полку...» говорит о Стрибоге как о деде ветров: «Се вѣтры, Стрибожи внуци, вѣють съ моря стрѣлами» (= из дождевой тучи молниями)¹. Слово *стри* означает воздух, поветрие. Другие названия, даваемые славянами богу ветров, были *Pogoda* и *Pochwist*. В областных говорах *погода* употребляется в смысле громовой тучи, ветра, метели, бури (Полтавская губ.), дождливого или снежного времени; *погодица* — выюга, метель, *погодиться* — становиться ненастью; пол. *pogoda* и чеш. *pohoda* — благоприятное для нив время. *Похвист* или *Посвист* (област. *хвистеть* — свистеть, *хвищ* — свищ) — сложное из слова *свист* (= завывание бури) с предлогом *по*². В малорусской думе, напечатанной в сборнике Кулиша, вспоминается бог *Посвыстач*. Собираясь отплыть в сине море, князь и его дружина стали

Своему богу Посвыстачу мольтыця,
Щоб вин јим годыну дав,
Та моря не турбовав³.

Ветры сопутствуют и помогают богу-громовнику в его битвах с демонами и пользуются его боевыми стрелами. Индусы давали богу ветров (*Vāyu*) эпитет *Indrasârati*, т. е. ратный товарищ Индры; а Адам Бременский говорит о самом Торе как о владыке ветров, волнующем моря. В ведах божественные представители ветров называются Марутами. Одеты в блестящие панцири, со светлым оружием в руках, они являлись в завывающей буре и несутся по воздушным пространствам в колесницах, запряженных легконогими антилопами. Далеко-метательные луки, которыми они вооружены, усвоили им прозвание *sudhanvanas* (стреляющих из луков); подобно тому,

¹ Имя Стрибога уцелело в нескольких географических названиях: *Стрибожье* озеро, *Стриби(е)ж*; Ходаковский приводит еще *Стригород*.

² Сказки выражаются о могучих богатырях эпически: «засвистал молодецким посвистом»; на этот свист является веший богатырский конь (туча).

³ Морские бури подымаются божеством ветров, и потому ему приписывалось владычество над морем; Одина называли *Hlefreyr* (hett des meeres).

по выражению нашего старинного памятника, ветры веют стрелами. Маруты то гонят перед собой темные облака, надвигая их на ясное небо и собирая дождевые воды в единую массу, то рассеивают тучи, сотрясая на землю плодотворную влагу и очищая воздух своим бурным дыханием. Быстро мчатся их колесницы, громко хлопают бичи (= молнии), деревья гнутся и падают вырванные с корнем; куда они идут и откуда, никто не ведает. Помогая Индре, Маруты, опьяненные медовым напитком (= дождем), бешено устремляются в бой, отпирают облачные горы, доят небесных коров, дают свободный исток дождевым родникам и, славя победу над Вритрой, поют громозвучную хвалебную песнь. Эта песня — поэтическая метафора воюющей бури и шумящих ветров; как только раздастся она — содрогаются небо и земля, колеблются горы и распадаются облака. Дующие ветры рожают разнообразные музыкальные тоны в воздухе: бурные порывы их, раздаваясь в горных местностях и пещерах, производя сильные всплески волн и шум потрепанных деревьев, напоминали вой голодных зверей и дикие звуки нестройной, оглушающей музыки и неистовых песен; кроткое веяние легких ветерков вызывает таинственный шепот листьев в лесах и рошах, мелодический шелест зреющих нив и тихое рокотание вод — звуки, обаятельно действующие на душу и погружающие в сладкую дремоту; врываясь в тесные ущелья скал, в скважины и щели домов, ветры издают свист, напоминающий свирель или флейту. Оттого встречаем тождественные выражения для веяния и музыки: от глагола *дуть* произошли *дух* = ветер и *дуда*, *дудка*, *дудеть*, перс. *dudu* или *tutu* — звук флейты, *tôtak*, курд. *dudék*, ирл. *dudóg*, гот. *thut-haurm*, ср.-нем. *tûthorn* — рожок, англосакс. *theotan*, сканд. *thiota*, др.-нем. *diuzan* — *stridere*, сканд. *taut* — *susurgus*, швед. *tuta* — *cognu canere*, ср.-нем. *dudeln*, *dudel-sack*, лит. *duda*, *dudéle*, *dudoti*; нем. *blasen* означает дуть, веять и трубить, играть на духовом инструменте; сканд. *blâsi* (*blâser*) — ветер; *гудок* и *гусли* от гуда, *гудеть* — слово, употребляемое малороссами для обозначения дуящего ветра; ср. *сопелка*, *сиповка* от «сопати», *сонеть* (*шунеть*), *сунлый*, *свистелка* от «свистать» (перс. *shufsh*, *shafsh* — дудка, флейта, *shîpur*, *shîpûz* — труба, *shuffîdan*, *shiplîdan*, лат. *sibilo*, фр. *siffler*, *sifflet*), свирель от санскр. корня *svr*, *svar* — *sonare* (*svaralâsikâ* — дудка, флейта, сложное из *svara* — звук и *las* — *ludere*, *artem exercere*, перс. *surnâ*, греч. *σούριξ*, [*σούριξω*, лат. *susurro*], лит. *surma*, *surmas*, пол. *surma* — труба, тростниковая дудка). Звуки так называемой духовой музыки производятся через вдвухание воздуха в инструмент устами играющего; мы видели, что самые ветры принимались за дуновение, исходящее из открытых уст богов. Изображая олицетворения вихрей, старинное искусство представляло их дуящими в рога. Фантазия древнего человека, сблизившая вой бури и свист ветров с пением и музыкой, в то же время уподобила быстрый и прихотливый полет облаков и крутящихся вихрей бешеной пляске, несущейся под звуки небесных хоров. Отсюда возникли разнообразные мифические сказания о песнях, игре на музыкальных инструментах и пляске грозных духов, предание о воздуш-

ной арфе (*Windharfe*) и верование в чародейную силу пения и музыки. В обществе Индры выступали Гандхарвы (= кентавры) как небесные (облачные) певцы, и апсары как танцовщицы. С Марутами родственны *Ribhus* (= *die Künstler, die Kunstfertigen* — художники); дети метателя стрел (отцу их дается прозвание *Sudhanvan*), они сами были искусные кузнецы, приготовляли богу-громовнику молниеносную палицу и летучего коня; пробуждаясь от зимнего сна, они являлись в бурях, начинали шумные песни, заставляли течь дождевые источники и украшали землю роскошными цветами и травой. Имя *Ribhu* (*Rbhu*) в видоизмененной форме *Arbhu* роднится с греческим Орфеем, и в прекрасном сказании об этом певце, который звуками своей лиры усмирял диких зверей, удерживал потоки вод и заставлял следовать за собой скалы и леса, нельзя не узнать поэтического предания о могучих *Ribhus*, которые громкой песней своей увлекали горы и деревья (= облака) в быстрый танец. Другим чародем-певцом, по греческому мифу, был Амфион; когда он пел и играл на лире, звуки его заставляли камни сплываться вместе, что объясняется из древнейшего представления наплывающих на небо туч строящимися городами и укреплениями (см. гл. XVIII). Напротив, одна немецкая сказка говорит о рожке, при звуках которого распадались всякие укрепления: те же вихри, которые, нагоняя тучи, строят облачные города — и разрушают их, рассеивая во время грозы. Наши сказки говорят о роге, в который если затрубить — сейчас явится столько ратников, что против них не устоит никакая сила: воспоминание о победоносном Перуне, явление которого возвещается звучной трубой грозовой бури. У германцев неистовое войско Одина, быстро несущееся по воздуху во время бури, сопровождает свое шествие завывающими звуками песен, военных труб и других инструментов и бешеными плясками; то же явление грозы, представляемое фантазией в поэтической картине Дикой Охоты, уподобляет вой бури неистовым кликам ловчих и звукам охотничьих рогов. По сказанию «Эдды» Хеймдалль, страж богов, трубит в громкий рог *Gjallarhorn*, давая асам весть об опасности; рог этот прячется обыкновенно под священное древо Иггдрасиль (т. е. в тучу); звуки его слышны во всей вселенной. Как божество весенней грозы Хеймдалль владеет златогривым конем и золотыми зубами (символы громоносной тучи и золотистых, кусающихся = разящих молний) и участвует в творческих деяниях богов; при кончине мира, когда сокрушается старое царство одряхлевшей природы (= зимы) и создается новое благодатное (= весна), при звуках Хеймдаллева рога возгорается Иггдрасиль.

Изобретателями музыкальных инструментов почитались боги, владыки гроз, вьюг и ветров; так, греки изобретение лиры приписывали Гермесу, который и подарил ее Аполлону. Пятиструнное кантеле (арфа) финнов изобретено Вайнямейненом, богом, рожденным дочерью воздуха (девой Ильматар) и вполне соответствующим скандинавскому Одину. Вместе с братьями он плывет по морю; лодка их останавливается на хребте огромной щуки;

Вяйнямейнен убил чудовишную рыбу и из остова ее делает кантеле. Как скоро оно было готово, все пробуют играть на нем, но никому не удается извлечь из него настоящих тонов. Тогда берется за арфу Вяйнямейнен, садится на прибрежной скале и поет чудные песни. Целыми стаями спешат к нему звери лесные, птицы воздушные и рыбы морские; тысячи зябликов и чижигов садятся ему на плечи; все вокруг художника заливаются сладкими слезами, и он сам плачет от умиления: крупные слезы катятся с лица его на колени, с колен в море и там превращаются в прекрасные жемчужины. Звучаками этого кантеле Вяйнямейнен усыпил потом весь народ мрачной Похьолы и похитил Сампо. В борьбе за это сокровище было утрачено и славное кантеле, потонувшее в глубоком море; взамен его Вяйнямейнен создает новое. Слышит он, как сетует плакучая береза, и спрашивает: «О чем, зеленая, плачешь?» Отвечает ему береза: «Плачу я, что беспомощна, беззащитна; летом люди рубят мои ветви, а зимой злая буря срывает с меня одежду, и я зябну от метелей и от стужи». Вяйнямейнен утешает ее: «Недолго сетовать тебе! — говорит он. — Я обращу твою печаль в веселье, твою грусть в радость». Он срубил дерево и сделал из него кантеле, винты и колки приготовил из чудесного дуба, с ветвей которого струится серебро и золото, а на струны взял пять волос с головы прекрасной девы, которая пела в ожидании вечера и свиданья с милым. Заиграл Вяйнямейнен на кантеле, и раздались чарующие звуки: слышав их,

Долы всходят, выси никнут,
Горы твердые трепещут,
Откликаются утесы,
Жнива вьются в пляске, камни
Расседаются на бреге,
Сосны зыблются в восторге;
Птицы стаями густыми
Прилетают и теснятся
Вкруг героя-песнопевца.
Внял орел в гнезде высоком,
И птенцов позабывая,
В незнакомый край несется,
Чтобы кантеле услышать.

Проходил ли Вяйнямейнен лесом —

Сосны низко преклонялись,
Ели гнулись приватно,
Шишки падали на землю,
Вкруг корней ложились иглы.
По лугам ли проходил он —

У цветов вскрывались чаши,
Долу стебли поникали.

Поэтические метафоры «Калевалы» могут быть объяснены: бог бури с кузнецом-громовником плывет в ладье-облаке по воздушному морю, разит чудовищную щуку (метафора тучи, см. гл. XVI) и из остова ее делает кантеле, издающее обаятельные звуки, которым внимает вся природа (= песнь бури). Как громовый жернов, разбитый в грозе, тонет в дождевых потоках, так тонет в них и чудное кантеле; с окончанием бурной грозы замолкает его песня¹. По другому сказанию кантеле готовится из березы и дуба, что уже более приближается к действительности; но и здесь кроется воспоминание о дереве-туче, блистающем золотыми молниями; струнами служат волосы облачной нимфы, музыка которых потрясает горы и колеблет леса. Слезы Вяйнямейнена и его спутников = рассыпаемый тучами дождь. Подобно Вяйнямейнену, по греческому преданию Гермес взял верхний щит черепахи, навязал на него струны и изготовил музыкальный инструмент. У Овидия находим рассказ, как наяда Сиринга, преследуемая Паном, прибежала к реке и превратилась в тростник; Пан срезал ствол тростника и сделал из него свирель, названную по имени наяды сирингой. Шведские и шотландские народные песни рассказывают, как один музыкант сделал арфу из грудной кости девы-утопленницы, из ее пальцев колки, из золотистых волос струны; на Руси и в Германии известна сказка о дудке, сделанной из тростника, выросшего на могиле, или из кости безвинно убитого юноши, которая, когда на ней заиграли, поведала о совершенном преступлении. В основе этих преданий лежит старинный миф о небесной грозовой песне, вещающей про смерть облачного демона или нимфы; золотые волосы девы суть молнии. Не менее звуков кантеле могущественна и песня Вяйнямейнена; ей он творит мир (= весеннюю природу) и совершает волшебные чары. Однажды состязался он в мудрости с певцом Еукахайненем. «Я запою, — сказал неосторожный певец, — и силой песни превращу тебя в борова и загоню в темный угол грязного хлева!» Не вытерпел бог насмешки и запел грозную песню: всколебалось море, задрожала земля, затрещали и горы и скалы; сани дерзкого юноши превратились в кустарник, конь в камень, меховая шапка в тучу, а сам он увяз по горло в трясине².

Все духи, в которых фантазия олицетворяла грозу, вихри, метель, непогоду, все эти сатиры, фавны, нимфы, сладкогласные сирены, эльфы, ниссы, вилы, русалки и ведьмы любят песни, музыку и пляски: музы, в перво-

¹ Ср. с мифом о смерти Орфея, разорванного неистовыми вакханками.

² По указанию Кастрена, татары рассказывают о семи Кудаях, которые, сидя на облаках, услаждаются пением: звери, птицы, рыбы и самые горы пленяются их чудными звуками, а злые духи нарочно поднимаются на небо, чтобы послушать их песни.

начальном своем значении, были не более как облачные певички и танцовщицы. Волнение рек и моря русское предание объясняет пляской водяных. По мнению украинцев, когда заиграет = взбуждается море, из его бездн выступают морские духи и поют песни; а люди приходят к берегам, слушают их и сами научаются песням. Словаки догадываются, что человека научили песням небесные вихри и шумящие дубравы:

Зпеванки, где сте са вы вziali?

Чи сте з' неба падлы, чи сте раслы в гаи?

Мы указали, что с грозой издревле связывались представления о нечистой силе; как в борьбе громовника с тучами усматривали поражаемых демонов, так, по другому поэтическому воззрению в плясках облаков и вихрей и в песнях бури давали участие, вместе с нимфами и ведьмами, и дьяволу. Собираясь на Лысой горе (= небе), ведьмы, колдуны и черти заводят непристойные пляски и песни. Мысль о брачном союзе, в который вступают во время грозы молниеносные духи с облачными женами, заставила видеть в этих сборищах свадебное торжество, нецеломудренные игры и блудные связи ведьмы с дьяволами. По греческим сказаниям, Аполлон и Гермес в любовном экстазе преследуют на охоте убегающих нимф; то же делают и сладострастные сатиры; Борей похищает Орифию, как невесту; у германцев Дикий Охотник (= Один) в шуме бури гонится за морской (дожденосной) полногрудой дивой как за своей любовницей. Крутящийся вихрь (*Wirbelwind*), обыкновенно предшествующий сильной буре, у древненемецких поэтов IX века назывался *Windisprût = Windsbraut* (*venti conjux*); таким образом, в нем угадывали следы убегающей нимфы-невесты, за которой гонится бог грозы и бури. В Баварии доселе думают, что ветер имеет жену — *die Windin*; в Нидерландах о вихре выражаются: *die fahrende Frau* или *Mutter*. В западной Фландрии в воюющей буре узнают поезд несчастной Альвины. По саге, она была прекрасная королева; проклятая родителями за своевольное вступление в брак, она с той самой поры осуждена, не ведая успокоения, носиться по воздуху. Когда шумит сильный ветер, то говорят: «*Hör' — Alvina weint!*» («Слушай, Альвина плачет!»). В Оберпфальце сказание это получило легендарный характер. Одна женщина так возгордилась своей красотой и миловидностью своего ребенка, что вздумала равнять себя с Богородицей, и за то увлечена на воздух и там разлучена со своим ребенком. Теперь оба и мать и дитя носятся между небом и землей. В завывающей буре народ слышит ее отчаянные стоны, которыми она призывает свое дитя, и не находит его; а в жалобных тонах ветров чудятся плачь и вопли покинутого ребенка. Эта несчастная мать смешивается с дочерью Ирода, искусная пляска которой была награждена головой Иоанна Предтечи. Танцующая Иродиада отождествлена в немецких преданиях с ведьмой крутящегося вих-

ря. По мнению лужичан в пыли вихрей летают женские мифические существа — полудницы. Мазовецкое поверье признает крутящийся вихрь дьявольской пляской; праздную свадьбу ведьмы с чертом, нечистая сила вертится и скачет в бешеной пляске, подымая ногами пыль столбом. Если бросить в этот столб освященный нож (= символ молнии), то можно пригвоздить им беса к земле. Раз крестьянин, увидя стремящийся вихрь, бросил в него нож, и тотчас же вместо столба пыли явился перед ним приколотый в ногу дьявол и с покорностью стал просить о даровании ему свободы; в уплату за освобождение он щедро одарил крестьянина золотом и всяким добром. В Малороссии вертящиеся вихри называются чертовой свадьбой (см. гл. VIII). Подобное поверье есть и у немцев, которые думают, что в вихре сидит колдун или ведьма; бросая в него нож, шляпу или башмак, можно остановить его полет. Таким образом, вихри, по связи их с грозовыми тучами, получили полубожественный, полудемонический характер. Холодные вьюги, разрушительные порывы бури и приносимый ими град должны были укрепить народное воззрение на вихри как на существа демонические. Поселяне наши до сих пор верят, что теплые, весенние ветры происходят от добрых духов, а вьюги и метели от злых. Зимой злые духи вылетают на белый свет, бегают по полям и от холода дуют себе в кулак; от такой прогулки бесов сдавливается снег морозом и трещит под ногами, а от дуновения в кулак встают бураны, метели и осыпаются деревья инеем. В феврале месяце нечистые вылетают из ада в виде птиц, и против них надо принимать разные предосторожности: птица — мифический образ ветра. В некоторых местах деревья, сломанные бурей, не употребляются на постройки, потому что самую бурю приписывают дьяволу. В Подольском уезде поселяне считают грехом упоминать слово *ветер*, которым там называют нечистую силу, точно так же, как слово *дух* — собственно *ветер* перешло в понятие мифического существа и черта; у новых греков *δνεμος* — дьявол; лужичане употребляют слова *khort* (*хорт* — борзой, ловчий пес, нем. *Windhund* = зооморфическое олицетворение ветра, см. гл. XIV) и *Grad* в значении черта. В Германии бурю (*Sturmwind*) приписывают нечистой силе и в некоторых местностях называют ее *Hammer*, в чем выражается не столько мысль о разрушительном ее действии, что она дробит все встречное словно молотом, сколько древнейшее верование о происхождении бури от бога-метателя громового молота. В русских заговорах произносится заклятие против «черта страшного, вихоря буйного, лешего одноглазого, злого водяного, ведьмы киевской и змея летучего, огненного», а в одной свадебной песне поется о жене:

Сберегла тебя матушка
И от ветра, и от вихоря,
И от божьей тебя милости (т. е. грозы).

О святом Феодосии поведается, что он слышал «гласъ вопля великаго въ пещерьъ отъ множества бѣсовъ, аки нѣкимъ на колесницахъ ѣздящымъ, другимъ же въ тимпаны бующымъ, и инымъ въ сопѣли играющимъ, и тако всѣмъ кличущымъ, яко трястися и пещерьъ». В житии святого Исакия рассказано явление к нему бесов в виде прекрасных юношей, «ихъ-же лица бяху аки солнце»: «Удариша (бесы) въ сопѣли, тимпаны и гусли, Исакия же поемше, начаша съ нимъ скакати и плясати на многъ часть, и утрудивше его, оставиша ея жива суша, и тако поругавшеся ему исчезоша». В одном старинном рукописном сборнике читаем: «Умысли сатана, како отвратити людей отъ церкви и собравъ бѣси — преобрази въ челоуьки, и идаше въ сборѣ велицѣхъ упестренѣ въ градъ и вси бяху въ бубны, друзии въ козици и въ свирѣли... Мнози же оставивши церковь и на позоры бѣсомъ течаху». Прозорливые иноки видели, как лукавые бесы невидимо били христиан железными пащами, отгоняя их от храма к играм¹.

Могучие действия, проявляемые природой в бурях и грозе, были приданы и тем чародейным музыкальным орудиям, которые на поэтическом языке древнего эпоса служили их метафорическим представлением. Таковы сказочные *гусли-самогуды*, которые сами играют, сами песни поют и которые, с одной стороны, согласно с мифом об Орфее, заставляют плясать не только зверей, но и самые неодушевленные предметы — и леса, и горы, а с другой стороны — игрой своей напускают непреодолимый сон, подобно тому как Вайнямейнен звуками своего кантеле усыпил обитателей враждебной Похьолы². Смысл предания тот, что песня бурных ветров, животворя весной своим дыханием природу, приводит в дикую пляску дождевые облака, представляемые то в образе разных животных, то в виде небесных гор и лесов, волнует моря и реки, колеблет деревья и рушит скалы, а зимой, дыша холодными выюгами, насылает на ту же природу крепкий сон, запирает дожди и сковывает льдами и землю и воды. Гусли-самогуды, по свидетельству сказок, хранятся у Кошея, волка-самоглота (демонические олицетворения туч, см. ниже), или у черта. Вместо этих гуслей, народный эпос упоминает и чародейную дудку, получаемую от дьявола или козла (животное, на котором ездит гремящий Тор), и свисток, похищаемый у бабы-яги. Отправляется ли сказочный герой добывать живую воду, молодежавые яблоки, жар-птицу, золотогривого коня и другие диковинки, он непременно сам или его конь, во время совершения подвига, зацепит за протянутые струны, от чего пойдет по всему царству сильный звон и грохот, пробуждается стража и спешит в погоню за похитителем, т. е. живая вода дождя и разнообразные эмблемы творческих сил весны не иначе могут быть добыты, как при торжественных

¹ В народе живут рассказы а) о пляске нечистых в аду под звуки скрипки и б) о пустынноике, который видел, как ходят черти за трапезу, приготовляемую без благословения: «Идучи туда, они гайкают, пляшут, скачут и песни поют».

² Так же и чародейка Лоухи усыпила воинов игрою на гусях.

песнях грозы. Музыкальные инструменты, звуки которых обладают таким волшебным свойством, что, заслышав их, волей-неволей пляшут и люди, и звери, и леса, и камни, известны в преданиях всех индоевропейских народов. В Галиции и около Днестра и Прута существует любопытное поверье, что если найти в дремучем бору зеленую иву, которая не слышала ни шума воды, ни крика петуха, и сделать из этого дерева дудку, то выйдет дудка не простая: от ее звуков встанут из могил покойники и запляшут самые ленивые и неповоротливые ноги. В этом поверье древние метафорические выражения о славной трубе бога-громовника применены к обыкновенной ивовой дудке: когда воцарится зима, окованная холодом туча носится по небу, где ни слышны более ни крик небесного петуха (= гром, см. гл. X), ни шум дождевых потоков; с приходом же весны она превращается в громогласную трубу, при звуках которой пробуждается от зимней смерти Перун, и вслед за его пробуждением начинается неистовая пляска бурной грозы. Нелегко добываются подобные инструменты; обладание ими отчасти приписывают нечистой силе, отчасти видят в них дар всемогущего Бога (христианская подмена бога-громовника). На Украине ходит рассказ о черте, который в виде куцега немчика, во фраке и шляпе, с тонкими козлиными ножками, с острой бородкой и рогами, верхом на козле выезжает на майдан, наигрывает на дудке «казачка», а кругом его пляшут березы и липовые пни. Словенцы рассказывают о лукавом и веселом бесе Куренте, который игрой своей на гусях и дудке исцеляет болезни (= весенние грозы животворят природу, исцеляют ее от ран, нанесенных рукой зимы) и заставляет всех плясать без отдыха. Валахская сказка, известная и на Руси, и у других народов, повествует о чудесной волынке: дурень Бакала сжигает целый мешок ладана и в награду за то получает от Бога волынку (в русской редакции: падает с неба чудесная дудка). Он нанимается к попу пасти овец; выгоняя их в поле, пастух начинает дудеть, а овцы, заслышав музыку, пускаются плясать. Хозяин стал замечать, что овцы приходят домой голодные, измученные, и вздумал посмотреть, что бы это значило. Вышел в поле и спрятался в кустах терновника и диких роз. Как скоро заиграла волынка — заплясали овцы, заплясал и сам хозяин и сильно пострадал от колючих игл. После того пожелала послушать волынку попадья, и как услышала — так и пустилась выплясывать и до того истомилась, что тут же умерла. В немецкой сказке «Die Zwerchpfeife»¹ видна уже легендарная обработка старинного предания: солдат, у которого в кармане всего-навсего было шесть крейцеров, повстречался на дороге с двумя убогими странниками, в виде которых обыкновенно являются в сказках Христос, апостолы и святые угодники, и разделил с ними свои последние деньги. За такую доброту странники обещают ему исполнить три желания. Солдат пожелал гренадерскую шапку, сапоги со шпорами и ружье; все это было исполнено, и сверх того в придачу он получил чудесную дудку.

¹ «Дудка цверга», «Волшебная дудка» (нем.).

Солдат приходит к королю и вызывается переночевать в залятом замке, которым овладели нечистые духи. Ночью пришел в замок черт с длинным хвостом и огромными рогами. Солдат вынул дудку и стал насвистывать; черт (= туча) плясал-плясал, уморился и запросил пощады, обещая навсегда покинуть тот замок. В награду за это король женил солдата на своей дочери. Когда пришло время умирать солдату, он попросил положить вместе с ним и дудку в гроб. После смерти является он к небесным вратам, но святой Петр не пустил его. «Когда тебе было обещано, — сказал он, — что будут исполнены три твои желания, в то время ты зачем не пожелал царства небесного?» Отправляется солдат в ад и начинает играть на дудке; плохо пришлось нечистым, хочешь-не хочешь — пляши! Чтобы избавиться от пляски, они вынуждены были признать солдата за своего начальника.

Мифические представления, сочетавшиеся с пением, музыкой и пляской, дали им священное значение и сделали их необходимой обстановкой языческих празднеств и обрядов. Поклонники стихийных сил природы, древние племена старались в своих религиозных церемониях символически выражать то же, что совершалось на небе или что желательно было усмотреть там в данное время. Подражая действиям небесных богов, они думали, что творят им угодное, и с детской наивностью верили, что вызывают таким образом божественные силы на их творческие подвиги. Испрашивая, например, дождя, славяне водили Додолу — деву, увенчанную травами и цветами, в образе которой представлялась жаждущая плодотворного семени богиня Весна, и обливали ее водой; представляя облака рыскающими стаями различных животных, они сами наряжались в звериные шкуры и личины и бегали толпами по деревням и полям. Точно так же небесная музыка и напевы грозы, танцы облачных дев и воздушных духов представлялись звоном металлических сосудов, ударами в бубны, звуками дудок, волюнок и других доступных старине инструментов, шумными кликами, песнями и дикой, быстро вертящейся пляской; а заменой дождя, которым, как небесным медом или вином, утоляют жажду грозовые духи, служили в древних обрядах действительно опьяняющие напитки. Эти разгульные празднества, сопровождаемые переряживаньем, пьянством, песнями и плясками, совершались в честь благодатного возврата весенних гроз, прогоняющих демонов зимы и несущих земле плодородие (см. ниже о празднестве Ярилы, славянского Диониса), или с целью призыва бога-громовника во время бездождия и засухи. Такая обстановка языческих празднеств усвоила за ними название игрищ. В языке нашем употребительны выражения «сыграть песню» (вместо «пропеть»), «играть на музыкальном инструменте», выражения, свидетельствующие за древнейшую связь народных игрищ с этими обычными заявлениями веселья и радости. Песни донныне составляют существенную часть праздничных обрядов, совершаемых при солнечных поворотах, при встрече весны, завивании венков, прыганье через зажженные костры и пр. *Хоровод (коло)*, в котором песня сливается с драма-

тическим представлением, несомненно унаследован от глубокой старины. Хороводы открываются с весной, когда небо вступает в брачное соитие с землей и как бы зовет к тому же священному союзу и человека; именно эта идея любви и следующего за ней брака есть главный мотив, развиваемый в хороводных представлениях и песнях. Летописец, говоря о нравах славян-язычников, замечает: «Схожахуся на игриша, на плясанье, и ту умыкаху жены собѣ, с нею-же кто съвѣщашесея». Свадебное торжество до сих пор сопровождается в народе многочисленными обрядовыми песнями, и как бы ни были они подновлены или вовсе переделаны, давность их происхождения не может быть отрицаема; она засвидетельствована письмом Мономаха к Олегу и еще более подтверждается сохранными в этих песнях указаниями на похищение и куплю жен и на другие черты стародавнего быта. Скопцы и хлысты заменяют общественное моление быстрым кружением, силой которого вызывается, по их мнению, дар пророчества¹, и хороводами «посолонь». Становясь друг возле друга, они бегают кругом, скачут, вертятся и хлопают в ладоши; во время этой пляски они поют свои священные песни, которые проникнуты духом и содержанием народной поэзии, сложены на чисто народном языке, с примесью немногих церковнославянских выражений; склад и размер тот же, что и в обыкновенных песнях. Все их молитвенные воззвания и клятвы наполнены обращениями к светилам и стихиям, некогда обоготворенным язычниками. Припомним, что так называемые стихи, представляющие яркую смесь понятий христианских с воспоминаниями язычества, во всем простонародье пользуются уважением наравне с церковнослужбными песнями. Сектанты наши вышли из низших слоев общества, и потому их пониманию более доступны формы, самим же народом созданные и вполне отвечающие его поэтическому настроению и детским взглядам на природу. — Как ни были просты и несовершенны первые музыкальные орудия (дудка, свирель, волынка, гусли), тем не менее они требовали некоторого упражнения, навыка, ученья, и конечно, в весьма раннее время образовался особенный класс музыкантов, певцов, поэтов, словом, людей вещих, которые хранили в своей памяти эпические сказания старины, пели их под звуки гуслей и других инструментов и играли главную роль в народных празднествах. Это были гусяры или скоморохи; уже Феофилакт упоминает о трех славянских гусярах, явившихся во Фракию в конце VI века; о скоморохах упоминает Нестор, осуждая трубы и гусли. Название «скоморох» остается пока необъясненным филологами; в патерике XV века и в прологе XVI века этим словом переведено греческое *λωταξ* (*tibicen* — рожечник, дударь). По свидетельству памятников, скоморохи являлись на игрища с музыкой, наряжались в маскарадные платья, пели, плясали, кривлялись и творили разные «глумы». Важное значение гусяров

¹ То же религиозное значение соединяют с этим действием квакеры, мусульманские дервиши и сибирские шаманы.

и скоморохов у славян-язычников доказывается и участием их в религиозных обрядах (на праздниках, свадьбах и поминках), и сильными нападками на них христианского духовенства; в XI веке они подняли в Польше народное восстание против христиан, подобно тому как у нас эти восстания делались по наущению волхвов и кудесников.

Понятно, почему с такой неприязнью и суровостью отнеслось к музыке, песням, пляскам и ряженью христианство первых веков; оно справедливо видело в них не одну простую забаву, но языческий обряд. С самого водворения христианства на Руси и вплоть до конца XVII столетия раздается громкий протест духовенства, направленный против народных игрищ. Нестор жаловался, что люди, нарицающиеся христианами, жили в его время «поганьскы»; дьявол, говорит он, соблазняет народ «всячьскими льстьми, превабля ны отъ Бога трубами и скоморохы, гуслими и русальи. Видимъ бо игриша утолчена и людїи множество, яко упихати начнуть другъ друга, позоры дѣюше отъ бѣса замышленаго дѣла, а церкви стоять (пусты)». Кирилл Туровский в слове о мытарствах, в числе разных грехов, указывает следующие: «Безстудная словеса и плясаніе, еже въ пиру и на свадьбахъ и въ павечерницахахъ, и на игришахъ и на улицахъ... и еже басни бають и въ гусли гудуть». Митрополит Иоанн (XII в.) поучал духовенство не посещать пиров или уходить с них, как скоро начнется играніе плясаніе и гуденіе¹. В житии святого Феодосия рассказывается о том, как он выговаривал великому князю Святославу за «мусикійскіе гласы»: «Во единъ отъ дней прииде к нему (князю) преподобный, и яко вниде въ храмъ, идѣже сѣдѣше князь, се видѣ многихъ играющихъ предъ нимъ: овыхъ гуслныхъ гласы испущающихъ, иныхъ органныхъ писки гласящихъ, иныхъ же иныя мусикійскія, и тако всѣхъ веселящихся, яко-же обычай есть предъ княземъ. Преподобный же, подлѣ князя сѣдѣ, зряще долу поникъ; таже мало восклонся, рече къ нему: будетъ ли сице во оный вѣкъ грядущій? Князь же отъ слова преподобнаго умилился, прослезился мало и повелѣ абіе престати играющимъ, и оттолѣ аще когда повелѣваше тѣмъ игры творити и услышалъ бы пришествіе преподобнаго, то всегда повелѣваше имъ паки тихо стати и молчати». В сказании «о русальяхъ», приписанном святому Нифонту (рукоп. XIV в.), читаем: «Якоже труба гласящи собираетъ вои, молитва же творима совокупляетъ ангели божія; а сопѣли, гусли, пѣсни неприязньскы, плясанья, плесканья собирають около себе студныя бѣсы; держай же сопѣльника, въ сласть любляй гусли и пѣнья, плесканья и плясанья, чтить темнаго бѣса». Далее следует рассказ о видении святого Нифонта, как нечистые духи радуются при встрече с сопельником, влекут вслед за ним толпы народа и прельщают «овы плясати, а другыя плескати вспѣвающе»; вместе с ними ляшут и бесы: «Народи же не видяху бѣсовъ, токмо блаженный Нифонтъ». Деньги, даваемые за игру и пляску, —

¹ Запрещение это повторялось и после; см. Ак. Ист., I, 109: «Аще будутъ на брацѣ или въ пиру позоры каковы, отходи прежде видѣнія».

по словам сказания, есть жертва дьяволу. В «Слове христолюбца» (Паисиевский сборник XIV в.) песни, пляска и музыка отнесены к одному разряду с идольской жертвой: «Не подобает крестьяномъ игръ бѣсовскихъ играти, еже есть: плясанье, гуденье, пѣсни мирскія и жертвы идольскія». По рукописи новгородской Софийской библиотеки (конца XV в.) это место распространено так: «Не подобаетъ хрестьяномъ въ пирехъ и на свадьбахъ бѣсовскихъ игръ играти, аще ли то не бракъ наричется, нѣ(о) идолослуженіе, иже есть: плясба, гудба, пѣсни бѣсовскыя, сопѣли, бубны и вся жертва идольска». Послание Елеазарова монастыря игумена Памфила псковским наместнику и властям 1505 года говорит: «Зѣло не престала зѣлѣ еще лествица идолская, кумирное празнованіе, радость и веселіе сотонинское... тому (сатане) я(ко)же жертва приносится всяка скверна и незаконное богомерское празнованіе. Еда бо приходитъ велій празникъ день Рождества Предтечева, а тогда во святую ту ношь мало не весь градъ взмятется и възбѣсится бубны и сопѣли, и гудѣніемъ струннымъ, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканіемъ и плясаніемъ... вѣстучить бо градъ сей и возгрянуть въ немъ людіе си незаконіемъ и погибелью лютою, злымъ прелшениемъ предъ Богомъ, стучать бубны и гласъ сопѣлий и гудуть струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе (ударенье в ладоши) и плясаніе и главамъ ихъ наживаніе, устамъ ихъ непріязненъ кличъ и вопль, всескверненныя пѣсни, бѣсовская угодия свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе». В поучении митрополита Даниила высказаны такие обличения: в божественных писаниях утешается душа христианина, а не в скомоорохах и плясках; «нынѣ же суть нѣщыи отъ священныхъ, яже суть сїи пресвитери и діакони, и иподіакони, и четци, и пѣвци, глумяся, играютъ въ гусли, въ домры, въ смыки... и въ пѣснехъ бѣсовскихъ, и въ безмрѣномъ и премногомъ пїанствѣ, и всякое плотское мудрованіе и наслаженіе паче духовныхъ любяще». Приведя затем соборные правила, запрещающие на браках «плескати и плясати» и повелевающие священникам и причту «преже входа игрецовъ встати и отходити», Даниил продолжает: «Св. Ефремъ глаголетъ, яко не подобаетъ играти и глумитися... яко ходя(й) на игрище со идолослужители имать часть. И паки той-же рекъ: Христу зовущу пророки и апостолы и евангелисты, и отъ многихъ людій мало приходять; егда же діаволь позоветъ гуслими и плясци и пѣснями непріязненными, тогда мнози собираются на то... Егда заповѣтся постъ и бдѣніе, то вси ужаснутся и отпадутъ, и вси яко мертви будутъ; и аще нарекутся пирове или вечера, или гусли, или свирѣли, или пѣсни непріязненныя, то вси готови будутъ и убудятся и потекутъ, другъ друга зовый, и стекуются на злый той путь и борются на злѣмъ томъ собраніи, не якоже хриштаномъ подобаетъ, но якоже поганымъ». «Домострой» попа Сильвестра называет песни, пляски, скаканіе, гудение, бубны, трубы и сопели «делами богомерзскими»; а «Стоглав» вооружается против следующих явлений: «Въ мірскихъ свадьбахъ играютъ глумотворцы и арганники и смѣхотворцы и гусельники, и бѣсовскіе пѣсни по-

ють; и какъ къ церкви вѣнчатиcя поѣдутъ, священникъ со крестомъ ѣдетъ, а передъ нимъ со всѣми тѣми играми бѣсовскими рыщутъ, а священники имъ о томъ не возбраняють. — Въ троицкую субботу по селамъ и по погостамъ сходятся мужи и жены на жальникахъ (кладбищахъ) и плачутся по гробомъ съ великимъ кричаньемъ, и егда начнутъ играти скоморохи, гудцы и прегудницы, они же отъ плача преставше начнутъ скакати и плясати и въ доло-ни бити в пѣсни сотонинскіе пѣти». По этому заявленію собор постановил в обязанность священникамъ убеждать паству, чтобы «въ кое время родителей своихъ поминають, и они бы нишихъ поили и кормили по своей силѣ, а скоморохомъ, гудцомъ и всякимъ глумцомъ запрещали и возбраняли» теми бесовскими играми смущать православныхъ. Точно такъ же высказывается Стоглавный собор и противъ обычая сходитьcя в навечерии Рождества и Крещения и на Ивановъ день «творить глумы всякими плясаньми и гуслими». Приговорной грамотой Троице-Сергиева монастыря 1555 года было определено, чтобы монастырскіе крестьяне в волостяхъ скомороховъ не держали; а «у котораго сотскаго въ его сотной выймутъ скомороха или волхва или бабу-ворожею, и на томъ сотскомъ и на его сотной на стѣ человѣкъ взяти пени десять рублевъ денегъ, а скомороха или волхва или бабу-ворожею, бивъ да ограбивъ, выбити изъ волости вонъ; а прохожихъ скомороховъ въ волость не пушать». В наказахъ монастырскимъ приказчикамъ XVII века предписывалось наблюдать, чтобы крестьяне «в бесовскіе игры, в сопели и в гусли, и в гудки и в домры, и во всякіе игры не играли, и в домахъ у себя не держали». В 1636 году, по указу патриарха Иоасафа, дана была память поповскому старосте и тиуну наблюдать, чтобы на праздники владычни, богородичны и нарочитыхъ святыхъ не было в Москвѣ бесчинствъ; а то «вмѣсто духовнаго торжества и веселія воспріимше игры и кошуны бѣсовскія, повелѣвающе медвѣдчикамъ и скомрахамъ на улицахъ и на торжищахъ и на распутіяхъ сатанинскія игры творити и въ бубны бити, и въ сурны ревѣти и руками плескати, и плясати и иная неподобная дѣяти». Противъ техъ же обычаевъ предостерегаетъ и царская окружная грамота 1648 года; она требуетъ, чтобы православные не призывали къ себе скомороховъ с домрами, сурнами, волынками и всякими играми, чтобы медведей не водили и никакихъ бесовскихъ дивъ не творили, и по ночамъ на улицахъ и поляхъ, и во время свадебъ песенъ не пели и не плясали и в ладони не били, и скоморошья платья в личин на себя не накладывали. Все эти действия, по словамъ грамоты, указываютъ на забвение Бога и православной веры; а потому воеводамъ предписывалось отбирать у всехъ музыкальные инструменты, ломать и жечь, а техъ, у кого они найдутся, бить батогами и ссылатъ в украинные места. По свидетельству Олеарія, еще прежде, при Михаилѣ Федоровичѣ, по распоряженію патриарха, не только у скомороховъ, но и вообще по домамъ были отобраны музыкальные инструменты — пять возовъ, и публично сожжены, какъ орудіе дьявола. В 1657 году ростовскій митрополитъ Иона приказалъ разослать по селамъ и погостамъ памяти къ священнослужителямъ, с наказомъ надзирать, чтобы скомороховъ и мед-

вежких поводчиков нигде не было и в гусли, домры, сурны, волынки и во всякие игры не играли и песней «сатанинских» не пели; скоморохам и нарушителям этого запрета митрополит угрожает «великим смирением» и отлучением от церкви. Что угроза эта не составляла исключения из общих воззрений современного духовенства, это подтверждается следующим местом в послании неизвестного епископа: «Да будет отлучень обавникъ, чародѣй, скомраха, узольникъ» и статьей одного рукописного сборника, налагающей проклятие на гусли, домры, сопели, бубны, скоморохов и свирельников: «Сїи вси волєви плотяные бѣсовь и слуги антихристовы, и сїе творяше да будут прокляти». Некоторые поучительные слова особенно восстают против женской пляски, признавая ее душегубительным грехом: «О злое проклятое плясаніе! (говорит один проповедник) о лукавыя жены многовертимое плясаніе! пляшуши бо жена — любодѣйница діаволя, супруга адова, невѣста сатанина; вси бо любящїи плясаніе безчестїе Іоанну Предтечѣ творятъ — со Иродьею негасимый огонь и неусыпаяй червь осудить!» Даже смотреть на пляски — грех: «Не зрите плясанія и иныя бѣсовскихъ всякихъ игорь злыхъ прелестныхъ, да не прельщены будете, зряше и слушающе игорь всякихъ бѣсовскихъ; таковыя суть нарекутся сатанины любовницы»¹.

Такой строгий взгляд отчасти поддерживался самым характером старинного скоморошества. Вызванное культом Перуна-оплодотворителя, насыляющего облачных дев и щедро рассыпающего семя дождя, оно не отличалось особенной скромностью и требовало от плясок сладострастных движений. Эти «глумы», при грубости нравов старого времени и разгуле праздничного похмелья, выражались в формах не всегда грациозных и подчас бывали уже слишком откровенны (см. гл. VIII); но они нравились неразвитой толпе, а потому продолжали держаться и тогда, когда давным-давно

¹ Ср. «Слово об играх и плясании» (по рукоп. XVII в.), напечатанное мною в «Библейских записках» 1859 года (237—238): «Многовертимое плясаніе отлучает чловѣки отъ Бога и во дно адово влечеть. Пляшуши убо жена невѣста нарицается сотонина, любодѣйца діаволя, супруга бѣсова; не токмо сама будетъ пляшущая сведена во дно адово, но и ти, иже съ любовію позоруютъ и въ сластѣхъ раздвизаются на ню съ похотію... Пляшущія бо жена многымъ мужемъ жена есть; тою діаволъ многихъ прельститъ во снѣ и на евъ (яву). Вси любящїи плясаніе со Иродією въ негасимый огонь осудятся. Грѣшно бо есть и скверно и скаредно своему мужу совокуплятися съ таковою женою.... Того, братіе и сестры, блюдитесь и не любите беззаконныхъ игорь бѣсовскихъ, паче же удаляйтеся плясанія, да не зль въ муку вѣчную осуждени будете». Указания на подобные же протесты западного духовенства можно найти в книге г-на Полевого «Исторические очерки средневековой драмы». Необходимо, впрочем, заметить, что католицизм, допускающий участие музыки в своем богослужении, должен был отнестись к народной музыке несколько мягче; у чехов, например, дуда и кобза употреблялись при церковных службах, а у поляков кобзы знаменитых «игрецов» вешались в храмах под иконами.

была позабыта та мифическая основа, на которой возникли эти нецеломудренныя игрища. Желая указать на «бесстыдие», летописцы не находили лучшего, более наглядного сравнения, как напоминание о скоморохах¹. Лишенные всякого покровительства власти, преследуемые нареканьями духовенства и правительственными распоряжениями, скоморохи в XVI и XVII столетиях нередко подвергались обидам и со стороны частных лиц и общин; их зазывали в дома и вместо платы за труд били и отнимали у них то, что успели они собрать, ходя по миру. В 1633 году подана была царю Михаилу Федоровичу такая челобитная: «Бьют челом и являют твоего государева боярина князя Ивана Ивановича Шуйского скоморохи Павлушка Кондратьев сын Зарубин, да Вторышка Михайлов, да Конашка Дементьев, да боярина ж князя Дмитрея Михайловича Пожарского Фелька Степанов сын Чечотка — твоего ж государева села Дунилова на приказного на Ондreja Михайлова сына Крюкова да на его людей. В нынешнем, государь, году пришли мы в твое дворцовое село Дунилово для своего промыслишку, и с ходьбы к нему Ондрею явились, и того ж, государь, числа он Ондрей нас сирот зазвал к себе на двор, и зазав запер нас в баню, и заперши вымучил у нас сирот у Павлушки 7 рублей, а у Фельки 25 рублей, да Артюшкиных денег 5 рублей». Со своей стороны скоморохи не оставались в долгу; вечно праздные, наклонные к бродячей жизни и вынуждаемые шаткостью своего общественного положения искать поддержку в самих себе, они собирались в артели и ходили по широкой Руси большими ватагами, нападали по дорогам на путников и проезжих и грабили. «Да по дальнимъ странамъ, — говорит «Стоглав», — ходять скоморохи, совокупяся ватагами многими до штидесяти и до семидесяти и до ста человекъ, и по деревням у крестьянъ сильно ядятъ и пють, и изъ клѣтей животы грабять, а по дорогамъ разбиваютъ». Особенно привлекали скоморохов сельские братчины, где можно было вдоволь попить и что-нибудь заработать своей игрой, песнями и плясками; потому в жалованных и уставных грамотах различным сельским общинам встречаем положение: «А скоморохомъ у нихъ сильно не играти»; запрещается и княжеским чиновникам давать им разрешение на участие в деревенских пирах и братчинах: «Скоморохомъ у нихъ посельской (или волостель) играти не освобождаетъ». В случае насильного прихода скоморохов, дозволялось выбивать их из сел и с братчин безнаказанно. Под влиянием духовной литературы и старинных церковных поучений в самом народе возникают

¹ Летоп. Переясл., 3: «Посемь-жь латына безстыдїе въземше отъ худыхъ римлянъ, начаша къ женамъ къ чуждимъ на блудъ мысль дръжати, и предстоати предъ дѣвами и женами службы съдѣваючи и знамя носити ихъ, а своихъ не любити; и начаша пристроати собѣ кошули, а не срочици, и межиножіе показывати и кротополие носити, и яки гворь в ногавици створше образъ килы имуше и не стыдѣшеся отинудъ, аки скомраси».

понятия о греховности скоморошества. Особенно резко высказывается это убеждение в той массе, которая наиболее отличалась начитанностью и вместе с тем религиозной нетерпимостью, именно в кругу раскольников. Правила феодосиан 1751 года осуждают поющих песни, играющих в варганы и дудки и участвующих в плясках: «Творять сіи вси 500 поклонов до земли». «Песня и пляска от сатаны», — говорят староверы; образовались пословицы «Бог дал (или создал) попа, черт скомороха», «Ни Богу свеча, ни черту дуда!» Эти сопоставления любопытны, как свидетельство древнерелигиозного значения скоморошских игрищ и музыки. В стихе о Страшном суде помещено такое обращение к грешникам: «Вы в гусли-свирилы играли, скакали, плясали — все ради дьявола»; в стихе о грешной душе сказано, что она

Под всякие игры много плясывала,
Самого сатану воспотешивала.

Лубочные картины проводят тот же взгляд: так, в картине, изображающей смерть грешника и истязание его бесами, представлена одна сцена, содержание которой видно из следующей подписи: «И рече сатана (грешнику): любил еси въ міръ различные потѣхи, игры; приведите ему трубачей, бѣси же начаша ему во уши трубить въ трубы огненные; тогда изъ ушей, изъ очей, изъ ноздрей пройде сквозь пламень огненный».

Строгость средневековых воззрений на искусство не могла удержаться, как скоро стали проникать в общество более светлые идеи, какие несло к нам западное образование. Еще при Алексее Михайловиче, в то самое время, когда запрещали народные игрища, отбирали у скоморохов и жгли музыкальные инструменты, — на пиру у царя «играл в органы немчин, и в сурну, и в трубы трубили, и в суренки играли, и по накрам и по литаврам били»; при дворе представляются комедии, в присутствии всей царской семьи, причем немцы и люди Матвеева играют на органах, фиолах, и танцуют. Преобразования Петра Великого нанесли окончательный удар староверческому аскетизму; с ним закончились и протесты духовенства и запретительные меры правительства против так называемых «бесовских действий» — музыки и плясок, которые давно уже утратили для массы свое языческое освящение и сделались не более как праздничным увеселением. Осуждения продолжают раздаваться только из суеверной и фанатической среды раскола.

Блестящая яркими, великолепными красками радуга должна была особенно сильно поражать поэтически настроенную фантазию первобытных народов. Наряду с другими небесными явлениями и за ней был признан священный, божественный характер, — и как в природе радуга сопровождает летние грозы и проливные дожди, напояющие воздух влагой, то понятно, что и в народных сказаниях она поставляется в тесную связь с бо-

гом-громовником. По различию впечатлений, производимых ей на глаз, поэтическая фантазия древнего человека сближала радугу с разнообразными предметами; но сближения свои постоянно основывала на действительном сходстве форм и признаков.

а) *Радуга* = *лук, дуга, арка*. По мифическому представлению древних индейцев, радуга есть боевой лук Индры, с которого этот бог-громовержец пускает свои молниеносные стрелы, поражая демонов тьмы (= тучи); отсюда обыкновенный эпитет Индры *gôpaticāmpa*, т. е. господин или владыка, держащий лук (*gôpatih* — пастух, господин, правитель, слово сложное из *gô* — корова и *patih* — господин; Индре присвоено это название не только в переносном значении *владыки*, но и в первоначальном смысле пастуха, потому что он хранит небесных коров — дождевые тучи, и доит их своими молниями; *śāra* — лук). Когда радуги не видно, думали, что Индра держит свой лук ненапрянутым; показывается радуга — значит, бог натягивает свой лук, вступая в битву с враждебными силами. Воззрение это составляет общее достояние почти всех народов индоевропейской семьи. Литовцы, между прочими именами, придаваемыми радуге, называют ее *kilpinnis dangaus*, т. е. небесный лук. В наших древнейших памятниках она обозначается словом *джага*; так называется радуга в Святославовом «Изборнике» 1073 года и в переводе Библии: «Дугу мою полагаю во облацѣ». В Архангельской губернии доселе зовут ее *божия дуга*, поляки — *dęga*, сербы, болгары и чехи — *дуга*, хорваты — *luk nebeski*. Слово *дуга* указывает на согнутую линию; у нас оно употребляется для обозначения части круга и упряжного снаряда, у сербов — согнутой для бочки доски; *дужка* — полукруглая рукоятка, перевесло (у ведра, корзины, посуды) и ключица, соединяющая грудную кость с плечевой. Отсюда справедливо будет заключить, что слово *дуга* в древнейший период языка было синонимическим *луку* (*излучина* — кривизна, *лукоморье* — изгиб морского берега, *лукавый* — криводушный) и в отношении радуги имело тождественное с ним значение, подобно тому как лат. *arcus* означает: и лук, с которого пускают стрелы, и выведенную дугой перемычку (свод), и радугу. У французов радуга называется *arc-en-ciel* или *arc-dieu*, а у немцев *Regen-bogen* (последняя часть слова употребляется в смысле дуги, излучины, свода и лука), т. е. дождевая дуга или дождевой лук. Потт сообщает еще название *Schwibbogen*, т. е. висящая в воздухе арка, дуга или лук. Наши предания дают Перуну вместе с молниеносными стрелами и огненный лук; доселе уцелевшая в народе поговорка: «Ах ты, радуга-дуга! ты убей мужика» ясно намекает на древнейшее представление радуги Перуновым луком, с которого пускались смертоносные стрелы. Болгарская загадка так изображает радугу:

Седи мома на небе
Сжс шарено герданче,

Та си точи медна стрела,
Да я пусти в мишин дол¹.

Финны также признают радугу луком бога громов, молнии и дождей — *taiwancaari* (*arcus coelestis*); Укко мечет с этого огромного, блестящего (огненного) лука свои медные или пламенные стрелы. Призывая на голову врагов погибель, финны молят бога Укко, чтобы он взял свой лук, наложил на него стрелу и поразил бы насмерть названного супротивника². Та же карательная сила выражается и в литовском названии радуги *воздушной розгой* — *ûrorykszte* (*Weterruthe*) и в поверье эстов, которые видят в ней пожинаящий серп громовника. В греческих сказаниях серп принимается за орудие, с помощью которого грозовые существа наносят раны своим противникам (= тучам). Так, Персей поражает горгону серпом, полученным от Гефеста или Гермеса; Кронос обрезывает серпом детородные части Урана (= облачного неба) и проливает его кровь (= семя дождя). Серп, данный Деметре Гефестом, чтоб она научила титанов косить и срезать плоды, первоначально — поэтическое представление радуги, а впоследствии эмблема земного плодородия; как производительница урожаев, богиня-громовница слилась в один образ с матерью-Землей: вместе с этим изменилось и самое значение атрибута. В немецких сагах великаны, спасаясь от Торова молота, скатываются с облачных гор клубками и прячутся у *косарей* или *жнецов*; сам Один выступает иногда, как небесный жнец (*Mähder*).

Не может быть сомнения, что слово *ра-дуга* есть сложное, и первая половина его есть только характеристический эпитет, соединяемый с этой небесной дугой; в областном говоре (Тверская губ.) слово это произносится *рай-дуга*. Протоиерей Павский сближал русское название *радуга* с английским *rainbow* и немецким *Regenbogen*, хотя и не подкрепил своего мнения достаточными лингвистическими соображениями. Первая часть слова — *ра*, по нашему мнению, стоит в родстве с санскр. коренным звуком *r* (настоящ. *arâmi* — *ire*, *procedere*), заключающим в себе понятие быстрого движения, равно прилагательное и к свету, и к текущей воде, к бегу коня и полету птицы; отсюда *ara* — быстрый, *ar* — вестник, *arvan* — конь и эпитет солнца, чеш. *op* — конь, лит. *arelis* — орел, наше *реять* — летать и *ринуть* — стремительно бросить; санскр. *ri* и зенд. *rudh* — течь, санскр. *rud* — плакать, рыдать, нем. *rinnen*. Отсюда понят-

¹ Из рукописного сборника г-на Каравелова. В Курской губернии радугу называют *градовница*; ср. санскр. *hrâd* — *sonare*, лат. *grando*, наше *град*. Гром, сопровождающий полет молниеносных стрел, был сближаем со звуком, издаваемым тетивой лука. Санскр. *tâvara* — тетива, зенд. *thanvara* от *tan* — *tendere* и *sonare* от того же корня, греч. *τόνος* — жила, веревка и звук, тон, и славян. *тетива* (лит. *temptuva*). По выражению народных русских песен тетива *поет*.

² Лук Аполлона и лук Артемиды, конечно, имеют то же самое значение.

но, что *Ra*, древнейшее имя Волги, означает собственно текучую воду, реку (*rivus*); ср. сибирск. *ра-горок* — холм, курган на роднике, арханг. *рада* — мокрое место в лесу. Таким образом, *радуга* первым своим слогом соответствует немецкому *Regen* и означает водоносную, дождевую дугу. Согласно с лингвистическими данными греческий миф представляет Ириду (*Ἥρα*) быстролетной, крылатой вестницей Зевса. В литовском предании о потопе радуга является вестницей, посланной божеством (Прамжинас) утешить престарелую чету людей, которая спаслась от наводнения, и научить ее, как создать себе потомство; в греческом сказании о Девкалионовом потопе роль эта дается вестнику богов Гермесу. Древнее представление «радуги» небесным луком, затемнившееся с течением времени в этом общепринятом ее названии, народ подновляет прибавкой к нему слова дуга: «Ах ты, радуга-дуга!» Такое подновление очень обыкновенно в эпическом языке; так, например, говорят: белый свет, белая лебедь, хотя «свет» и «лебедь» и без того знаменуют белый цвет.

Близкая связь радуги с дождем выразилась в следующем мифическом сказании, какое существовало еще у римлян и какое можно услышать от поселян повсюду на Руси: радуга берет или пьет из земных озер, рек и колодцев воду и потом, в виде дождя, посылает ее обратно на землю. Малороссы говорят: «Веселка воду бере», т. е. показалась радуга, или «Веселка-красна пани з' криници воду бере». Название *веселка* (*весёлка*, *веселуха*, *висялуха*) означает висющаяся (на воздухе). В Харьковской губернии рассказывают, что радуга есть *труба*, одним концом касающаяся неба, а другим — опущенная в какой-нибудь колодец, из которого Царица Небесная (Богородица) тянет воду. Иные утверждают, что есть три ангела: один подымает обоими концами радуги, которая представляется пустым внутри насосом, воду из рек; другой ангел образует из этой воды облака, а третий, разрывая их, творит дождь. В рукописи XV столетия, известной под названием «Матица Златая», читаем: «Си же оубо доуга повелѣнїемъ божиимъ събираеть воду морьскоую акы въ мехъ». В апокрифической беседе Епифания со святым Андреем (по Соловецкой рукописи) сказано: «Дугу мою поставлю, рече Богъ, на облацѣхъ. Да и дуга бо повеленїемъ божиимъ собираеть морскую воду, какъ въ мѣхи, и наливаетъ облачной воды (ниже: «Наполняя облаки водою, яко же и губу»). Да егда повелить Богъ вдати дождь на землю, восходить шумъ изъ трубы дужной (радужной), а той духъ есть бурень вельми и смущаяся; да какъ духъ начнетъ раздирати облаки, уготовати путь водѣ и проливати ю въ ширину вданому тому облаку, да тѣмъ путемъ великимъ скрежетъ сотворится: сей скрежетъ челоуѣцы навькли называти громомъ... да тако пушаетъ, отверзаетъ сокровище водокровно. Не о себѣ сами ти облацы дожди дають, а владыка Богъ ангель (-овъ) къ нимъ приставилъ есть, да ихъ направляютъ и на всю тварь небесную». Подобное воззрение на радугу разделяется почти всеми славянскими племенами: у словаков есть поговорка: «Pije ako duha»; о польском поверьи скажем ниже. Болгары думают, что «джга» спускается в реку, сосет из нее воду для дождей, и на том месте, где

сосет, оставляет серебряную чашу¹. Кашубы верят, что радуга (*tağa*) пьет воду из моря, озера или болота и передает ее облакам; от того, по их мнению, она предвещает дождь. И в наших деревнях и селах до сих пор слышатся такие причитанья, обращенные к радуге: «Радуга-дуга! не давай (или: перебей) дождя; давай солнышко, давай ведрушко!» — «Радуга-дуга! наливайся дождя» или «Не пей нашу воду!» У западных славян существует поверье, что вешница (ведьма) может украсть и спрятать радугу и чрез то произвести засуху.

b) *Радуга* = *коромысло*. На том же основании, на каком радуга уподоблялась дуге или луку, уподобляли ее и коромыслу. На метафорическом языке загадок коромысло изображается под видом дуги и изогнутого моста (то и другое представление присваивалось и радуге): «Два моря на дуге висят» (два ведра с водой на коромысле) или «Промеж двух морей гнутый мостик лежит». Валахи дают радуге название *circuben* (от лат. *curvus* — кривой, изогнутый), которое Потт сближает с русским *коробить* (*короб*, *корыто*). В некоторых местах России верят, что радуга есть блестящее коромысло, которым Царица Небесная (древняя богиня весны и плодородия = громовница; воспоминание о ней в позднейшую эпоху двоеверный народ слил с именем Богородицы, именуемой сербами Огненной Марией) почерпает из всемирного студенца (океан-моря) воду и потом орошает ей поля и нивы. Это чудное коромысло хранится на небе и по ночам видится в блестящем созвездии Большой Медведицы, как об этом можно заключать из описательного названия, придаваемого означенному созвездию в Волынской губернии: «Дивка воду несет»; в Оренбургской губернии оно зовется коромысл². Может быть, в связи с этими данными, надо искать объяснения и народной приметы: «Не шагай через коромысло — судороги потянут».

c) *Радуга* = *змея*. В начале одной польской песни, которая поется при появлении радуги, говорится:

Tęczo, tęczo, nie pij wody,
narobisz ty ludziom szkody.

Польск. *tęcza* (ср. у Линды сорабск. *tuczel, nūzza, nūza*) = радуга тождественно с церковнославянским «туча» и дает повод думать, что то же самое представление пьющего, вытягивающего воду насоса, какое соединялось с

¹ Кто найдет эту чашу, тот узнает будущее, и чего бы ни пожелал он — все ему исполнится. Греки представляли Ириду с золотым кубком, в котором она разносила богам Стиксу воду. В Германии думают, что на том месте, где упиралась концом радуга, остается золотой ключ или золотые деньги. Таким образом, с представлением радуги народная фантазия сочетала: во-первых, сказание о тех урнах, из которых облачные нимфы проливали на землю дожди, и во-вторых, древний миф о ниспадающем с неба золотом ключе-молнии, отпирающем дождевые источники.

² Подобное же изображение коромысла с ведром скандинавы видят в пятнах луны.

радугой, присваивалось и туче. Свидетельства, сохранившиеся в старинных толковых словарях, подтверждают это до несомненности. Так, в «Толковании неудобь познаваемым речам» (XIII в.) под словом «смерч» читаем такое объяснение: «Пиавица, облакъ дъждевень, иже воджъ оть морѣъ възимать, яко въ гжбж, и паки проливаетъ на земля». То же толкование вошло и в словари Берынды и Зизания*: «Сморшъ — оболъкь, который, съ неба спустившись, воду съ моря смокчетъ». По замечанию г-на Лавровского*, свидетельства эти доказывают, что подобное «представление о радуге не есть первоначальное, а перенесено (на нее) от древнейшего взгляда на облако как на смерч, пьющий воду из вместилищ ее на земле, чем, конечно, определяется образование облаков из испарений, подымающихся на высоту с земной поверхности». Мы же думаем, что первоначальный источник предания кроется в представлении молнии змеем, высасывающим дождевую воду из небесных морей, озер, рек и колодцев (метафоры дождевых туч); представление это, при забвении коренного смысла древнего метафорического языка, понято было буквально, как поглощение чудесным змием земных вод, и совпало с идеей крутящегося смерча. Далее, так как, с одной стороны, сама дожденосная туча, по древнеарийскому воззрению, уподоблялась змею, а с другой стороны, и радуга своей формой наводила на то же сближение ее с изгибающейся небесной змеей, то отсюда возникло представление о ней, как о гигантском змее, пьющем моря, реки и озера, дугообразный хвост которого блещет великолепными красками.

Этот поэтический образ встречаем у албанцев, литовцев и славян. Первые принимают радугу за змею, которая, спускаясь на землю, пьет воду, и по яркости ее цветов судят о будущем урожае винограда, маслин и пшеницы. У литовцев радуга — *smakas*, в Белоруссии *смок* = змей, буквально *сосун*, что вполне соответствует вышеуказанному народному сравнению радуги с насосом. Белорусы говорят: «Смок пье воду из рек и озер, бо кабы јон не пиу воды, то вода бы нас затопила». Линда в своем словаре приводит виндское* название радуги — *piauke*. Такое представление радуги змеей находится в связи с другим уподоблением ее — *поясу* (ср.: *уж* и *ужище*, *гуж* — веревка, опояска).

d) *Радуга* = *кольцо*, *головная повязка*, *пояс*. Полукруглая форма радуги заставляет видеть в ней кольцо, обнимающее землю. В Баварии называют ее *himmelring*, *sonnenring*; некоторые уверяют даже, что ни в каком случае не следует обозначать ее настоящим именем, а чествовать прозвищем «небесного кольца», чтобы не подпасть власти дьявола¹. У цыган, по свидетельству Потта, она именуется божьим кольцом (*dewléskëri gusterin*).

Роскошные, блестящие краски, которыми сияет радуга, заставили уподобить ее драгоценному убору, в который наряжается божество неба. Так, кара-

¹ Блестящее ожерелье Фрейи, скованное ей карликами, Шварц принимает за метафору радуги.

ибы называют ее головной повязкой из разноцветных перьев (*federkopfsputz*) или бриллиантовой диадемой, в Лотарингии — *courroie de saint Lienard* и *couronne de saint Bernard*, в Литве — *dangaus josta* (небесный пояс) или *Laumės josta* (пояс лаумы). Лаумы — облачные девы, властительницы гроз, бурь и дождевых ливней; по различному влиянию этих небесных явлений, то благотворных, то разрушительных, лаумы представляются частью светлыми нимфами несказанной красоты, частью безобразными и демонически злобными старухами. О лауме, владеющей радужным поясом, литовское народное предание говорит, что она отличается обольстительной, чарующей красотой и обитает в облаках. Однажды, сидя на небесах на своем алмазном троне, увидела она на земле прекрасного юношу, полюбила его, развернула свой блестящий пояс-радугу и сошла по нему к избраннику своего сердца. Плодом этого свидания был ребенок, рожденный лаумой; три раза в день сходила она с неба кормить его грудью, пока не узнал про это Перкун (Окопирнас). Недовольный любовью небесной девы к смертному, Перкун схватил ребенка за ноги и забросил его в отдаленные высоты неба, где и остался он в созвездии *Sictinas*; у самой же лаумы гневный бог отрезал груди, изрубил их на мелкие части и рассеял по земле. Поэтому белемниты, известные у нас и немцев под именем громовых стрелок, в Литве называются сосцами лаумы (*Laumės rāpas*). В этом предании узнаем мы общий индоевропейский миф о том, как в период весенних гроз бог-громовник преследует в любовном экстазе полногрудых облачных нимф, быстро убегающих от его губительных объятий, разит их своими молниеносными стрелами и, проливая на землю молоко-дождь, разносит на части летучие облака-грудь¹. Желая пояснить себе эту вражду Перкуна к лауме, народ, давно позабывший первоначальный смысл сказания, добавил его сравнительно позднейшей чертой о любви небесной нимфы к смертному. Еще доселе литвин, увидя радугу, говорит, что лаума распустила свой кушак и кокетливо прельщает богов и смертных. Издалека блестит она своим поясом и как бы манит к себе; но как скоро захочет кто-нибудь к ней приблизиться, лаума тотчас же скрывает, прячет свой пояс. Ту же чарующую силу дает Гомер узорчатому поясу Киприды: в нем заключались все обаяния любви и тайных желаний, уловляющих разум; пользуясь этим поясом, Гера обольстила Зевса². Доныне греки называют радугу *ἡ ξωίη* или *τὸ ξωιαῖον τῆς λαλαυίας*. Древние галлы почитали радугу поясом бога Ту, победителя великанов (туч), владыки вод (дождей) и покровителя земледелия, который разезжал по небу на колеснице из солнечных лучей. Болгары рассказывают о радуге как о поясе Пресвятой Девы или мифической святой Недельки. У них есть следующая загадка о радуге: «Не тжчено, не вапцвано, не шарено, не

¹ Уподобление дождя — молоку и дождевых туч — женским грудям принадлежит к наиболее распространенным поэтическим образам арийских племен (см. ниже).

² См. Илиада, XIV, 214–217.

предено, а пошарено от Богородичины-ять поѣс». По указанию болгарской легенды, Пречистая Дева ткала пояс от рождества Христова до светлого воскресения (т. е. со дня солнечного поворота на лето до весеннего воскресения природы, когда кончается темное царство демонов зимы). Когда Христос восстал из мертвых, он сошел в ад и вывел оттуда всех праведников, начиная с ветхого Адама. Только грешные остались в аду; сжалилась над ними Пресвятая Богородица, выпросила у Спасителя позволение освободить столько человек, сколько укроется под ее одеждой; развернула свой пояс, покрыла им всех грешников и вывела из заточения. После воскресения Христова она начала снова ткать пояс и будет продолжать эту работу до второго пришествия, и когда Господь пошлет грешные души в ад — Пречистая Дева покроет их своим поясом. Русские заговоры, обращаясь к Богородице с мольбой принять заклинателя под свой покров, выражаются: «Мати Божия, Пресвятая Богородице! покрой мя омофором своим» или «подпояшь златым своим поясом». Представление радуги поясом не чуждо и некоторым другим народам. Потт указывает, что у турок и даже в Африке радуге даются названия, означающие: «шарф божий», «небесный пояс»¹.

е) *Радуга = мост*. Выше мы указали, что с радугой соединялась поэтическая метафора «небесной арки»; то же воззрение сказалось и в древнегерманском уподоблении радуги чудесному мосту, перекинутому легким сводом с неба на землю. «Эдда» называет радугу *Asbrú* (*Asenbrücke*): это лучший из всех мостов в свете, он крепко создан из трех цветов, и светлые боги (асы) переезжают по нему на своих конях, подобно тому как и литовской лауме радужный пояс ее служит мостом для нисхождения с небесных высот на землю. Один конец этого моста достигает *Himinbiörg* (= *Himmelsberg*, т. е. небесного свода), жилища бога Хеймдалля (*Heimdallr*), который приставлен оберегать мост от демонических великанов туч и туманов (*hrímthursen* и *bergriesen*), чтоб они не вторглись через него в светлое царство богов². Но при кончине мира, когда поедут через него злобные сыновья *Муспелля* (*Muspell* = *weltfeuer*), мост разрушится. Болгарское предание утверждает, что до всемирного потопа не было радуги; когда же земля осушилась и Ной принес Богу жертву, то Господь обещал ему, что потопа не будет до второго Христова пришествия, и во свидетельство дал радугу и изрек: «Пока сияет на небесах радуга — до тех пор не бойтесь, а когда не станет радуги — это будет знамением, что близится день Страшного суда». В старинных рукописных сборниках апокрифического содержания говорится: «Дугу же сотвори Богъ по потоупѣ» (полууставный сборник 1531 г.); «По потоупѣ знаменіе положи Богъ на небеси — дугу, еже второму потоупу не быти».

¹ «Калевала» упоминает о поясе, который выпряден дочерью солнца и соткан дочерью месяца. У самоедов радуга — край плаща, в который облекается Нум, небесный владыка грома, молний, дождя, снега и вихрей.

² Подобно тому, по русскому поверью путь в небесные владения охраняют косари (см. гл. XXIV).

Предания эти, очевидно, образовались под непосредственным влиянием ветхозаветного сказания (Быт 9), что Господь, устанавливая союз свой с Ноем и его семенем, дал радугу «во знамение завета»; но с этим библейским сказанием суеверный народ слил свои старинные представления. Суровое время зимы языческий миф почитал эпохой владычества враждебных и нечистых сил, весенние разливы и грозы, сопровождаемые дождевыми ливнями, изображал в грандиозной картине мирового потопа, а являющуюся весной вслед за дождями радугу признавал знаменем возрождения природы, грядущего лета, осушающего поля и нивы, и благодатного союза неба с землей — царства богов с юдолью смертных. С приходом зимы пропадает = рушится небесная дуга и жизнь замирает, или, говоря мифическим языком, настает кончина мира¹.

Представление радуги мостом не чуждо и славянам, как можно заключать из указаний сказочного эпоса. Красавица-царевна, принадлежащая к разряду облачных нимф, влюбляется в прелестника Змея Горыныча (демонический тип громовника). Но сойтись им трудно: их разделяет широкая огненная река, соответствующая известному адскому потоку. Царевна ухитряется: она добывает волшебное полотенце, бросила его — и в ту же минуту полотенце раскинулось и повисло через реку высоким красивым мостом². Или, по другому рассказу: скачет Иван-царевич от бабы-яги, доезжает до огненной реки, махнул три раза платком в правую сторону — и откуда ни взялся, повис через реку дивный мост; переехал на другой берег, махнул платком в левую сторону только два раза — и остался мост тоненький-тоненький! Бросилась баба-яга по мосту и как добралась до середины — мост обломился и она утонула в воде. То же волшебное действие придается сказками и полотенцу: махнешь одним концом — явится мост, а махнешь другим — мост пропадает. Этот сказочный мост-полотенце совершенно тождествен с мостом-поясом лаумы.

г) *Радуга* — *престол*. Словенцы называют радугу *boshij stol (stolez)* — божий престол, подобно тому как кельты почитали ее сидалищем богини Керридвен; а в «Калевале» упоминается красавица, дочь Лоухи, которая восседает на радуге, как на скамейке³.

¹ Севернонемецкая сага рассказывает о море, по которому от начала мира плывет лебедь, держа в клюве кольцо; когда он упустит это кольцо, тогда наступит конец вселенной. Лебедь — олицетворение грозы, кольцо — радуга, море — облачное небо.

² Сл.: рассказ о трех ниточках: шелковой, серебряной и золотой, летающих с неба и служащих мостом через широкую реку.

³ Потт указывает разные названия, усвоенные радуге вследствие тех сближений, на которые наводили ее блестящие цвета: так на острове Wangerog называют ее *wédergal = wettergalle (Galle — желчь)*, а у якутов, по свидетельству Бетлинга, дается ей совсем уже не эстетическое название *fsassyl igä (= fuchsharn, лисья моча)*, которое ничем иначе нельзя объяснить, как сближением радужных цветов с теми желтыми следами, какие оставляют лисы на снегу.

VII. ЖИВАЯ ВОДА И ВЕЩЕЕ СЛОВО

Дожденосные облака издревле представлялись небесными колодцами и реками (см. гл. XVI). Холодная зима, налагая на них свои оковы (точно так же, как налагает она льды на земные источники), запирала священные воды — и вместе с тем все кругом дряхлело, замирало, и земля одевалась в снежный саван. Весной могучий Перун разбивал эти крепкие оковы своим молотом и отверзал свободные пути дождевым потокам; омывая землю, они возвращали ей силу плодородия, убирали ее роскошной зеленью и цветами и как бы воскрешали от зимней смерти к новой счастливой жизни. Отсюда, во-первых, явилось верование, что дождь, особенно весенний, дарует тем, кто им умывается, силы, здоровье, красоту и чадородие; больным дают пить дождевую воду как лекарство или советуют в ней купаться¹. Отсюда же, во-вторых, возник миф, общий всем индоевропейским народам, о *живой воде* (у немцев *das Wasser des Lebens*), которая исцеляет раны, наделяет крепостью, заставляет разрубленное тело срастаться и возвращает самую жизнь; народные русские сказки называют ее также *сильной* или *богатырской* водой, ибо она напиток тех могучих богатырей, которые в сказочном эпосе заступают бога-громовника. По древнему воззрению, Перун как бог, проливающий дожди и через то иссушающий тучи, пьет из небесных ключей живительную влагу. В этой метафоре дождя славянские сказки различают два отдельных представления: они говорят о *мертвой* и *живой* воде — различие, не встречаемое в преданиях других родственных народов. Мертвая вода называется иногда *целящей*, и этот последний эпитет понятнее и общедоступнее выражает соединяемое с ней значение: мертвая или целящая вода заживляет нанесенные раны, сращивает вместе рассеченные члены мерт-

¹ То же верование соединяют и вообще с водой, если умыться ей при ударах весеннего грома. Дождь, собранный на Ильин день, избавляет от сглаза и вражьей силы. Выпадение дождя при начале какого-либо предприятия предвещает успех и счастье.

вого тела, но еще не воскрешает его; она исцеляет труп, т. е. делает его целым, но оставляет бездыханным, мертвым, пока окропление живой (или живучей) водой не возвратит ему жизни. В сказаниях народного эпоса убитых героев сначала окропляют мертвой водой, а потом живой, — так как и в самой природе первые дожди, сгоняя льды и снега, просеченные лучами весеннего солнца, как бы стягивают рассеченные члены матери-земли, а следующие за ними дают ей зелень и цветы. По свидетельству сказок, живую и мертвую воду приносят олицетворенные силы летних гроз: Вихрь, Гром и Град, или вещие птицы, в образе которых фантазия воплощала те же самые явления: ворон, сокол, орел и голубь. Кто выпьет живой, или богатырской, воды, у того тотчас прибывает сила великая: только отведав такой чудодейственной воды, русский богатырь может поднять меч-кладенец (= молнию) и поразить змея, т. е. бог-громовник только тогда побеждает демона-тучу, когда упьется дождем¹. Приведем соответственные свидетельства норвежских сказок: королевич решил избавиться от двенадцатиглавого тролля (дракона) похищенных им красавиц (это или светила, затемненные тучами, или облачные нимфы — см. гл. XX); чтобы совершить этот подвиг, он должен был поднять ржавый меч, висевший в замке тролля; меч-молния называется «ржавым», потому что во все время, пока властвовал демон (т. е. в зимние месяцы), оставался меч без употребления, скрытый в жилище дракона (= в туче). Но королевич не в силах был и повернуть его. «Выпей из этой фляги, что висит подле, — сказала царевна. — Так всегда делает тролль, когда вздумает поднять меч». Королевич сделал один глоток — и опустил тяжелый меч со стены; за другим глотком мог приподнять его, а за третьим стал им свободно размахивать: так постепенно за каждым новым глотком прибывала в нем сила. Живая вода принимается за неперемное условие освобождения от власти демонской. «Там, — говорится в одной сказке, — висят на стене меч и фляга с живой водой; когда опрысканный этой водой сухой древесный пень даст молодые отпрыски и покроется зелеными листьями — тогда настанет час избавления», т. е. час этот наступает в благодатную пору весны, когда дождевые ливни одевают обнаженные леса и роши свежей зеленью. В замке тролля хранится и котел с чудесной *кипучей* водой: стоит только искупаться в ней — и тотчас станешь красивым, белым, румяным, словно кровь с молоком, и необычайно сильным, что согласно и с показаниями наших и других индоевропейских сказок². Падение дождей из туч, озаряемых пламенем грозы, заставило уподобить небесные водоемы огненным рекам и кипучим источникам. Сверх того, живая вода исцеляет слепоту, возвращает зрение, т. е. пролившийся дождь проясняет небо и выводит

¹ Дожди, по древнему представлению, проливались на землю из небесных сосудов — см. ниже.

² Ср. ниже с русскими преданиями о купанье сказочных героев в кипятке или горячем молоке.

из-за темных облаков и туманов всемирный глаз — солнце. Из этих мифических основ создан целый ряд легендарных сказаний о том, как Спаситель и апостолы исцеляют болящих, рассекая их на части и потом трижды опрыскивая разрубленное тело водой: брызгает Господь в первый раз — тело срывается, брызгает в другой — мертвый начинает шевелиться, а после третьего раза встает здоров и невредим. Или, вместо этого, Спаситель и апостолы варят разрезанные куски тела в горячей воде, и результатом бывает чудесное исцеление. *Живая вода* — то же, что *бессмертный напиток*: санскр. *amṛita* (*amartyâ*), греч. ἀμβροσία (= *immortalis*) или νεκταρ (= *neces avertens*, напиток, отвращающий смерть; корень *nek* — *nekros*, *nekus*, лат. *lex*, *lesare*). Вкушая амриту (амброзию) и нектар, боги делались бессмертными, вечно юными, непричастными болезням; в битвах светлых духов с демонами (асуров с девами) те из пораженных, которых воодушевляла амрита, восстанавливали с новыми силами. По древнегреческому верованию, в теле и жилах богов вместо крови текла эта бессмертная влага (ихор), и наоборот, дождь метафорически назывался кровью небесных богов и богинь. Древнейший язык, давая названия предметам по их признакам, сблизил и отождествил все, что только напоминало текучие струи влажной стихии; поэтому не только вода, но и молоко, моча, сок дерева, растительное масло и общеупотребительные напитки (мед, пиво, вино) дали метафорические выражения для дождя¹. Особенно важно в мифологии арийских племен уподобление дождя крепким, опьяняющим напиткам: от санскр. *pî* (*pibâti*, греч. πίνω, лат. *bibo*, славян. *пить*) образовались слова — санскр. *pîti*, *pita* = *питье*, греч. πίνω, лит. *puvas*, наше *пиво*); отсюда же и *пьянство*; ср.: *вода* и *водка*, *живая вода* и *l'eau de vie*, *aqua vita*. Шумное проявление небесных гроз арийцы сравнивали с действием, производимым на человека опьянением; как человек, упившийся вином или медом, делается склонным к ссорам, брани и дракам, так боги и демоны, являющиеся в дожденосных тучах, опьяненные амритой, отличаются буйством и стремительностью на битвы; в завывании бури и раскатах грома слышались их враждебные споры и воинственные клики. Народный эпос любит уподоблять битвы не только грозе, но и приготовлению пива и пиршеству, на котором сражающиеся ратники допьяна упиваются вражьей кровью. В песне на Корсунскую победу Хмельницкий, призывая казаков воевать с ляхами, взывает:

Братья козаки-Запорозци!
 Добре знайте, барзо гадайте,
 Из ляхами пиво варитя затирайте;
 Лядьский солод, казацька вода,
 Лядьски дрова, казацька труда.

¹ О дожде, молоке и моче см. ниже; уподобление дождя древесному соку и маслу стоит в связи с мифическим представлением тучи деревом.

И далее, описывая начало битвы, песня говорит:

Ой не вербы-ж то шумели и ни галки закричали,
Тож-то козаки из ляхами пиво варить зачинали.

В другой малороссийской песне (впрочем, недавнего происхождения) казак говорит своей милой:

Иду я туды,
Дé роблять на диво
Червонее пиво
З крови супостат.

• А девица спрашивает:

Хиба-ж ты задумав тем пивом упиться?
Чи вже-ж ты зо мною зхотев разлучиться?

«Слово о полку...» сравнивает битву со свадебным пиром: «Тут кровавого вина не достало, тут пир dokonчили храбрые русичи: сватов напоили, а сами полегли за землю русскую». То же сравнение допускается и великорусскими песнями: умирает в поле от тяжких ран удал добрый молодец и наказывает своему коню:

Ты скажи моей молодой жене,
Что женился я на другой жене,
Что за ней я взял поле чистое,
Нас сосватала сабля острая,
Положила спать калена стрела!

Или ворочается домой молодец, весь израненный, сам шатается — на тугой лук опирается. Встречает его родная мать: «Ах ты, чадо мое! зачем так напиваешься, до сырой земли приклоняешься?» Отвечает добрый молодец: «Я не сам напился; напоил меня турецкий султан тремя пойлами!» Эти пойла — кровавые раны от сабли острой, от копья меткого, от пули свинцовой. Еще в одной песне девица, над которой насмеялся неверный любовник, грозит ему: «Я из крови из твоей пиво пьяно наварю!» В англосаксонском сказании о Беовульфе убитый также сравнивается с опьяненным: heogo drin-sen swealt (он погиб, опьяненный мечами). Итак, пиво и вино принимались за поэтические метафоры крови, и ниже, при разборе скандинавского мифа о Квасире, мы увидим, что кровь превращается в крепкий мед. Греки и римляне при заключении договоров, скрепляемых клятвой, возливали богам вино с такой мольбой: «Да прольется кровь клятвопреступника — так же,

как проливается это вино!» Любопытны свидетельства языка, указывающие на уподобление грозы и ненастья приготовлению хмельных напитков: област. *замоложаветь* употребляется в смысле «захмелеть, опьянеть», а *молложить* применяется к погоде и значит «затягиваться небу тучами, делаться пасмурным»; *молложный* — туманный, серый; средний глагол *замолажива-ет*, *замолодило* — становится или стало облачно, пасмурно, а действительная форма *замолаживать*, *замолодить* — делать так, чтобы напиток заиграл, запенился («замолодить пиво»). Скопление паров и духота, предшествующая грозе (то, что у нас обозначается словом *nárim*; ср.: винные пары), по немецкому поверью, объясняются тем, что в это время карлики или ведьмы (грозовые духи и облачные жены) начинают варить пиво (*Brauen*, *Kochen*); позднее, когда древнему преданию дали христианскую окраску, такое приготовление небесного пива стали приписывать Спасителю. По свидетельству русской сказки, Илья Муромец, чтобы стать сильномогучим богатырем, должен был трижды испить пива крепкого. Нем. *Brauen* родственно с санскр. *bhrajī* — *frigere, assare*; древнейший корень был *bhrag* или *bharg*, перешедший потом в *bhrāj* и *bhrajī*; отсюда объясняются и рус. *брага* — хмельной деревенский напиток, и кельт. *brag* и *braich* — солод, *bragawd, breci* — сусло пива. Веды упоминают о молниеносных существах *Bhṛgu*, спутниках облачных жен (*Apsaras*) и ветров (*Марутов*); они входят в темные пещеры туч, возжигают там пламя грозы, заставляют кипеть дождевые источники и таким образом заваривают небесную брагу. В одном гимне «Ригведы» этим божественным духам дается эпитет *somyāsaḥ*, т. е. творящие *сому*.

Опьяняющий напиток древних индийцев — *сома* готовился из сока растения *asclepias acida*, с примесью молока или ячменной жидкости и меда. Эта *сома* в глубочайшей древности сделалась метафорическим названием бессмертного напитка богов (*амриты*), и даже была олицетворяема как божество, одаряющее силой, бессмертием и плодородием. Индийской *соме* в «Зенд-Авесте» соответствует *haoma*, и обе ветви ариев творение *сомы* приписывали богам и искали ее происхождения на небе*; там возле всемирного дерева (= тучи), в священном потоке росло то чудесное растение (*som, hom*), из которого выжималась животворная *сома* = дождь. Этим напитком упивается Индра-громовержец. «В доме *Tvashtar* (творческое божество, производитель всего сущего, создатель громовой палицы) Индра пьет *сому*, драгоценный сок которого выжимается в чаши», — говорит священная песня; в связи с этим представлением громовая палица стала уподобляться камню, выжимающему божественный напиток. Во многих местах ведических гимнов каплям дождя присваивается эпитет «богатые медом», а небесная *сома* именуется *madhu* или *somyam madhu*, ради того сладкого вкуса, который придавался земной *соме* перемешиванием меда. Так, в гимнах говорится, что облачные коровы струят из своих сосцов светлый мед, что *Маруты* доят их и несут богу-громовнику сладкий, медовый напиток*. *Madhu*, греч. μέθυ — вино (μέθυον — пью), сканд. *mjōdr* — вино, *meth* — мед (как

опьяняющий напиток), лит. *medūs* — idem; для всех этих речений древнейшая форма есть *mathu* — питье, смешанное с соком, добытым через растирание; другой синоним сомы — *vēna* (= греч. οἶνος, лат. *vinum*, гот. *vein*, славян. *вино*, перс. *wīn* — черный виноград). Мед-сома, по свидетельству вед, был низводим на землю теми же быстролетными птицами: соколом и орлом, которые разносили и блестящие молнии; они похищали его из темных облачных скал, куда запрятавали благодатную влагу злые демоны. По указанию некоторых гимнов, сам Индра в виде сокола похищает скрытый в скалах мед-сому и приносит его смертным, т. е. заставляет дождь проливаться на поля и нивы. Что сома и амрита тождественны, это очевидно из многих аналогических представлений: в том же виде сокола Индра выхватывает амриту из пасти демона-иссушителя (Çushna). С этими воззрениями совершенно согласны и предания других родственных народов. Первая пища, которую вкусил новорожденный Зевс, была мед и молоко, и кормилицы его назывались то Μελλίαι, то Μελλίσσαι — названия, сбдижаемые Куном с μέλιττα (μέλισσα) — пчела: это были нимфы, питающие бога-громовника медом дождя, при самом рождении его в бурной грозе. Уцелело еще другое сказание, что малютке-Зевсу приносил нектар орел; сам же Зевс в образе орла или бурным вихрем похитил Ганимеда, который как божественный кравчий, разносивший нектар олимпийским богам, заступает в греческом мифе место благодатной сомы; в некоторых преданиях он является как гений-податель плодородия. Уподобление дождя вину вызвало у греков миф о Вакхе; он был сын Зевса и потому назывался *Дионисом* (от δῖος, родительный от Ζεὺς) и Персефоны или, по другому сказанию, Семелы. Это последняя упросила могучего олимпийца явиться к ней во всем величии, с громами и молниями, и, опаленная небесным огнем, погибла, разрешившись недоношенным Вакхом. Зевс разрезал себе лядвею и доносил его до девятимесячного срока. Смысл тот, что туча, разбитая грозой, исчезает, а из недр ее исходит вино = дождь. С этим мифом фантазия соединила другое поэтическое представление о рождении Вакха из ноги Зевса, подобно тем источникам живой воды, которые изливались из-под ударов мощных копыт Зевсова коня. Вакх представлялся красивым юношей с тирсом (жезл, обвитый виноградным плющом = эмблема молнии) в руках; он научил смертных возделывать виноградники, готовить вино и хмельный напиток из ячменя и возделывать землю быками; как скандинавскому Тору, так и ему был посвящен козел. Торжественное шествие Диониса сопровождали опьяненные до исступления нимфы (вакханки), увенчанные виноградными гроздьями и с шипящими змеями (= молниями, см. гл. XX) вокруг головы. Под звуки музыки и громких песен неслись они в буйной пляске, потрясая тирсами, а под их легкими стопами били ключи меда, молока и вина*. Скандинавская мифология сообщает не менее любопытные сказания. Из-под трех корней мирового ясеня Иггдрасиля, идущих в небо, ад и страну великанов, вытекает по священному источнику: источник у небес-

ного корня называется *Urdharbrunnr* (по имени норны *Urdh*), возле которого собираются боги определять непреложные судьбы вселенной. Всякое утро норны черпают из этого источника воду и окропляют ей ветви мирового ясеня, отчего и происходит роса, падающая долу; на поэтическом языке «Эдды» роса — *honigfall* (ниспадающий мед): ей питаются пчелы. У славян существует аналогическое поверье, что мед падает с неба на цветы, а с цветов уже собирают его пчелы; на Руси дают росе эпитет *медвяная* (= медовая; в народных песнях и сказках: «яства сахарные, питья медвяные»), пол. *miodowa rosa* или *miodowica*. Другой источник у корня великанов (*hrimthursen*) называется *Mimir'sbrunnen*, в водах которого таится высокая мудрость; за единый глоток этого напитка Один отдал в заклад свой глаз; поэтическое изображение солнца, закрытого дождевой тучей. Так говорит об этом «Прорицание вельвы»:

Alles weiss ich, Odhin,
 Wo du dein Auge bargst:
 In der vielbekannten
 Quelle Mímirs.
 Meth trinkt Mimir
 Jeden Morgen
 Aus Walvaters Pfand:
 Wisst ihr was das bedeutet?!

Итак, воде Мимирова источника давалось название меда; по другим преданиям, Один пил только вино и поил им своих волков, отчего они были бессмертны; Тор, явившись в жилище великанов, выпил три бочки меда; Хеймдалль также утолял жажду добрым медом, а на пиру у бога морей Эгира (*Oegir*) подавали богам *öi*; Фрейру приписывалось открытие возделывания земли и виноделия. Финны зывали к громовнику Укко: «Боже великий! ты, отец небесный, тучам повелитель, царь над облаками! Пореши ты в небе и пошли с востока, запада и юга дождевые тучи, окропи из них медом поднявшийся колос шумящей нивы». «Калевала» рассказывает, что на свадебный пир бога-кузнеца Ильмаринена (= брачное торжество громовника, вступающего в союз с облачной девой) был убит гигантский бык (= туча) и затем приступили варить пиво; кладут хмель, ячмень и воду, но пиво не кис-

¹ Я знаю, Один,
 где твой заложен
 глаз — у Мимира
 в чистом источнике,
 пьет мудрый Мимир
 мед ежеутренне
 с Одинова заклада. — Перевод В. Тихомирова.

нет. Чтобы пособить горю, создают пчелу Мегилляйнен и посылают ее за девять морей — туда, где растет золотая трава и серебряные цветы (= Перунов цвет, см. гл. XVIII). Пчела обмакивает свои крылышки в медовой росе и возвращается назад; как только положили каплю этого меда — пиво тотчас пришло в брожение, зашумело и густой пеной пошло через края чанов. В другом месте поэма говорит, что Мегилляйнен летит в царства солнца и луны и, омочив в тамошних источниках свои крылья, приносит на них мед жизни к матери Лемминкяйнена, а та воскрешает этим медом своего изрубленного в куски сына. Старинные апокрифические сочинения упоминают о небесных (райских) источниках, текущих медом, вином, млеком и маслом. Так, в хождении апостола Павла по мукам читаем: «Ангель рече ми: вьслѣдуй ми, да ты веду въ градъ Христовъ... Вшедше же видѣхъ градъ Христовъ и бяше свѣтъ его паче свѣта міра сего свѣтятся, и бѣ весь златъ... и бяше отъ западныя страны града рѣка медвена, и отъ оуга (юга) рѣка молочна, и отъ сточныя страны его рѣка вина и ольѧ, и отъ сѣверныя страны его рѣка маслена». В «Слове о трех мнисех, како находили святого Макария»: «И видѣхомъ церковь, посреди же церкви тоя олтарь знамянованъ, посреди же олтаря того источникъ знамянанъ водный — бѣлъ яко млеко, и видѣхомъ ту мужи страшны зѣло окрестъ воды стояща и пояхуть ангельскія пѣсни, и видѣвше то мы трепещуще яко мертви; да единъ отъ нихъ красенъ зѣло, да тотъ ны рече приступивъ: се есть источникъ безсмертенъ, ожидая праведныхъ насладити. Мы слышахомъ и прославихомъ Бога, и минухомъ мѣсто то со страхомъ и въ радости велицѣй быхомъ... но бяху устнѣ наша ослажени отъ воды тоя: до 3-го дни слипахуся устнѣ наша яко отъ меду». В хождении святого Зосимы к рахманам говорится о дереве, от корня которого текла вода, сладчайшая меду. Этот последний апокриф имеет связь с баснословными сказаниями об Александре Великом, посетившем страну блаженных рахманов (индийских браминов), где течет райская река; исходя из Эдема, она разделяется на четыре рукава: Тигр, Ефрат, Геон или Нил и Фисон, а вода в ней сладкая и белая, аки млеко. Простолюдины наши доселе вспоминают о какой-то счастливой стране, где реки медовые и молочные, а берега кисельные¹. По различию применений, допускаемых народной догадливостью, нечаянно пролитое за столом вино или масло принимается то за счастливый знак, как предвестие плодородия и обилия, посылаемых дождевыми ливнями, то за примету недобрую, как указание грядущей убы-

¹ Предание о морях и источниках, текущих молоком, известно и у других народов. Швейцарская сага рассказывает, что в старое золотое время один пастух утонул в таком источнике; труп его был погребен в пещере, вход в которую пчелы залепили медовыми сотами. Эта сага напоминает греческий миф о Главке (= блестящий), утонувшем в кружке меда, и повесть о короле Фольнире, погибшем в бочке меда: в основе этих сказаний кроется представление о блестящей молнии, потухающей в дождевой туче.

ли. У античных народов и германских племен мед и молоко составляли необходимую принадлежность обряда, совершаемого при запашке полей, как символы плодородящего дождя. Арконский идол Световита держал в правой руке турий рог, который ежегодно наполнялся вином. Саксон Грамматик описывает торжественное служение этому богу, подателю земных урожаев. Каждый год после жатвы жители собирались перед храмом, приносили жертвы и устраивали общественное пиршество. Жрец брал из руки идола рог и если замечал, что напиток в нем много убыло, то предсказывал бесплодный год; если же напиток усыхал мало — это предвещало урожай. Согласно с предсказанием, он советовал народу быть щедрей или скупее в употреблении хлеба; потом выливал старое вино к ногам истукана и наполнял рог свежим, громко испрашивая у бога счастья побед и богатства народу. Окончив молитву, жрец осушал рог за один раз, наливал его снова и влагал в руку идола. Световитов рог с вином служил знаменем тех сосудов, из которых небесные боги проливали на землю благотворные дожди; усыхание напитка предвещало умаление дождей, а следовательно, засуху и бесплодие, и наоборот. Таким мифическим значением меда и вина условливались и многие другие обряды. С напитками этими соединяли ту же идею плодородия, здоровья и богатства, что и с дождем; а потому волосы жениха и невесты смачивали медом, а во время венца заставляли молодую чету пить вино. Как метафорические названия «живой воды» мед и вино сделались эмблемами воскресения. На праздник Коляды, когда солнце, умерщвленное демоном зимы, снова возрождается к жизни, сербы и черногорцы возжигают в честь его бадняк, посыпают зажженное полено житом и окропляют вином и маслом. На Руси к этому празднику готовится кутья (ячменная каша), политая медовой сытой. Эта же кутья и мед считаются необходимыми при похоронных и поминальных обрядах. При начале весны, когда земля умывается дождями и пробуждается от зимней смерти (преимущественно в дни Светлой и Фоминой недель), крестьяне ходят на кладбища и поливают могилы родичей медом и вином. В Германии и в славянских землях существует поверье, будто на Рождество и Воскресение Христово, между одиннадцатым и двенадцатым часом ночи, вода источников превращается в вино. Пожар, происшедший от грозы, по мнению наших поселян, можно гасить только пивом, квасом или молоком, а не простой водой; если же этого нельзя сделать, то лучше вовсе не гасить, а ожидать, пока небесный огонь потухнет сам собой.

В связи с древним представлением туч демонами возникли суеверные сказания о том, что вино изобретено дьяволом и что черти заводят пьяных в глубокие омуты и увлекают на дно¹. Под влиянием нравственных тенденций христианства воззрение это должно было получить особенную твердость. Народная фантазия воспользовалась библейским рассказом о Ное,

¹ Дьявольские омуты — метафора дождевых туч.

упившемся от виноградного сока, и смешала с ним предание об изобретении хлебного вина. Легенда эта давнего происхождения; она встречается в апокрифическом сказании Мефодия Патарского, сочинения которого были известны уже древнейшему нашему летописцу. По словам апокрифа, когда Ной начал, по повелению ангела, тайно строить на горе ковчег, то дьявол, искони ненавистник человеческого рода, подстрекал Еву: «Испытай, гдѣ ходить мужъ твой? Она же рече: крѣпокъ есть мужъ мой, не могу испытати его. И рече дьяволь: над рѣкою растеть трава, вьется около древа, и ты возьми травы тоя (хмѣлю), скваси съ мукою, да пой его — исповѣсть ти все! Единою же приде Ной по обычаю изъ горы пища(и) ради... шедши же, рече женѣ своей: дай же ми квасу, яко вждахся отъ дѣла своего. Она же нальяхша чашу и дасть ему. Ной же испивъ и рече: есть ли еще? Испивъ же три чаши и возлеже опочити, яко-же весель сотворися Ной. Она же нача ласковными словесами вопрошати его». Ной поведал ей тайну и наутро нашел ковчег разоренным. Означенная легенда проникла в разные памятники старинной письменности и в устные народные рассказы. Другое сказание, занесенное в сборник Румянцевского музея XVI века, изобретение винокурения приписываетъ пьяному бесу, но приурочивает это ко времени после Христова вознесения. На юге России ходит предание, что первую горилку выкурил сатана из куколя и, подпоив Еву, дал ей закусить запретным яблочком. У белорусов известен следующий рассказ: жил-был мужик, взял он чуть ли не последнюю краюшку хлеба и поехал на пашню. Пока он работал, пришел черт и утащил краюшку. Захотелось мужику обедать, хватъ — а хлеба нету! «Чудное дело! — сказал мужик. — Никого не видал, а краюшку кто-то унес. А, на здоровье ему!» Пришел черт в пекло и рассказал обо всем набольшему дьяволу. Не понравилось сатане, что мужик не только не ругнул вора, а еще пожелал ему здоровья, и послал он черта назад: «Ступай, заслужи мужикову краюшку!» Обернулся черт добрым человеком и пристал к мужику в работники: в сухое лето засеял ему целое болото — у других крестьян все солнцем сожгло, а у этого мужика уродился знатный хлеб; в мокрое, дождливое лето засеял по отлогим горам — у других весь хлеб подмок и пропал, а у этого мужика опять урожай на славу. Куда девать хлеб! Черт и принялся за выдумки: давай затирать да высиживать горькуху, и таки ухитрился! После от него все переняли делать горькуху, и пошла она, окаянная, гулять по белому свету!¹ По указанию народных легенд и лубочных картин,

¹ Подобный же рассказ о происхождении хлебного вина существует и между татарами Нижегородской губернии, с таким дополнением: приготавливая вино, черт подмешал туда сначала лисьей, потом волчьей, а наконец, и свиной крови. От того если человек немного выпьет — голос у него бывает гладенький, слова масляный, так лисой на тебя и смотрит; а много выпьет — сделается у него свирепый, волчий нрав, а еще больше выпьет — и как раз очутится в грязи, словно свинья. У греков сохраняется предание, что виноградную лозу посадил впервые Дионис, вставив ее

пьяницы пойдут в ад терпеть вместе с сатаной муку вечную, а на опойцах черти будут возить на том свете дрова и воду. Простой народ верит, что нечистый подстерегает пьяного и старается затащить его в воду. Одному мужику случилось поздним вечером ворочаться домой с веселой пирушки. Навстречу ему незнакомый: «Здоров будь!» — «Здравствуй!» Слово за слово — «Зайдем ко мне, — говорит встречный, — обогреемся и выпьем по чарке, по другой». — «Отчего не выпить!» Пришли; взялся мужик за чарку и только перекрестился — глядь! стоит по горло в омуте, в руках кол держит, а товарища как не бывало. Или показывается нечистый в виде приятеля, зазывает путника в кабак выпить и прямо-таки в пролубь угодит его.

Представление бессмертного напитка богов медом дало мифическое освящение пчелам, приготовительницам сладких сот, и как глубоко проникли убеждения о святости меда и пчел в нравы и культ различных народов, указывал уже Крейцер в своей «Символике». По русскому поверью, пчелы первоначально отроились от лошади, заезженной водяным дедом и брошенной в болото; рыбаки закинули невода в болото и вытащили оттуда пчелиный рой; от этого роя и расплодились пчелы по всему свету. Устраивая пасеку, пчеловод, для успеха своего дела, обрекает водяному лучший улей; иногда топит этот улей в болоте, а иногда оставляет на пасеке: в первом случае водяной умножает пчел и дарует обилие сот, а в последнем охраняет заведение от всякого вреда. Апокрифическая «Беседа трех святителей» говорит о создании пчел из тельца: «Явися Богъ въ Троицѣ Аврааму, и закла Авраамъ телець на пищу, и отъ крови телчи возлетѣша пчелы бѣлы, яко снѣгъ». Водяной дед — собственно дождящий громовник; конь и бык (телец) — зооморфические олицетворения тучи, кровь — метафора дождя, пчелы — молнии. Поэтическое уподобление молний пчелам возникло из следующих сближений: легкокрылая пчела, наделенная от природы острым жалом, напоминала этими признаками летучую и разящую молнию: в областном говоре жало называется *жигало* (от слова *жечь*; *жигалка* — свеча); она наделяет смертных сладкими сотами точно так же, как молния низводит на землю небесный мед дождей. Осевший на дом пчелиный рой, по мнению древних, предвещал *пожар*¹. В шуме летней грозы угадывали жужжание пчел-молний, роящихся в тучах и собирающих мед в цветущих облачных садах. Сравнение жужжащего роя с грозовым облаком встречаем у Вергилия. То же представление находим в северно-немецкой саге: однажды летом долго не было дождя в городе *Schöppenstädt*, и встревоженные горожане, боясь за свои нивы, решились послать старую женщину в Браунш-

сперва в птичью костяшку, потом в львиную и, наконец, в ослиную, который она и обвила своими корнями: выпьешь немного — запоешь как птица, выпьешь больше — станешь свиреп как лев, а еще больше — обратишься в осла.

¹ Баснословные предания ставят поэтому пчелу в тесную связь с дятлом (*Bienenwolf*, лат. *mellita*), приносителем молний.

вейг, где, как было известно, умеют вызывать небесные грозы: там дали старухе закрытую коробку, в которой был посажен пчелиный рой, и сказали, что в ней заключена гроза. Когда посланница возвращалась назад, время стояло жаркое и пчелы подняли беспокойное жужжание. Она стала опасаться, что вот разразятся громы и убьют ее и потому раскрыла немного коробку, чтобы ослабить силу грозы; но едва это сделала, как весь рой вылетел и понесся обратно в Брауншвейг. Напрасно кричала старуха: «Gewitter, Gewitter, hierher nach Gross-Schörpenstädt!»¹ — пчелы не воротились². Чтобы плодились и умножались пчелы, на Руси держат на пасеках кусок меди, отбитый от церковного колокола; всего лучше, говорят знахари, если кусок этот будет отбит от колокола на первый день Пасхи, во время звона к заутрене. Звон, как мы видели, принимался за эмблему грома: как небесные пчелы-молнии начинают роиться весной, при ударах грозового колокола, так стали верить, что медь, звучавшая на Светлое воскресенье, должна непременно помогать счастливому роению обыкновенных пчел. То же значение имеет и следующий обряд: на Благовещение, Вербное или Светлое Христово воскресенье пчеловоды приходят на свои пасеки между заутреней и обедней, высекают огонь из «громовой стрелки» и, зажигая ладан, окуривают ульи с произнесением заговора на плодородие пчел; тем же огнем зажигается и свечка перед иконой соловецких угодников Зосимы и Савватия, которые, по преданию, были первыми распространителями пчеловодства в русской земле. Заговор состоит из молитвенных обращений к Зосиме, Савватию и архангелу Михаилу³. Очевидно, что вышеприведенные сказания о происхождении пчел представляют не более как поэтическое изображение грозы: бог-громовник, носясь на коне-туче, замучивает его в своей бурной поездке и топит в дождевых потоках, а из трупa коня исходят молниеносные пчелы; по другой вариации они зарождаются «белые как снег» (= светлые, блестящие) из крови убитого в грозе облачного тельца. По римскому преданию, пчелы произошли из сгнившего мяса быка (*apes nascuntur ex bubulo coegrote putrefacto*⁴), подобно тому как по скандинавскому мифу карлики-молнии, словно черви (= личинки), родились из истлевшего мяса первобытного великана (= тучи, см. гл. XXI). Рядом с этими мифическими сказаниями встречаем другие о преследовании облачных коров разящими молниями,

¹ «Гроза! Гроза! Сюда, на Великий Шоппенштадт!» (нем.).

² Пчела (старин. пьчела, бьчела) собственно гудящая; корень буж, от которого производят и слова буж и бужашка; чеш. бужати — реветь.

³ В день Крещения выходят на открытый воздух с зажженными лучинами и наблюдают, куда обратится пламя и понесутся искры: с той стороны прилетят весной пчелы. Шварц приводит также поверья о происхождении ос и шершней из гнили лошадиного мяса. Самсон разорвал льва (сравни с подвигом Геракла, который задушил Немейского льва) и потом обрел в его пасти рой пчел и медовые соты.

⁴ Пчелы рождаются из сгнившего бычьего тела (лат.).

которые несутся вслед за ними роем кусающих пчел или оводов; таковы греческие мифы о короле Ио и стадах Геракла, беснующихся от оводов, посланных Герою. В наших сказках герой, поступая на службу к бабе-яге, должен стеречь ее буйных кобылиц, которые всякий раз разбегаются от него в разные стороны; но ему помогают пчелы, они пускаются в погоню за кобылицами, жалят их и к назначенному сроку пригоняют домой. Так как мрак ночной отождествлялся с темными тучами, а в блистающих звездах видели молниеносных карликов, то естественно было возникнуть представлению звездного неба роем золотых пчел, посылающих на землю медовую росу. Малорусская загадка изображает звезды пчелами: «Жихав Яшка-семеряшка, за ним бжолы гу-лю-лю!» (месяц и звезды). Греки даже в позднейшее историческое время думали, что мед происходит от небесных звезд, а пчелы собирают с цветов только воск. Плиний называет мед «*coeli sudor, sive quaedam siderum saliva*»¹. Дающие мед звезды, очевидно, соответствуют тем небесным пчелам, которые приносили мед для Зевса-ребенка. Подобно эльфам, живущим под властью короля или королевы, у пчел есть своя царица, а по отношению к звездам эту роль возлагает миф на луну, называемую в древних памятниках *regina*, βασιλεια; как эльфы, так и звезды на небе водят хороводы — χοροὶ ἄστρον. Пчела почитается священным насекомым — «божа пташка», по выражению украинцев. Илья-пророк ни за что не ударит громом в улей, хотя бы скрылся за ним нечистый дух (огненный змей); кого ужалит пчела, тот, по мнению народа, грешный человек; рой пчелиный, залетевший на чужой двор, сулит хозяину дома счастье; даже гнездо ос, если заведется под полом избы, принимается за добрую примету, и поселяне не решатся истребить его, чтобы не накликать беды; убить пчелу — великий грех, а воровство пчелиных колодок признается за преступление, равное святотатству. Воск издревле стал употребляться на свечи, возжигаемые в храмах как жертва, особенно приятная божеству; без пчелы, говорят наши простолюдины, не могла бы совершаться обедня².

Не менее важны баснословные сказания, соединяемые с медведем. Животное это, известное своей любовью к меду, попало в путаницу мифических представлений и принято за символический образ бога-громовника, разбивающего облачные ульи и пожирающего скрытый в них мед (= дождь). Любовь к меду составляет такой существенный, характеристический признак этого зверя, что самое имя, данное ему славяно-литовским племенем, означает животное, поедающее мед: рус. *медведь*, серб. *медвјед* и *мећед*, илл. *medvjed* и *medo*, пол. *niedźwiedz*, чеш. *nedwéd* = *медо-ед*; в вставлено для благозвучия, а звук *m* в польском и чешском изменился в *n*; лит. *meszkis* и *meszkà* — *ursus, mėsztis* — подслащивать медом, *mėsztas* — медовый; Пикте указы-

¹ «Небесный пот или некая звездная слюна» (лат.).

² Древние боги и богини иногда представлялись через это насекомое (Вишну, Зевс); римская *Mellona* или *Mellonia* была богиня пчел; литовцы называли ее *Austheia*.

вает соответствующее название медведя в ирл. *mathgamhan* — сложное из *math* (meadh = санскр. *madhu*) и *gamhan* (санскр. корень *gam* — *ire, gamana* — ходящий), т. е. животное, которое ходит за медом. Гуцулы, обитающие в Карпатах, указывая на Черную гору, когда она закрывается тучами («як димие»), говорят: «Медвидь пиво варить»; у нас слово «медведь» употребляется для обозначения *пунша*; другие имена, данные медведю индоевропейскими племенами, изображают его диким зверем, с разрушительными наклонностями и страшным ревом, и также могли наводить на сближение его с разящим и громозвучным Перуном: а) санскр. *ṛksha* и *ṛkshî* — буквально «терзатель, разрушитель» от *riç* — *ferire, laedere*, перс. *chirs*, осет. *ars*, арм. *arg*, греч. *ἄρκος, ἀρκτος*, лат. *ursus*, алб. *ari* и *arushke*, ирл. *ursa*, корн. *ors*, армор. *ourz*¹; б) санскр. *bhîruka* (*bhîluka*) от *bhr* — *vituperati, minati*; ср. лит. *bârui* (*bâru*) — ворчать, бранить, бормотать, ирл. *bâire* — бранить, перс. *bîr* — гром. От этого корня произошли *bhâri* — лев, *bhîru, bhîruka* — медведь и тигр, рус. *бурюк* — волк, др.-нем. *bëro*, англосакс. *bere, bera*, сканд. *biörn, barsi*, ирл. *beari brach* — медведь. Тор в старину был олицетворяем в образе медведя, и поэтому ему давалось прозвание *Björn*; есть сказание, что он еще дитятей мог разом поднять десять медвежьих шкур. У древних германцев медведь почитался царем зверей; в дни зимнего солнечного поворота, когда бог-громовник снова возжигает погашенный демонами светильник солнца, было совершаемо обрядовое шествие, символически выражавшее выступление Донара на этот подвиг: выезжал всадник на белом коне, а в товарищи ему давался кузнец с большим молотом, обвитым гороховой соломой (иногда молот заменялся трешоткой — *Klapperbock*), или медведь, которого представлял кто-нибудь из местных жителей, также убранный в гороховую соломку. У славян также существовал обычай водить медведя одного или с козой; в XVI и XVII столетиях на Руси, вместе с другими суеверными обрядами, правительство и духовенство запрещало и водить медведя. Крестьяне говорят, что в день солонворота (12 декабря) медведь поворачивается в своей берлоге с одного бока на другой и что с этого времени зима начинает ходить в медвежьей шкуре. Финны приписывают медведю человеческий разум и, преследуя этого зверя на охоте, поют песню, в которой извиняются перед ним в своей жестокости².

Как представитель громовника, медведь играет видную роль в народном эпосе. Так, в одной русской сказке медведь приходит ночевать к девице, оставленной в лесной избушке, заставляет ее готовить себе ужин и стлать постель; ужин она приготовляет, влезая к нему в правое ухо и вылезая в ле-

¹ По созвучию этого имени с корнем *ṛc, arc* — *Iucete*; в блестящем северном созвездии увидели образ медведицы; давность означенного представления засвидетельствована «Ригведой» и Гомером.

² Остяки почитают медведя и волка за существа божеские, и присяга, произнесенная на шкуре этих животных, признается у них за самую священную.

вое — точно так же, как делают богатыри со своим чудесным конем-тучей (см. гл. XII); потом стелет ему ложе: ряд поленьев да ряд камней, ступу в голову, а жернов вместо покрывала. Медведь ложится и велит девице бегать по избушке да брнчать ключами или звенеть колокольчиком, а сам бросает в нее ступу, жернов и камни, убивает насмерть и высасывает из нее кровь. Девица не отличалась добротой, и сказка выставляет ее смерть возмездием за злой характер. Добрую же девицу медведь награждает стадом коней, возом добра или ключиками, у которых чего ни попроси — все дадут. Смысл сказки ясен, если разоблачить старинные метафоры: медведь-громовник убивает облачную нимфу ступой, жерновом и камнями — эмблемами грозы и высасывает из нее кровь, т. е. дождь; звон и бряцанье — громовые раскаты, а чудесные ключики — то же, что *Springwurzeln*, т. е. ключ-молния, отпиральная тучи и дающая земле дожди, а с ними плодородие и богатство. Высасывание крови тесно слилось с древнейшими представлениями грозных духов и породило (как увидим ниже) общераспространенное верование в упырей. В другой сказке выводится царь-медведь или медведь железная шерсть, который приходит в некое государство, поедает весь народ и гонится за юным царевичем и его прекрасной сестрой. Они спасаются бегством: сокол или ворон и орел несут их на своих крыльях по поднебесью, выше дерева стоячего, ниже облака ходячего, но медведь опалает птицам крылья и заставляет отпустить беглецов; не помогает царевичу с царевной и борзый, легконогий конь; избавителем их является бычок-дристунок, который залепляет медведю глаза своим пометом. Это — поэтическая картина грозы, в шуме которой гонится бог-громовник, как хищный зверь, за летучими облаками, олицетворяемыми в образе птиц, коня и быка, и пожигает их молниями — до тех пор, пока пролившийся дождь не погасит наконец зажженного им пламени или, выражаясь метафорически, пока помет облачного быка не залепит молниеносных взоров громовника. Фантазия допускает и смешение звериных форм с человеческими; в народных сказках Перун выступает иногда в виде богатыря Ивана Медведка: по пояс он человек, а нижняя половина — медвежья. Медведко знаменит теми же буйными выходками, какие финская «Калевала» приписывает великану Куллерво, состоящему в услугах у бога-кузнеца Ильмаринена, и совершает те же самые подвиги, что и могучий Балда (= молот), побеждающий черта во всех трудных состязаниях (см. гл. о великанах). В другом разряде сказок богатырь Медведко является наряду с великанами, олицетворяющими собой различные явления небесной грозы, переставляет с места на место высокие горы (= тучи), сразу выпивает целое море (= проливает дождь) и вообще совершает такие подвиги, перед которыми сознают свое бессилие его товарищи, разбивающие скалы и вырывающие с корнем столетние дубы. В сербских приповедках богатырь этот (Медведовић) представляется в столкновении со страшными великанами туч.

Мифическим значением медведя объясняются некоторые народные приметы и суеверия: перебежит ли дорогу медведь — это знак удачи; в море не должно поминать медведя, не то подымется буря: такова примета астраханских промышленников. По указанию «Эдды» видеть медведя во сне предвещает ветер и непогоду — явления, обыкновенно сопровождающие грозу. Для лучшего успеха в промысле охотник, застрелив медведя, моет свое ружье в его крови; медвежья кровь имеет здесь то же символическое значение, что и кровь ворона, приносителя живой воды, а кровью этой птицы смачивают дуло ружья, чтоб оно не давало промахов, — как не дает промахов молниеносная стрела Перунова, омытая в дождевой воде. Чтобы усмирить лихого домового и отворотить зловредное влияние нечистой силы, крестьяне просят медвежьего поводильщика обвести зверя крутом двора или берут медвежьей шерсти и окуривают ей дом и хлева, с приличными заклинаниями; чтобы водилась скотина, употребляют то же средство, а на конюшню вешают медвежью голову, с полным убеждением, что это защитит лошадей от проказ домового. Лихорадку лечат так: кладут больного лицом к земле и заставляют медведя перейти через него, и притом так, чтобы зверь непременно коснулся его спины своей лапой. В Томской губернии от ломоты в ногах мажут их медвежьим салом. Немцы приписывают медведю силу отстранять от домашней скотины злое колдовство ведьм. В статье о суевериях, внесенной в сборник прошлого столетия, говорится о следующем гаданье: «И чреваты жены медведю хлеб дают из руки, да рыкнет — девица будет, а молчит — отрок будет».

Если мы теперь припомним те метафоры, которые исстари присваивались различным проявлениям грозы, то увидим, что древние племена, следуя неодолимым внушениям родного языка, необходимо должны были — во-первых, соединить с бессмертным напитком богов представление высшей мудрости, провидения и поэтического вдохновения, и во-вторых, на слово человеческое, поэзию, музыку и пение перенести понятие о могучей, чародейной силе, которой ничто не в состоянии противиться. В небесном своде первобытный народ созерцал череп вселенского, божественного великана, а в облаках — его мозг; потому те же способности ума, сметливости, хитрости, которые приписываются мозгу¹, — невольно, независимо от человеческого сознания, были усвоены и облакам, и проливаемому ими дождю: «Наши помыслы от облац небесных», по выражению стиха о Голубиной книге. Дождь, как живая вода, дающая молодость, бодрость и самую жизнь = *душу*, должен был получить значение напитка, наделяющего всеми душевными дарованиями и притом во всей свежести их юного, возбужденного состояния. Те же высокие дары сочетались и с понятием о вихрях и

¹ По народному убеждению, мозг — вместилище ума; об умниках говорят: он *мозгалов* или он *голова*; о дурнях — *безмозглый*.

ветрах, приносящих дождевые облака, и свидетельства языка указывают на совершенное отождествление души человеческой с веющим ветром: *душа* и *дух* — ветер, а также мужество, бодрость, сила ума («смелый дух», «великий дух») = *Spiritus, Geist*; лат. *anima* и *animus*, греч. *ἄνεμος* от санскр. *an* — дуть. Самым могучим и высочайшим божеством скандинавской мифологии был Один или Вотан; как представитель небесных гроз, он является в шуме бури, во главе неистового воинства, и в то же время властвует над водами (т. е. дождевыми тучами), почему древние писатели сравнивали его с Нептуном. Имя *Wuotan (Odhinn)* от *wuot* = *μενος, animus*, ум, дарование, ярость, бешенство, что соответствуем нашему слову *дух* и выражениям «буйный ветер», «буйная голова»; в Баварии на языке народном *wueteln* — «двигать, колебать» и «пышно, роскошно расти», как у нас о густых нивах выражаются, что они буйно растут. Точно также и сканд. *ôdhr* — *mens, sensus*. В числе прозваний, даваемых «Эддой» Одину, встречаем *Osci (Oski)*, родственное со словом *ôsk* = *wunsch*, т. е. исполнитель людских желаний, податель всеми желанных даров. *Wunsch* употреблялось издревле в значении божества или как посол и слуга высочайшего бога. *Oski* заменялось иногда прозванием *Omi*, которое сближается Я. Гриммом с *ômr* — *sonus* (звук, треск, шум). В дунувении ветров признавали язычники *дыхание* небесного владыки, в вое бури, свисте вихрей и шуме падающего дождя слышали его дивную песню, а в громах — его торжественные глаголы; выступая в весенних грозах, он вызывал природу к новой жизни, будил ее от зимней смерти своей могучей песней, вновь творил ее своим *вещим словом*. Слово божье = гром есть слово творческое.

По воззрению всех арийских народов, бессмертный напиток наделял не только вечной юностью, но и высоким разумом, красноречием и поэтическим вдохновением: такое свойство равно принадлежит коме (амрите), нектару и скандинавскому *meth*. «Младшая Эдда» в разговоре Браги с Эгиром передает любопытное предание о происхождении славного искусства скальдов. Об этом рассказывает *Bragi*, сын Одина, бог поэзии; его называли лучшим из всех скальдов, ему приписывали дары красноречия и стихотворства, и самой поэзии давали название *bragr (bragr karla* — *vir facundus, praestans, âsa bragr* [deorum princeps] = *Тор*); ему же был посвящен кубок *Bragafull*, напоминающий рог Световита. Гримм сближает с именем Браги англосакс. *brëgen (brâgen)*, англ. *brain*, фриз. *brein*, нижнесакс. *bregen* — мозг как седалище разума, понимания и поэтического вдохновения; ср. греч. *φῆψ, φρενός, φρον, φρονος*. Асы, поведал Браги, долго враждовали с ванами, наконец решились заключить мир и назначили для того сходку; чтобы скрепить договор, те и другие должны были подходить к одному сосуду и плевать в него, т. е. соединить свою слюну во знамение союза. Боги враждуют между собой во время грозы, но вражда эта оканчивается вслед за пролившимся дождем, этой небесной слюной, и тогда настает общее замирение; вот почему слюна, кровь и вино, как метафоры дождя, приняты были символами,

скрепляющими мирные договоры и дружеские союзы. Так было у германцев и у других народов¹. По свидетельству Саллюстия, Катилина, приводя своих сообщников к клятве, обносил между ними в чаше кровь человеческую, растворенную с вином. Вступающие в дружбу, чтобы освятить устанавливаемую между ними связь, издревле смешивали свою кровь и выпивали ее вместе: это питье крови делало чуждых друг другу людей как бы близкими, кровными родичами. Один из русских заговоров² оканчивается этими словами: «И вместо рукописи кровной отдаю я тебе (нечистому духу, с которым заключается условие) слюну». Известно поверье, что колдуны и знахари, вступая в договор с чертом, должны давать ему расписку, написанную кровью из нарочно разрезанного пальца. Слюна, которую плевали асы и ваны, тождественна с кровью, в которую потом и превращается. Чтобы не погиб со временем означенный символ мира, асы сотворили из соединенной слюны человека, который назывался *Kvâsir* и был преисполнен высочайшей мудрости, решал всевозможные вопросы — какие б ни были ему предложены, и, странствуя по свету, поучал смертных. Название Квасир удовлетворительно объясняется из славянских наречий: серб. *квасити* — намочить, *квас* — пивная закваска, кислое молоко и тесто; у нас *квас* — кислый напиток, *квасить* — заставить что бродить, киснуть (*квашня*, *закваска*, *просто-кваша*, *квашеная капуста* и пр.); следовательно, Квасир означает собственно приведенный в брожение, закиснувший напиток, тождественный соме и меду, и олицетворение его в человеческий образ произошло на том же основании, на каком нектар был олицетворяем в образе Ганимеда и Вакха. Два карлика (= молнии) пригласили его на пир и убили, а кровь его собрали в два сосуда, которые назывались *Sôn* и *Bodhn*, и в котел, называемый *Odhrörir* (= воодушевляющий); они смешали ее с медом (*honpig*), отчего и вышел такой славный и крепкий напиток — *meth*, что каждый, кто пробовал его, становился мудрецом и поэтом. Желая скрыть убийство, карлики объявили, что Квасир задохся от избытка собственной премудрости; но впоследствии проговорились, что кровь его находится в их владении, и в уплату за другое совершенное ими убийство принуждены были выдать чудесный мед великану *Suttûngr*. Великан тщательно сокрыл его в горе *Hnitbiörg* (= звучащая гора, т. е. грозовая туча), и для охранения меда посадил туда свою прекрасную дочь *Gunnlödh*. Боги должны были воротить назад священную кровь Квасира. Сам Один сошел с высокого неба, явился к брату Суттунга — *Baugi*, назвал себя вымышленным именем (*Bölverkr*) и нанялся у него работать за девять человек, выговорив себе в уплату глоток драгоценного меда. В условленный срок они оба отправились к Суттунгу, но великан отказал им и в единой капле меда. *Baugi* привел Одина к горе; тот вынул бурав

¹ Отсюда возник и *могарыч* (*weipkauf*) при договорных сделках; северно-германские законы предписывали покупать раба и лошадь при свидетелях и вине.

² Примета: видеть во сне кровь значит иметь скорое свидание с родственником.

(по имени *Rati*) и заставил своего хозяина сверлить гору, а сам дул, и осколки далеко летели в разные стороны. Когда отверстие было готово, Один оборотился змеей (*wurm* — червь = *ormr* — *serpens*) и проскользнул вовнутрь горы; там он провел три ночи с прекрасной Гуннлед, и за то она позволила ему выпить три глотка меда. За первым глотком Один осушил котел *Odhrörir*, за другим опорожнил сосуд *Bodhn*, а за третьим выпил и последний сосуд *Sôn*; затем оборотился орлом и быстро полетел к асам. Но *Suttungr* увидел похитителя, тотчас же надел орлиную одежду (*Adlergewand*) и в виде другого орла пустился его преследовать. Как скоро асы увидели летящего бога, они выставили на дворе Асгарда свои сосуды, в которые Один, нагоняемый противником, поспешил выплюнуть мед; таким образом напиток этот снова представляется той же божественной слюной, какой был вначале. Мысль, выражаемая немецким сказанием, та же самая, что и в индийском мифе о похищении сомы: это поэтическое изображение грозы, во время которой могучие боги Индра и Один в образе птиц вырывают одушевляющий напиток из власти стерегущих его демонов. Великан *Suttungr* соответствует ведическому *Çushna*, что подтверждается и его именем, означающим *высасывателя* (поглотителя дождевой влаги = *säufer, trinker*). Чтобы попасть в гору-тучу, где скрыт медовый дождь, Один пользуется буравом *Rati*, т. е. молнией, сверлящей облака (об этой метафоре см. гл. VIII). Слово *Rati* встречается в первой половине имени мифической белки, сидящей у всемирного ясеня — *Ratatöskr*, острые зубы которой принимались за метафору молнии (см. гл. XIV). «Эдда» говорит, что Один проложил себе путь в гору зубом бурава:

Ratamund (des bohrerszahn) liess ich
Den Weg mir räumen
Und den Berg durchbohren:
In der Mitte schritt ich
Zwischen Riesensteigen
Und hielt mein Haupt der Gefahr hin¹.

С тремя глотками Одина согласны три чана или бочки сомы, выпиваемые Индрой перед битвой с демоном Вритрой, и богатырская вода наших сказок, которую трижды пьют сильномогучие витязи во время борьбы своей со змеями.

Представление дождя слюной небесных богов и духов основано на старинной метафоре; лингвистическая связь понятий *плевать* и *дождить* указана выше. В гимнах «Ригведы» говорится об Индре, что чрево его, напоенное сомой, воздымается подобно бурному потоку вод и никогда не иссыхает, как слюна во рту. Оттого со слюной соединяли чародейные и вместе целебные

¹ Рати клыками в камень велел я крепко вгрызаться; йотунов стены меня обступили, мне гибель грозила. — Перевод А. Корсуна.

свойства. Наши знахари, произнося заговоры против разных болезней и на изгнание нечистой силы, дуют и плюют по три раза через левое плечо или на все на четыре стороны: «Покуда я плюю, потуда б рабу божьему хворать!» Слюна и дуновение как символы дождя и ветра почитаются целебными и предохранительными от злых духов средствами и в Германии, и у новых греков. Человек с дурным взглядом не в состоянии изурочить того, кто после его сомнительных похвал будет отплеиваться. Лужичане, для предупреждения худых последствий от испуга, советуют три раза плюнуть или *пустить мочу* (моча — дождь, см. гл. XIII). В Швеции крестьяне, переходя в потемках через потоки, плюют трижды, чтобы избавиться от дьявольского наваждения. Как ветры рассеивают тучи, а дожди прочищают небо, так, думали, дуновение и слюна могут отстранить влияние демонических сил. Исходя из тех же уст, откуда звучит и речь человеческая, слюна была сблизена со словом, получила вешее значение и тем легче могла отождествиться с шумящим дождем. Особенно любопытна в этом отношении сербская приповедка «Немушти језик»: пастух спасает от огня сына змеиного царя и несет его к царю-змею. Дорогой говорит змееныш своему избавителю: «Когда придешь к моему отцу — станет он давать тебе серебра, золота и драгоценных каменьев; ты ничего не бери, а проси только немушти језик» (способность разуметь язык животных). Пастух послушался совета; царь-змея согласился исполнить его просьбу и сказал: «Раскрой рот!» Пастух раскрыл рот, а змеиный царь плюнул ему туда и молвил: «Теперь ты плюнь мне в уста!» Пастух исполнил приказ, после чего снова плюнул царь, и так трижды плюнули они друг другу в открытые уста; а затем царь сказал: «Теперь ты знаешь немушти језик, но если тебе дорога жизнь, никому не сказывай про это». Тот же чудесный дар мудрости (= понимания языка животных), по русским и немецким преданиям, достается на долю тем, кто вкусит змеиного мяса или крови, т. е. выпьет живой воды, текущей в жилах змея-тучи. Нельзя не признать за весьма древнее это сопоставление слюны со способностью понимать чужие речи. Как сроднено в языке понятие зрения с понятием света, доставляющего возможность видеть и различать предметы; так точно и понятие слова (звука), вылетающего из уст, сроднено с понятием слуха, воспринимающего этот звук: *слово*, *слыть* (*слую*), *слава* (молва) и *слух* или *слых* («слыхом не слышать», «носится слух» — молва)¹. Далее, так как произнесенное слово есть не только звук, но и выраженная мысль (*гадать* = думать в других славянских наречиях значит «говорить, беседовать»); то и глагол *слышать* употребляется иногда в значении «разуметь». Чтобы пастух мог слышать = понимать говор животных, всезнающий царь-змея плюет ему в рот, т. е. передает этот говор из уст в уста. Слюна (= дождь) здесь символ самого слова (= говора мифических животных, вещающих в

¹ То же слияние чувства и воспринимаемого им ощущения замечается и в слове *обоняние* (*об-воняние* от *воня* — запах).

грозе). Поэтому в наших сказках слюне придан дар слова; собираясь в бегство, сказочные герои и героини плюют в углы покидаемой ими комнаты, и эти слюны отвечают вместо беглецов на предлагаемые вопросы и тем замедляют погоню. В норвежских и немецких сказках вместо слюны дар слова приписан каплям крови. Великан, повествует норвежская сказка, отдал приказ убить королевича и сварить к обеду, а сам растянулся и заснул. Но у великана томила в неволе девица, которая и спасает королевича; она взяла нож, обрезала ему палец и выпустила на скамью три капли крови. Потом собрали они старые лохмотья, подошвы и всякую дрянь, побросали в котел, а сами убежали. Великан проснулся и спросил: готово ли кушанье? — Только начало вариться, отвечала первая капля крови. Великан лежал-лежал, опять заснул и спал еще доброе время; но вот проснулся и опять спрашивает: готово ли? — Вполовину готово, отвечала вторая капля. Повернулся великан на другой бок и опять заснул, и когда проснулся — еще раз спросил: а теперь готово? — Готово, сказала третья капля. Он встал, подошел к котлу и, раздраженный обманом, пустился в погоню за беглецами. Кровь и слюна таким образом являются во всех преданиях синонимическими выражениями, заменяющими одно другое. Понятно, что вещая кровь и вещая слюна вполне согласовались с идеей о вдохновительном напитке, наделяющем красноречием и поэтическим даром, и потому нет ничего удивительного, что обозначенные представления связаны с медом Квасира¹. Мудрый Один получает три глотка этого напитка за три ночи, проведенные им в горе с дочерью великана, которая соответствует полногрудой *Wolkenfrau* или *Windsbraut*², преследуемой богом бурь и грозы в Дикой Охоте. Дождевые тучи олицетворялись прекрасными нимфами, и во время грозы нимфы эти вступали в любовные связи с богом-громовником. По индийскому преданию, амриту сберегали облачные жены (*Aras*). Согласно со скандинавским сказанием о Гуннлед, греческий миф повествует, что Зевс добивался любви Персефоны; мать (Деметра) скрыла свою дочь в каменной пещере, но Зевс, превратившись в змею, прокрался туда, обольстил Персефону, и она родила от него Вакха. В скандинавском сказании чудный напиток достается Одину как плод доброжелательства девы, а в греческом фантазия следовала тому древнему воззрению, по которому дождь представлялся рождающимся от сочетания молнии с облаком: Персефона, скрытая в горе, т. е. туча, вступает в связь с Зевсом-змеем, т. е. молнией, и плодом их соития был бог вина: обе вариации мифа о рождении Вакха — эта и выше объясненная —

¹ Есть у германцев еще следующее сказание: жена *Geirhildr* принесла Одину в жертву собственное дитя с мольбой даровать ей победу над соперницей в сердце короля *Alfreks*. Король хотел решить спор соперниц в пользу той, которая лучше сварит пиво; Один решился помочь молящей, он смешал ее пивные дрожжи со своей слюной, и от того пиво получило превосходный вкус.

² Облачная дева, невеста ветра (*нем.*).

имеют, следовательно, совершенно тождественное значение. Старинный апокриф рассказывает, что Бог по сотворении Адама и Евы позволил им вкушать ото всех плодов, «не повелѣ (же) ясти винограднаго древа, понеже самъ Господь того вкусилъ и въ то время бысть сотворена земля украшена». Сатана, завидуя первому человеку, «царствующу въ раю въ добротѣ, извернулся червемъ и прииде къ змѣѣ и рече ей: пожри мя въ себя и внеси въ рай»; в раю обвился он «около винограднаго древа, и нача сатана змѣвы усты глаголати ко Евѣ: почто не вкушаете винограднаго сего древа? и будете убо бози, якоже небесный богъ». Адам и Евва вкусили от винограднаго древа, «и спадоша съ нихъ вѣнцы и одежды свѣтлы». Это не более как переделка древнеарийского предания в библейском стиле; как в скандинавском мифе верховное божество в образе змея или червя отымает у демона-великана скрытый им вдохновительный напиток, так здесь напиток этот (виноградный сок) похищается вследствие козней сатаны, который прокрадывается в райские сады в виде червя; как Один и Зевс соблазняют деву, так сатана соблазняет первую жену. О похищении небесной амриты темными демонами в ведах упоминается весьма часто; подобными же воспоминаниями богаты и сказания всех других индоевропейских народов.

Добытый от Суттунга мед Один дает не только асам, но и людям, если пожелает наделить их мудростью и поэтическим вдохновением. Поэзия поэтому есть дар небесный, и на языке скальдов она называлась кровью Квасира, питьем карликов и асов, сладким вином Суттунга, добычей и изобретением Одина. Раздавателями этого дара были боги: у греков Зевс и Аполлон, у германцев — Вотан и Браги, у финнов — Вяйнямейнен, у славян, может быть — Велес, так как в «Слове о полку...» певец Боян назван «Велесовым внуком». У людей и животных, рассказывает эстонское предание, был сначала язык, служивший только для житейского обихода, будничного употребления. Однажды все твари были созваны на общий сбор, чтобы научиться праздничному языку в отраду себе и на прославление богов, т. е. песням. Они собрались вокруг горы, на которой росла заветная роща. И вот сошел по воздуху бог пения Ваннемуне (Вяйнямейнен) и запел; все внимало ему в тишине, преисполнившись сладостного восторга: ветер позабыл свою резвость и реки остановили свое течение. Но не все слушатели равно понимали и не все равно восприняли божественное пение. Роща уловила шум при нисхождении бога по воздуху, реки вслушались в шелест его платья, ветер усвоил себе самые резкие звуки; из зверей одних поразил скрип колков, а других звон струн; певчие птицы, особенно соловей и жаворонок, переняли прелюдию; рыбы, высунув из воды свои головы по уши, остались навсегда немые; только человек понял все, и потому-то песнь его проникает до глубины души и возносится в самое жилище богов. Немецкие племена признают Одина творцом поэзии; он — бог мудрости и поэтического слова, ведающий все таинственные загадки и умеющий разрешать их; он первый научил человека *рунам*, и *Saga* (= Сказание) почитается его вещей дочерью,

точно так же, как греческие музы — дочери Зевса, и вместе с ним живут на высоком Олимпе. Сага принадлежала к числу богинь и обитала у студеного ключа (Sökquabeckr); и она, и отец ее ежедневно пили из золотых чаш вдохновляющий напиток; наделяя мудростью, напиток этот должен был сообщать и особенное предвиденье, знание будущего, способность пророчества, почему Сага и музы рождаются с вешими женами (weise Frauen) и норнами, которые, сидя у священных источников, определяют судьбы смертных. Водопады и водовороты долгое время считались местопребыванием водяных духов, и по их шуму и стремительности потоков древние предвещательницы предсказывали будущее. Выше было сказано об источнике великана Мимира, за глоток воды которого Один не подорожил собственным глазом; вода эта сообщала те же духовные дарования, что и мед, приготовленный из крови Квасира: кто пил ее, тот делался мудрым. Сказание о Мимире есть только особая вариация мифа о Квасире. Мимир, хотя и не числился между асами, был существом, одаренным высочайшим разумом*; к нему обращались боги за советами и разрешением трудных вопросов. По свидетельству одного предания, асы отправили его к ванам, а те отрубили ему голову и послали ее к асам; Один произнес над ней заклятие — и голова Мимира осталась вечно нетленной и сохранила дар слова. Один вел с ней разговоры и в случае нужды пользовался ее мудрыми указаниями. Греческая мифология также знает источники, вода которых наделяла поэтическими способностями; таков ключ Кастаньский и Гиппокрена, текущая из горы Геликон (= тучи) от удара Пегасовых копыт (ἰλλοκρήνη — криница Зевсова коня). Чудесное свойство вдохновлять поэтов наравне с медом приписано было и пчелам. Древние называли пчел птичками муз; Пиндару, Гомеру и Эсхилу пчелы принесли дар поэзии: садясь на их уста, они сообщали их речам и песням ту же сладость, какой отличаются соты; мы до сих пор употребляем выражения: *сладкие, медовые речи, сладостное пение (мелодия)*; греч. μέλι — мед, μέλος — пение.

Если, с одной стороны, в шуме ветров и раскатах грома чудились древнему человеку звуки божественных глаголов, то, с другой стороны, он собственный свой говор обозначал выражениями, близкими к картинным описаниям грозы. Слово человеческое вылетает из-за городьбы зубов, как быстрая птичка, и уязвляет ненавистных врагов, как острая стрела; почему Гомер дает ему эпитет *крылатого*¹. Оно льется, как водный поток, и блестит, как небесный свет: *речь и река* происходят от одного корня *pi* или *pe*, греч. ῥέω; мы говорим: *течение речи, плавная* (от глагола *плыть*) *речь*; рус. *баять* имеет при себе в прочих индоевропейских языках родственные слова с значением света: санскр. *bhâ*, греч. φάω, φαίνω; припомним выражения «красно говорить», «красная речь». Понятия звучащего слова, текучей воды и льющего-

¹ Русская поговорка: «Слово — не воробей, вылетит — не поймаешь».

ся света санскрит соединяет в одном корне *nad* — говорить и светить, *nada* — река. Под влиянием таких воззрений, слову человеческому была присвоена та же всемогущая сила, какой обладают сближаемые с ним божественные стихии. И это до очевидности засвидетельствовано и преданиями, и языком, который понятия «говорить», «мыслить», «думать», «ведать», «петь», «чародействовать», «заклинать» и «лечить» (= прогонять нечистую силу болезней вещим словом и чарами) обозначает речениями лингвистически-тождественными:

а) В малороссийском наречии *гадать* — думать (тавтологическое выражение «думае-гадае»; ср. великорус. *догадался, догадка*); пол. *gadac*; чеш. *hadati* — говорить, сказывать (то же у болгар, хорватов и приморских сербов), как и в санскрите *gad* — loqui; в лит. *gadijos* — называюсь, и с переменной г в ж (ср. годить — ждать) *žadās* — язык, речь, *žodis* — слово, кельт. *gadh* — звук, слово; в старинном «Толковнике неудобь познаваемым речам» *гадание* объясняется как «съкръвен глагол» = сокровенное, таинственное изречение, *загадка* и вместе ворожба; *гадать* — ворожить.

б) *Бая(у)ть* — говорить, рассказывать, *байка* — сказка, *баюн (баюкón)* — говорун, сказочник, *краснобай, прибаутка, баюкать (байкать)* — укачивать ребенка под песню, *обаять (обаить, обаивать)* — обольстить, обворожить, старин. *обавник (обаянник)* — чародей, напускатель «обаяния»; илл. *bajanie* — заговор, чародейство, песнь, поэтический вымысел, *bajan* — чародей, волхв; пол. *bajac* — рассказывать сказки, *bajacz (bajarz)* — рассказчик, *baja* — сказка, *bajeczny* — баснословный; чеш. *bag, bagar, bagec* — сказочник, *bageni* — басня, речь; серб. *bajati* — колдовать, *bajac* — колдун, *bajalica* — колдунья, *bajanje* — волшебство. Этими выражениями объясняется и *баян* «Слова о полку...» = певец, чародей. От глагола *ба-ять* происходит *балий*, слово, объясняемое в «Азбуковнике» как чаровник, ворожея, а в Фрейзингенской рукописи употребляемое в значении врача; *бальство* — ворожба.

в) Слова *вещать* и *ведать (ведети)* одного происхождения, что доселе очевидно из сложных *по-ведать, по-вещать, по-вестить*, имеющих тождественное значение; корень — санскр. *vid* (наст. вр. *vêdmi*) — scire, nosse, cognoscere; форма винословная (causativa): *vedajâmi* — facio ut sciat, doceo, nargo; *vidâ, vidya, vêda, vittî* — знание, *vidita, vidvas, vêtta* — мудрый, гот. *vitan*, англосакс. *witan*, сканд. *vita*, др.-нем. *wizan*, др.-прус. *waist* — знать. Если станем рассматривать слова, образовавшиеся у славян от корня *вед* (= *vet, vit, вещь*), то увидим, что они заключают в себе понятия предвидения, прорицаний, сверхъестественного знания, волшебства, врачевания и суда — понятия, тесная связь которых объясняется из древнейших представлений арийского племени. *Вече (вечать* вместо *вещать*) — народное собрание, суд; *вещба* употреблялось не только в смысле чарования и поэзии, но имело еще юридический смысл, как это видно из чешской песни о суде Любуши: «*Vyučeně věščbam vitiezovym*» — *edoctae scientias judiciales; vitiez*, следовательно —

судья (рус. *витель* — сильномогучий герой); ср. нем. *Vitzig*, судья¹. Grimm указывает, что старонемецкий язык называет судей и поэтов одними именами *творцов, изобретателей* (Finder, Schaffer, Schoffen), что напоминает наше выражение «творить суд и правду». В «*Mater verborum*» *вещьбы* истолкованы как *vaticinia*, а *вештец* — *vates, propheta divinus* (т. е. вещающий по наитию свыше, по внушению богов); у сербов *вјештина* — знание, *вјештац* и *вјештица* — то же, что у нас *ведун (ведьмак)* и *ведьма*, или синонимические им названия *знахарь* и *знахарка (знахарица, от знать)*; *ведовство* и *ветьство* — волшебство. *Ведун* и *ведьма* имеют еще другую форму *вещун* и *вещунья (вещица)* — колдун и колдунья и, таким образом, являются однозначными со словами *пророк* и *прорицатель* (от *реку*); *пред-вещать* — предсказывать, *витель* (= ведий), *вещий* — мудрый, проницательный, хитрый, знающий чары. У Всеслава, рожденного от волхования и обращавшегося в различных животных, вещая душа была в теле². Летописец, рассказывая, что князь Олег прозван был Вещим, прибавляет: «Бяху бо людие погани и невѣголоси»: и «поганыи», и «невеглас» употреблялись старинными памятниками для обозначения всего языческого, непросвещенного христианством; ясно, что слово «вещий» имело в язычестве религиозный смысл. Этим эпитетом наделен в «Слове о полку...» певец Боян; персты его также названы вещими: «Своя вѣщія прѣсты на живая струны вѣскладаше, они же сами княземъ славу рокотаху»; дивная песнь его носилась соловьем в дубравах, сизым орлом под облаками и серым волком по земле³, т. е. представлялась в тех же метафорических образах, в каких изображалось небесное пение, заводимое бурными, грозowymi тучами. Птицы и животные, давшие свои образы для олицетворения ветров, грома и туч, удерживают в народном эпосе название вещих: *вещий конь-бурка, вещий ворон, зловещий филин* и пр. По прямым указаниям «Слова о полку...» Боян был певец, слагатель песней и вместе музыкант, подобно позднейшим бандуристам, кобзарям и гусярам, которые ходили по селам и на торжищах и праздничных играх распевали народные думы, под звуки музыкального инструмента. Краледворская рукопись говорит о Забое как о певце, музыканте и приносителе жертв богам. Таким образом, с понятием слова человеческого нераздельны представления по-

¹ Укажем юридические термины: *ответчик, завещание, повет* — область, подлежащая *ведомству* известного суда; *ведаться* — судиться («ведаться судом»), а в Орловской губернии — кидать жребий, который в старину имел религиозно-судебное значение.

² Теперь говорят: сердце — *вещун*, сердце сердцу *вещь* подает.

³ «Боянь бо вѣщій аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашеся мыслию по древу, сѣрымъ волкомъ по земли, сизымъ орломъ подь облакы»; «о Бояне! абы ты сіа плькы ушекоталь, скача славію (соловьем) по мыслену древу, летая умомъ подь облакы, рища въ тропу Трояню чрезь поля на горы». «Растекаться мыслию по древу» и «скакать соловьем по мысленному древу» — выражения равнозначные.

эзии, пения и музыки, которым древность придавала могучее, чародейное значение. То же подтверждается и другими свидетельствами языка:

д) Санскр. *gad* (*gadâmi*) — «говорить» переходит в лит. *gied-mi* — пою, как греч. ἔπος — речь, слово и τῆλεπ — поэма, стих; ср. рус. *дума* (= песнь), *сказка* и *басня* (от *басить* — говорить, *побаска* — пословица, *басиха* — лекарка, женщина, знающая заговоры), нем. *Saga*; наше *слово* (от которого и *соловей*) употреблялось в прежнее время в значении эпического сказания, песни, как очевидно из заглавий старинных произведений. От санскр. *vad* — loqui, sonare, vociferari, *vâda*, *vâdana* — звук, *vâdya*, *vâditra* — музыкальный инструмент; этому корню соответствует греч. ὕδω, ὕδωω — петь, ὕδης — поэт, αὐδῆ — слово, αἰδῶν — соловей, кельт. *gwawd* (*gwâd*) — хвалебное пение. Со словом *vâditra* г-н Буслаев сближает *warito* — народный музыкальный инструмент чехов. Славянское *гжсла* первоначально означало песнь — от *гждж*, откуда и *гусли*, звуки которых сопровождают пение (серб. *гусле*, пол. *gęsle*, чеш. *hausle*); а потом перешло в понятие волшебства: пол. *gusta* — колдовство, *guślarz* и *guślarka* — колдун и колдунья, *guślic*; — колдовать, лужиц. *gusslowasch*, *gusslowař*, гот. *hunsl*, англосакс. и сканд. *húsl* — языческий обряд, жертва. Ср. рязан. *кавник* — колдун и санскр. *kavi* — мудрый, поэт, может быть стоящее в связи с др.-славян. *коби* — чары.

е) Подобно тому как со словом *баять* сочеталось понятие лечения, так сочеталось оно и с корнем *vid* (ведать): санскр. *vâidya* — медик и мудрец, *vâidyâ* — лекарство, лит. *waistas* — то же, *waistitojis* — медик, серб. *видати* — лечить, *видар* — лекарь, илл. *is-vidati*, *is-vidagne* — лечить, лечение, рус. *вещетинье* (Вологодская губ.) — лекарство, англосакс. *wita*, *witega*, сканд. *vitkr*, др.-нем. *wizago* — чародей, пророк (= ведун). Слово *врач* от санскр. *brû* — говорить (звук *б* изменился в *в*, как это случается довольно часто: *бой* и *война*, *болии* и *велии* и пр.), кельт. *bri* — слово, *brudiwr* — предсказатель, пророк; от того же корня образовались в русском глаголы *вручати* (ворчать, бормотать) и *врати* (первоначальный смысл — «говорить, издавать звуки»¹); серб. *врач* — колдун, заклинатель, предвещатель, как у нас в старину *врачевать* означало колдовать. *Лекарь* (от *лек*, серб. *лијек* — лекарство), лит. *lekorus*, гот. *lêkeis*, др.-верх.-нем. *lâhhi* — medicus, сканд. *laeknir*, швед. *läkare*, дат. *lâge*, англ. *leech* — знахарь, ср.-верх.-нем. *lâchenaere*, *lâchenaerinne* — колдун и колдунья. Народное врачевание издревле и донныне совершается через заговоры и нашептывания; греки, по свидетельству Гомера, лечили заговорами, римляне употребляли против болезней *carmina*²; песням и музыке славянское поверье приписывает целебные свойства от телесных и душевных недугов. Ипатьевская летопись упоминает о гудце, который мог привора-

¹ Отсюда и названия птиц: *грайвран* (ворон) от *граю* (нижнелужиц. *groinc*; чеш. *hranauti*, *grana* — loquor, sono, др.-славян. *птичь грай* — vox avium) и *вру*, *врати*; *сковран* (жаворонок).

² В Молдавии колдуны врачуют пением и плясками.

живать зельем (*озелить* — околдовать) и песнями: «По смерти же Володимеръ, оставьшу у Сыръчана единому гудьцю... посла и во Обезы, река: Володимеръ умерль есть, а воротися, брате! поиди въ землю свою; молви же ему моя словеса, пой же ему пѣсни половецкія, оже ти не восхочеть, дай ему поухати зелья именовъ евшанъ». В Патерике Печерском читаем: «И много отъ врачей, волхвовъ же помощи искаше». То же сопоставление встречаем в старинной песне, где жена, притворяясь больной, посылает своего мужа: «Ты поди дохтуровъ добывай, волхви-то спрашивати». Муж приводит к ней скоморохов. В псковской летописи доктор Бомелий назван волхвом¹.

г) *Оговорить* — напустить на кого-нибудь болезнь недобрыми или не в пору сказанными словами; *оговор* — напущенная болезнь, *заговор* — заклятие. Точно так же от глагола *реку* (*речь*): *речить* — заговаривать, колдовать, и сложные с предлогами: *вѣрече* — заговаривание, нашептывание, *уреки*, *уроки*, *сурок* (*осурочить*, *изурочить*) — сглаз, насланная болезнь, *врѣк* — болезнь, несчастье, приключившиеся человеку или скотине от чужих слов, от недоброй похвалы. В Архангельской губернии о недуге, происшедшем от неизвестной причины, говорят *уроки взяли*; тот же смысл соединяют и со словом *нарок*, как видно из клятвы: «Нарок бы ты изнырял!» От того же корня *пророк* и *рок* (*fatum* от *fari*), речения, связывающие со словом человеческим силу предвещаний и могущество всерешающей Судьбы (= *суда божьего*); ср. *осуда* — сглаживанье, *осудить* — сглазить. *Оголиць* (= *оголосить*) — наслать болезнь оговором или сглазом; от *зыкать*, *зычать* (= звучать) происходят *озык* — сглаживанье, *озычать* — сглазить, равно как *озѣва* — порча, *озевать* — испортить от *зев* — рот (*зевать* — раскрывать рот и шуметь, кричать; *озѣн* — болезнь с испугу или сглазу, *озѣнать* — сглазить от *зѣнать* — кричать). В других языках замечаем подобный же переход от понятий говоря и пения к колдовству и очарованию: *sprechen* — *besprechen*, *singen* — *besingen* (заворожить), *schwören* — клясться, божиться, *beschwören* — заклинать и гот. *svaran* — *respondere*, как в лат. *jurare* — *conjurare*, *cantare* — *incantare*; др.-верх.-нем. *galstar*, англосакс. *galdor*, сканд. *galdr* — очарование от *galan* — *canere*; англосакс. *spell* — басня, сказание и гот. *spill* — заклятие. Как лат. *carmen* означает песнь, заговор, врачебное причитанье и юридическую формулу, так сканд. *rûn* (руна) имеет весьма широкий смысл: речь, беседа, сказание, песня, лечебное наставление, буква (письмо), загадка, тайна, предвещание; *rûni* — советник, *ryndr* — колдун, др.-верх.-нем. *rûnen* — шептать, *rûnazan* — ворчать, бормотать; у финнов *runo* — песнь. От санскр. *car* — *agere*, *facere*, *in opere versari* (корень этот, по мнению Пикте, сливался первоначально с *kar* — *facere*, откуда и лат. *carmen*, и лит. *kyrti*, *kērėti* — околдовать), образовались слова *abhi-cara* — околдование, *abhi-carin* — колдун (сложные с *abhi*), славян. *чара*, *чаровать*, *чаровник*, *чародей*, лит. *czeray* (множ. число) — волшебство, *czeri-ninkas* — колдун. Слово *чара* употребляется в следующих зна-

¹ В быту дикарей колдун, жрец, предвещатель и лекарь соединяются в одном лице.

чениях: волшебное средство, лекарство, отравы (= злое зелье), предвешание, а у чехов *čara, čarca* — черта. Черноризец Храбр (XIII в.) говорит: «Прежде оубо словяне не имѣхъ писмен. нъ чрътами и нарѣзми чтъхъ и гадахъ еще сѣщи погани». Отсюда видно соответствие славянской «чары» со скандинавской «руной». Этих данных достаточно, чтобы понять, почему духовенство наше в числе других суеверий восставало и против народной поэзии: «Многие человецы неразумьем веруют в сон и во встречу, и в полаз, и в птичий грай, и загадки загадывают, и сказки сказывают небылые, и празднословием и смехотворием души свои губят».

В самую раннюю эпоху слово как выражение духовных стремлений человека, как хранилище его наблюдений и познаний о силах обоготворенной природы и как средство для сообщения с богами резко отделилось от ежедневного обиходного разговора эпическим тоном и стихотворным размером. Священное значение речи, обращенной к божеству или поведающей его волю, требовало выражения торжественного, стройного; сверх того, все народы на первоначальных ступенях развития любят песенный склад, который звучнее, приятнее говорит уху и легче напечатлевается в памяти. Первые молитвы (*молить* = *молити*, *молвити*) народа были и первыми его песнопениями; они являлись плодом того сильного поэтического одушевления, какое условливалось и близостью человека к природе, и воззрением на нее, как на существо живое, и яркостью первичных впечатлений ума, и творческой силой древнейшего языка, обозначавшего все в пластичных, живописующих образах. От священных гимнов вед веет истинным, неподдельным духом поэзии; заговоры наши также исполнены мастерскими описаниями природы, в них замечается метр и подчас народная рифма: то же должно сказать и о других произведениях народной фантазии, доселе живущих в устах поселян. Издревле поэзия признавалась за некое священнодействие; поэты были провозвестниками божественной воли, людьми великими, одаренными высшей мудростью, чародеями и жрецами — *vates*. Вдохновение ниспосылалось богами; они поили своих избранников сладким напитком знания и гармонии, внушали им обаятельные песни, и обращение Гомера к музе далеко не было риторической фразой — вроде тех, которыми скрашивались тяжелые оды прошлого столетия, а, напротив, вызвано искренним, сердечным верованием. Северные саги предлагают яркие свидетельства о той высокой чести, какая воздавалась некогда скальдам. В старинной чешской песне Славой говорит брату:

Ai ty Zábouiu, pieieš srdce k srdcu.
Piewce dobra miluiú bozi;
Piei, tobie ot nich dáno¹.

¹ Перевод: «О Забой! ты поешь от сердца к сердцу. Доброго певца милуют боги; пой, тебе от них дано...»

Поэтические выражения, вызванные однажды благоговейным чувством, невольно повторялись потом во всех подобных случаях, так как мысль высказывалась ими в такой меткой, картинной и общедоступной форме, что не требовалось ни переделок, ни пояснений; мало-помалу выражения эти становились как бы техническими и получали постоянный, неизменяемый личным произволом характер. Но как вешее слово поэтов (= язык богов), по мнению древнего народа, заключало в себе сверхъестественные чародейные свойства, то молитва = мантра¹ еще в эпоху вед переходит в *закля- тие* или *заговор*, т. е. в такое могучее, исполненное неотразимой силы воззвание, которому сами боги не в состоянии воспротивиться и отказать. Вместе с этим рождается убеждение, что заклятие своими заповедными, верно произнесенными формулами может творить то же, что творят небесные владыки: в ведах *gâyatri* (олицетворение молитвы) заступает место Индры и подобно ему поражает демонов и похищает сому. С течением времени священные гимны мало-помалу теряют первоначальные черты мантры и не столько прославляют и молят богов, сколько требуют от них (= заклиняют) исполнить желанное человеку. Вещие жены и знахари позднейшей эпохи, утратив непосредственную связь с языческой стариной, всю сущность дела полагают в могуществе чародейного слова и сопутствующих ему обрядов.

В наших заклятиях (= заговорах), несмотря на искажения, каким они должны были подвергаться в течение столь долгих веков, еще теперь можно различить те любопытные черты, которые свидетельствуют, что первоначально это были молитвы, обращенные к стихийным божествам. Древнейшая обстановка, сопровождавшая некогда молитвенное возношение, отчасти и до сих пор считается необходимым условием силы заговора, отчасти оставленная — из обряда перешла в формулу. Некоторые заговоры, прежде самого заклинания или мольбы, предлагают описание тех обрядовых подробностей, с какими в древности надо было приступать к этому священному делу: «Вставала я раба божья в красную утреннюю зорю (или раным-рано, светлым-светло), умывалась ключевой водой (или утренней росой), утиралась белым платом, пошла из дверей в двери, из ворот в ворота — в чистое поле. В чистом поле охорошилась, на все четыре стороны поклонилась...» Или: «Встану я раб божий благословясь, пойду перекрестясь из избы дверьми, из двора воротами, выйду я в чистое поле, стану на восток лицом, на запад хребтом». По этим указаниям надо было вставать рано, на утренней заре, выходить в открытое поле, «глядючи на восток красного солнышка», умываться росой или свежей ключевой водой = символом небесного дождя, дарующего обилие и счастье, и кланяться на четыре стороны. «Кланяться», «бить челом» было древнейшей формой, в которой человек выражал свою покорность перед богами, благоговейное поклонение им;

¹ Мантра — священная песнь, гимн, совет, от *man* — думать (славян. *мню*).

обращение к востоку — туда, где восходит верховное божество света — ясное солнце, прогоняющее нечистую силу мрака и оживляющее пробужденную природу, истари было соблюдаемо при молитвенных возношениях у всех народов; обычай требует строить храмы на восток. Владимир Мономах в поучении своем говорит детям: «Да не застанет вас солнце на постели; тако бо отец мой деяшет блаженный и вси добрии мужи свершении: заутреннюю отдавше Богови хвалу, и потом солнцю въсходящую, и узревше солнце, и прославити Бога с радостью, и рече: просвети очи мои, Христе Боже, и дал ми еси свет твой красный!» Герои народного эпоса молятся на восток:

Он молодец ото сна подымается,
Утренней рососою умывается,
Белым полотном утирается,
На восток он Богу молится.

Поморцы, по словам г-на Верещагина, до сих пор обращаются со своей молитвой к востоку; но не только они, так же поступают простолюдины и в других местностях России. У чехов в некоторых случаях от лиц, дававших присягу, требовалось, чтобы они становились лицом на восток — против утреннего солнца. По русскому поверью, испорченные и больные могут ожидать помощи не иначе как с той стороны, откуда восходит красное солнышко: там сокрыта сила могучая, которая может противостать всякой порче. Поэтому думают, что заговор действует целебно только тогда, когда произносится натошак, т. е. ранним утром. Кроме восходящего солнца, древнеязыческие мольбы были воссылаемы и к ночным светилам — луне и звездам, и разумеется, по времени совершения они совпадали с появлением этих светил на небе. Увидев в первый раз молодой месяц, поселяне крестятся и говорят: «Молодой месяц! дай тебе Господи круты рога, а мне доброе здоровье» или: «Батюшка светел месяц! золоты рога тебе на стоянье, а мне на здоровье», т. е. да прибывает мое здоровье так же, как будет прибывать, увеличиваться молодой месяц. Самый закат солнца вызывал человека к торжественному заявлению возбужденных в нем чувств; он молил потухающее светило не покидать его навсегда, прогнать демона ночи и даровать на утро новый благодатный день: с такой наивной детской мольбой, засвидетельствованной гимнами вед, он, конечно, должен был обращаться к западу — туда, где садилось солнце. Молитвы, следовательно, возглашались и при вечерней заре, и ночью при восходе месяца и возжжении блестящих звезд, причем, следуя старинному обряду, умывались вечерней росой; тем не менее преимущественно они совершались поутру и на восток, ибо с этим временем и с этой стороной соединялась мысль о воскресающем царе вселенной, о возрождающейся жизни и вместе с тем о благих дарах, ниспосылаемых богами смертным. Заговоры произносились громким, зычным го-

лосом¹, и доселе большая часть их состоит из молитвенных обращений к небу, светилам, заре, грому, ветрам и другим стихийным божествам. Славянин призывал Сварога, его детей и внуков: «Ты, Небо, слышишь! ты, Небо, видишь!.. Звезды вы ясные! сойдите в чашу брачную, а в моей чаше вода из загорного студенца; Месяц ты красный! сойди в мою клеть... Солнышко ты привольное! взойди на мой двор (т. е. пошлите на мой дом и двор счастье, освятите своим светом брачную чашу)... Звезды, уймите раба божьего (имярек) от вина (от запоя); Месяц, отвори раба от вина; Солнышко, умири раба от вина!» — «Праведное ты, красное Солнце! спекай у врагов моих, у супостатов, у сопровитников, у властей-воевод и приказных мужей, и у всего народа божьего уста и сердца, злые дела и злые помыслы, чтоб не возносились, не промолвили не проглаголали лиха сопровит меня» (Новгородская губ.) — «Гой-еси, Солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощ и хлеб мой, а жги и пали куколь и полынь-траву». — «Гой еси ты, Зоря Утренняя, и ты, Зоря Вечерняя! пади ты на мою рожь, чтоб она росла как лес высока, как дуб толста». — «Матушка Зоря Вечерняя, Утренняя, Полуночная! как вы тихо потухаете-поблекаете, так бы и болезни и скорби в рабе божием (имярек) потухли и поблекли — денные, ночные и полуночные». — «Месяц, ты Месяц-серебряные рожки, золотые твои ножки! сойди ты, Месяц, сними мою зубную скорбь, унеси боль под облака. Моя скорбь ни мала, ни тяжка, а твоя сила могуча; мне скорби не перенеси, а твоей силе перенести». — «Молодик-Молодик! (молодой месяц) в тебе роги золотии; твоим рогам не стоять, моим зубам не болеть». — «Молодик-гвоздик! тоби роги красни, меня очи ясни; тоби крути роги, мени чорни брови». Глядя на серп луны, девицы вертятся на пятке правой ноги и причитывают: «Млад Месяц! увивай около меня женихов, как я увиваюсь около тебя». — «Мать ты моя, Вечерняя Звезда! жалуюсь я тебе на двенадцать девиц — на Иродовых дочерей» (= на лихорадки). — «На море на окиане, на острове на Буяне (= в туче-острове, плавающем по небесному морю) живут три брата, три Ветра: один северный, другой восточный, третий западный. Навейте, нанесите вы, Ветры, печаль-сухоту рабе божией (имярек), чтобы она без меня дня не дневала, часа не часовала». Другие воззвания к вихрям, грому, дождю, водам и огню очага указаны в разных местах настоящего труда, а потому и не приводим их здесь. Поэтические обращения Ярославны к солнцу, ветрам и Днепру представляют прекрасный пример старинного заклания. Прибегая к обожествленным светилам и стихиям, испрашивая у них даров счастья и защиты от всяких бед, древний человек отдавал себя под их священный покров, что выражается в заговорах следующими формулами: «Пойду я в чистое поле — под красное солнце, под светел месяц, под частые звезды, под полетные обла-

¹ Нашептывание заговоров явилось, вероятно, позднее, когда в них стали видеть таинственное, заповедное знание, которое должно быть скрывается от всех непосвященных.

ка; стану я раб божий в чистом поле на ровное место, что на престол Господа моего, облаками облачуся, небесами покроюся, на главу свою кладу красное солнце, подпояшусь светлыми зорями, обтычуся частыми звездами, что острыми стрелами — от всякого злого недуга» или: «Умываюсь росой, утираюсь (т. е. осушусь) солнцем, облакаюсь облаками, опоясываюсь чистыми звездами». Сила заговора основывается иногда на выражении, что заявляемое человеком желание исходит не от него лично, а от признанных им богов; так, в заклятии, произносимом с целью, чтобы пчелиный рой не разлетался из назначенного ему улья, говорится: «Беру я пчелу, сажаю в улей. Не я тебя сажаю, сажают тебя белые звезды, рогоногий месяц, красное солнышко, сажают тебя и укорачивают (укрошают)». В эпоху христианскую эти древнейшие воззвания к стихийным божествам подновляются подставкой имен Спасителя, Богородицы, апостолов и разных угодников; в народные заговоры проникает примесь воззрений, принадлежащих новому вероучению, и сливается воедино с языческими представлениями о могучих силах природы: Христос-«праведное солнце» отождествляется с божеством дневного света, Пречистая Дева — с красной Зорей, Илья-пророк, Николай-угодник и Георгий Победоносец заступают место Перуна; те или другие святые, получившие в свое заведование различные промыслы и хозяйственные заботы, призываются в заговорах, смотря по тому, с какой именно целью творится заклятие. Как ни странны, как ни дики кажутся подобные смешения, как ни много искажено и затемнено ими старинных преданий, они важны тем, что ярко свидетельствуют за древнерелигиозный характер народных заговоров. Многие заговоры до такой степени были подновлены, что вошли в состав требников (сербских и русских) XV—XVII столетий под именем молитв. Знахари нередко соединяют произнесение заговоров с христианскими молитвами; в Полтавской губернии, например, произнеся заклятие против укушения змеи: «Заклинаю вас, гадюки, именем Господа нашего Иисуса Христа и святого Георгия и всеми небесными силами и пр.», они тотчас же читают общеупотребительные молитвы¹.

Когда древние молебные воззвания перешли в заклятия, чародейная сила их была признана именно за тем поэтическим словом, за теми пластическими выражениями, которые исстари почитались за внушение самих богов, за их священное откровение вещим избранникам: прорицателям и поэтам. Заговоры обыкновенно заканчиваются этими формулами: «Слово мое крепко! — Слово мое не пройдет во век! — Будьте мои слова крепки и леп-

¹ Скопцы, призывая Святого Духа, произносят молитву, где наряду с христианскими представлениями поставлены и силы природы: «Прости меня, Господи, прости меня, Пресвятая Богородица, простите меня, ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и вся небесная сила! Прости, небо, прости, матушка-сыра земля, прости, солнце, прости, луна, простите, звезды, простите, озера, реки и горы, простите все стихии небесные и земные!»

ки, тверже камня, лепче клею и серы, сольчей соли, вострей меча-самосека, крепче булата; что задумано, то исполнится! — Сие слово есть утверждение и укрепление, им же утверждается и укрепляется и замыкается... и ничем — ни воздухом, ни бурей, ни водой дело сие не отмыкается». Старинная метафора уподобила губы и зубы замку, а язык ключу, на том основании, что тайная мысль человека до тех пор сокрыта, заперта, пока не будет высказана языком; язык, следовательно, — ключ, отпирающий тайник души человеческой. По народной пословице: «Губы да зубы — два запора». Метафора эта нашла для себя знаменательное применение в заговорах; чтобы указать на крепость, нерушимость их заповедного слова, употребляются следующие выражения: «Голова моя — коробя, а язык — замок. — Тем моим словам губы да зубы — замок, язык мой — ключ; и брошу я ключ в море, останься замок в роте. — Мои уста — замок, мой язык — ключ: ключом замкну, ключом запру, замок в море спущу, а ключ на небеса заброшу. — Замыкаю свои словеса замками, бросаю ключи под бел-горюч камень алатырь; а как у замков смычи крепки, так мои словеса метки¹. — Ключ моим словам в небесной высоте, а замок в морской глубине — на рыбе-ките, и никому эту кит-рыбу не добыть и замок не отпереть кроме меня; а кто эту рыбу добудет и замок мой отперет, да будет яко древо, палимое молнией. — Замкну аз раб божий за тридевять замков, выну из тридевять замков тридевять ключей, кину те ключи в чистое море-окиан; и выйдет из того моря щука златоперая, чешуя медная, и проглотит тридевять моих ключей, и сойдет в глубину морскую. И никому тоя щуки не поймать, и тридевять ключей не сыскать, и замков не отпирывать, и меня раба божьяго не испорчивать» (Новгородская губ.)². Эти выражения дают заклятию силу великую; преодолеть ее, уничтожить заклятие так же трудно и невозможно, как отпереть замок, ключ от которого закинут в море, или отпереть замок, заброшенный в океан, ключом, закинутым в небеса: «Ключ в небе, замок в море!» Если мы прибавим, что та же метафора ключа употреблялась для означения молнии, отпирающей облачные скалы (= камень-алатырь), что ходячие по небу тучи уподоблялись рыбам, плавающим в воздушном окиан-море (см. гл. XVI); то поймем всю мистическую важность указанных изречений. Как язык есть ключ к тайнам души, так молния = огненный язык бога-громовника есть ключ, с помощью которого отмыкаются уста Перуновы и раздается его громовое слово. Таким образом, на освящение и утверждение заклятия призывался

¹ Ср.: «Замыкаю свой заговор 77 замками, 77 цепями, бросаю ключи в окиан-море, под бел-горюч камень алатырь. Кто мудренее меня взыщется, кто перетаскает из моря весь песок — только тот разрушит заклятие».

² Ср.: «Отсылаю притку (насланную болезнь) на море, на остров Буян, на белый камень латарь; там принимают притку 77 молодец, один молодец запирает притку в 77 замков, в 77 ключов; отсылают притку в окиан-море — в белу-рыбицу. Небо и земля — ключ!»

громовник; скрепленный его небесным ключом, заговор получал неодолимую твердость: «Мой заговор крепок как камень-алатырь! — Кто камень-алатырь изложет, тот мой заговор превозможет! — Затем моим словам небо — ключ, земля — замок отныне и до веку!», т. е. одна только божественная сила, которая может изгрызть облачную скалу и которая весной отпирает недра земли, замкнутые зимним холодом, — сила неба с его весенними грозами в состоянии превозмочь заговор.

Могущество заговорного слова безгранично: оно может управлять стихиями, вызывать громы, бурю, дожди, град и задерживать их, творить урожаи и бесплодие, умножать богатство, плодить стада и истреблять их чумной заразой, даровать человеку счастье, здоровье, успех в промыслах и подвергать его бедствиям, прогонять от хвораго болезни и насылать их на здорового, зажигать в сердце девицы и юноши любовь или охлаждать пыл взаимной страсти, пробуждать в судьях и начальниках чувства милосердия, кротости или ожесточения и злобы, давать оружию меткость и делать воина неуязвимым ни пулями, ни стрелами, ни мечом, заживлять раны, останавливать кровь, превращать людей в животных, деревья и камни, короче сказать, слово это может творить чудеса, подчиняя воле заклинателя благотворные и зловредные влияния всей обожествленной природы. С некоторыми апокрифическими молитвами народ соединяет такую же чародейную силу; таков, например, «Сон Богородицы», о котором старинные грамотники утверждали, что тот, кто его читает или при себе носит, будет жить во всяком благополучии, телесном здравии, изобилии, мире и тишине, в судах и у начальства будет в милости и заступлении, в пути — безопасен от злых людей, в лесу — от зверя и гадов, на воде — от потопления, в бою — от оружия; по словам народного стиха:

Кто эту молитву знает,
Трижды в день читает,
Спасен бывает:
От воды и от потопа,
От огня-от пламя,
От лихого человека,
От напрасной смерти.

То же могущество приписывает «Эдда» песням Одина*. «Я знаю, — говорит он, — песню, которая помогает в битвах, ссорах и во всех заботах; знаю и другую, которая необходима для всех, как целебное лекарство от болезней; знаю я третью песню, которая налагает оковы на моих врагов, притупляет острие их оружия и делает меня недоступным ранам; знаю четвертую: если бы враг меня одолел и наложил узы на мои члены, то как скоро раздастся моя песня — я свободен, с ног спадают цепи, с рук — колодки; знаю пятую песню: летит стрела, направленная на рать, и как бы скоро она

ни летала — я могу ее остановить в один миг» и так далее. Руны и чародейные песни, по германским преданиям, всеильны: они могут и умертвить, и охранить от смерти, и даже воскресить, делать больными и здоровыми, заживлять раны, останавливать кровь, наводить сон, гасить пламя пожара, смирять ветры и взволнованное море, насылать бури, дождь и град, разрывать цепи, ломать запоры и скреплять наложенные узы, разверзать и вновь запираться горы, доставать из недр земных сокровища, делать оружие крепким и слабым, наводить и изгонять злых духов, связывать уста зверей, руки и ноги воров, вызывать из могил мертвых, вправлять вывихи: все это не более как метафорические выражения, издревле служившие для обозначения небесных явлений, но впоследствии понятые буквально и примененные к обыкновенному быту человека. Как вой зимних вьюг мертвит и усыпляет природу и как оживляют = пробуждают ее звуки весенней грозы, так ту же силу получила и человеческая песня; как шумная гроза проливает кровь = дождь и как вихри, рассеивая облака, останавливают дождевые потоки, так и вешее слово может то растревлять раны, то заживлять их и останавливать текущую кровь; «потушить пожар» — значит погасить пламя грозы в дождевых ливнях; «разорвать цепи» и «отворить крепкие запоры» = разбить те оковы, которые налагает суровое дыхание зимы на тучи, воды и землю; «отпираться горы и добывать клады» = отпираться облачные скалы ключом-молнией и выводить из-за них золотое сокровище солнечных лучей; «вызывать мертвецов» = пробуждать грозных духов, спящих во время зимы мертвым сном в гробах-тучах. Представление туч демонами, дождевых облаков — дойными коровами и другими животными, молний — оружием, грозы — битвой и любовным союзом, дождя — все-оживляющей водой породило убеждение, что вешее слово может распоряжаться нечистой силой, умножать стада, управлять битвами, возбуждать любовь или ненависть, исцелять от болезней и насылать недуги = *поветрие*. Уподобление, аналогия играют поэтому в заговорах самую широкую роль; в наиболее загадочных и наиболее богатых мифическими чертами заговорах проводится параллель между небесными явлениями природы и теми нуждами заклинателя, которые заставляют его прибегать к вешему слову: как потухает кровавая зоря на небе, так да остановится льющаяся из раны кровь; как не могут устоять демоны против громовых стрел и палицы Перуна, так да бежит неприятель от оружия ратника, и т. д. В разных главах нашего сочинения мы объяснили многие из таких заговоров. Хотя в настоящее время параллель эта не везде осязательна и иные заклятия, по-видимому, не имеют никакого отношения к стихийным божествам; но это, во-первых, потому, что мы утратили понимание старинного метафорического языка и за общепринятым значением слов не сознаем их переносного смысла, а во-вторых, потому, что самые заговоры донеслись до нас значительно искаженными и нередко в жалких, искалеченных обломках. От зубной боли, например, читают следующий заговор: «Ты, Мисяцю молодой! пытай ты мертвых и живых: у мертвого зубы

не болять? — У мертвого зубы николи не болять, кости задубили, зубы занимилы... Даруй, Господы, шоб у мене раба божого зубы занимилы, николи не болилы». Другое средство лечить зубы состоит в том, что больной должен кусать церковную папёрть с троекратным произнесением заклития: «Как камень сей крепок, так закаменей и мои зубы — крепче камня!» Желание заклинателя понятно: он требует, чтобы занемели его зубы, чтобы замерла в них боль и были бы они крепки и нечувствительны, как камень; но сила заговорного слова в первом случае скрепляется обращением к Месяцу, который, как светило ночи, признавался за божество, озаряющее мир загробный (ночь и смерть — понятия, постоянно отождествляемые), а во втором — обращением к камню, как символу Перунова молота, т. е. молнии, которая сверх того уподоблялась и крепкому, ничем не сокрушимому зубу.

Для того чтобы заклитие достигало своей цели, признавалось необходимым точное, верное знание его вещих формул; как скоро формулы эти позабыты или извращены, заклитие не в силах помочь ни смертным, ни богам. В битве Тора с великаном Хрунгниром, по рассказу «Младшей Эдды», камень, брошенный этим последним, вонзается в голову бога. На помощь ему призывается вешая Гроа; она готова петь чародейные песни на исцеление Тора, но требует, чтобы он возвратил ей прежде мужа, смелого Орвандиля, из царства великанов; Тор исполняет условие, но Гроа так обрадовалась возврату своего мужа, что перезабыла вешие слова, и осколок камня остался навсегда в голове Громовника. В «Калевале» повествуется, что Вяйнямейнен, делая ладью (корабль = туча, см. гл. XI), ранил себя в ногу и кровь (= дождь) побежала рекой; он начинает заговаривать кровь, но на беду не мог припомнить тех крепких слов, которые словно ключом запирают глубокие раны, и затопляет своей кровью всю страну; наконец, после долгих поисков, он находит старого колдуна, который и помогает ему своим пением.

Итак, по глубокому убеждению первобытных племен, слово человеческое обладало чародейной силой: на этой основе возросло верование, доселе живущее у всех индоевропейских народов, что слово благословения, доброго пожелания и приветствий (*здравиц*, т. е. пожеланий здоровья, при встрече и на пиру при «заздравных» кубках) призывает на того, кому оно высказывается, счастье, довольство, крепость тела и успех в делах; наоборот, слово проклятия или злого пожелания влечет за собой гибель, болезни и разные беды. Песня, пропетая при святочном гадании и предвещающая добро или зло, непременно исполнится: «Сбудется — не минется!» *Благословение* есть доброе, *благое слово* (εὐλογία, benedictio) — точно так же, как проклятие (maledictio) — злое, недоброе слово; даже похвала, если она высказана неискренне, с дурным чувством зависти, тайной злобы и худого желания, может *изурочить* человека, почему матери, слыша похвалы своим детям от посторонних, обыкновенно сплевывают для отвращения порчи. В старонемецком языке *Wunsch* (желание) равносильно волшебству. По ир-

ландскому поверью, выговоренное проклятие семь лет носится в воздухе и в каждое мгновение может пасть на того, против кого было вымолвлено. У албанцев вера в могущество высказанного желания выразилась в живом олицетворении: мифическое существо Ора странствует по земле, прислушиваясь к мольбам и проклятиям людей, и тотчас же их исполняет, как скоро они дойдут до ее слуха; потому нищие, получив милостыню и высказывая за то своему благодетелю добрые пожелания, заканчивают их так: «Да пройдет здесь Ора и да исполнит все это!» У нас верили в старину, что бывают счастливые и несчастные часы, и доселе существует поговорка: «В добрый час сказать, в худой помолчать»; рассказывая о каком-нибудь несчастии или упоминая о нечистом духе, простолюдины спешат прибавить: «Не тут (не при нас) будь сказано!» Таким образом, верование в могущество слова сливается с верой в Судьбу, которая определяет людские доли, смотря по тому, в какой кто час на свет народился: в счастливый или бесталаный (см. гл. XXV). И на Руси, и у других славян уцелело много старинных клятв, любопытных по своему эпическому складу и указаниям на древние мифические представления; все они состоят в призыве на недруга карающей руки божества, тяжелых болезней и всевозможных бедствий: «О, чтоб тебя язвило!» (пятнало, или стреляло) — «Благое тебя побери!» (благой — безумный; смысл тот: «Чтобы ты с ума сошел!») — «Колом тебя в землю!» (намек на осиновый кол, которым прибивают умерших колдунов и ведьм). — «Богдай тебя — провались ты, сгни!» — «Няхай на цябе все поветрие!» и др. Из славянских племен всех богаче и здравицами, и клятвами сербы, как в этом легко убедиться из сборника В. Караджича*. В одной сербской песне о Марко-королевиче рассказывается, как однажды красная девица-туркиня вытащила из воды раненого юношу и позвала брата на помощь, а брат, позарившись на чудесную саблю, убил несчастного витязя и завладел его одеждой и оружием. Возмущенная таким черным делом, девица произносит на брата проклятие:

За што, брате, да од Бога наћеш!
 За што згуби мога побратима?
 На што си се, болан, преварио?
 А на једну сабл(ь)у оковану!
 Еда Бог да — одсјекла ти главу!

И проклятие исполняется буквально; Марко-королевич встречает турка, любит саблей, спрашивает, как и откуда он добыл ее? И выслушав рассказ, той же саблей отсекает ему голову. Особенно спасительно родитель-

* Перевод: «Брат, Бог да накажет тебя! за что сгубил моего побратима? на что ты, безумный, польстился? На одну кованую саблю; дал бы Бог, чтоб она отсекала твою голову!»

ское благословение и особенно страшна родительская клятва, по самой важности отцовской и материнской власти, которая так слепо и непритворно уважалась в патриархальном быту. В казацких песнях с твердостью неоспоримой истины высказано:

Як не будем отцю й матери правды казати.
То буде нас отцевська й материнська молитва карати!

Этой каре приписывают казаки и бурю на море и неудачную битву с турками, припоминая, что при отъезде своем из дому они не взяли опрощения ни с отцом, ни с матерью, и следовательно, не получили их напутственного благословения. В малорусских песнях не раз жалуется девица на свое горькое житье, которое выпало ей на долю, потому что недобрая мать кляла ее в детстве:

«Десь ты мене, маты, в барвинку купала,
Купаючи прокльнала, шоб доли не мала?»
— Прокльнала, доню, тогди твою долю:
На гору йшла, тебе несла, ше-й воды набрала.
«Було-б тоби, маты, водыци не браты,
И моей счастья-доли да-й не проклинаты!»
— Ще я тогди, доню, долю прокльнала,
Як у степу пры дорози пшениченьку жала,
Пшениченьку жала, снопа заробляла,
А ты мини, моя доню, спаты не давала.
«Було-б тоби, маты, пшениши не жаты,
И моей счастья-доли да-й не прокльнаты!»
— Ише тогди, доню, долю прокльнала:
Мала ничка-Петривочка, я всю ничь не спала,
Всю ничку не спала, тебе колыхала...
«Було-б тоби, маты, та-й не колыхаты,
И моей счастья-доли да-й не прокльнаты!»

Злое, неосторожно сказанное в сердцах слово, хотя бы без всякого желанья, чтоб оно сбылось, по народному поверью никогда не остается без худых последствий. «Чтобы тебя буйным ветром унесло!» — говорит в сказке красная девица, не добудившись своего милого, — и в ту же минуту подхватило его вихрем и унесло далеко-далеко в неизвестные страны. Если отец или мать скажет своему детищу, особенно в недобрый час, нехорошее слово: «Черт бы тебя брал!.. Изыми тя!.. Унеси тя!» — быть ребенку между заклятыми, т. е. попасть в число тех, которые унесены нечистой силой. В народе нашем ходит множество рассказов о том, как пропадали таким образом отверженные дети.

На могущество слова опиралась и древняя, языческая *присяга* (в старинных памятниках *рота*¹ и *клятва*), потому что она состояла в торжественном призыве на свою голову различных казней («божьей кары») в случае, если произносимый человеком обет будет нарушен или если даваемое им наказание — ложно. Договор Игоря с греками был скреплен этими словами: «Да не имуть (нарушители мира) помощи отъ Бога, ни отъ Перуна, да не ушитяся шиты своими и да посьчени будутъ мечи своими, отъ стрѣль и отъ иного оружїя своего, да будутъ раби въ весь вѣкъ въ будущій». В договоре Святослава это выражено так: «Да имѣемъ клятву отъ Бога... и да будемъ колоти (= золоти) яко золото, и своимъ оружьемъ исьчени будемъ». Доселе обращающиеся в народе божбы и клятвы указывают на то же: «Душа вон! — Лопни мои глаза (ослепнуть мне!), коли говорю неправду! — Сейчас сквозь землю провалиться! — С места не сойти! — Убей меня Бог!» (серб. «Да ме Бог убије! — Бий сила божа!», пол. «Niech mię Pan Bog zabije!») и пр.

¹ Рота = санскр. *art* сближается с гот. *rathjo*, сканд. *raeda*, лат. *ratio*, лит. *rota* и *rodas*; *ротник* — присяжный союзник, *ротится* — давать клятву; *клятва* в областных говорах употребляется в смысле божбы.

VIII. ЯРИЛО

Небесная гроза с ее бурными вихрями и дождевыми ливнями обожалась литовско-славянским племенем в образе Перуна, память о котором до сих пор живо сохраняется у белорусов и литовцев. Белорусы представляют его статным, высокого роста, с черными волосами и длинной золотой бородой: восседая на пламенной колеснице, он разъезжает по небу, вооруженный луком и стрелами, и разит нечестивых; а литовцы еще помнят о девяти силах Перкуна и тридевяти его названиях¹. Как божество, посылающее дожди, Перун явился творцом земных урожаев, подателем пищи, установителем и покровителем земледелия. Земля, по народному русскому поверью, не растворяется (= не открывает своих недр на рождение злаков) до первого весеннего грома, т. е. до выезда на небо Перуна в его громовой колеснице (= облаке)²; с этим поверьем согласуется другое, что весенние ветры, дующие из ясени, разбивают почку деревьев: следовательно, и деревья начинают распускаться только с пробуждением бога-громовни¹ а, в свите которого шествуют весенние ветры, пригоняющие дождевые облака. Поэтому дождь называется крестьянами «кормилец», и при накрапывание первого весеннего дождя к нему обращаются с таким окликом:

Поливай, дождь!

На бабину рожь.

¹ К сожалению, г-н Микуцкий, у которого мы заимствовали это сведение, не приводит ни названий Перкуна, ни подробностей о его девяти силах. Географические имена, указывающие на древнее поклонение Перуну, встречаются в Литве и в славянских землях: в Сербии гора Перуна-Дубрава, в Весьегонском уезде Перунина пустынь, в Ржевском — Перуново, в Полоцком повете — Пиоруново; по летописному свидетельству брошенный в Днепр идол Перуна поплыл по течению, «и проиде сквозь пороги, изверже и вѣтръ на рѣнѣ, и оттолѣ прослу Перуняна рѣнь, якоже и до сего дне слыветь».

² О животных, подверженных зимней спячке, говорят, что они не прежде пробуждаются, как после первого грома.

На дедову пшеницу,
 На девкин лен
 Поливай ведром.
 Дождь, дождь! припусти,
 Посильней, поскорей,
 Нас ребят обогрей.

Когда раздается удар первого грома, все спешат умыться водой, которая в это время молодит и красит лицо, дает здоровье и счастье; ту же чудесную силу приписывают и дождю, и девицы при первой весенней грозе умываются им или водой с серебра и золота и утираются чем-нибудь красным: серебро и золото — эмблемы блестящих лучей летнего солнца или золотистых молний, а вода — эмблема дождя, который обновляет (= молодит) землю, украшает ее зеленью и цветами и водворяет на ней общее довольство¹. Об этом обыкновении упоминает и царская грамота 1648 года: «И въ громное громленіе на рѣкахъ и въ озерахъ купаются, чають себѣ отъ того здравія, и съ серебра умываются». И по преданиям других народов богу-громовнику приписывали дары земного плодородия, его молили орошать пашни и давать рост и зрелость нивам; на шведских островах доныне, при посеве хлеба, кладут в коробку с зерном и «громовую стрелку»; в Зеландии эти стрелки разбрасывают по засеянным полям, чтоб урожай был хороший; многие травы и растения получили названия, указывающие на громовника, как на их общего питателя. По сказанию «Эдды» пахари по смерти находят успокоение от жизненных трудов в царстве Тора. То же божество наказывает и за непочтение к хлебу; у словаков есть предание, что *Parom*, увидя, как одна безрассудная мать подтирала своего обмаравшегося ребенка хлебными колосьями, грозно загремел над ней — и в ту же минуту и мать и дитя окаменели. В искусстве возделывать землю плугом арийские племена видели божественное изобретение, и самая летняя гроза изображалась в поэтической картине вспахивания облачного неба громоносным Перуном (гл. XI). Так как, по другому воззрению, та же гроза уподоблялась битве; то, сближая оба эти представления, народная фантазия допускает сравнение битвы с возделыванием пашни. «Чръна земля, — говорит «Слово о полку...», — подь копыты костью была посѣяна, а кровію польяна, тугою въздыша по русской земли»; ср. с народной песней²: «За славною за речкою Утвою распа-

¹ Кто умоется при первом весеннем громе, тот в продолжение целого года будет безопасен от поражения молнией. При первом громе мужчины, у которых болит спина или поясница, селятся приподнять что-нибудь, думая, что от этого прибывают силы и здоровье.

² Украинские песни: «Чорна роля заорана и кулями засеяна, белым телом зволочена и кровю сполошена. — Уже почав вин землю конськими копытами орати, кровью молдавською поливати».

хана была пашенка яровая; не плугом была пахана, не сохою, а вострыми мурзавецкими копьями; не бороною была взборонована, а коневыми резвыми ногами; не рожью была посеяна, не пшеницею — козачьими буйными головами; не сильным дождичком всполивана — козачьими горячими слезами». Такие поэтические сравнения возникали под непосредственным влиянием языка, который понятия грозы, битвы и оранья выразил родственными звуками, так как со всеми ими нераздельна одна и та же мысль о разящем острие и наносимой ране: *орать* — «резать» землю плугом, *ратай* — пахарь и *рать*, *ратник*; *пахать* доселе сохраняет в областных наречиях древнейшее значение «резать», например «пахать хлеб, мясо».

Мы уже говорили о древнейшем представлении грозы брачным торжеством, любовной связью, в какую вступал бог-громовник с облачной или водяной (= дожденосной) нимфой, за которой несся он в порывах бури, как Дикий Охотник за убегающей жертвой, схватывал ее и заключал в свои пламенные объятия; нимфа означает в греческом не только мифическое олицетворение дождевой тучи, но и вообще «новобрачную, невесту»; в Малороссии говорят: «Коли дощ йде кризь солнце, то черт дочку замиж виддає»; то же поверье соединяется и с вихрями, обыкновенными спутниками грозы: на Украине вихрь называется «чертово висилле» (свадьба), а в великорусских деревнях думают, что в это время «черт с ведьмой венчается»; у сербов есть поговорка: «Бура гони, враг се жени». Туча олицетворялась существом женским, прекрасной полногрудой нимфой, питающей своими материнскими сосцами (= молоком дождя) весь дольний мир; сжимая ее в своих объятиях, бог-громовник соединялся с ней молнией, как мужским детородным членом, и проливал на землю оплодотворяющее семя дождя. Согласно с этим, в других метафорических представлениях громовник сверлит гору-облако буравом и, проникая в ее недра извивающимся змеем (= молнией), выпивает там драгоценный напиток-дождь; тем же орудием сверлит он и тучу-дерево, возжигая в ней пламя небесной грозы — точно так же, как на земле живой огонь добывался в древности быстрым вращением деревянного сверла, вложенного в круглое отверстие дубового обрубка. Это понятие сверлящего бурава прилагалось и к мужскому детородному члену (см. гл. XIX). Итак, молния принималась за фаллос громовержца, который потому является в мифических сказаниях великим оплодотворителем, богом, наделенным неиссякаемой силой любострастия, постоянно-ищущим чувственных наслаждений, покровителем любви и брачных союзов. Отсюда возник греческий миф об Уране, лишенном мужской силы. Οὐρανός — небо; обычный эпитет, придаваемый ему, ἄστειρος указывает на связь этого имени с ночным небом, а следовательно, и с небом, помраченным грозowymi тучами, так как оба эти понятия отождествлялись; соответствующее слово в санскрите *Varuna* — бог вод, первоначально владыка облачных потоков. Уран, по сказанию Гесиодовой «Теогонии», царствовал над вселенной и в любовном вожделении облегал богиню Гею — мать-сыру землю; но Кро-

нос, сын его, отрезал у отца серпом детородные части и присвоил себе верховное владычество над миром, т. е. зимние тучи (= злобные титаны, порождение того же облачного Урана; Кроносу дается тот же титанический характер) своим холодным дыханием оцепенили природу, отняли у летнего неба его плодотворяющую способность, и царство лета сменилось царством зимы, которое и продолжалось до тех пор, пока не родился у Кроноса могучий Зевс. Возмужав, Зевс вступил в битву с отцом и титанами и низверг их в тартар, т. е. с новой весной нарождается юный бог-громовержец, торжествует над зимними тучами и туманами и овладевает царственной властью. Естественную преемственность этих явлений миф выразил сменой небесных владык; зима сменяет лето и лето зиму — подобно тому, как сын-царевич наследует престарелому отцу. Отнятие мужской силы Урана происходит во время осенних гроз и совершается серпом, в котором немецкие ученые усматривают поэтическое изображение радуги; но можно допустить и другое объяснение: кроме радуги, серпом представлялся и молодой месяц; как светило ночи, а ночь приравнивалась темным тучам и туманной зиме, серповидная луна могла навести на мысль о губительном оружии в руках демонов. Из капель пролившейся крови Урана (= дождя) восстают змееголовые эринии и потрясающие копьями гиганты, т. е. из поднимающихся паров рождаются демонические существа туманов и туч. Подобно тому из капель семени, которые обронил Гефест, преследуя Афины, произошел змей $\text{E}\rho\iota\theta\beta\omicron\iota\varsigma$. Из того же уподобления молнии мужскому детородному члену возникло религиозное чествование фаллоса. Во всех древнейших религиях, в основу которых легло обожествление творческих сил природы, придавалось любовным связям священное значение; так было у индийцев, персов, в Антиохии, Вавилоне и Египте. В Бенаресе до позднейшего времени хранилось изображение лингама*, признаваемое за атрибут самого Шивы; страна, где лежит этот город, почитается святой. У греков и римлян на праздник Диониса (Вакха) торжественно носили изображение фаллоса как священный символ весеннего плодородия, как знамение бога, проливающего с неба плодородное семя дождя; подобные изображения употреблялись в старину как спасительные амулеты и делались иногда крылатыми, что указывает на быстролетную громовую стрелу. Такой существенный, наиболее характеристичный признак владыки громов как весеннего оплодотворителя должен был усвоить за ним особенное прозвание, выражающее именно это отношение его к природе; впоследствии прозвание это принимается за собственное имя и выделяется в представление особенного божества. Но так как могучий громовник творит земные урожаи не только дождевыми потоками, но и яркими лучами солнца, выводимого им из-за густых туманов зимы и как бы вновь возжигаемого молниеносным светочем, то понятно, что в образе бога-оплодотворителя должны были сочетаться черты властителя весенних гроз с чертами царя весеннего солнца. Подобное слияние видели мы уже в женском олицетворении богини, равно принимаемой и за пре-

красную деву-солнце и за воинственную громовницу. Бог-оплодотворитель, представитель благодатной весны, назывался у германцев *Фро* или *Фрейр*, у славян — *Ярило*. Фро признавался покровителем любви и браков; от него зависели и дожди, и ясная погода, урожаи нив, счастье и благосостояние смертных. Шведы чтили его как одного из главнейших богов, и в Упсале идол его стоял возле Тора и Водана. Адам Бременский называет его Фрикко и высказывается о нем этой замечательной фразой: «*Tertius est Frizzo, pacem voluptatemque largiens mortalibus, cujus etiam simulacrum fingunt ingenti priaro*»¹. Самое имя *Frô* роднится со сканд. *friof* — семя, *friofr* — плодovitый. При совершении свадеб ему приносили жертвы. Весной, празднуя его возвращение, шведы возили в колеснице изображение этого бога. Указанием на связь Фрейра с громовником служат его полеты на баснословном борове (см. гл. XIV) и блестящий меч (= молния), который сам собой поражает великанов туч (*reifnesen*). Богу Фро соответствует богиня *Frowa* (*Freuja*) — то же, что рим. *Liber* и *Libera*, славян. *Ладо* и *Лада*. В песенных припевах Ладу дается прозвание деда, каким обыкновенно чествовали Перуна (см. ниже): «Ой Дид-Ладо!» К нему обращается хороводная песня: «А мы просо сеяли-сеяли», намекающая на древнюю умычку жен; имя Лада сопровождает и другую песню о варке пива, которое как метафора дождя играла важную роль в культе громовника.

Значение Ярила вполне объясняется из самого его имени и сохранившихся о нем преданий. Корень *яр* совмещает в себе понятия: а) весеннего света и теплоты, б) юной, стремительной, до неистовства возбужденной силы, с) любовной страсти, похотливости и плодородия: понятия, неразлучные с представлениями весны и ее грозových явлений. У карпатских горцев *ярь* (пол. *iar, iaro*, чеш. *gar, garo*) — весна, т. е. ясное и теплое время года², *ярец* — май; костромск. *яр* — жар, пыл («как горела деревня, такой был яр на улице, что подступиться не в мочь!»), серб. *јапа* — жар печи, *јарко сунце* — то же, что наше «красное солнце». В немецких наречиях слово это перешло в обозначение целого года — *Jahr* (гот. *jêr*, др.-верх.-нем. *jâr*, др.-сакс. *gêr*, англосакс. *gear*, англ. *year*, сканд. *âr*), подобно тому, как наше *лемо* (сближаемое Я. Гриммом с нем. *Lenz, Lenzo*) получает тот же самый смысл в выражениях «прожить столько-то лет», «договориться на такое-то число лет» и др. Затемнившееся в сознании старинное значение слова *Jahr* было впоследствии подновлено прибавкой эпитета: *Frühjahr* (= *frühling*) — раннее время года, весна; сравни: ит. *primavera*, фр. *printemps*. Прилагательные *ярый*, *перяярый* в Курской губернии употребляются, говоря о животных, в смысле «второгоднего» — пережившего одну весну. *Ярый воск* — чистый, белый («горит свеча воску яраго»), *ярые пчелы* — молодые, весеннего роенья; чехи тот

¹ Перевод: «Третий бог был Фрикко, дарующий смертным мир и наслаждения, даже кумир которого изображают с огромным приапом».

² Галицкая пословица: «Ярь — наш отец и мати; хто не посее — не буде збирати».

же эпитет, кроме пчел и воска, придают и меду. *Яроводье* — высокая, стремительно текущая вода весеннего разлива рек; *яр* — быстрина реки и разлива от весенней воды; *яро* — сильно, шибко, скоро, *яровый* (*яроватый*) — скорый, нетерпеливый, готовый на дело, *яровистый* — бойкий, *ярый* (*ярный*) — сердитый, вспыльчивый, раздражительный, сильный, *раз-яренный* — страшно раздраженный, неукротимый, серб. *jaritise* — гневаться. Внутренние движения души своей древний человек не иначе мог выразить, как через посредство тех уподоблений, какие предлагала ему внешняя, видимая природа, и так называемые отвлеченные понятия первоначально носили на себе материальный отпечаток; это и теперь слышится в выражениях: *пылкая*, *пламенная*, горячая любовь, *теплое* чувство, *разгорячиться*, *вскипеть*, *вспылить* (от *пыл* = *пламя*; нем. in Hitze kommen) — прийти в гнев, разжечь в ком ненависть, желание мести, *опала* — царский гнев, сжигающий словно огонь, и пр. *Яровать* — кипеть и обрабатывать поля под весенние посевы; *яровина* (*яровинка*) — весной посеянный (*яровой*) хлеб, серб. *jarо жито*, пол. *iare zboże*, *ярица* — пшеница, серб. *jарица* — то же и *jарина* — летние плоды, *яровик*, *яровище* — поле, засеянное яровым хлебом. *Ярость* — гнев и похоть, *ярун* — похотливый, *по-ярый* — пристрастный к чему-нибудь («он пояр до вина, до женщин»), *яриться* — чувствовать похоть, серб. *jarич* — любовный жар. Те же самые значения соединяются, как увидим ниже, и с корнем *буй*, синонимическим речению *яр*.

Воспоминание об Яриле живее сохранилось в Белоруссии, где его представляют молодым, красивым и, подобно Одину, разъезжающим на белом коне и в белой мантии; на голове у него венок из весенних полевых цветов, в левой руке держит он горсть ржаных колосьев, ноги босые. В честь его белорусы празднуют время первых посевов (в конце апреля), для чего собираются по селам девушки и, избрав из себя одну, одевают ее точно так, как представляется народному воображению Ярило, и сажают на белого коня. Вокруг избранной длинной вереницей извивается хоровод; на всех участницах игрища должны быть венки из свежих цветов. Если время бывает теплое и ясное, то обряд этот совершается в чистом поле — на засеянных нивах, в присутствии стариков. Хоровод возглашает песню, в которой воспеваются благие деяния старинного бога, как он ходит по свету, растит рожь на нивах и дарует людям чадородие:

А гдзе ж јон ногою —
Там жито капою,
А гдзе ж јон ни зырне —
Там кóлас зацьвицэ!

Там, где ступал старинный бог своими босыми ногами, тотчас вырастала густая рожь, а куда обращались его взоры, там цвели колосья. И по пред-

ставлениям других народов: где проходили боги, там подымались из земли роскошные злаки; на месте, где Зевс заключил Геру в свои объятия, зазеленели травы, запестрели цветы и ниспала на них обильная роса; в народных сказках красавица = богиня Весна, выступая в свой брачный путь к ожидающему ее жениху, наполняет воздух благовонием, а под стопами ее вырастают прекрасные цветы. В деревнях Великой и Малой России весенний праздник Яриле перешел в чествование Юрьева дня (см. гл. XIII); собственно же под именем Ярилова праздника известны были здесь и удерживались весьма долгое время те игрища, которые издревле совпадали с периодом удаления летнего солнца на зиму. Тогда совершался знаменательный обряд похорон Ярилы; изображение его делалось с огромным мужским детородным членом и полагалось в гроб; похороны сопровождалась плачем и завыванием женщин — точно так же, как у финикиян и других древнейших народов смерть фаллоса оплакивали женщины, принимавшие участие в религиозной церемонии его погребения. Этим обрядом выражалась мысль о грядущем, после летнего солонворота, замирании плодотворящей силы природы, о приближающемся царстве зимы, когда земля и тучи замыкаются морозами, гром перестает греметь, молния — блистать, дождь — изливаться на поля и сады. Обрядовая обстановка, с какой праздновали богу Яриле в разных местностях, указывает на тесную связь его с летними грозами, на тождественность его с дождящим Перуном: опьянение вином как символом бессмертного напитка богов (= дождя), бешеные пляски, сладострастные жесты и бесстыдные песни (символы небесных оргий облачных дев и грозовых духов) напоминали древние вакханалии; как на праздниках Дионису главная роль принадлежала вакханкам, так и в вышеописанном белорусском игрище совершение обряда исключительно возлагается на девиц. В Воронежской губернии лицо, избранное представлять Ярилу, убиралось цветами и обвешивалось бубенчиками и колокольчиками, в руки ему давали колотушку, и самое шествие его было сопровождаемо стуком в барабан или лукошко; потому что звон и стук были метафорами грома, а колотушка — орудием, которым бог-громовник производит небесный грохот. У других славян Ярило известен был под именем *Яровита* (*вит* — окончание, корень — *яр*), которого старинные хроники сравнивают с Марсом: «*Deo suo Herovito, qui lingua latina Mars dicitur, clypeus erat consecratus*»¹; Марс же первоначально — громовник, поражающий демонов, а потом — бог войны. Как небесный воитель (бог *яростный* = гневный), Яровит представлялся с бранным щитом; но вместе с тем он был и творец всякого плодородия. От его лица жрец, по свидетельству жизнеописания святого Оттона, произносил следующие слова при священном обряде: «Я бог твой, я тот, который

¹ «Богу его Геровиту, который на латинском языке зовется Марсом, был посвящен щит» (*лат.*).

одевает поля муравой и леса листьями; в моей власти плоды нив и деревьев, приплод стад и все, что служит на пользу человека. Все это дарую я чтущим меня и отнимаю у тех, которые отвращаются от меня»¹.

Что языческие празднества, совершавшиеся в честь плодотворящих сил природы, отличались полным разгулом и бесстыдством, на это мы имеем прямые свидетельства памятников. Послание игумена Памфила во Псков 1505 года говорит: «Еда бо приходит велій праздникъ день Рождества Предтечева (24 июня — праздник летнего поворота солнца), и тогда во святую ту ночь мало не весь градъ взмятется (въ селѣхъ) и възбѣдится... стучать бубны и гласъ сопѣлій и гудуть струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе, и главамъ ихъ наживаніе, устамъ ихъ непріязнен кличь и вопль, всескверненныя пѣсни, бѣсовская угодія свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе, и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; туже есть мужемъ же и отрокомъ великое прелшеніе и паденіе, но яко (вар. ту есть) на женское и дѣвическое шатаніе блудно(е) и(мь) възрѣніе, такоже и женамъ мужатымъ незаконное оскверненіе и дѣвамъ растленіе». И то творится, по выражению игумена, в укориэну и бесчестіе святому празднику; подобает день этот содержать в чистоте и целомудрии, а не в козлогласовании, пьянстве и любодеении. Тоже подтверждает и «Стоглав»: на Иванов день и в навечерии Рождества и Крещения (время зимнего солонороота, знаменующего возрождение божеского творчества) «сходятся мужи и жены и дѣвицы на ношное плешеваніе и на безчинный говоръ, и на бѣсовскія пѣсни, и на плясаніе и на скаканіе, и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растленіе». Упоминает «Стоглав», что подобные «глумы» творились и в Троицкую субботу, и в Петровское заговенье. По всему вероятно, с праздниками Яриле или Перуну-оплодотворителю соединялось в отдаленную старину и совершение языческих браков и умычки (похищение) жен, о чем в Нестеровой летописи сказано так: «Радимичи, и вятичи, и сѣверь (северяне) одинъ обычай имяху (с древлянами): живяху въ лѣсѣ, якоже всякій звѣрь, ядуше все нечисто, срамословье въ нихъ предъ отци и предъ снохами, браци не бываху въ нихъ (т. е. с христианской точки зрения), но игрища межю селы. Схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бѣсовская игрища, и ту умыкаху жены собѣ, съ нею-же кто съвѣщашеся; имяху же по двѣ и по три жены». Переяславский летописец передает это свидетельство Нестора в более рас-

¹ Г-н Срезневский считает *Руевита* (*Rugievithus*) тождественным с *Яровитом*: «Оба названия имеют одно и то же значение буйности, силы»; а далее прибавляет: «Другая форма корня *яр* есть *яс* — и от нее произошло другое название: бог света Ясонъ или Хасонъ, известное чехам в смысле Феба. Длугош, а за ним и Вельский говорят о нем (*Jesse*), как о Юпитере». Имя Ярилы слышится во многих географических названиях: *Ярилово поле* в Костроме, *Ярилова роща*, бывшая некогда под Кинешмой, село *Ерилово* в Дорогобужском уезде, *Яриловичи* — урочища в Тихвинском и Валдайском уездах, *Ярилова долина* около Владимира и пр.

пространенной форме: «И срамословіе и нестыденіе, діаволу угажаючи, възлюбиша и прѣдъ отци и снохами и матерми, и м(б)раци не възлюбиша, но игриша mezi сѣлъ, и ту слѣгахуся, рищюше на плясаніа, и отъ плясаніа познаваху — которая жена или дѣвица до младыхъ похотеніе имать, и отъ очного взозрѣнія, и отъ обнаженія мышца, и отъ прѣсть ручныхъ показанія, и отъ прѣстней даралаганія (перст возлаганія?) на прѣсты чюжая, тажъ потомъ целованія с лобзаніем, и плоти съ сердцемъ ражегшися слагахуся, иныхъ поимающе, а другихъ, поругавше, метааху на насмѣваніе до смерти». Из правил митрополита Иоанна (конца XI в.) видно, что и после просвещения Руси простой народ считал христианский обряд венчания церемонией, установленной для князей и бояр, и не признавал за нужное брать на супружеское сожитие церковного благословения, а довольствовался старыми языческими обычаями, и что в его время были люди, имевшие по две жены. Поклонение Яриле и буйные, нецеломудренные игриша, возникшие под влиянием этого поклонения, — все, в чем воображению язычника наглядно сказывалось священное торжество жизни над смертью (= Весны над Зимой), для христианских моралистов были «действия» нечистые, проклятые и бесовские; против них постоянно раздавался протест духовенства. Несмотря на то, стародавний обычай не скоро уступил назиданіям проповедников; до позднейшего времени на Яриловом празднестве допускались свободные объясненія в любви, поцелуи и объятія, и матери охотно посылали своих дочерей поневеститься на игришах. Праздник этот в Твери уничтожен ревностью архиепископов Мефодия и Амвросія, а в Воронеже то же совершенно преосвященным Тихоном. В 1765 году в понедельник Петрова поста (30 мая) приехал святитель на площадь, где происходило народное гульбище. «Я увидел, — говорит он в своем увещаніи к пастве, — что множество мужей и жен, старых и малых детей из всего города на то место собрались. Между сим множеством народа я увидел иных почти бесчувственно пьяных, между иными ссоры, между иными драки; приметил плясанія жен пьяных со скверными песнями». Преосвященный остановился посреди толпы и начал обличеніе; проповедь его достигла цели, народ разошелся и праздник Яриле навсегда был оставлен.

Уподобленіе дождя мужскому семени и чествованіе фаллоса привели к тому суеверному, исполненному нравственного безобразія обряду, о котором упоминается в летописи Нестора — в рассказе о болгарах, приходивших к святому Владимиру: «Си бо омывають оходы своя, поливавшє водою, въ ротъ вливають и по брадѣ мажутся, поминають Бохмита; такоже и жены ихъ творять туже скверну, и ино пуше отъ совкупленья мужьска и женьска вкушаютъ. Си слышавъ Володимер плкуну на землю, рекъ: нечисто естъ дѣло!» — «Слово святого Григорія» (Паисиевскій сборн. XIV в.), говоря о языческих народах, которые чтили срамные уды и требы им возлагали, прибавляет: «Отъ нихъ-же болгары научившись, отъ срамныхъ уды истекшую скверну вкушаютъ, рекуще: симъ вкушаньемъ оцѣщаються грѣси». По дру-

тому списку: «Словѣне же на свадьбахъ въкладываюче срамоту и чесновитокъ (чеснок) въ ведра пьютъ; от ѳюфильскихъ же и отъ аравитьскихъ писаній научышесе болгаре отъ срамныхъ удъ истѣкающую сквърноу въкоушають». В «Слове христороубца» (по рукописи XV в.) находим то же свидетельство: «Ино же сего горѣ есть: устройвше срамоту мужьскую и въкр(л)адываюше въ вѣдра и въ чашѣ и пьютъ, и вынемше осморкывають и облизывають и щѣлуютъ, не хужьше суть жидовъ и еретикъ и болгарь». Как символы дождя, мужское семя и вода, которой омываются детородные члены, получили в народных убеждениях ту же очистительную силу, какую индийцы присвоили коровьим экскрементам (см. гл. XIII), и значение напитка, скрепляющего брачные узы и рождающего любовь. В «Вопросах» Кирика* (XII в.) читаем: «А се есть у женъ: аше не възлюбятъ ихъ мужи, то омывають тѣло свое водою, и ту воду даютъ мужемъ». В одном рукописном сборнике XVI века в статье о различных эпитимьях сказано: «Грѣхъ есть мывшесь молокомъ или медомъ (и молоко, и мед символы дождя) и давши кому пити милости для — опитемыи 8 недѣль поклоновъ по 100».

Чувство взаимного влечения юноши и девицы, чувство любви, ведущее к брачному союзу, издревле выражалось под метафорическими образами грозы, связующей отца-небо с матерью-землей. На эпическом языке народных песен любовь прямо называется горючей («горюча любовь на свете»); о ней поется:

Не огонь горит, не смола кипит,
А горит-кипит ретиво сердце по красной девице.

Любовь — не пожар, выражается пословица, а загорится — не потушишь. В Переяславльском уезде говорят: «Лучше семь раз гореть (т. е. быть холостым, томиться любовью), чем один овдоветь». В том же значении слово «гореть» употребляется в замечательной народной игре, известной под именем горелок. Горелки начинаются с наступлением весны, со Светлой недели, когда славилась богиня Лада, покровительница браков и чадородия, когда самая природа вступает в свой благодатный союз с богом-громовником и земля принимается за свой род. Очевидно, игре этой принадлежит глубокая древность. Холостые парни и девицы устанавливаются парами в длинный ряд, а один из молодых, которому по жребию достается гореть, становится впереди всех и произносит: «Горю, горю, пень!» «Чего ты горюшь?» — спрашивает девичий голос. «Красной девицы хочу». — «Какой?» — «Тебя молодой!» При этих словах одна пара разбегается в разные стороны, стараясь снова сойтись друг с дружкой и схватиться руками; а который «горел» — тот бросается ловить себе подругу. Если ему удастся поймать девушку прежде, чем она сойдется со своей парой, то они становятся в ряд, а оставшийся одиноким заступает его место; если же не удастся поймать, то он продолжает гоняться за другими парами, которые, после тех же

вопросов и ответов, бегают по очереди. Погоня за девицами, ловля, захват их, указывают на старинные умычки жен; юноша, волнуемый страстными желаниями, добивающийся невесты, уподобляется горящему пню¹, а самая игра в разных областных наречиях слывет: *огарыши, огорелыш, опрел* (от *преть*), малорус. *гори-дуб* и *гори-пень*. Есть еще другая игра, значение которой тождественно с горелками; девица садится в стороне и причитывает: «Горю, горю на камышке; кто меня любит, тот сменит» (или: «Кто милее всех, тот меня выкупит»). Из толпы играющих выходит парень, берет ее за руки, приподымает и целует; потом садится на ее место и произносит те же слова; его выкупает одна из девиц и так далее². Заговоры на любовь называются *присушками*, от *сушить*; санскр. корень *çush* — *arescere, çushman* — огонь = то, что жжет и сушит; наше *сухмень* — засуха, произведенная жаркими лучами солнца, а на утрату этого чувства — *отсушками* или *остудой* (от *стыть, студить, студень, стужа; остуда* — нелюбовь, ненависть; *постылый* — неприятный; ср. «охладеть в любви»). Для того чтобы уничтожить в ком-нибудь любовь, надобно погасить в нем пыл страсти, охладить внутренний сердечный жар. Этим многочисленным данным, по-видимому, противоречит слово *засноба* — любовь (*заснобчивый* — влюбчивый от *знобить* — холодить, морозить; *озноб* — дрожь, ощущение холода), но это противоречие только кажущееся; оно легко объясняется переходом понятия о поедучем, причиняющем боль огне к значению *жгучего* мороза (см. гл. XI). Заговоры на любовь или присушки состоят из заклинаний, обращенных к божественным стихиям весенних гроз: к небесному пламени молний и раздувающим его ветрам. Приведем несколько любопытных примеров: а) «На море-на окияне (= в небе)... стояла гробница (= туча), в той гробнице лежала девица (молния, богиня-громовница). Раба божия имярек! встань-пробудись, в цветное платье нарядись, бери кремень и огниво, зажигай свое сердце ретиво по рабе божием (имярек) и дайся по нем в тоску и печаль». Кремень и огниво, которыми Перун высекает свои молниеносные искры, до сих пор даются в Олонецкой губернии жениху перед самым отправлением его к венцу; с ними отправляется он и в церковь. б) «Встану я раб божий и пойду в чистое поле. Навстречу мне Огонь и Полюмя и буен Ветер. Встану и поклонюсь им низзешенько и скажу так: гой еси Огонь и Полюмя! не палите зеленых лугов, а буен Ветер! не раздувай полюмя; а сослужите службу верную, великую: выньте из меня тоску тоскучую и сухоту плакучую, понесите ее через боры — не потеряйте, через пороги — не уроните, через моря и реки — не утопите, а вложите ее в рабу божью имярек — в белую грудь, в ретивое сердце, и в легкие, и в печень, чтоб она обо мне рабе божьем тосковала и горевала денну,

¹ В некоторых деревнях тот, кто «горит», называется *столбом*.

² Областное *засной* — любовь, *заснойный* — влюбленный, *засноить* — обуглиться, *зноить* — от сильного жара принимать красный цвет, издавать запах гари, *зной* — жара, *заснияться* — загореться.

ночну и полуночну, в сладких ествах бы не заедала, в меду, пиве и вине не запивала». Подобные обращения делаются и к огненному змею — зооморфическому олицетворению громовой тучи. В других заговорах читаем: с) «Пойду я в чистое поле, взмолюся трем Ветрам, трем братьям: Ветры, буйны Вихори! дуйте по всему белому свету, распалите и разожгите и сведите рабыню имярек со мной рабом божьим душа с душой, тело с телом, плоть с плотью, хоть (ср. *по-хоть*) с хотью. Не уроните той моей присухи ни на воду, ни на лес, ни на землю, ни на скотину; на воду сроните — вода высохнет, на лес сроните — лес повянет, на землю сроните — земля сгорит, на скотину сроните — скотина посохнет. Снесите и положите (ее) в рабицу божию, в красную девицу — в белое тело, в ретивое сердце, в хоть и плоть... Есть в чистом поле — сидит баба-сводница, у бабы-сводницы стоит печь кирпичная, в той печи кирпичной стоит кунган, в том кунгане всякая вещь кипит-перекипает, горит-перегорает, сохнет и посыхает; так бы о мне рабе божием рабица божия имярек сердцем кипела, кровию горела, и не могла бы без меня ни жить, ни быть»¹. d) «Встану я и пойду в чистое поле под восточную сторону. Навстречу мне семь братьев, семь Ветров буйных. — Откуда вы, семь братьев, семь Ветров буйных, идете? куда пошли? — Пошли мы в чистые поля, в широкие раздолья сушить травы скошенные, леса порубленные, земли вспаханные. — Подите вы, семь Ветров буйных, соберите тоски толкучие со вдов, сирот и маленьких ребят — со всего света белого, понесите к красной девице имярек в ретивое сердце; просеките булатным топором (= молнией) ретивое ее сердце, посадите в него тоску тоскучую, сухоту сухотучую, в ее кровь горячую, в печень, составы... чтобы красная девица тосковала и горевала по таком-то рабе божием во все суточные 24 часа, едой бы не заедала, питьем бы не запивала, в гульбе бы не загуливала и во сне бы не засыпывала, в теплой парусе (бане) щелоком не смывала, веником не спаривала... и казался бы ей такой-то раб божий милее отца и матери, милее всего рода-племени, милее всего под луной господней»². e) «Есть на восточной стране высокие горы, на тех горах стоит сырой дуб кряковатый (горы = тучи, дуб = Перуново дерево); стану я раб божий под тот сырой дуб кряковатый и поклонюся буйным Ветрам: ой же вы, буйные Ветры! повейте вы на меня раба божия и обвейте вы семьдесят составов с составом и семьдесят жил с жилой, хоть, плоть и горячую кровь и ретивое сердце, и свейте вы с раба божьяго думу и помышление, тоску и сухоту. И обвейте вы, Ветры буйные, рабу божию мою полюбовницу в ее белое лицо, в ясные очи, во все 70 жил с жилой и 70 составов с составом, хоть и плоть... и зажигайте

¹ Баба-сводница = ведьма, кипучий кунган = грозовая туча (см. ниже); смысл последнего периода такой: как иссыхает в пламени грозы дождевое облако, так да иссушит любовь красную девицу.

² Ср. у Сахарова: «Вы, Ветры буйные! распорите ее белу грудь, откройте ее ретивое сердце, навейте тоску со кручиной».

вы, буйные Ветры, у рабы божией моей полюбовницы душу и тело, думу и помышление... Как всякой человек не может жить без хлеба без соли, без питья — без ежи, так бы не можно жить рабе божией без меня раба; сколь тошно рыбе жить на сухом берегу без воды студеные и сколь тошно младенцу без матери, а матери без дитяти, столь бы тошно было рабе божией без меня раба; как быки скачут на корову, так бы раба божия бегала, искала меня — Бога бы не боялась, людей бы не стыдилась, во уста бы целовала, руками обнимала, блуд сотворила; и как хмель вьется около кола, так бы вилась-обнималась раба божия около меня» (Новгородская губ.). f) «В чистом поле гуляет буйный Ветер; подойду я поближе, поклонюсь пониже и скажу: гой еси буйный Ветер! пособи и помоги мне закон (брачный союз) получить от такого-то дома». Под непосредственным влиянием древнеязыческих воззрений на силы природы — воззрений, которые находили для себя долго неиссякавший источник и прочную опору в звуках родного языка, сложилась и система нравственных убеждений человека. Весь внутренний мир его представлялся не свободным проявлением человеческой воли, а независимым от нее, приводящим извне действием благосклонных или враждебных богов. Всякое тревожное ощущение, всякая страсть принимались младенческим народом за нечто наносное, напущенное, какой взгляд и доныне удерживается в массе неразвитого простонародья: пьет ли кто запоем, пристрастится ли к игре, страдает ли душевной болезнью — все это неспроста, во всем этом видят очарование. Чувство любви есть также наносное; те же буйные ветры, которые пригоняют весной дождевые облака, раздувают пламя грозы и рассыпают по земле семена плодородия, — приносят и любовь на своих крыльях, навешают ее в тело белое, зажигают в ретивом сердце. Кто влюблен, тот очарован. Возбуждая тайные желания, безотчетную грусть и томление, любовь понята народом как грызущая, давящая тоска, заставляющая юношу или девицу изнывать, сохнуть, таять; так изображается она и в заговорах: «Как на море-на окиане, на острове на Буяне, есть бел-горюч камень алатырь (скала-облако), на том камне устроена огне-пальная баня, в той бане лежит разжигаемая доска, на той доске тридцать три тоски. Мечутся тоски, кидаются тоски и бросаются тоски... чрез все пути и дороги и перепутья воздухом и аером. Мечитесь тоски, киньтесь тоски и бросьтесь тоски (в красную девицу) в ее буйную голову, в тыл, в лик, в ясные очи, в сахарные уста, в ретивое сердце, в ее ум и разум, в волю и хотение, во все ее тело белое, чтобы был ей добрый молодец милее свету белого, милее солнца пресветлого, милее луны прекрасной»¹. — «Вставайте вы, матушки, три тоски тоскучие, три рыды рыдучие, и берите свое огненное пла-

¹ Ср.: «На море-на окиане, на острове на Буяне, лежит доска, на той доске лежит тоска; бьется тоска, убивается тоска, с доски в воду, из воды в полымя (= дождь и молнии)... Дуй рабе (такой-то) в губы и в зубы, в ее кости и пакости, в ее тело белое, в ее сердце ретивое, в ее печень черную...»

мя, разжигайте рабу-девицу имярек, разжигайте ее во дни, в ночи и в полуночи, при утренней зоре и при вечерней...» Присушки наговариваются большей частью на хлеб, вино или воду, и эти наговорные снадобья даются при удобном случае тому, кого хотят приворожить; произносятся они и на след, оставленный ступней милого человека, и на ласточкино сердце и вороново перо. В старинной песне про богатыря Добрыню и чародейку Марину находим следующий интересный рассказ:

Брала она следы горячие, молодецкие,
 Набирала Марина беремя дров,
 А беремя дров белодубовых;
 Клала дровца в печку муравленую
 Со теми следы горячими,
 Разжигает дрова палящим огнем,
 И сама она дровам приговаривает:
 «Сколь жарко дрова разгораются
 Со теми следы молодецкими,
 Разгоралось бы (так) сердце молодецкое
 У молода Добрынюшки Никитьевича».
 А и божье крепко, вражье-то лепко:
 Взяло Добрыню пуше острого ножа
 По его по сердцу богатырскому¹.

Чара направлена на то, чтобы заставить добра молодца ухаживать, волочиться, следовать за красной девицей; *след* — эмблема ноги. *Ласточка* — птица, предвещающая возврат весны с ее благодатными грозами, а *ворон* — приноситель живой воды дождя, и потому им дается участие в заговорах на любовь. Ласточкино сердце привязывают к шейному кресту, а вороново перо кладут у порога, через который должна переступить любимая девица; но прежде этого они нарочно засушиваются: «Как иссыхает птичье перо и сердце, так да иссохнет красная девица по доброму молодцу». На те же предметы наговариваются и остуды, и самое заклятие обращается к тем же стихиям — грозе, ветрам и воде, как символу дождя: «Гой еси, река быстрая! прихожу я к тебе по три зари утренни и по три зари вечерни с тоской тоскучей, с сухотой плакучей, мыти и полоскати лицо белое, чтобы спала с моего лица белого сухота плакучая, а из ретива сердца тоска тоскучая. Понеси ты ее (тоску), быстра реченька, своей быстрой струей и затопи ты ее в своих валах глубоких, чтобы она ко мне рабу не приходила». Итак, вода должна смыть с влюбленного тоску, залить его сердечный жар — подобно тому, как погасает пламя молний в дождевых потоках. Бурные порывы грозы и вихри, по

¹ Сл. малорусскую песню о том, как мать, желая приворожить казака к своей дочери, брала из-под его ног песок для волшебной чары.

смыслу заговоров на остуду, должны развеять, разнести любовную тоску и охладить ее пыл своим холодным дыханием. Это доказывает, что и те эпические обращения к рекам и ветрам с просьбой унести людское горе, какие часто встречаются в народных песнях, далеко не были риторическими прикрасами, а порождены искренней верой в могущество стихий. Любопытен следующий заговор, призывающий Зевсову птицу — громоносного орла: «Встану я раб божий имярек благословясь, пойду перекрестясь в чистое поле, стану на запад хребтом, к востоку лицом, помолюсь и покорюсь Пресвятой Деве Матери Богородице (замена Лады); сошлет она с небес птицу-орла. Садится орел на ретивое сердце, вынимает печаль-кручинушку, тоску великую, поносит птица-орел на окиян-море, садится на беломятый камень, кидает там печаль-кручинушку, тоску великую. Как этому камню на сей земле не бывать, так бы мне рабу божию тоски-кручины не видать» (Шенкурский уез.)¹.

Так как тучам и вихрям, наряду с божественным, придавался и демонический характер, то заклятия на любовь обращаются иногда к нечистой силе. Приводим заговор из следственного дела 1769 года: «Пойду я, добрый молодец, посмотрю в чистое поле в западную сторону под сыру-матерую землю, и паду я своей буйной головой о землю сыру-матерую, поклонюсь и помолюсь самому сатане: гой еси ты, государь сатана! пошли ко мне на помощь рабу своему часть бесов и дьяволов... с огнями горящими и с пламенем палящим и с ключами кипучими, и чтоб они шли к рабице-девице (или молодежи) и зажигали б они по моему молодецкому слову ее душу и тело и буйную голову, ум и слух и ясные очи... чтоб она раба от всего телесного пламени не могла бы на меня доброго молодца и на мое белое лице наглядеться и насмотреться, и шла бы она в мою молодецкую думу и думицу и в молодецкую телесную мою утеху, и не могла бы она насытиться своей черной п... без моего белого х... и не могла бы она без меня ни жить-ни быть, ни есть-ни пить, как белая рыба без воды, мертвое тело без души, младенец без матери, и сохла бы она по мне своим белым телом, как сохнет (трава) от великого жару и от красного солнышка и от буйного ветра».

Из древнейшего воззрения на грозу как на брачный союз возникло множество гаданий, поверий и свадебных обрядов, связывающих предвестия о браках и идеи семейного счастья и чадородия с различными символическими представлениями грома, молнии и дождя:

1. Так как земной огонь был эмблемой небесного пламени молний, а вода — дождя, то отсюда понятны следующие гадания: а) девица вздувает с

¹ «Пойду я в поле... Навстречу мне бежит Дух-вихорь из чистого поля со своей негодной силой, с моря на море, через леса дремучие, через горы высокие, через доли широкие; и как он бьет травы и цветы ломает и бросает, так бы NN бил-ломал и бросал рабу божию имярек и до себя вплоть не допушал, и казался бы (ей) тот человек пуше змея лютого».

уголька огонь на лучину; если она долго не разгорается, то муж будет непослушный, крутой характером, и наоборот. b) Зажигая с одного конца лучину, втыкают ее другим концом в бревно и примечают: в какую сторону упадет пепел? — с той стороны жених явится (Тамбовская губ.). Или c) обмакивают лучину в воду и потом зажигают и, смотря по тому, скоро или медленно она загорится — делают заключение о выгодном или невыгодном женихе. d) Наливают на сковороду воды, кладут в нее хлопки и зажигают: если хлопки будут гореть с треском, то суженый будет ворчливый, неуживчивый; а если станут втягивать в себя воду — суженый будет пьяница. e) Берут несколько скорлуп грецких орехов, вставляют в них маленькие обрезки восковых свеч, зажигают и опускают в чашку, наполненную водой; каждая свечка пускается на имя одной из гадающих девиц. Чья свеча сгорит прежде, та девица скорей всех замуж выйдет, и наоборот; а чья свеча потонет — той девице умереть незамужней. Иногда эти свечи обозначаются именами девиц и знакомых парней; если две свечи: одна, названная мужским именем, а другая — женским, поплывут вместе, то жить тому парню с той девицей в паре. f) Гадают еще так: собравшись толпой, бегут крестьянские девушки к реке или пруду, набирают в рот воды и спешат воротиться в избу; если удастся донести воду во рту, то жених посватается; а которая девица выпустит воду от испуга, кашля или утомления — той нечего и думать о женихе; воротившаяся прежде всех с водой, прежде всех и замуж выйдет. g) Поздно вечером съедает гадальщица наперсток соли, чтобы возбудить в себе жажду, и ложась спать, приговаривает: «Кто мой суженый, кто мой ряженный, тот меня напоит!» Суженый является во сне и подает ей пить: напиток этот — метафора оплодотворяющего семени дождя, которым напояется богиня Земля во время весеннего сочетания ее с отцом Небом¹. h) Перед отходом ко сну девица продевает в свою косу висячий замок, запирает его и причитывает: «Суженый-ряженный! приди ко мне ключ попросить». То же самое причитывает она и над ведрами, перевесла которых запираются на ночь висячим замком, и над палкой, которая кладется поперек проруби с таким же замком. Если приснится девице, что кто-нибудь из холостых парней приходил к ней за ключом, то она принимает это за предвестие скорого с ним брака. Как бог-громовник только тогда овладевает любовью облачной девы, когда откроет ключом-молнией доступ к дорогому напитку живой воды (= дождю) и упьется им; так и жених в этом замечательном гаданье представляется отмыкающим запертое сокровище девственного напитка.

¹ Ставят еще под кровать тарелку с водой и замечают: убыла она или нет, и по этому судят о супружестве; убыль воды — дурной знак. Иногда кладут на этой тарелке лучину (мостик) и суженый должен явиться во сне и перевести девицу через мост. На Святках девицы бросают в проруби палочки со своими пометами и на другое утро ходят смотреть: что с ними сделалось? Если палочка уплыла — это сулит скорое замужество, и наоборот.

Коса также символ девственности, и по свадебному обряду жених покупает ее у родителей невесты. Весьма знаменателен рассказ, встречаемый в муромской легенде о князе Петре и супруге его Февронии, где, согласно с древнейшим воззрением, любовное наслаждение объясняется под метафорическим образом выпивания воды: плыла Феврония со своими приближенными по Оке: «Нѣкто же бѣ человекъ у блаженный княини Февроніи въ судне и жена его въ томъ-же судне бысть; той же человекъ убо приимъ помысль отъ лукаваго бѣса, възрѣвъ на святую съ помысломъ. Она же разумѣхъ злой его помысль и вскорѣ, обличи и рече ему: почерп(н)и воды изъ рѣки сея сію страну судна сего. Онъ же почерпе, и повелѣ ему испити: онъ же пивъ. И рече же паки она: почерпи убо воды з' другой страны судна сего. Онъ же почерпе, и повелѣ ему паки испити; он же пивъ. Она же рече: равна ли убо вода есть или едина сладши? Онъ же рече: едина есть, госпожа, вода. Паки же она рече: сиче едино естество женское есть; почто убо, свою жену оставляя, и чюжя (на чужую) мыслиши?» На той же метафоре основан и следующий сказочный эпизод: добрый молодец приезжает во дворец Царь-девицы, которая спала на ту пору глубоким, богатырским сном; позарился на ее несказанные прелести и смял красу девичью, а сам поскорей на коня и ускакал, не оправил даже постельных покровов. Пробуждается от сна Царь-девица и говорит во гнев: «Какой это невежа в моем доме был, воды испил, колодец не закрыл!» (или: «Квас пил да не покрыл!»).

В свадебных обрядах крестьян огонь и вода доселе не утратили своего древнего значения: переезд молодых через горящий костер, возжжение свечей при окручивании невесты, установление их в кадь с зерном и обливание жениха и невесты ключевой водой совершаются с целью призвать на юную чету дары плодородия и счастья (см. ниже в главе о брачных обрядах).

2. Главнейшими символами молнии была стрела, а дождя — мед и вино; и та и другие играют важную роль в свадебном обряде. Эрос или Купидон, бог любви (Ἔρως — любовь, вожделение), изображался крылатым, с луком и стрелами, пуская которые он зажигал сердца любовной страстью. Греческого Эроса Макс Мюллер сближает со словом *Aruscha*, которое употребляется в ведах и как эпитет, означающий *светлый*, и как существо мифологическое: как Эрос — сын Зевса*, так Аруша называется сыном Дьяуса (*Divāh shishus*), и точно так же представляется прекрасным ребенком¹. Это собственно олицетворение молниеносной стрелы, бросаемой богом-громовержцем в дождевые тучи; представление Эроса малюткой объясняется из древнейшего воззрения на молнию как на карлика (альва)*, а легкие крылья его — эмблема быстроты, с которой летит стрела-молния; и стрелу, и молнию на-

¹ Я. Гримм признает в Эросе божество, подобное Гермесу; соответственное олицетворение, встречаемое у средневековых немецких поэтов, есть *frau Minne*, которую представляли окрыленной. В народных песнях птицы играют роль гонцов, посылаемых любовниками.

родные предания равно наделяют крыльями и отождествляют их с птицами (см. гл. X). Эрос чтился греками не только как возбудитель любви, но и как творческая сила, вызывающая мир к бытию, как божество весны. В одном заговоре на любовь читаем: «Встану я раб божий благословясь, пойду перекрестясь... в чистое поле; стану на запад хребтом, на восток лицом, позрю-посмотрю на ясное небо: со ясна неба летит огненна стрела; той стреле помолюсь-покорюсь и спрошу ее: куда полетела, огненна стрела? — Во темные леса, в зыбучие болота, в сырое коренье. О ты, огненна стрела! воротись и полетай, куда я тебя пошлю: есть на святой Руси красна девица имярек; полетай ей в ретивое сердце, в черную печень, в горячую кровь, в становую жилу, в сахарные уста, в ясные очи, в черные брови, чтобы она тосковала-горевала весь день — при солнце, на утренней заре, при младом месяце, на ветре-холоде, на прибылых днях и на убылых днях отныне и до века» (Шенкурский уезд). В народных русских сказках царь дает своим сыновьям такой приказ: «Сделайте себе по самострелу и пустите по каленой стреле; чья стрела куда упадет — с того двора и невесту бери!» (или: какая девица подымет стрелу — та и невеста!). Отсюда становится понятным, почему в старину, окручивая невесту, девичью косу ее разделяли стрелой, а гребень, которым коса расчесывалась, обмакивали в мед или вино; почему в сеннике, где клали спать молодых, по углам и над брачной постелью утверждали стрелы; почему, наконец, когда просыпалась молодая на другой день брака, то покров с нее приподымали стрелой. Как метафора молнии, которой Перун сверлит тучи, проливает дожди и снимает с неба облачные покровы, стрела в свадебном обряде служила знаменем плодородия и вместе с тем была орудием, освящающим брачный союз, — точно так же, как у германцев употреблялся для этого молот, один из главнейших атрибутов Тора. Но как тем же орудием поражает Перун демонов, то стрела служила во время свадьбы и предохранительным средством против влияния нечистой силы и злых чар. То же значение соединилось и с другой эмблемой молнии — острым мечом. Спальню молодых охранял в старину конюший или ясельничий, разъезжая вокруг нее с обнаженным мечом¹.

В древненемецких сагах питье из одного кубка вина девой и юношей принимается за символический знак их любви и согласия на брачный союз. По требованию венчального обряда жених и невеста пьют вино из одного ковша, подаваемого им священником; в старину, как видно из свадебных чиноположений, жених после того, как вино было выпито, бросал склянницу оземь и топтал ее ногой; Олеарий и Ченслер говорят, что склянницу растапывали вместе и жених и невеста. По старинному обычаю крестьян-

¹ «А как начнет царь с царицей опочивать, и в то время конюший ездит около той палаты на коне, вы(й)мя меч наголо, и ездит конюший во всю ночь до света» (Котошихин).

ская свадьба не бывает без пива и браги, и выражение «заварить пиво или брагу» донныне употребляется в смысле «готовиться к свадьбе». Девицы, желающие поскорее выйти замуж, прибегают к такому средству: тайно ото всех ставят в печь корчагу и заваривают в ней солод; когда солод поспеет, корчагу выносят за ворота и там спускают сусло, с надеждой, что прежде чем окиснет пиво, приедет жених свататься и что этим самым пивом придется его потчевать¹. Подблюдная святочная песня, предвещающая скорый брак, гласит:

Еще ходит Иван по погребу,
Еще ищет Иван неполного,
Что неполного, непокрытого;
Еще хочет Иван дополнити
Свою братину зеленым вином,

т. е. жених ищет невесту, которая уподобляется здесь братине с вином. На таком же уподоблении возникли и следующие любопытные обряды: в том случае, когда будет обнаружено, что невеста вышла замуж нецеломудренной, родной матери ее подают стакан меда (вина или пива), внизу которого нарочно делают отверстие, закрываемое пальцем; как скоро мать берется за стакан, отверстие открывается — и мед (вино или пиво) утекает: знак, что сладкий напиток девственности уже выпит прежде брака. Если же невеста найдена будет непорочной, то к собранным гостям выносят ее окровавленную сорочку, и тотчас начинаются вакхические песни, пляски и битье рюмок, стаканов и вообще посуды, чем символически выражается совершившийся акт брачного союза: девственная чара разбита и вино из нее выпито счастливым супругом².

3. Бог-громовник представлялся кузнецом, фантазия олицетворяла его медведем, а гром метафорически уподоблялся звону колокола: все эти мифические представления нашли себе применение в народных поверьях о брачном союзе. Подблюдная песня:

Медведь-пыхтун
По реке плывет:
Кому пыхнет во двор,
Тому зять в терем —

¹ Лужицкие девицы ставят на ночь два стакана — один с водой, другой с вином, и причитывают, чтобы явился суженый и утолил свою жажду; если к утру убавится в стакане вода, то жених будет бедный, а если вино — то богатый.

² В Германии существует обычай бить старые горшки перед дверями невестина дома. У черемисов бездетные жены, чтобы забеременеть и стать матерями, пьют освященное пиво.

предвешает скорую свадьбу. Крестьянские девушки берут обрывок веревки от церковного колокола, разбирают этот обрывок на несколько прядей и вплетают их в косы как талисман, имеющий силу привлекать женихов. Бог-кузнец, кующий молниеносные стрелы, которыми Эрос возжигает сердца, призывается в заговорах на любовь и в святочных гаданиях. «На море-на океане, на острове на Буяне (читаем в одной присушке) стоят три кузницы, куют кузнецы там на трех станах. Не куйте вы, кузнецы, железа белого, а прикуйте ко мне молодца (или красную девицу); не жгите вы, кузнецы, дров ореховых, а сожгите его ретиво сердце — чтобы он ни яством не заедал, ни питьем не запивал, ни во сне не засыпал, а меня бы любил-уважал паче отца-матери, паче роду-племени». А вот святочная песня, предвещающая женитьбу:

Идет кузнец из кузницы,
Несет кузнец три молота.
«Кузнец, кузнец! ты скуй мне венец,
Ты мне венец и золот и нов,
Из остаточков — золот перстень,
Из обрезочков — булавочку:
Мне в том венце венчаться,
Мне тем перстнем обручаться,
Мне тою булавкою убрис притыкаться».

У германцев благословение брака совершалось через положение молота на колени невесты, и четверг как день, посвященный громовнику, до сих пор считается за самый счастливый для свадебных союзов; Тор — дарователь чадородия: оскорбленный и разгневанный, он замыкает чрево жены и делает ее неплодной. Под влиянием христианства древние языческие сказания о мифическом кузнеце-громовнике были перенесены у нас на святых Козьму и Демьяна, в которых простолюдины склонны видеть одно лицо и которым приписывают они и побиение змея-тучи кузнечными молотами (см. гл. XI). К этим святым ковачам поселяне обращаются в своих свадебных обрядовых песнях с мольбой сковать брачный союз крепкий, долговечный, на век неразлучный:

О святэй Кузьма Дямьян!
Прихадзи на свадьбу к нам
Са сванм святым кузлом (молотом),
И скуй ты нам свадьзбку
Крепко-крепко-накрепко:
И людзи хулютьс — не расхулютьс,
Вятры веютьс — не развеютьс,

Солнца сушится — не рассушится,
Дожди моцуться — не размоцуться¹.

«Сковать свадьбу» — значит сковать те невидимые, нравственные цепи (= обязанности), которые налагают на себя вступающие в супружество и символическими знаками которых служили кольца. Судьба, заведующая людскими жребиями, по свидетельству народного эпоса, кует и связывает по две нити и тем самым определяет, кому на ком жениться (см. гл. XXV). Как эмблема супружеской связи кольцо в народной символике получает метафорическое значение женского детородного члена, а палец, на который оно надевается, сближается с фаллосом. В загадках кольцо или перстень изображаются так: «Прийшов парубок до дивки: дай, дивко, дирки!» — «Стоит девка на горе, да дивуется дыре: свет моя дыра, дыра золотая! куда тебя дети? на живое (сырое) мясо вздети». В былинне о Ставре-боярине неузнанная мужем жена открывается ему следующей загадкой:

Как ты меня не опознаваешь?
А доселева мы с тобою в свайку игравали:
У тебя де была свайка серебряная,
А у меня кольцо позолоченное,
И ты меня поигрывал,
А я тебе толды-вселды!

4. Петух, именем которого доселе называют огонь, почитался у язычников птицей, посвященной Перуну и очагу, и вместе с этим эмблемой счастья и плодородия. Силой последнего щедро наделила его природа, так что это качество петуха обратилось в поговорку. Вот почему при свадебных процессиях носят петуха; вот почему петух и курица составляют неперменное свадебное кушанье; по этим же птицам гадают и о суженых: а) девицы снимают с насеста кур и приносят в светлицу, где заранее припасены вода, хлеб и кольца золотое, серебряное и медное; чья курица станет пить воду, у той девицы муж будет пьяница, а чья примется за хлеб — у той муж бедняк; если курица подойдет к золотому кольцу — это сулит богатое замужество, если к серебряному — жених будет ни богат, ни беден, а если к медному — жених будет нищий; станет курица летать по комнате и кудахтать — знак, что свекровь будет ворчливая, злая. б) Приготавливают на полу тарелку с водой и насыпают кучками жито и просо, а на покуте ставят квашню и сажают в нее петуха; если петух вылетит и кинется прежде на воду, то муж будет пьяница,

¹ Ты, святой ли Козьма-Демьянович!
Да ты скуй ли-ка нам свадебку
Вековечную, неразрывную.

а если на зерна — муж будет домовитый хозяин. с) Холостые парни и девицы становятся в круг, насыпают перед собой по кучке зернового хлеба (нередко зерно это насыпается в разложенные на полу кольца) и бросают в середину круга петуха; из чьей кучки он станет клевать — тому молодцу жениться, а девице замуж выходить. d) Сажают под решето петуха и курицу, связав их хвостами, и замечают: кто из них кого поташит? По этому заключают: возьмет ли верх в будущем супружестве муж или жена. Или просто выпускают петуха с курицей на середину комнаты: если петух расхаживает гордо, клюет курицу, то муж будет сердитый, и наоборот, смиренный петух сулит и кроткого мужа. 1 ноября, посвященное памяти Козьмы и Демьяна, святым ковачам свадеб, называется в простонародье курячьим праздником или курьими именинами; в старину в Москве 1 ноября женщины приходили с курами в Козьмодемьянскую церковь и служили молебны, а в Ярославской губернии в этот день режут в овине петуха и съедают целой семьей. Зерновой хлеб, овин, где его просушивают, решето, которым просеивается мука, и квашня, где хлеб месится, — все это эмблемы плодородия. В Германии по крику петуха девушки гадают о своем суженом; у римлян крик курицы петухом, в применении к браку, предвещал властвование жены над мужем.

IX. ИЛЬЯ-ГРОМОВНИК И ОГНЕННАЯ МАРИЯ

С принятием христианства многие из старинных языческих представлений были перенесены на некоторые лица ветхо- и новозаветных святых. Младенчески неразвитый народ не в силах был разорвать своих связей с праделовской стариной; старина эта проникала весь строй его речи, а с тем вместе и все его воззрения на жизнь и природу; каждый день, каждый час она напоминала ему о себе в тысяче тех слов и оборотов, помимо которых он не умел и не мог выражать своих мыслей. Чтобы всецело отрешиться народу от образов и верований, созданных язычеством, для этого нужно было отказаться ему от родного языка, что выходило из пределов возможного. И народ долго не отрешался от заветов предков, от убеждений, подсказываемых ему языком; он невольно, бессознательно вносил их в область новой христианской религии, или лучше сказать — объяснял ее догматы в духе собственных преданий и пользовался для этого всякой сходной чертой, всяким поводом к сближению и даже случайным созвучием слов. Так, на Илью-пророка были перенесены все атрибуты и все значение древнего Перуна. По языческим представлениям, Перун владел громом и молниями, разезжал по небу в колеснице, на крылатых, огнедышащих конях, разил демонов огненными стрелами, проливал дожди и воспитывал жатвы. Те же черты дает народная фантазия и Илье-пророку. Поселяне наши представляют его разезжающим по небу в огненной колеснице; грохотом ее колес объясняется слышимый нами гром. При ударах грома в Нижегородской губернии говорят: «Илья великий гудит!» На лубочной картине Илья-пророк изображается на колеснице, которая окружена со всех сторон пламенем и облаками и запряжена четырьмя крылатыми конями; колеса огненные. Лошадьми управляет ангел; Илья-пророк держит в руке меч. Болгарская загадка сравнивает коня Ильи-пророка с ветром¹, а малорусская так выра-

¹ «Имавъ єдинъ конь — отъ свѣти Илія повихрестъ» (быстрее) = ветер (из рукописн. сборн. г-на Каравелова).

жается о громе: «Видано-не-видано, якого не кидано! то святыи кидав, шоб було хороше ему прожихати», т. е. в громовых раскатах слышится народу стук ринутого Ильей-пророком оружия, которым он разит темные тучи, чтоб не стояли ему на пути. В других местах гром объясняется небесным поездом самого Христа. В скопческой песне поется:

У нас было на сырой на земле —
 Претворилися такие чудеса:
 Растворилися седьмые небеса,
 Сокатилися золотые колеса,
 Золотые, еще огненные.
 Уж на той колеснице огненной
 Над пророками пророк-сударь гремит,
 Наш батюшка покатывает,
 Утверждает он святой божий закон.
 Под ним белой храброй конь;
 Хорошо его конь убран,
 Золотыми подковами подкован;
 Уж и этот конь не прост:
 У добра коня жемчужной хвост.
 А гривушка позолоченная
 Крупным жемчугом унизанная;
 В очах его камень-маргарит,
 Из уст его огонь-пламень горит.

В заговорах встречаем подобные же представления Ильи-пророка, очевидно подставленного в этих молитвенных закланиях вместо Перуна; так в заговоре на охрану против ружейных ран читаем: «На море-на окиане, на острове на Буяне гонит Илья-пророк в колеснице гром с великим дождем. Над тучей туча взойдет, молния осияет, дождь пойдет — порох зальет... Как от кочета нет яйца, так от ружья нет стрелянья». Так как болезни почитались нечистой силой, которая язвит человеческое тело, то с мольбой об исцелении обращались к богу-громовнику, могучему победителю демонов. В заговоре от сибирской язвы обращение это делается к Илье-пророку: «Встану я раб божий, пойду... под восточную сторону; к окияну-моря. На том окияне-море (= небе) стоит божий остров, на том острове лежит белгорюч камень алатр (и остров, и камень — метафоры тучи), а на камени — святыи пророк Илия с небесными ангелами. Молюся тебе, святыи пророче божий Илия! пошли тридцать ангелов в златокованом платье, с луки и стрелы, да отбивают и отстреливают от раба (имярек) уроки и призеры и притки, шипоты и ломоты и ветроносное язво». Или, после воззвания к Илье-пророку и ангелам, причитывают так: «Спустите мне гром и моланью, отбивайте и

отстреливайте от раба божия уроки в призоры, потяготы и позевоты...» Молнию народ считает за стрелу, кидаемую Ильей-пророком в змея или дьявола, который старается укрыться от нее в разных животных и гадах¹; но и там находит его и поражает небесная стрела. Во Владимирской губернии говорят, что он побивает нечистых каменными стрелами: поверье, согласное с преданиями о «громовых стрелках» и каменном молоте Тора. Что сказание о борьбе Ильи-пророка со змеем (драконом = тучей) существовало издавна, это свидетельствуется апокрифической беседой Епифания с Андреем (рукоп. XV в.): «Епифаній рече: по праву ли сіе глаголють, яко Илья-пророкъ есть на колесницѣ ѣзда гремитъ, молнія пушаеть по облакамъ и гонить змія? Святый же рече: не буди то, чадо, ему тако быти; велико бо безуміе есть, еже слухомъ приимати». На этих верованиях создавалась хорутанская легенда «Lugar sv. Ilij vraga strelil». Однажды вышел лесник на охоту; вдруг надвинулись тучи, загредел гром, засверкала молния и полил дождь. Лесник не мог идти дальше и лег под дерево. Оглядываясь по сторонам, он увидел при блеске молнии какую-то зверскую образину; думая, что то зверь, он прицелился и выстрелил: «Дождусь, думает, дня — и тогда увижу, что застрелил». В то самое время подошел к нему старец: «Знаешь ли (спросил он), какого ты зверя застрелил? ты убил черта, в которого семь лет направлял я удары — и не мог попасть. Я — святой Илья, и наделю тебя за это счастьем и богатой невестой». Подобная же легенда известна и в Малороссии, но вместо Ильи-пророка она выводит Бога: шел мужик с ружьем в руках; путь лежал возле озера, а над озером стоял большой камень. На ту пору была гроза на небе, и как только загремит гром — то нечистый и спрячется за камень, а как стихнет — то снова выскочит и «все дразнит Бога». Мужик прицелился и пристрелил нечистого; идет дорогой, а навстречу ему «чоловик ни молодой, ни старий; а ружжо у ёго такє гарне, самє золоте та срибне. — Здрастуй, чоловиче добрий! — Здрастуй! — Добре в тебе ружжо; а добре воно тим, шо-й береш ёго — христиш, и на килочок вишаеш — христиш. Поминяймось! — А то був сам Бог. У тебе, одказує чоловик, ружжо золоте та срибне, а мое бач яке просте; нам ни слид минятись. — Та ни-таки, поминяймось, просит Бог; я визьму твое, а ти мое: а у год и розминяемось на сим мисти. Твоим ружжом я переведу оттих проклятих, шо мене дразнють». Поменялись, и как только станет бывало мужик стрелять из божьего ружья — тотчас гром и загремит на небе.

От святого Ильи, по народному убеждению, зависят росы, дожди, град и засуха. 20 июля, в день, ему посвященный, ожидают грозы и дождя, который непременно должен пролиться на это число. Белорусская поговорка: «Илья надзелив гнилья» означает, что с Ильина дня идут обыкновенно дожди, от которых гниет хлеб и сено в поле. На этот день не косят и не убирают

¹ Намек на животненные олицетворения туч.

сена, потому что в противном случае святой Илья за непочтение назначенного ему праздника убьет громом или сожжет накошенное сено молнией¹. Великорусские поговорки утверждают: «Илья грозы держит», «Илья-пророк в поле копны считает», «На Ильин день где-нибудь от грозы загорается», «До Ильи поп дождя не умолит, после Ильи баба фартуком нагонит», «На Ильин день олень копыто обмочил», т. е. олень-туча (см. гл. XII) проливает дождь. Последней поговорке соответствует малорусская: «Илья в воду нальет»; этим простолюдины объясняют себе то естественное явление, что с 20 июля вода начинает холодеть. Ильинским дождем умываются и окачиваются от вражых чар, очного призора и болезней; замечают еще, что ведро на Ильин день предвещает много пожаров, а дождь — наоборот. Илья-пророк почитается производителем урожая; ему дают эпитет наделяющего и на Новый год, при посыпании зерном, причитывают: «Ходит Илья, носит пугу (плеть — метафора молнии) жгтяную; где замахнет — там жито растет!» 20 июля начинают зажинать рожь, т. е. вяжут первый сноп², обмолачивают, готовят из зерна хлеб, приносят его в церковь для освящения и потом вкушают от новины³, а из соломы устраивают новую постель. Если град выбивает местами хлеб, то поселяне говорят: «Это Бог карает; он повелел Илье-пророку: когда едешь в колеснице, шади нивы тех, которые раздают хлеб бедным полной мерой; а которые жадны, обмеривают и не ведают милосердия — у тех истребляй!» В Курской и Воронежской губерниях, оканчивая жнитво, оставляют на поле горсть колосьев, завязывая их узлом, в честь Ильи-пророка, что называется «завязать Илье бороду»: обряд, отождествляющий этого святого с богом Волосом или Перуном, ибо Волос только особенное прозвание громовника как пастыря небесных стад (= облаков, см. гл. XIII).

В некоторых местностях уцелели остатки древних пиршеств и жертвенных приношений, совершавшихся некогда Перуну во время жатв как подателю земного плодородия. Вся волость собирается на Ильин день к церкви, и сгоняют туда рогатый скот; после обедни выбирают одно животное, за которое и платят миром хозяину деньги; потом закалывают его, варят мясо и раздают по кускам за деньги; вырученные деньги идут на церковь. Не быть на этом празднестве и не получить священного мяса считается за большой грех. В Пермской губернии, по словам Лепехина, устраивали на Ильин день обед — на мирскую складчину убивали быка и теленка и съедали их всей общиной; а в Калужской губернии в этот день приносят к церкви колотых молодых барашков и просят священника окропить их святой водой.

¹ В стихе о пятнице сказано: шестая пятница против Ильина дня, кто станет той пятнице поститься — тот будет избавлен от грома.

² Поговорки: «Ильин день зажинает»; «Илья лето кончает, жито зажинает».

³ «Новая новина на Ильин день».

Указанные верования послужили источником, из которого возникла любопытная народная легенда об Илье-пророке и Николе-угоднике. На последнего перенесено было древнеязыческое представление морского бога (собственно владыки дождевого моря), так как в житии его рассказывается о чудесах, совершенных им на море; молитвами своими он усмирал волнения и заставлял стихать бури. Сербская и болгарская песни говорят, что при дележе мира святому Николаю достались воды и броды¹. В Переяславль-Залесском уезде оставляют на ниве горсть овсяных колосьев на бороду святому Николе; в немецких преданиях этот угодник нередко заступает место Одина, и кое-где существует обычай сыпать на Николин день (6 декабря) овес для его коня. В Моравии с вечера этого дня ожидают святого Николу, который спускается тогда с неба по золотым ремням (= молниям); а у чехов совершалось драматическое представление, как святой Николай водит на цепи черта. Содержание русской легенды, проникнутой несомненно языческими воззрениями, следующее: в давние времена жил-был мужик, Николин день завсегда почитал, а в Ильин нет-нет да и работать станет; Николе-угоднику и молебен отслужит, и свечу поставит, а про Илью-пророка и думать забыл. Вот раз как-то идет Илья-пророк с Николой полем этого самого мужика, идут они да смотрят — на ниве зелены стоят такие славные, что душа не нарадуется. «Вот будет урожай, так урожай!» — говорит Никола. — «А вот посмотрим!» — отвечал Илья, — как спалю я молнией, как выбью градом все поле, так будет мужик правду знать да Ильин день почитать». Пospорили и разошлись в разные стороны. Никола-угодник сейчас к мужику: «Продай, говорит, поскорее ильинскому попу весь хлеб на корню; не то ничего не останется, все градом повыбьет». Мужик послушался. Прошло ни много ни мало времени: собралась, понадвинулась грозная туча, страшным градом и ливнем разразилась она над нивой мужика, весь хлеб как ножом срезала. На другой день идут мимо Илья с Николой, и говорит Илья: «Посмотри, какво разорил я мужиково поле!» Никола-угодник в ответ ему заметил, что хлеб мужиком давно на корню продан. «Постой же, — сказал Илья, — я опять поправлю ниву, будет она вдвое лучше прежнего». Никола опять к мужику и заставил его выкупить побитое поле. Меж тем откуда что взялось — стала мужикова нива поправляться; от старых корней пошли новые, свежие побеги. Дождевые тучи то и дело носятся над полем и поят землю; чудный уродился хлеб — высокий да густой, сорной травы совсем не видать, а колос налился полный-полный, так и гнется к земле.

¹ Паднало му води и бродови,
Му падна'а гемии по море...
Кои юнак вода ке нагази,
Да се помоли на свети Никола,
Он ие вреден от вода да извади.

Пригрело солнышко, и созрела рожь — словно золотая стоит в поле. Много нажал мужик снопов, много наклал копен, уж собрался возить да в скирды складывать. На ту пору идет мимо Илья с Николой; узнает Илья, что поле мужиком выкуплено, и говорит: «Постой же, отыму я у хлеба спорынью: сколько бы ни наклал мужик снопов, больше четверика зараз не вымолотит!» Никола-угодник идет к мужику и советует ему во время молотьбы больше как по одному снопу не класть на ток. Стал мужик молотить: что ни сноп, то и четверик зерна; все закрома, все клети засыпал рожью, и все еще много остается; пришлось строить новые амбары.

Такое отождествление Ильи-пророка с Перуном, такое присвоение ему власти над громом, молниями, дождями, градом и урожаями имеет в основании, во-первых, те аналогические обстоятельства, которые окружают этого святого в ветхозаветных сказаниях. По свидетельству Библии, он был живой взят на небо в огненной колеснице, на огненных конях, а во время земной своей жизни чудесным образом низводил с неба всепожирающий огонь, творил засуху и проливал дождь (3 Пар 18:1—2). В Апостоле, который читается на Ильин день, сказано: «Иліа... молитвою помолися, да не будетъ дождь — и не одожди по земли лѣта три и мѣсяць шесть; и паки помолися — и небо дождь даде, и земля прозябе плодь свой». Церковная песнь молит его об отверстии неба и ниспослании дождя, и поселяне ставят иногда на воротах чашку с зерном ржи и овса и просят священника провечичать Илью на плодородие хлеба. Во время бездождья возглашается такая молитва: «Илія словомъ дождь держить на земли, и паки словомъ съ небесе низводитъ; темъ-же молимъ тя (Бога) того молитвами щедре послѣ дожди водныя земли(ѣ) съ небеси». В рукописный служебник сербской редакции занесена следующая молитва, в которой очевидна примесь старинного предания о побииении молнией демона-тучи: «Молимотисе, святыи Елисею прор(о)це и святыи Иліа прор(о)це!.. помиловати ны, и помогайте ны вашими молитвами святыми, молимо ви се послушайте наш глас: отженете от нас стоудени градъ и соухи вѣтръ, и от наши сельниивъ и винограда и врьтограда проженете га, да придет оу пустіе горьи и оу неверные езыки и где клѣпала не клепят, ни звоня звонесе¹, ни свѣще горет, ни ѿаміаном кадет... Молимо ви, святыи апостолы и святыи пророци, святыи мученици, свержете проклетаго диавола саппаюшего и храпаюшего и трескаюшего мльніами блѣстѣщисе». Под влиянием этих церковных преданий, в старинных проповедях употреблялись об Илье-пророке поэтические выражения: Илья огненосный, небопарный орел, тученосный облак; а в рукописные сборники вносились подобные объяснения грозы: «Молнія есть сіяніе огня, сущаго вверху на тверди; небесный же огонь — то ты разумѣй огонь сущій, его же Илія молитвою сведе на полѣна и на всесожженіе: сего огня сіяніе есть

¹ Звон — метафора грома, которого так боится нечистая сила.

молния». В Новгороде в старину были две церкви Ильи Мокрого и Ильи Сухого; в засуху совершался крестный ход к первой церкви с мольбами о дожде, а с просьбой о сухой и ясной погоде совершался крестный ход к церкви Ильи Сухого. Во-вторых, самое совпадение Ильина дня с началом жатвенной поры необходимо связало с Ильей-пророком народные воспоминания о древнем боге, покровителе земледелия и дарователе урожая. Так как уборка хлеба продолжается несколько недель и так как в эпоху язычества это была пора религиозного чествования Перуна-плододавца, то воспоминания свои о боге-громовнике народ смешал отчасти и с именами других святых, память которых празднуется в числа, ближайšie к Ильину дню. 24 июля празднуют святым Борису и Глебу-Паликопу, а 27 июля — святому Пантелеймону, который также слывет в народе *Паликопом* (сложное от *палить* и *копа* = *копна*), т. е. сжигателем хлебных копен у тех, кто не чтит его праздника. «Борис и Глеб — поспел хлеб» — выражаются поселяне поговоркой; это созвучие имени святого со словом, указывающим на дар земного плодородия, оказало такое же несомненное влияние на убеждения пахаря, как и созвучие имени *Палей* (народная форма вместо Пантелеймон) со словом *палить*. «На Глеба и Бориса за хлеб не берися», т. е. не жни, не работай, не то гроза сожжет сложенные снопы; точно также кто работает на Палея, у того молния спалит дом или хлеб.

Сербы разделяют то же воззрение на Илью-пророка; раскаты грома они объясняют поездкой этого святого по небесным пространствам. «Илија гречи» или «трчи по небу на колима, па од оние лупе постаје грмл(ь)ава»; он запирает облака и за людские грехи посылает на землю засуху. Сербские песни, верные мифическим преданиям, называют Илью-пророка *громовником* и наделяют его молнией и громовыми стрелами; так, песня о разделе мира говорит, что ему достались при этом «муње и громове», а в другой песне о женитьбе Месяца сказано:

Стаде Мун(ь)а даре дијелити:
 Даде Богу небесне висине.
 Светом Петру петровске (летне) врућине,
 А Иовану леда и снијега,
 А Николи на води свободу¹,
 А Илији мун(ь)е у стријеле².

Любопытно содержание жатвенной песни:

¹ Или: воде и бродове. На долю Иоанна Крестителя достались крещенские морозы, а на долю апостола Петра жары Петровок, согласно с временем посвященных им праздников.

² По свидетельству болгарской песни ему достались «летни гжрежи».

Вала Богу! вала јединоме!
 Где ми власи жан(ь)у у недел(ь)у,
 Над н(ь)има се три облака вију:
 Један облак — Громовит Илија,
 Други облак — Огн(ь)ена Марија,
 Трећи облак — свети Пантелија¹.
 Проговора свети Пантелија:
 «Удри громом, Громовит Илија,
 Удри огн(ь)ем, Огн(ь)ена Марија,
 Ја ћу ветром, свети Пантелија».
 Ал' говори Огн(ь)ена Марија:
 «Немој громом, Громовит Илија,
 Немој ветром, свети Пантелија,
 Ни ја огн(ь)ем, Огн(ь)ена Марија;
 Јер власима турци не верују,
 А пшеница тежатка не чека»².

Когда ударит гром — сербы говорят, что святой Илья преследует дьявола; по их мнению, не должно тогда креститься, потому что дьявол, убегая опасности, спешит стать под крест, в который (как известно) не бьет молния. По болгарскому поверью, гром происходит от того, что святой Илья, восседая на огненной колеснице, гонит ламью (змею = тучу); молния — его меткое копьё. Если ламья скроется за дерево, он тотчас же разобьет его своим пламенным копьём; если она спрячется за человека, Илья-пророк не пощадит и его. Сверкающая без грома зарница (*светкавица*) принимается за огонь, выдыхаемый из ноздрей конями пророка, которых только что запрягли в колесницу, или за блеск от его копьё; белые летние облака называются его небесными овцами; ему же приписывают и град; он заставляет умерших цыган делать град из снега и пускает его летом на поля грешников. Это любопытное поверье объясняется из обще арийского мифа, что души усопших суть существа стихийные, постоянно принимающие участие в воздушных полетах бога-громовника (см. гл. XXIV). Как на Руси думают, что земля не иначе принимается за свой род, как после первого весеннего гро-

¹ При разделе мира святому Пантелеймону даны «велике врућине» (жары), а при раздаче свадебных даров — «три сјајне свијеће».

² Перевод: «Хвала Богу, хвала единому! где влахи в воскресенье ниву жали, там над ними вились три облака: первое облако — громовник Илья, другое облако — Огненная Мария, третье облако — святой Пантелеймон. Провешает святой Пантелеймон: «Ударь громом, громовник Илья! ударь огнем, Огненная Мария! а я пройду вихрем». Отвечает Огненная Мария: «Не рази громом, громовник Илья! не рази вихрем, святой Пантелеймон! а я огнем не ударю; ведь турки не веруют влахам (православным; вынуждают их жать в праздники), а (зрелая) пшеница не жлет будней».

ма, так болгары убеждены, что она до тех пор не растворяется и не в силах производить плоды, пока Илья-пророк не выедет на небо в своей огненной колеснице. Начиная с 15 июля до Ильина дня включительно, болгары празднуют горешници-те, в продолжение которых они не работают в поле и никому не позволено ни прясть, ни ткать. Кто станет жать в эти праздники, на того святой Илья пустит с неба огонь и сожжет его ниву; кто прядет и ткет, того работа сторит. Одна баба, рассказывает болгарская легенда, пошла на Ильин день ниву жать; а в то давнее время каждый колос давал полмеры пшеницы. Святой Илья гневался, но терпел. Мало было этого нечестивой женщине; она согрешила еще больше: было с ней дитя в поле и обмаралось, она взяла да хлебными колосьями его и подтерла. Тогда Илья-пророк наслал гром и молнию и хотел было отнять у земли весь хлеб и поморить людей голодом (см. выше подобное же предание о Перуне). Но прибежала собака, схватила несколько колосьев и умоляла оставить их хоть на ее долю; просьба была услышана и оставлена собаке собачья доля, а остальной хлеб взят от земли. Люди заняли у собаки зерна и посеяли, хлеб родился — но уже далеко не такой плодovitый, как прежде. Вот почему человек обязан кормить собаку. Сходное с этим предание существует и в России, и в Германии. Те же верования соединяют с Ильей-пророком и другие народы; следы подобных представлений в средневековой поэзии немецких племен указаны Я. Гриммом в его «Мифологии»; по скандинавской саге Илья-пророк играет при кончине мира роль бога-громовника. В некоторых местностях Илью-пророка представляют в мантии огненного цвета, с мечом, на острие которого горит пламя, и в красной шапке на голове. Даже кавказским племенам не чуждо почитание этого пророка; осетины признают его воплощением огненного молниеносного змея и приносят ему жертвы; о человеке, убитом грозой, они выражаются: «Илья взял его к себе!» и чествуют самый труп, пораженный молнией.

Как Илья-пророк сменил в народных поверьях и мифических сказаниях Перуна, так точно древнее поклонение языческой богине весенних гроз и земного плодородия — Фрейе или Ладе было перенесено на Пречистую Деву Марию. Поэтому сербы называют Богородицу *Огненная Мария*, и в песнях говорят о ней как о сестре Ильи Громовитого; при разделе вселенной святой Илья взял «грома небесного, а Марија муьу и стріјелу», а на свадьбе Месяца ей достался живой огонь. Илья «громом бије», а Мария «муьом пали»: так возле Грома, олицетворенного в мужском образе, является Молния, олицетворенная в образе женском — представления, согласные с грамматическим родом того и другого слова. Праздник Сретения Пресвятой Богородицы (2 февраля) известен у поляков под названием дня *N. P. Maryi gromnicznej*, у чехов под именем *Hromnice*, у лужичан — *svečkovnica Maria*, у хорватов — *svečna Marije*, у карниольцев — *svezhnica*, у словенцев — *svetlo Margine*, у сербов — *svjetlo*; в Виленской губернии прихожане в этот день стоят в церквах с зажженными свечами, которые называются *громницами* и кото-

рые сберегаются потом в продолжение целого года, чтобы предохранить дома от ударов молнии. Жмудь дает Богородице эпитет *Percunatele* или *Percunija* — женская форма от имени Перкуна (*Panna Maria Percunatele*); а финны представляют ее разъезжающей по небу на огненной колеснице. К такому отождествлению Богородицы с древней богиней-громницей, кроме указанных выше оснований, послужили поводом, во-первых, сближение языческого мифа о возжжении Перуном солнца, вновь нарождающегося при зимнем повороте, — с рождеством «праведного солнца» Христа от Пресвятой Девы Марии, с этим священным событием, празднуемым 25 декабря; во-вторых, христианское представление Богородицы «Неопалимой купиной». В ветхозаветном сказании о неопалимой купине, виденной Моисеем на горе Хориф, церковь видит символическое преобразование Пречистой Девы, и в честь Богородицы-Неопалимой купины установлен был праздник 4 сентября; в иконной живописи она получила особенное изображение. С этим христианским догматом непросвещенный народ связал свои старинные верования; в защиту от грозы молятся Богородице-Неопалимой купине, а во время пожаров выносят ее икону и обходят с ней вокруг загоревшегося здания, с полным убеждением, что Бог обратит ветер в ту сторону, где нет строений, и пламя погаснет. Богородице приписывает народ власть над грозой, ниспослание дождей и влияние на земные урожаи. Накануне Благовещения (25 марта — начало весны, время появления древней громовницы) сжигают соломенные постели, скачут через огонь и окуривают им свои одежды, чтобы прогнать от себя нечистую силу разных болезней; тогда же жгут белье больных в защиту от сглаза и чар; а в самое Благовещенье не сидят вечером с огнем (т. е. не работают), опасаясь, чтобы кого-нибудь из семьи не убило молнией в наступающее лето. В этот праздник пекут просвиры из сборной со всей общины муки, освящают их за литургией, и потом каждый хозяин приносит свою просвиру домой и кладет в закром овса, где она и остается до начала посевов. Отправляясь сеять яровой хлеб, хозяин вкушает от этой просвиры; а в других местах благовещенскую просвиру привязывают к сямке и выносят на ниву во время обсеменения полей. Существует также обычай ставить в день Благовещенья образ Пресвятой Богородицы в кадку с зерном, оставленным для посева. Все это делается с той целью, чтобы яровой хлеб дал богатый урожай. Мысль о благословенном плоде чрева Богоматери сливается в народных воззрениях с мыслию о весенних родах матери-Земли. На Светлое Христово Воскресение ставят в избе четверик овса или кадку пшеницы и ожидают прихода священника с образами; когда он явится, хозяева встречают его с хлебом-солью. Священник ставит на приготовленное зерно икону Богородицы, совершает обычное молитвословие и кропит избу святой водой. Овес и пшеница, на которых стояла икона, сберегаются для посева. В Славонии свечи, горевшие в церкви «na svetlo magije», кладутся вместе с зерном в мешок, из которого сеют. Во Владимирской губернии, когда начинает накрапывать дождь, обращаются к Бо-

городице с таким причитанием: «Мать Божая! подавай дождя на наш ячмень, на барской хмель»; к ней по преимуществу были обращаемы в Средние века всеми европейскими народами молитвы о дожде, а старинный обычай пить в честь Фрейи, испрашивая у нее плодородия жатв и всякого счастья, был заменен в это время застольной чашей, которую пили во славу Пречистой Девы. 22 июля, в день Марии Магдалины, крестьяне наши не работают в поле, чтобы не убила за то гроза, точно так же, как не работают они по той же самой причине и на Ильин день; смешивая Марию Магдалину с Богородицей, ради тождества их имен, народ видит в ней небесную властительницу громов и молнии. В малороссийских и галицких колядках поют о Богородице, что она засекает землю: сам Господь водит золотой плуг, а следом за ним идет Пресвятая Дева, рассыпает зерно и молит Всевышнего зародить ярую пшеницу и жито (см. ниже). При собирании лекарственных трав произносят следующий заговор, который, по народному убеждению, наделяет сорванные зелья чудесной целебной силой: «Святій Адамъ оравъ, Іисусъ Христосъ насиня (семена) дававъ, а Господь сівавъ, а Мати Божа поливала та всимъ православнымъ на помигъ давала». В одном сборнике Соловецкой библиотеки рассказывается, как в 1641 году явилась Богородица к некоей жене, именем Фекла, и был от нее глас, чтобы христиане «въ праздники господские никакой работы не работали и травъ не косили и хлѣба не жали»; буде покаются и престанут от такого неуважения праздников — «и Господь дастъ всякаго изобилія многое множество, болѣе прежняго; а будутъ христіане сему явленію и наказанію моему не повѣрять... и за ихъ непослушаніе будетъ на землю каменіе много и спущу съ небесъ молніе огненное... и ледь и мразь лютый спущу на страдное время (т. е. в пору жатвы) на скоть и на хлѣбъ вашъ и на все живущее, и по вся годы хлѣба не будетъ, и каменіе горящее съ небесъ спадеть, и будетъ молніе огненное, и хлѣбъ и трава озябнуть, и скоты ваши голодомъ погибнуть». С явленными иконами Богородицы соединяли в старину мысль об урожае хлеба и овощей, плодovitости скота и ведреной погоде: «Лѣта, коего явися икона пречистыя Богородицы на Оковцѣ, в лѣсу частомъ, на соснѣ, на сучку, говорить повѣствователь о ея чудесах, — хлѣбъ бысть дешевъ: кадь ржи купили по 4 московки, а лѣто было весьма вѣдрено и красно и незасушливо, и всякимъ овощемъ плодovито, и от поля тишина была, а людемъ здравіе было и всякому скоту плодъ». В повести о Выдропусском образе Богоматери, по случаю чудесного перемещения его из Муром в село Выдропуск, сказано: «И оттолъ въ веси той, прочее же и во всей Новгородской области, начаша людіе богатѣти духовнымъ богатствомъ, паче же и тѣлесными потребами, вся земля обиліемъ кипя въ семенныхъ приплодѣхъ и въ скотскихъ родѣхъ паче первыхъ лѣтъ: сіе Богъ дарова и пречистая Богородица».

Х. БАСНОСЛОВНЫЕ СКАЗАНИЯ О ПТИЦАХ

У всех индоевропейских народов находим мы мифические олицетворения явлений природы в образе различных птиц и зверей, возникшие из одного общего для тех и других понятия о быстроте. Стремительное разлитие солнечного света, внезапное появление и исчезновение несущихся по небу облаков, порывистое дуновение ветра, мгновенно мелькающий блеск молнии, неудержимое течение воды, резвый полет птицы, рассекающая воздух пушенная с лука стрела, борзый бег коня, оленя, гончей собаки и зайца — все эти столь разнообразные явления производили одно впечатление чрезвычайной скорости, которое отразилось и в языке, и в мифе: а) *пар* (= жар: «пар костей не ломит»), *пáрить* и *парить* — высоко летать, пол. *sz-parki*, малорус. *шпаркый* — быстрый, *парко* (арханг.) — сильно, шибко; *яр* — пыл, *ярый* — горячий, жаркий, *яровать* — кипеть и *яро* — быстро, сильно, *яровый* и *яроватый* — скорый, быстрый, нетерпеливый, поспешный, *яро-водье* — весенний разлив вод; серб. *журитисе* — торопиться — одного корня со словами *греть*, *гореть*; от *кыпети*, по догадке Миклошича*, происходит пол. *kwapić się* — спешить, торопиться; с глаголом *пылать* одного происхождения рязанское *пылать* — бегать, *пылко* — быстро (костромск.) и очень (вологодск.); а со словами *вар*, *врети* и област. *варовый* — быстрый и общепотребительное, сложное с предлогом *про-вор-ный*. В Архангельской губернии главное летовое перо в крыльях птиц называется *огнива*; тем же именем называют и кость в крыле. Санскр. *âçuga*, сложное из *âçi* — быстрый и *ga* — идущий, означает и ветер, и стрелу¹; от того же корня происходит наше *ясный*, с которым первоначально соединялось понятие о стремительной скорости света. В лужицком наречии *jesno* значит: быстро, *jesnoć* — быстрота. Народные русские песни до сих пор величают сокола «свет-ясён сокол»*, т. е. птица, быстрая как свет, как молния. Как слово *ясный* совмещает в себе понятия света и скорости, так сербское *бистар* (= быстрый) оз-

¹ Ср. *atasa* — ветер, стрела и оружие.

начает: светлый. б) Глагол *течь* в малорусском, польском и чешском имеет при себе слова со значением быстрого бега: *утикать*, *uciekać*, *utikati*; при словах *реять* — летать и *ринуть(ся)* — бросить встречаем малорус. *ринуть* — течь, *пу(о)ринать* — нырять, *вы-ринать* — выплывать наверх. Старинное славян. *стри* — воздух, ветер должно быть родственно со словами *стре-муть-ся*, *стре-мглав*; *стригнуть* или *стрекануть* — быстро уйти, скрыться (старин. *стре-кати*, «дать стречка»), к которым близки: наше *струя*, пол. *strumień* — ручей, чеш. *struměn* — источник, сибир. *стрежь* и малорус. *стрижень* — быстрина реки. Слово *ручей* роднится с пол. *rzęczy*, чеш. *ručí* — быстрый, которые употребляются как эпитет коня, подобно тому как серб. *брзица* (скоро текущая по камням вода) напоминает эпитеты *бóрзый* конь, *борзая* собака. Пол. *prąd* — быстрина в реке объясняется старославян. *пръдънь*, пол. *prędkі*, малорус. *прудкий* (прыткий, скорый); област. *бырь* — быстрина реки, *быркий* — быстрый (говоря о реке), *быролом* — лес, выломанный бурей; *тóрок* (арханг.) — вихрь, внезапно набежавший шквал, серб. *трчати* — бежать, *трк* — бег.

Поэтическая фантазия, сблизившая утренние лучи солнца и быстро мелькающие молнии с «летучими» стрелами, то же самое уподобление допускала и по отношению к бурным порывам ветра и шумно ниспадающему дождю, как это видно из эпических выражений «Слова о полку...»: «Се вѣтры вѣють съ моря стрѣлами»; «Быть грому великому, идти дождю стрѣлами». Если о дождевых каплях можно было сказать, что они падают стрелами, то, наоборот, о самых стрелах, пускаемых с лука, говорилось: прыскать — «прыщещи стрелами». Стремительность этих небесных явлений сроднила их с несущейся стрелой, и на том же основании и те и другие сблизены с представлением летящей птицы. В санскрите одно из названий птицы, если перевести его буквально, было «по сквозь-видимому (т. е. по воздуху) ходящая»; очевидно, что название это так же удобно могло прилагаться и к стреле, и к ветру, и к облаку. Стреле придается эпитет пернатой — не только потому, что верхний конец ее оперялся для правильности полета¹, но и в смысле прямого уподобления птице; Гомер называет стрелу крылатой, а русская народная загадка на своем метафорическом языке изображает ее так:

Летит птица перната,
Без глаз, без крыл,
Сама свистит, сама бьет.

Или:

Не крылата, а перната,
Как летит — так свистит,
А сидит — так молчит.

¹ О стрелах Дюка Степановича песня говорит: «Перены оне перыцем сиза орла».

По единоголосному свидетельству преданий, сбереженных у всех народов арийского происхождения, птица принималась некогда за общепонятный поэтический образ, под которым представлялись ветры, облака, молнии и солнечный свет; стихиям этим были приписаны свойства птиц, по преимуществу тех, которые поражали наблюдающий ум человека быстротой своего полета и силой удара, и наоборот: с птицами были соединены мифические представления, заимствованные от явлений природы; мало того, фантазия создала своих баснословных птиц, олицетворяющих небесные грозы и бури¹. У индийцев находим следующий замечательный рассказ: король Узинара приносил жертву. Голубка, преследуемая ястребом, спасаясь от своего неприятеля, прилетела к королю и села на его колени. Ястреб стал требовать голубки; но король не соглашался выдать ее и предлагал взамен быка, борова, оленя и буйвола. «Дай мне лучше, — сказал ястреб, — столько собственного своего мяса, сколько весит голубка». Узинара отрезал кусок от своего тела, но голубка была тяжелее; он снова отрезал, но вес голубки увеличился еще более. Король стал наконец сам на весы. Тогда ястреб сказал: «Я — Индра, царь неба, а голубка — бог огня; мы испытали твою добродетель, и слава твоя наполнит весь свет!» Итак, Агни превращался в голубя, а Индра, владыка громов и молний, принимал образ ястреба. У нас существует примета, указывающая на связь ястреба с огнем: когда выметают печь и при этом загорится веник, то дозволяется залить пламя водой, а никак не гасить его ногами; за такое непочтение к огню ястреб перетаскает у хозяина всех кур.

Любимыми и главнейшими воплощениями бога-громовника были орел и сокол. *Orpel*, пол. *orzel*, илл. *oro*, *oral*, чеш. *orel*, гот. *ara*, др.-нем. *aro*, *arn*, англосакс. *earn*, сканд. *ari*, *arin*, *ern*, лит. *eris*, *erélis*, *arélis*, кимр. *eryr*, *erydd*, корн. *er*, армор. *erer*, *er*, ирл. *iolar*, *iolair* имеют корень *r*, *ar*, заключающий в себе понятие движения; в санскрите *ara* — быстрый, нем. *arn*, *earn*, *arin* соответствуют санскритскому *arna*, *arnava* — беспокойный, буйный, стремительный и название демона ветров и зендскому *ērēnava* — резвый бегун, рысак. От того же корня происходит армян. *ori* — копчик. Название *сокол*, лит. *sakalas*, ирл. *segh*, *séigh* (с утратой окончания) родственно с санскр. *çakuna*, *çakuni*, *çakunta* — гриф, огромный орел и вообще птица, бенг. *sokun* — гриф, перс. *shakrah* — сокол; корень — *çak* (*valere*), от которого производные означают силу, резвость, проворство: санскр. *çakra* (сильный, могучий)

¹ Подобное воззрение принадлежит и другим народам; так, американские племена уподобляют облака небесным птицам и в дуновении ветров слышат шум их крыльев. Согласно с тождественностью первоначальных впечатлений, порождаемых природой, естественная религия повсюду вызывала одинаковые образы — даже у народов далеко не родственных, как это доказывается сравнением индоевропейских мифов с преданиями, собранными в книге Мюллера «Die amerikanischen Urreligionen».

служит прозвищем Индры. Выше мы указали на связь постоянного эпитета, придаваемого в наших песнях соколу («свет-ясён»), с санскр. корнем *аси, асуа* — быстрый и конь. Корень этот, с изменением небного *с* в *к* или *ц*, является в латинских словах: *аси-pedius* — быстроногий, *aquila* — орел, *aquilo* — северный ветер. Греки и римляне почитали орла посланником Зевса, носителем его молний; до сих пор на гербах изображают орла с громовыми стрелами в лапах. Подобно тому как в гимнах вед сокол добывает дождю, которой упивается могучий Индра, или сам Индра в виде сокола похищает из туч этот бессмертный напиток; так по греческим сказаниям орел приносил Зевсу божественный нектар¹, а Зевс в образе орла похитил небесного кравчего Ганимеда. По скандинавским преданиям на священном дереве Иггдрасиль (= туче) сидел вещий орел; когда Одину удалось похитить из облачной горы вдохновляющий напиток мед, он обратился в эту быстролетную птицу, почему в некоторых местностях представляли его с орлиной головой и давали ему прозвание *Arnhöfði* (= Adlerhäuptig); иногда он являлся и в виде сокола. Летучие облака, предвещающие грозу, называются в Исландии *klósiði* (klauensenkung), ибо там думают, что орел производит бурные грозы взмахом и запусканьем своих когтей. Финская «Калевала» изображает мифического орла с огненным клювом и сверкающими очами; он так громаден, что зев его подобен шести водопадам; одним крылом разделяет он морские волны, а другим небесные тучи; в другой песне говорится об орле, перья которого пышут пламенем. Согласно с этими данными, отождествляющими орла с богом-бросателем молний и проливателем дождей, свидетельствует и один из наших заговоров: «Летел орел из-за Хвалынского моря (море = небо), разбросал кремни и кремницы по крутым берегам, кинул громову стрелу во сыру землю, и как отродилась от кремня и кремницы искра, от громовой стрелы полымя, и как выходила туча и как проливал сильный дождь...» О представлении громовой стрелы кремнем или камнем, из которого высекается огонь, сказано было выше. Отсюда родилось поверье об орловом камне; в XVII веке думали, что камень этот охраняет от поветрия, порчи и всяких бед и что его можно находить в гнезде орла: «А держит он его для оберегания своих детей». В немецкой сказке героиня, попав к великану, говорит: «Здесь не знают об огне; как же я его достану?» На помощь к ней прилетает птица и приносит камень, который надобно ударить об стену, чтобы высесть огонь. В «Калевале» дарование огня смертным приписывается Ильмаринену: орлиными крыльями высекает он пламя, и оно падает с облаков красными клубами. Огонь, по древнеарийскому мифу, был низведен с неба на землю в виде падающей с воздушных высот молнии и

¹ В новогреческой сказке орел добывает живую воду. Я. Гримм, объясняя название перкуиос, говорит: «перкуиос ist dunkelfärbig, was zum Adler stimmt, an des Donnergottes Perkun Vogel' zu denken, wäre gewagt» («здесь соответствует орел, в котором можно предположить птицу бога грома Перуна» (нем.)).

только по особенной благодати бога-громовержца стал служить на пользу человека; миф этот народная фантазия связала с различными птицами, в образе которых олицетворялась летучая молния. Индусы верили, что искры небесного пламени принесены на землю златокрылым соколом. Немецкие и славянские племена приписывают низведение небесного пламени аисту и дятлу. Аист, обыкновенно появляющийся с приближением бури и грозы, принят был за символический образ этих естественных явлений; красный цвет его ног напоминал огонь, точно так же, как рыжий или красный цвет шерсти различных животных давал повод ставить их в ближайшее соотношение со стихией огня и солнечного света. В Германии верят, что дом, на котором аист совет свое гнездо, безопасен от громового удара; почитая эту птицу священной, никто не осмеливается не только убить ее, но и разорить ее гнездо; если бы кто это сделал, такого нечестивца поразит молния. Рассказывают, что один аист, у которого унесли детенышей, прилетел с огнем в клюве и бросил его в свое опустевшее гнездо, отчего и сгорел весь дом дотла. Напротив, те дома, в которых никто не беспокоит аистов, предохранены от пожара; если бы где и загорелось — аисты немедленно приносят в своих клювах воду (намек на дождь) и, носясь в воздухе, льют ее и гасят показавшееся пламя. На кровлях зданий хозяева нарочно кладут для их гнезд тележные колеса: обычай, имеющий мифическое значение, так как живой огонь, эмблема грозового пламени, добывался через трение колеса (см. гл. XV). То же поверье известно и на Руси: по мнению поселян, на чьей соломенной кровле устроит аист (черногуз) свое гнездо, тому хозяину будет во всем удача; не следует только обижать птицы. Но если похитить ее птенцов или яйца или разорить самое гнездо, то быть беде; раздраженный аист улетает и немного спустя возвращается с целой стаей других аистов: все они приносят в клювах жар (горячие уголья) и с разных сторон поджигают избу. Лужичане верят: где в доме или на дереве гнездится аист — туда не ударит молния и не проникнет пожар. В Нормандии птица, называемая *réblo*, признается священной за то, что принесла с неба огонь; кто убьет ее или разорит ее гнездо, того постигнет несчастье. Римляне знали *avis incendiaria*¹ и принимали дятла (*Picus*)* за птицу, посвященную Марсу, за низводителя небесного пламени; и наши, и немецкие предания приписывают дятлу добывание чудесной *разрыв-травы* (*Springwurz*), под которой разумелась разящая молния (гл. XVIII); в Норвегии о дятле с красным хохолком (*Getrudsvogel*) рассказывается легенда, будто Христос осудил эту птицу не иначе утолять свою жажду, как в то время, когда будет идти дождь.

Возвращаемся к орлу, метателю молниеносных стрел. В позднейшее время, когда ружейная пуля заменила стрелу, удар молнии стал сближаться с ружейным выстрелом; народная фантазия тотчас же воспользовалась этим сближением и стала представлять «ружье» под метафорическим образом

¹ Птица, предвещающая пожар (лат.).

орла, как это видно из следующей загадки: «Летит орел, дышит огнем¹; по конец хвоста — человечья смерть»². В сказках орел является с такими мифическими свойствами: он за один раз пожирает по целому быку, выпивает по полному ушату медовой сыты или в день съедает по три печи хлеба, по три туши бараньи, по три туши бычачьи, своей могучей грудью разбивает в мелкие щепы столетние дубы и прожигает огнем крепкие города; все эти черты, как увидим ниже, присваивались и богу-громовнику.

Как орлы были посланниками Зевса, так, по свидетельству «Эдды», вестниками Одина были два вешие ворона. Утром посылал их Один собирать известия о совершившихся в мире событиях; они облетали весь мир и к полудню возвращались назад, садились на плечи отца богов и поведывали ему на ухо собранные вести. Вороны эти назывались *Huginn* (*hugr* — *animus, cogitatio*) и *Muninn* (*munr* — *mens*), что совершенно будет ясно, если мы припомним о той тесной связи, в какую поставили предания мозг и его умственные отправления с дождевыми облаками. По греческим сказаниям ворон был вестником Аполлона и приносил ему свежую ключевую воду, т. е. дождь из облачных источников. С этими данными вполне согласны русские поверья. Постоянный эпитет ворона³ — *вещий*; это птица — самая мудрая из всех пернатых; песни и сказки наделяют ее даром слова и предвещаний. В гнезде ворона незримо хранятся золото, серебро и самоцветные камни, он достает и приносит живую и мертвую воду и золотые яблоки, т. е., переводя метафорические выражения на общедоступный язык, ворон как громоносная птица гнездится в темных тучах, закрывающих блестящие светила, и проливает из них потоки всеоживляющего дождя. В полночь на чистый четверг, когда, по мнению поселян, наступает благодатная весна, ворон со всем своим племенем спешит искупаться в воде, наделяющей в то время силами и здравием, т. е. весной, с появлением грозových, темных как ночь, облаков ворон купается в живой воде дождя; четверг — день, посвященный Перуну. Так как пролившийся дождь возвращает помраченному тучами небу свет = зрение, то народные сказки заставляют ворона поведать героям о средстве, с помощью которого можно исцелить слепые очи; средство это — живая вода. Подобно тому в одной старинной рукописи XV века сохранилось предание, указывающее на древнейшую связь орла с живой водой: «Орель егда състарѣется, отягчаютя очи ему и ослѣпнетъ; обрѣт' же источникъ воды чистъ, и възлетитъ выспрь на въздухъ солнечный и мракоту очю своею, и снитъ же доловъ и погрузитя въ ономя источници трикраты». Старость = зима, она отымает у Зевсовой птицы ее молниеносные очи (о поэтическом представлении молний взорами громовника было сказано

¹ Вариант: несет во рту огонь.

² Вариант: кого встрел — того съел.

³ *Ворон, вран, ворона*, илл. *vran, vrana*, пол. *wrona*, лит. *warnas, warna*, ирл. и кимр. *bran*; корень в санскрите *bran, vran* — *sonare*.

выше), а весенние ливни снова возвращают ей зрение. Мифическое значение ворона как низводителя дождей сказалось в любопытном заговоре на останавливание крови: «Летит ворон без крыл, без ног, садится к рабу (имярек) на главу и на плечо. Ворон сидит посиживает, рану потачивает. Ты, ворон, не клюй — ты, руда, из раны не беги... ты, ворон, не каркай — ты, руда, не капни!» Слово *ворон* употреблено здесь как метафора молнии, летящей без крыл, без ног и точашей дождевую влагу из тучи; фантазия проводит параллель между этим естественным явлением и раной, из которой течет кровь, — параллель, тем скорее возникавшая в уме, что молния уподоблялась острому оружию, а дождь — льющейся крови. Заговор заклинает ворона ни клевать, ни каркать, чтобы кровь остановилась, не текла из пореза — точно также, как с окончанием грозы вместе с потухшими молниями и замолкнувшим громом перестает идти дождь. Уподобляя мелькающие молнии, стремительные ветры и несущиеся по небу тучи быстролетным птицам, предки наши, пока еще не был забыт ими источник таких представлений, очень хорошо понимали, что это только метафоры и что означенные птицы летают без крыл и двигаются без ног. Народные загадки о буйном ветре, грозовой или снежной туче выражаются таким образом: «Без крыл летит, без ног бежит!», о бурном вихре: «Без рук, без ног воюет» или «Без рук, без ног под окном стучит, в избу просится, на гору ползет». В этих кратких выражениях, как в зерне, кроются зачатки живых поэтических образов, творимых фантазией. Как глубоко верно и художественно отнесся в данном случае народ к явлениям природы, это лучше всего свидетельствуется замечательным согласием его воззрений с картинным описанием бури у новейшего поэта:

Буря мглою небо кроет,
 Вихри снежные крутя;
 То, как зверь, она завоет,
 То заплачет, как дитя,
 То по кровле обветшалой
 Вдруг соломой зашумит,
 То, как путник запоздалый,
 К нам в окошко застучит.

В дальнейших главах настоящего труда мы встретимся с народными сказаниями, уподобляющими разрушительный полет бури рыскающему голодному зверю, а вой ветров — плачущему ребенку; теперь же обращаем внимание читателя на два последних стиха. — Греки называли облака *летучими, окрыленными*. Старонемецкая загадка (IX и X века), изображая снежную тучу птицей, говорит: «Es flog ein Vogel federlos auf einen Baum blattlos, da kam die Jungfrau mundlos und asz den Vogel federlos», т. е. прилетела бесперая птица = снег, пала на землю, лишенную зелени (т. е. осенью), пришла дева =

Солнце и съела ту птицу, не имея рта — от жарких лучей солнца снег растаял. Загадка эта уцелела и в Литве, и в России: «Летит птица без крил, без ног, сварив кухар без огню, изжила пани без рта» или: «Стоит дуб без корня, без ветвей, сидит на нем птица-вран; пришел к нему старик без ног, снял его без рук, заколол без ножа, сварил без огня, съел без зубов». Маннгардт* приводит леттскую загадку: «Птица летит — перья сыплются» (снеговое облако). Итак, туча уподобляется птице, а падающий из нее снег, ради его белизны и мягкости, перьям и пуху. По свидетельству Геродота, скифы считали северные страны неудобными для странствований, потому что они покрыты перьями; в Англии простой народ думает, что метель подымается от того, что в это время на небе шиплют гусей, а в Германии, что древние богини (например, *frau Holle*) или ангелы вытрясают свои перины. Ту же мысль проводят и наши загадки: «К божьему мясоеду гусей шиплют» (снег идет); «Белый лебедь на яйцах сидит» (поля, покрытые снегом). «Лебеди на крылах снег понесли» — говорят про их отлет в теплые страны. На том же основании сблизила фантазия снег и с заячьим пухом: «Заюшка беленький! полежи на мне; хоть тебе трудно, да мне хорошо» (снег на озимом хлебе).

Народные памятники ставят орла, сокола и ворона в близкие отношения к дубу, который издревле был признаваем за священное древо Перуна; так, один из заговоров упоминает о вешем вороне, свившем себе гнездо на семи дубах; в старинной песне поется:

На дубу сидит тут черной ворон,
А и ноги, нос — что огонь горят.

В сказках орел, сокол и ворон сидят перед своими дворцами на высоких дубах. Огненный клюв дается ворону как эмблема молниеносной стрелы; под влиянием того же воззрения клюв его представляется железным острием, которым он всякого поражает насмерть, и как в вышеприведенной загадке орел принят за поэтический образ ружейного выстрела, так и ворон и вообще птица служит в народных загадках для подобного же обозначения: «Летит ворон, нос окован, где ткнет — руда канет»; «летит птица — во рту спица, на носу смерть»¹. Немцы ночного ворона (*Nachtrabe*; эпитет «черный» или «ночной», приданный ворону ради цвета его перьев, в мифических представлениях послужил указанием на мрак грозовой тучи) называют железной птицей; народное поверье дает ему железные или медные крылья, ударом которых он убивает до смерти. В заговорах призывается на помощь птица с железным носом и медными когтями. В связи с этими данными возникло поверье, что если ружейное дуло вымазать кровью ворона, то ружье станет бить без промаха, т. е. так же метко, как бьет молниеносная

¹ «Летит птица тонка, перья красны да желты, по конец ее человекья смерть» или: «черный кочет рывкнуть хочет» (ружье).

стрела, вылетающая из дождевой тучи. Что в старину вороны пользовались у славян религиозным почетом, на это находим указание в Краледворской рукописи; жалуясь на притеснения чужеземцев родной вере, чешская песня говорит: «Пришли чужеземцы в нашу родину, сокрушили богов, посекали заповедные деревья и всполошили воронов из священных дубрав». Доныне русские простолюдины не решаются стрелять в ворона; от такого выстрела, по их мнению, непременно испортится ружье.

Сова как птица ночная, с большими светящимися и способными видеть во тьме глазами, дала свой образ для олицетворения черной тучи, сверкающей молниями. Греки и римляне считали ее птицей, посвященной богине-громовнице — воинственной Афине (Минерве); сова по-гречески $\gamma\lambda\alpha\upsilon\kappa\acute{\alpha}\xi$, а $\gamma\lambda\alpha\upsilon\kappa\omega\tau\iota\varsigma$ (светлоокая) был обычный эпитет Афины. Народная русская загадка именем совы означает огонь: «Летела сова из красного села, села сова на четыре кола» (горящие лучины или огонь в светце с четырьмя ушками). По польским преданиям злой дух, превращаясь в сову, сторожит драгоценные клады.

Буря и вихри обыкновенно олицетворялись в образе орла, на что ясно указывают предания скандинавские, немецкие и других народов. Норманны верили, что на небе сидят великаны (= тучи) в виде громадных орлов и размахом своих крыльев производят ветры; их полету сопутствуют буря и град. В Средние века было общее поверье о тайной связи между орлом и ветром. Но кроме орла, и все другие хищные птицы, известные своей быстротой и напоминающие своим резким криком, жадностью и пожиранием падали разрушительные порывы бури, как, например, коршун, ястреб, копчик, принимались для символического обозначения буйных вихрей. На средневековых миниатюрах ветры изображались с птичьими головами. Между словами *aquila* и *aquilo*, *vultur* (коршун) и *vulturinus* (юго-восточный ветер), $\alpha\upsilon\epsilon\omicron\varsigma$ и $\alpha\epsilon\tau\omicron\varsigma$ (от $\alpha\omega$, $\alpha\eta\mu\iota$) существует очевидное филологическое сродство¹. Отсюда родилось общее верование, что хищные птицы криком своим вызывают бурю. Славянские и немецкие племена знают баснословную птицу, с помощью которой сказочные герои совершают свои воздушные полеты. В народных памятниках она является под различными названиями. В сказке «Норка-зверь» царевич возвращается из подземного царства (т. е. из-за облачного неба, см. ниже) на крыльях птицы, которая столь огромна, что, подобно тучам, заволакивающим небо, затемняла собой солнечный свет. В другой сказке добрый молодец отправляется в далекое тридесятое государство искать свою невесту; подходит к синему морю — через море переправы нет. Рыбаки зашивают его в брюхо нарочно зарезанной лошади и бросают на берегу; вдруг подымается буря и подымается она от взмаха крыльев птицы-львицы или гриф-птицы, которая величиной будет с гору, а летит быстрее пули из ружья. Греки представляли грифа с головой и крыльями орлиными,

¹ На Украине «каня» означает и тучу, и хищную птицу: «чекае як каня дощу!»

с туловищем, ногами и когтями льва¹, — какое представление попало и в русскую сказку. Гриф-птица хватает мертвечину и вместе с ней переносит молодца через широкое море. Подобным же образом совершает путешествие на высокую золотую гору молодой приказчик, зашитый в лошадиное брюхо семисотным купцом; его уносят туда черные вороны-носы железные, напоминающие собой тех прожорливых птиц с железными перьями, заостренными как стрелы, которые обитали в Стимфалийском болоте и которых разогнал Геракл Гефестовой трешоткой, т. е. громом. Предание это встречается и в арабских сказках² и в средневековой литературе. *Huon de Bourdeaux** совершил такую же поездку на грифе; в баснословной повести Псевдо-Каллисфена Александр предпринимал воздушное путешествие на «крылатых зверях» или грифах и управлял ими с помощью копья*, на острие которого был настромлен кусок мяса. Чешская повесть о королевиче Брунсвике (XVI в.) заменяет грифа страусом: когда корабль Брунсвика был притянут к магнитной горе и все его спутники погибли, дядька зашил королевича в конскую шкуру, обмазал сверху кровью и положил на горе; прилетела птица Ног (серб. *noj* — страус), унесла его в далекие страны и бросила в свое гнездо; королевич убил ее птенцов и отправился в новые странствования. В сербских приповедках, собранных В. Караджичем, Соломон поймал двух страусов и не кормил их несколько дней, чтоб они хорошенько проголодались; затем привязал им за ноги большую корзину, сел в нее и поднял вверх на длинном рожне жареного ягненка. Птицы, желая схватить мясо, взмахнули крыльями и летели все выше и выше — до тех пор, пока Соломон ни ткнул рожном в небесный свод; тогда он повернул рожон вниз, и птицы опустились на землю. Название «Ног-птица» из переводных рукописей перешло в уста русского народа, и в наших сказках явилась птица *Ногай*³, с которой совершенно тождественна *Стратим* или *Страфиль-птица* стиха о Голубиной книге (греч. *στρούθος* — страус). Об этой последней духовный стих выражается так:

Стратим-птица всем птицам мати⁴,
 Живет Стратим-птица на океане-море (= на небе)
 И детей производит на океане-море,
 По божьему все повелению.

¹ Грифы стерегли небесное золото. В греческой мифологии вихри олицетворялись еще голодными, жадными *гарпиями*: это были окрыленные девы с перьями коршуна на теле и с железными когтями той же птицы на руках и ногах; собственные имена их *Aello* (буря, вихрь), *Okypete* (скоролетающая), *Kelaino* (мрачная); слово *гарпия* Маннгардт переводит как *die Rafferin*.

² «Тысяча и одна ночь» — во втором путешествии Синдбада-морехода.

³ См. сказку об Игнатии-царевиче и Суворе-невидимке.

⁴ Т. е. старшая, царь-птица.

Стратим-птица вострепенется —
 Океан-море восколыхнется:
 Топит она корабли гостинные
 С товарами драгоценными¹.

Итак, как скоро вострепенется эта птица — от удара ее могучих крыльев рождаются ветры и подымается буря: представление, совершенно сходное со скандинавскими орлами-великанами. По белорусскому поверью, *гарцуки* (от *гарцевать* — играть, бегать взапуски), духи, подвластные Перуну, летают в виде разных хищных птиц и, разыгравшись в воздухе, крыльями своими производят стремительные ветры; чем быстрее и сильнее взмах их крыльев, тем суровее дуют ветры и разрушительнее действует буря. Народная фантазия иначе не представляет ветры, как существами крылатыми; таковы греческие Борей, Зефир и другие их братья. До сих пор в разных языках, в том числе и в нашем, сохраняется эпическое выражение: «прилететь на крыльях ветра». В «Хождении Зосимы к рахманам» (рукоп. XIV в.) читаем: «И възвез буря велика и взять мя отъ земля и вземши мя на крило свое и несе мя... и приде облакъ съ ветромъ и взять мя на крилъ свои». В «Слове о полку...» Ярославна вызывает: «О Вѣтре-вѣтрило! чему, господине, насильно вѣши? чему мычеши хиновъския стрѣлки на своєю нетрудною крыльцю (на своих легких крылышках) на моя лады вой?» Выражения эти несколько не принадлежат к произвольным риторическим украшениям; в них сказывается давнишнее воззрение человека на природу, основанное на том живом впечатлении, какое она производила на чувства человека. Возвращаясь к огромной, быстролетной птице сказочного эпоса, мы убеждаемся, что в ее грандиозном образе фантазия воплотила тот неудержимо несущийся бурный вихрь, который, нагоняя на небо черные тучи, затемняет солнечный свет, волнует моря и с корнем вырывает столетние деревья. На крыльях ветров приносится животворная влага дождей: отсюда понятно, почему под крыльями сказочной птицы хранится богатырская или живая вода, почему стоит ей дунуть и плюнуть (дуновение = ветер, слюна = дождь) на отрезанные икры доброго молодца — и они тотчас же прирастают к его ногам; понятно также, почему заменяют ее иногда змеем или драконом, в образе которого олицетворялась громоносная туча. Чужеземные имена страуса и грифа приданы этой птице под влиянием средневековых bestiариев, которые (как известно) составляли в старину любимое чтение грамотного люда; нередко, впрочем, птица-ветер или птица-облако, несущая на своих

¹ В старинном апокрифе, известном под названием «Иерусалимской беседы», сказано: «а птица птицам мать — Таврук (вариант: Лаврун)-птица, невеличка — с русскую галку, а живет она у гремячева кладезя, у теплого моря»; гремячье или громовые колодцы = дождевые источники, теплое море = летнее небо, как вместилище дождевых облаков.

крыльях сказочного героя, называется орлом, вороном, соколом или коршуном. Подобно змею-туче, сокол, орел и ворон сватаются в сказках за прекрасных царевен, похищают их и уносят в свои далекие области (объяснение этого мифа см. в гл. XX); когда они являются за красавицами, прилет их сопровождается вихрями и грозой; сверх того, чтобы помочь брату похищенных царевен, орел воздымает бурю, ворон приносит целяшей, а сокол живой воды, и таким образом оживляют убитого царевича. Весьма замечательно, что в других тождественных по содержанию сказках вместо этих чудесных птиц выводятся прямо могучие силы летних гроз, под собственными своими названиями; так, в сказке о Федоре Тугарине сватаются за красавиц и уносят их с собой Ветер, Град и Гром. Тех же мифических героев, только с заменой Града Дождем, встречаем в сказке об Иване Белом; женившись на трех сестрах-царевнах, они учат брата их царевича великой премудрости: Гром научает его грохотать в поднебесье, Дождь — лить потоки и топить города и села, а Ветер — дуть, царства раздувать да хаты перевертать. Ворона Вороновича народный эпос часто отождествляет с Ветром; так, в одной сказке, по русской редакции, Солнце, Месяц и Ворон женятся на трех родных сестрах, а по редакции словацкой сестры эти выходят замуж за царя-Солнце, царя-Месяца и царя ветров, который и уносит девицу на своих крыльях. В трудных случаях жизни сказочные герои обращаются с вопросами к Солнцу, Месяцу и к *Ворону* или *Ветру*.

В своем быстром полете ветры подхватывают и разносят всевозможные звуки; признавая их существами божественными, древний человек верил, что они не остаются глухи к его мольбам, что они охотно выслушивают его жалобы, клятвы и желания и доставляют их по назначению. В народных песнях весьма обыкновенны эпические обращения к ветрам, чтобы они скорее донесли весточку к милому другу или к роду-племени¹. Но как ветры олицетворялись в образе птиц, то понятно, что подобные же обращения стали воссылаться и к этим легкокрылым обитателям лесов и рощей. Поэтому и в мифических сказаниях, и в народной поэзии птицы являются служивыми вестниками богов и смертных. Приведем примеры:

Ой, орле, орле, сивый соколе!
 Чи не бував ты в моеї стороні?
 Чи не чував ты о якій новині?

Или мать спрашивает орла про своего сына-казака, отъехавшего на чужбину, и получает от него печальное известие: «Твой сын, матери, в поле спо-

¹ Повей, ветре-ветроньку,
 С Побережа в Литвоньку!
 Занеси весть милому,
 Шо я тужу по нёму.

чивае!» В «Любушином суде» ласточка прилетает к окну княжны и объявляет ей о распре двух братьев Кленовичей; в песнях поляков, чехов и словаков она переносит вести любовников. В малорусских песнях кукушка прилетает к матери с вестью о судьбе ее сына, а через соловья посылает девица поклон на далекую родину и разведывает про своего милого:

Соловейко, мала пташечка!
 Полети в мою стороночку,
 Понеси батькови поклоночку;
 Нехай батько не журится,
 А матуся не печалится!

Соловейко маленький!
 В тебе голос тоненький,
 Скажи — де мий миленький?

К галке обращаются с такими же просьбами:

Ой полети, галко! де мий ридный батько;
 Нехай мене одведае, коли мене жалко!

Или: «Галочко черненька! ты скажи, де моя миленька?» В старинной былине голубь с голубкой приносят Добрыне весть, что жена его идет за другого замуж. По указанию доселе сохранившейся поговорки, сорока на хвосте вести приносит.

Мифические представления бури, ветров и туч быстролетными птицами послужили источником, из которого возникли приметы, поставившие в самое близкое соотношение крик и полет различных птиц с непогодой. Карканье ворон, чириканье воробьев, крик галок, грай воронов пророчат ненастье и, смотря по времени года, дождь или снег; то же предвещают гагары — если кричат на лету, сороки — если прячутся под кровлей, ласточки и голуби — если выются около человека; ласточки, летающие низко над водой, заставляют ожидать дождя; полет птицы-бабы бывает перед ветром: если полет ее плавный — то ветер будет умеренный, а если она рассекает воздух резко, со свистом — то надо ждать бури. Вообще если птицы кружатся в воздухе с криком, то зимой это знак метели, а летом — дождя; если же сидят спокойно — то будет ясная погода (Черниговская губ.). Когда гусь хлопает по снегу крыльями или поджимает одну ногу под себя — это служит предвестием стужи¹. Так как в бурных грозах видели наши предки небесные битвы и пожары, ожесточенную борьбу стихий, то хищные птицы

¹ Немцы по грудной кости гуся судят о том, какова будет зима — холодная или умеренная. По известной связи летних гроз с земным плодородием, крик филина принимают литвины за предвестие урожая. Лужичане по крику перепела заключают о будущей цене хлеба.

принимаются за предвестниц не только атмосферных явлений, но и грядущих войн, победы или поражения, смерти и пожаров. По свидетельству «Илиады», Зевс посылал своих орлов во знамение того исхода, какой должна иметь начинаемая битва. Германик во время войны с херусками, увидя орлов, направляющих свой полет к лесу, у которого стоял неприятель, приказал воинам немедленно следовать за этими птицами как божествами римских легионов (*propria legionum numina*).

И у славян, и у германцев орел, парящий над походным войском, предвещает ему победу¹. Ипатьевский летописец под 1249 год, приступая к описанию кровопролитной битвы Ростислава с Даниилом Галицким, говорит: «Бывшу знаменію надъ полкомъ (Даниила) сице: пришедшимъ орломъ и многимъ ворономъ, яко оболоку велику, играющимъ же птицамъ, орломъ же клекъщущимъ и плавающимъ криломы своими и воспрометающимъся на воздухъ, яко-же иногда и николи же не бѣ; и се знаменіе на добро бысть». Ворон — вестник Одина, отца побед, и потому, по указанию «Эдды», шумная стая воронов, следовавшая за войском, сулила торжество над неприятелем. Другие памятники соединяют с этой птицей предвестия военной неудачи, поражения; «Слово о полку...» в числе недобрых знаменій, усмотренных русским воинством, упоминает: «Всю ночь съ вечера босуви врани възгряху». «Ой у поли черный ворон кряче, то ж вин мою голову баче», — говорит казак в малорусской думе; почти то же повторяет Нечай, захваченный ляхами: «Нехай мати плаче, ой над сыном над Нечаем ворон кряче!» В сербской песне два черные ворона поведают царице Милице об истреблении храбрых полков ее мужа. «Ворон даром не крякнет» — говорит русская пословица, и сербы заменяют его именем самый рок: «У всякого — и у старого, и у малого свой злой ворон!», т. е. у всякого есть своя несчастливая доля! Прилетит ли на двор, сядет ли на кровлю ворон, сыч, сова, филин, жолна, дятел — это верный знак, что дому грозит разорение или кто-нибудь из родичей умрет в скором времени; крик ворона, совы и филина на кровле дома предвещает пожар. Зловещий характер присвоен ворону ради черного цвета его перьев, а сове, филину и сычу как ночным птицам. Эти разнообразные приметы, гадания по полету и крику птиц (вороноград, куроклик и пр.) вызвали против себя ряд осуждений со стороны христианского духовенства. В старинном слове (в сборнике XV в.) высказаны такие укоры: «Вѣруемъ въ поткы, и въ датля (дятла?), и вороны, и в синици. Коли гдѣ хошемъ пойти, которая (птица) переди пограеть, то станемъ послушающе: правая ли, или лѣвая? лидаше ны пограеть по нашей мыслѣ, тѣ(о) мы къ собѣ глаголемъ: добро ны потка си, добро ны кажесть, ркуше окаяннии, чи не Богъ той поткѣ указаль добро намъ повѣдати. Егда ли что ны на пути зло створитьсь, то учнемъ дружинѣ своей глаголати: почто не вратихомся, а не безлѣпа ны потка не додяше пойти, а мы ся не послушахомъ».

¹ По свидетельству Саксона Грамматика славяне, выходя на войну, брали с собой знамена и орлов (вероятно, резных) Святовита.

В индийской мифологии известна баснословная птица Гаруда (Garudha), с прекрасными золотыми крыльями; знают ее и предания других народов. На Руси она слывет *Жар-птицею*, у чехов и словаков *pták Ohnivák* — названия, указывающие на связь ее с небесным пламенем и вообще огнем: жар — каленые уголья в печи, жары — знойная пора лета. Перья Жар-птицы блистают серебром и золотом (у птака Огнивака перья рыже-золотые), глаза светятся как кристалл, а сидит она в золотой клетке. В глубокую полночь прилетает она в сад и освещает его собой так ярко, как тысячи зажженных огней; одно перо из ее хвоста, внесенное в темную комнату, может заменить самое богатое освещение; такому перу, говорит сказка, цена ни мало, ни много — побольше целого царства, а самой птице и цены нет! У немцев птица эта называется золотой — *der goldene Vogel*, что основывается на прямой филологической и мифической связи золота с огнем и светом. Такой поэтический образ издревле присваивался богу Агни; в ведах Агни называется быстрой, златокрылой, чистой и огненной птицей и сильномогучим соколом. Агни прежде всего — божество небесного пламени молний, а потом уже — земного огня, похищенного с неба и переданного людям; следовательно, Жар-птица есть такое же воплощение бога грозы, как свет-ясен сокол, которому сказка дает цветные перышки и способность превращаться в доброго молодца¹, или орел-разноситель перунов. Она питается золотыми яблоками, дающими вечную молодость, красоту и бессмертие и по значению своему совершенно тождественными с живой водой (см. гл. XVII)²; по хорутанскому преданию, вместо золотых яблок она похищает спелые гроздья со славной виноградной лозы, которая на всякой час давала по ведру вина (вино = дождь), а желчь ее (= свет скрытого в тучах солнца) возвращает потерянное зрение. Когда поет Жар-птица, из ее раскрытого клюва сыплются перлы, т. е. вместе с торжественными звуками грома рассыпаются блестящие искры молний. Чехи убеждены, что ее пение исцеляет болезни и снимает слепоту с очей, т. е. напевы весенней грозы просветляют небо от затемняющих его туч и животворят природу. Выше (см. гл. VI) было объяснено, что раскаты грома и вой бури уподоблялись говору и пению и что на этом основании все олицетворения грозовых туч фантазия наделила словом и вещим даром; потому и баснословная птица Перунова получила название птицы-говоруньи. Из того же источника возникло сказание о *Соловье-разбойнике*, гнездящемся на высоких дубах, дети которого оборачиваются черными воронами с железными носами³. Геродот записал предание о

¹ Народная загадка так живописует тучу и молнии: «Шерсть чорна соболя, очи ясна сокола».

² В греческой сказке золотые яблоки похищает туча или дракон, прилетающий в виде тучи.

³ В некоторых сказках Жар-птица, подобно быстролетной туче или ветру, носит на своих крыльях странствующих героев, а в одной проглатывает мужичка-с ноготок, т. е. молнию.

чудесной птице Феникс, с виду подобной орлу, с красно-золотыми перьями; в известное время взлетает она в святилище Гелиоса, запекает погребальную песню и, сгорая в солнечном пламени, снова возрождается из своего пепла. Предание это в одной из наших старинных рукописей рассказывается так: «Та убо птица одиногнѣздица есть, не имѣеть ни подружия своего, ни чадъ, но сама токмо въ своемъ гнѣздѣ пребываетъ... Но егда состарѣется, взлетитъ на высоту и възимаетъ огня небеснаго, и тако съходящи зажигаетъ гнѣздо свое, и тужь и сама съгораетъ, но и паку въ пепелѣ гнѣзда своего опять наражаетъся». Смысл тот: молниеносная птица, состарившись (= потеряв свою силу) в зимнюю пору, молодеет с приходом весны; когда яркие лучи весеннего солнца согреют облачное небо, птица-туча загорается грозовым пламенем и гибнет в нем под звуки собственной песни, т. е. под звуки ударяющих громов и воющих вихрей. Но умирая в грозе, она снова возрождается из паров и туманов, поднимающихся от земли вслед за ниспавшими дождями.

Не должно, однако, забывать, что в мифических представлениях нельзя искать строго определенного отношения между созданным фантазией образом и исключительно одним каким-либо явлением природы; представления эти родились из метафорических уподоблений, а каждая метафора могла иметь разнообразные применения. Птица-метательница молниеносных стрел являлась в то же время и птицей-вихрем и птицей-облаком; олицетворяя в себе пламя грозы, она вместе с тем могла служить эмблемой восходящего солнца. Древний человек постоянно проводил аналогию между дневным рассветом и весенней грозой и живописал тот и другую в тождественных поэтических картинах. Как грозовое пламя истребляет темные тучи и возжигает потушенный ими светильник солнца, так зарево утренней зари гонит мрак ночи и выводит за собой ясное солнце: подобно златокрылой, блистающей птице, возносится оно на небесный свод и озаряет своими лучами широкую землю. Что действительно солнце представлялось птицей, это засвидетельствовано ведами. «Я познал тебя духом, — говорит поэт восходящему солнцу, — когда ты было еще далеко, — тебя, птица, возносящаяся из облаков; я узрел (твою) окрыленную голову, текущую путями ровными и чистыми от праха!» Индийцы ведической эпохи олицетворяли солнце в образе сокола и гуся-фламинго¹. Следы подобных олицетворений встречаем и у германцев, и у славян. Весеннее солнце, омывшись в дождевых потоках грозовых туч, показывалось очам смертных — просветленное, ярко-блестящее, и было уподобляемо белоснежному лебедю, купающемуся в водах, или другим водяным птицам: утке и гусю. В нижней Германии причитывают во время дождя:

¹ В одном гимне богиня Зоря представлена птицей *Varikâ* (слово, соответствующее греч. *δρακ* — перепелка). Египтяне изображали Осириса с головой коршуна, клюв которого на ранней утренней зоре рассекает ночную тьму — точно так же, как, по другому поэтическому представлению, солнце, олицетворенное в образе льва, разрывает своими когтями темный покров ночи.

Lass den Regen übergehn,
 Lass die Sonne wiederkommen!
 Sonne komme wieder
 Mit deiner Goldfeder,
 Mit goldenem Strahl
 Beschein uns allzumal!..¹

Имя *лебедя*, означающее *белый*, вполне соответствовало понятию о *белом* божете дневного света. Принимая солнце за прекрасную богиню, германцы верили, что она может превращаться в лебедя; отсюда создалось сказание о деве-лебеди как о дочери и спутнице солнца. Богиня *Sunna* (солнце) и *Dagr* (день), по свидетельству древнего мифа, родили дочь по имени *Svanhvit Gullfjodhr* (Schwanweis Goldfeder — белая златоперая лебедь), т. е. утреннюю зарю, а у этой последней был сын *Svan rhinn raudhi* (Schwan den Roten), т. е. золотистые лучи солнца. Греки наделяли богиню Зорю (Эос) светлыми крыльями. От утренней зари и восходящего солнца указанные поэтические уподобления были перенесены на приводимый ими день, который, по свидетельству старинных памятников (см. гл. II), как хищная птица, вонзает в ночной мрак свои острые когти. Воспоминание о птице-солнце доселе сохраняется в малорусской загадке, которая называет дневное светило вертящейся птицей: «Стоит дуб-стародуб, на том дубе птица-вертиница; ништо жии не достане — ни царь, ни царица». Птица-солнце восседает на старом дубе; годовое течение времени, определяемое солнечным движением, народная фантазия уподобляла растущему дереву, на котором гнездится птица-солнце, кладет белые и черные яйца и высиживает из них дни и ночи².

¹ Пусть дождь пройдет мимо,
 Пусть солнце вернется!
 Солнце возвращается,
 Золотые перья сверкают.
 Зажги золотой луч,
 Посвети нам еще раз! (нем.)

² «Стоит дуб о двенадцати ветвях, на каждой ветви по четыре гнезда, в каждом гнезде по шесть простых яиц, а седьмое — красное» или: «по семи яиц беленьких, по семи черненьких» (год, месяцы, недели, шесть дней простых и седьмое воскресенье, или: семь дней и семь ночей). «Дуб-дуб-довговик, на ему 12 гиллив, на кожний гилли по 4 гнизди, а у кожному гнизди по 7 яець и кожному имья же». — «В саду царском стоит дерево райско; на одном боку цветы расцветают, на другом листы опадают, на третьем плоды созревают, на четвертом сучья подсыхают» (год с 4 временами: весной, осенью, летом и зимой). «Полдуба сырого (лето), полдуба сухого (зима), а маковка золотая (светлая неделя)». Одна загадка уподобляет дереву самое солнце, как главный источник и причину годовых перемен: «Стоит дерево середь села, а в каждый хатци по гилячци» (солнце на небе, а свет его в избах).

Другие загадки еще яснее говорят о представлении солнца птицей: «Ясен сокол пришел, весь народ пошел», т. е. с дневным рассветом пробуждаются люди; сербская: «Тица без зуба, а свијет изједе» = солнце топит (съедает) белый (подобный свету) снег.

Особенно знаменательны поверья о петухе. Петух — птица, приветствующая восход солнца; своим пением он как бы призывает это животворящее светило, прогоняет нечистую силу мрака и пробуждает к жизни усыпленную природу. Малоруссы дают ему характеристичное прозвание: «будимир». По крику петуха простой народ до сих пор определяет ночное время, т. е. как долго остается до утреннего рассвета. Выражения: *в кочетá*, *в перши певни* означают «в полночь»; *кúром*, *в куры* (*кур* — петух) в летописях употребляются для означения того раннего времени, когда запевают петухи. Народная загадка именем петуха называет часы: «Петух поет, перья болтаются» (стенные часы бьют, а маятник качается; Новгородская губ.). Начиная счет времени с утренней зари, греки первый час дня называли «часом пения петухов»¹. У евреев существует поверье, что при наступлении ночи Бог повелевает ангелам затворить небесные врата, и тотчас после того злые духи получают возможность вредить человеку; после полуночи возглашается божье повеление, чтобы с наступлением утра были отворены на небе врата (для солнечного исхода), — что заслышав, начинают петь петухи, пробуждая людей к утренней молитве; вместе с тем злые духи теряют свою пагубную силу. По мнению наших крестьян, крик петухов служит сигналом, что на небе звонят к заутрене; как скоро раздастся он, черти, мертвецы, колдуны и ведьмы спешат разойтись по своим местам. Загадка выражается о петухе: «Два раза родится, ни разу не крестится, а черт его боится»; постель и одежду покойника выносят на три дня (иногда на шесть недель) в курятник, чтобы ту и другую петухи опели и таким образом очистили бы их от злого влияния Смерти; если петух поет до полуночи — знак, что он видит дьявола и желает прогнать его; та ночь слывет в народе веселой, под которую петухи поют с вечера. В Германии приписывают голосу этой птицы ту же могучую силу; на крышах домов ставят там изображения аиста и петуха, как эмблемы, охраняющие жильё от дьявольского наваждения и всяких бедствий; обычай ставить на князьке кровли деревянных петушков соблюдается и в некоторых русских селах. Как *провозвестник* дневного рассвета², петух принимался за метафорическое название восходящего солнца; малорусская загадка, означающая солнце, говорит: «Сидеть пивень на верби, спустыв косы (= лучи) до земли». Но как утреннее пробуждение солнца в народных поэтических сказаниях отождествлялось с просветлением его

¹ Эстонцы также считают время по пению петухов; пение это служит у них границей между одними сутками и другими.

² Народ называет его пророком: «два раза родился, ни разу не крестился, а первый пророк».

прекрасного лика после грозы, а ночной мрак — с черными тучами; то в образе петуха миф по преимуществу олицетворяет небесную грозу, выводящую солнце из-за темных облаков. Громовые раскаты, как указано выше, уподоблялись звону колокола и крику петуха. Своим громозвучным пением (= громом) баснословный петух вешал о победе над демоническими силами, т. е. тучами, о бегстве их от пожигающего пламени молний и о грядущем появлении светозарного солнца. Точно так же и колокольный звон как метафора грома разгоняет, по народному поверью, грозовые тучи и вселяет страх в нечистых духов; раздаваясь в ранние предрассветные часы (во время заутрени), он, подобно крику петуха, предвещает восход солнца, и народная загадка принимает «петушиный голос» за метафорическое обозначение колокольного звона. Отсюда объясняется поверье, что утреннему рассвету (собственно выходу солнца из-за темных туч) предшествует звон на небе, т. е. звучные удары грома. Старинные апокрифы говорят о громадном мифическом петухе, поставляя в связи с его пением солнечный восход: «Солнце течеть на въздухъ въ день, а въ ноши по окіану ниско летить не омочась, но токмо трижды омывается въ окіанѣ. Глаголетъ писаніе: есть курь, ему-же глава до небеси, а море до колѣна; еда-же солнце омывается въ кіанѣ, тогда же акіанъ въсколебається и начнуть волны кура бити по перью; онъ же очютивъ волны и речеть: кокореку! протолкується: свѣтодавче Господи! дай же свѣтъ мірови. Еда-же то въспоеть, и тогда все кури воспоють въ единъ годъ (часъ) по всей вселеннѣй»¹. Стих о Голубиной книге соединяет это сказание со знакомой уже нам Стратим-птицей²:

Когда Стрефил вострепешется
 Во втором часу после полуночи,
 Тогда запоят все петухи по всей земли,
 Осветится в те поры вся земля.

Древний миф о ночном странствовании солнца в водах всемирного океана (о чем см. гл. XVI) в приведенном месте апокрифа смешивается с поэтическим представлением, что во время грозы солнце купается в шумном облачном море (= в дождевых тучах). На зиму замолкает громоносный петух, туманы и снежные облака заволакивают солнце и лишают его ярких и теплых лучей; но с возвратом весны снова раздается громкий голос небесной птицы, вешающий миру о возрождении дневного светила. Время весеннего обновления солнца в христианскую эпоху приурочено к празднику Воскресения Христова, и потому возникло поверье, что до воскресения

¹ В другом апокрифе читаем: «Егда поимуть ангели солнце отъ престола господня и понесутъ на вѣстокъ и удареть херувими в крилѣ, того ради на земли всяка птица потрепешеть, тогда петель мірови проповѣдуетъ».

² По одному варианту, птица эта держит белый свет под правым крылом.

Спасителя петухи не пели по ночам и злым духам было привольно тогда блуждать по белому свету. В Галиции рассказывается предание, известное и у других славян: когда Христос воскрес, увидела его девочка-жидовка и принесла о том весть своему отцу; но старый еврей не поверил: «Тогда он воскреснет (был его ответ), когда этот жареный петух полетит и запоет!»* И в ту же минуту жареный петух сорвался с вертела, полетел и прокричал обычное «кукуреку!». В такой легендарной обстановке передается древнее мифическое сказание о птице весенних гроз, которая, будучи пожигаема пламенем молний, несется по поднебесью и поет громовую песню (сл. выше с преданием о Фениксе). При встрече весны, крестьянки выходят смотреть восходящее солнце и причитывают:

Солнышко-ведрышко!
 Выглянь в окошечко,
 Твои детки плачут,
 Есть-пить просят.
 Курица кудахчет,
 Кочет спел —
 И обед поспел.

Смысл этого любопытного причитанья понятен: чтобы проглянуло весеннее солнце и дало земле плодородие, а людям насущный хлеб — надо, чтобы пропел небесный петух, чтобы тучи были рассеяны грозой¹. Когда петух перестанет петь, тогда наступит кончина мира; голос его уже не вызовет солнца и вселенной овладеет нечистая сила мрака и холода, на земле воцарится вечная зима. Германцы скрепляли свои договоры формулой, что устанавливаемые права и обязанности должны оставаться нерушимыми на вечные времена — доколе ветер из облаков веет, месяц светит и петух поет (т. е. пока восходит солнце). Согласно с тем, что бог-громовник был вместе и богом земного огня, слово *петух* на языке поселян и в загадках употребляется в значении огня и домашнего очага. «Посадить красного кочета на крышу», «подпустить красного петуха» означает: поджечь дом; подобное выражение есть и у немцев. Старинная датская поговорка о пожаре — «Красный петух на кровле поет!» Русские народные загадки: «Красный кочеток по нашествке (или: по поветью) бежит», «красненький питушок по жёрдоци скаче», «беленькой кочет по шестику ходит» означают огонь и горящую лучину; «пивень сива поки з' заранья, а дали спыт, аж потие» — печь только поутру топится. В Германии (от X века) ставили на церковных башнях золотых петухов, которые должны были предохранять здания эти от удара грозы. В одной из моравских сказок говорится о красном петухе, который когда пел — из клюва его падали светлые дукаты — точно так же, как из рас-

¹ Гримм указывает на обычай носить петуха на праздник весны.

крытого клюва Жар-птицы сыплются перлы. Западные славяне чтили петуха как птицу Святовита¹; впоследствии, по созвучию имени древнего бога со святым Виттом, на этого последнего были перенесены языческие воспоминания. Чешская легенда рассказывает, что черт обещался одному рыбаку устроить к известному сроку мост и в награду за то должен был получить его дочь. Когда работа приходила к концу, испуганный рыбак стал молить святого Витта, чтобы выпустил он своего петуха; молитва была услышана, раздался крик петуха — и черт исчез, оставив мост недоделанным, т. е. нечистая сила зимы, устилающая источники и реки ледяными мостами, разбегаются при первых звуках весенней грозы (сл. ниже, в главе о великанах, с подобным же сказанием «Элды»). На старинных иконах святого Витта встречаем изображение петуха, и до прошедшего столетия в день, празднуемый этому святому, соблюдался в Праге обычай носить петухов в церковь Святого Фейта. Доселе с этой птицей и с курами соединяются приметы о погоде: если петух запоет ранее обыкновенного, то летом это предвещает ненастье, дождь, а зимой — оттепель; куры купаются в сухой земле — к дождю, а вертят в зимнее время хвостами — к метели. Как с другими птицами, провозвестницами бурных гроз, соединялись приметы о войне и сопровождающих ее бедствиях, так те же приметы прилагались и к петуху и курам: если петухи поют в необыкновенную пору, если курица запоет петухом — это предвещает покойника или какое-нибудь несчастье; если куры клохчут по ночам, то быть ссоре, войне или рекрутскому набору. Греки и римляне содержали священных кур и, смотря по тому, как клевали они предложенный им корм, делали свои заключения об исходе военных предприятий. У каждого римского легиона был свой *pullarius*, обязанный оберегать и кормить вещей кур. По словам Плиния «*pullis regitur imperium romanum, hi jubent acies*»². Больных от испуга в Архангельской губернии окачивают водой, в которой перед тем был выкупан петух, тогда как в других местах употребляют для этого воду, в которую опущены горячие уголья; вода эта, омывшая петуха, получает целебную силу весеннего дождя. От лихорадки и желтухи обливают больных под насестью — в то время, когда усядутся на ней куры. В Воронежской губернии существует такой обычай: если ребенок долго кричит по ночам, то мать кладет его в подол и отправляется в курятник лечить от криксы; там купает она его под насестью, приговаривая: «Зоря-Зоряница, красная девица! возьми свою криксу, отдай нам сон». Зоря будит людей, отнимает у них сон, и потому к ней обращается заклятие не нарушать покоя ребенка. Чтобы у дитяти счастливо прорезались зубы, должно у черного петуха проколоть гребень костяной или деревянной шпилькой, и показавшейся оттуда кровью помазать десны ребенка. Благодатная сила гроз, дарующая земле урожай, заставила связать с петухом идею плодородия и дала

¹ У греков птица эта считалась посвященной Аресу.

² «Римская империя управляется птенцами, они отдают приказания войскам» (лат.).

ему место в свадебном обряде и в народных гаданиях о женихах и невестах. Все это свидетельствует о древнем религиозном значении петуха, и потому поверье, что у того, кто воровал кур, трясутся руки, вовсе не было шуткой в устах язычника; в Вологодской губернии даже считают за грех резать и есть петухов.

Как представитель дневного рассвета, огня и молний, петух в мифических сказаниях изображается блестящей, красной птицей. В наших сказках известен тот же петушок-золотой гребешок, который играет такую важную роль в мифологии скандинавской. Он сидит на высоком небе и не боится ни воды, ни огня: брошенный в колодец, он выпивает всю воду, а брошенный в печь — заливает этой водой огонь¹. «Эдда» говорит о светло-красном петухе с золотым гребнем, который криком своим будит блаженных героев, пребывающих в Валгалле, и призывает их на битву (битва = гроза). По свидетельству одной немецкой сказки, на всемирном дереве-туче восседают три петуха: медный, серебряный и золотой, которые, таким образом, заступают место молниеносного орла (см. гл. XVII). В противоположность светлому петуху Валгаллы, в подземном царстве Хель поет другой петух — черный. Арабы и персы также противопоставляют петуха черного, демонического, петуху белому, восседающему на троне небесного бога. В области языческих представлений особенно замечательно то, что один и тот же поэтический образ часто служит для обозначения как силы светлой, благотворной, так и противоположной ей — силы темной, губительной; только цвет, придаваемый мифическому олицетворению, из белого, красного, золотого изменяется в черный, мрачный. Такое воплощение божественных и демонических сил в одинаковых образах условливалось древнейшими воззрениями человека на природу. Тьма распространяется в природе с такой же быстротой, как и свет, и потому если утренняя заря уподоблялась взлетающей на небо златокрылой птице, то находящая на землю ночь также уподоблялась птице, только с черными крыльями, которыми она покрывает весь мир. Туча, как уже было указано, олицетворялась в том же образе. С одной стороны, ради блеска сверкающих в ней молний, она могла назваться огненной или златоперой птицей; но с другой стороны, ради того мрака, которым она одевает небо и который заставил уподоблять ее ночи, туча необходимо должна была представляться черной птицей. Одно и то же явление природы при разных условиях могло быть и благотворно и враждебно для человека, и смотря по этому он придавал ему тот или другой характер. Тучи несут на своих крыльях не только дожди, напояющие нивы и дающие урожай; несут они и разрушительные бури, холодные вьюги, град и снега, порождающие на земле бесплодие, голод и смертность. Первобытные народы, в большей части своих поэтических сказаний, изображали их существами демониче-

¹ Краинцы рассказывают о кочете, который сидит на небесном престоле и берет «božje jestvine».

скими; самое представление ада, с его неугасимым огнем и в то же время — безысходным мраком, возникло из этого древнейшего воззрения на грозные тучи (см. гл. XXII). Вот почему тогда, как в царстве светлых богов, творцов земного плодородия, поет красный петух, — в царстве дышавшей смертью Хель слышится крик черного петуха. О вешем вороне сохранилось предание, что он создан был белым как снег и кротким как голубь; выпущенный из ковчега, он накинудся на пададь и не воротился к Ною с вестью об окончании потопа: с той поры он сделался черным и кровожадным. Хорутанская сказка сообщает более древние черты этого предания: могучий богатырь убил нечистого духа (змея-тучу), вместе с его любовницей (= облачной женой), и рассеченные на мелкие части тела их размыкал по широкому полю. Прилетели ворон и ворона и стали пожирать трупы; ворон зобал одного нечистого, и за то он весь черный, а ворона и бела и черна, так как она зобала и нечистого, и его любовницу. Сербь, рассказывая о каком-нибудь чрезвычайном или сомнительном событии, выражаются так: «Не случилось этого с тех самых пор, как почернел ворон!»¹ В означенной басне сохраняется воспоминание, что некогда ворон служил поэтическим олицетворением светлого весеннего облака, которое, мало-помалу сгущаясь (= как бы пожирая в себя подымающиеся от земли испарения и туманы, эти останки разбитого грозой демона-змея), темнеет и делается из белоснежного, подобного лебяжьему пуху, черным, как вороново крыло.

И в языке, и в мифических сказаниях ночь и туча принимались за метафорические названия смерти; быстролетный ветер как приноситель зловредных испарений также роднится с понятием мора, заразы, на что прямое указание находим в слове «поветрие». Отсюда понятно, почему народные загадки представляют Смерть птицей:

На море-на окиане,
 На острове на Буяне.
 Сидит птица Юстрица (или: Вертяничка);
 Она хвалится-выхваляется,
 Что все видала.
 Всего много едала —
 И царя в Москве,
 Короля в Литве,
 Старца в келье,
 Дитя в колыбели.

Из того же воздушного океана, откуда ниспосылались семена жизни (= плодотворящий дождь), прилетала и грозная птица смерти. Другая загадка так

¹ Греческая басня говорит, что ворон превращен из белого в черного за то, что принес Аполлону печальное известие о неверности его подруги.

изображает Смерть: «Стоит дерево, на дереве цветы, под цветами котел (или корыто), над цветами орел — цветы срывает, в котел бросает; цветов не убывает, в котле не прибывает». Дерево — мир, цветы — люди, орел — Смерть, котел или корыто — гроб. В апокрифическом сказании, известном под именем «Сна Богородицы», Христос вещает грешникам: «Пушу на вас птахи черные-носы железные, которые летают и кричат и мелькают, у которых злое поветрие будет». В некоторых местностях России простой народ представляет холеру в образе огромной черной птицы, летающей по ночам: над чьим домом машет она своими крыльями — туда и является болезнь. Так же и чуму считают летающей уткой, у которой хвост и голова змеиные, т. е. образ птицы сливают в одно представление с образом мифического змея. В Подольской губернии верят, что нечистый может являться в виде черного ворона; через чей двор перелетит каркающий ворон — там будет падеж скота — примета, существующая и на Руси, и в Германии; в Средние века признавали ворона посланником дьявола. Поляки думают, что черт преимущественно является в виде совы; если крестьянин слышит голос этой птицы в лесу, то убежденный, что над ним потешается нечистый, крестится и спешит скорее убраться домой. По русскому поверью нечистая сила вылетает из ада в образе птиц. Народные приметы крик и прилет хищных птиц принимают за печальное предвестие чьей-либо смерти. Замечательно, что буря и поварные болезни равно приписываются взмаху крыльев различных птиц; Моровая дева, по мнению поселян, куда захочет наслать болезнь — в ту сторону машет платком.

Сравнивая утренний рассвет = зарю с блестящей, златокрылой птицей, первобытный народ на своем богатом метафорическом языке выразил ежедневный восход солнца басней о том, что эта чудесная птица каждое утро несет по золотому яйцу, блеск которого прогоняет ночную тьму, или, говоря словами вышеприведенной загадки, каждую неделю кладет по семи яиц белых, по семи черных, т. е. зоря утренняя рождает дни, а вечерняя — ночи¹. Народные сказки знают златокрылую птицу (утку, гусыню или курицу), которая к рассвету каждого дня несет по золотому яйцу или по дорогому самоцветному камню: «In der Nacht, — говорит немецкая сказка, — hatte der Vogel ein Ei gelegt, das war ein Karfunkelstein und alles wurde licht und hell im Zimmer als schien die Sonne»². О представлении солнца золотым шаром и драгоценным камнем сказано было выше. Когда желают выразить мысль, что в настоящее время счастье нелегко дается, обыкновенно говорят: «Умерла та курица, что несла золотые яйца!» Яйцо это, внесенное в темную ком-

¹ Другие загадки, означающие год, говорят: «12 орлов (месяцы), 52 галки (недели), 365 скворцов (дни) одно яйцо (= солнце) снесли»; «стоит дуб, на дубу цвет на весь белый свет» или «золотая маковка» (весеннее солнце).

² «Каждую ночь эта птица откладывала яйцо, которое было вроде камня карбункула, и все становилось светлым и ярким, будто светит солнце» (нем.).

нату, освещает собой подобно солнечным лучам; в одном варианте сказки про утку с золотыми яйцами читаем: «Запер хозяин утку в темный сарай; ночью она снесла золотое яичко. Пошел туда мужик, увидел великий свет и думая, что сарай горит, закричал во всю глотку: пожар! пожар! жена, хватай ведро, беги заливать! Отворили сарай — ни дыму, ни пламени, только светится золотое яичко»¹. По древнему поэтическому представлению, восходящее поутру солнце рождалось из темных недр ночи, а солнце весеннее — из недр грозových туч. Согласно с этим, золотое солнечное яйцо несла черная птица-ночь или птица-молниеносная туча: миф, по преимуществу соединяемый с петухом как птицей, в образе которой равно олицетворялись и утренний рассвет, и пламя грозы². До какой степени сильно было влияние метафорического языка, видно из того, что фантазия не осмелилась отступить от его прямого указания и, вопреки естественному закону, заставила петуха нести яйца. В Краине сохранилось следующее любопытное предание: в давние времена земля была пуста, ничего на ней не было — только камень. Пожалел о том бог и послал своего петуха, да оплодит он землю. Кочет сел в пещере и снес чудесное яйцо, из которого истекло семь рек; они наводнили равнины и вскоре все кругом зазеленело, запестрело цветами и преисполнилось всяких плодов; без забот, счастливо жили в том раю люди. Высоко на небе сидел божий кочет и каждый день возглашал смертным, когда они должны пробуждаться от сна, когда трудиться и когда приступать к трапезе. Непрестанный крик петуха надоел наконец народу; «Сами мы знаем, когда и что нам делать!» — говорили люди и стали молить бога, чтобы освободил их от беспокойной птицы. И вот божий кочет исчез с неба, и вместе с тем нарушился прежний порядок жизни, настали болезни и насилие. Безумие овладело людьми, они пошли к чудесному яйцу и стали бросать в него камнями: «Gromom se razbilo i toliko wode iz njega udarilo, da naskorom sav sovječji rod pogine. Raj se napuni vodom, te biase jedno veliko jezero». В этом предании изображается смена годовых времен: в зимнюю пору земля, окованная морозами, превращается в твердый камень и лежит бесплодной пустыней; с началом весны прилетает молниеносная птица и вьет для себя гнездо в облачных пещерах. Окутанное облаками и туманами, солнце представляется золотым яйцом, положенным этой птицей; жаркими лучами своими оно согревает холодные тучи и заставляет их лить дождевые потоки: поля и нивы покрываются цветами и зеленью, на земле водворяется

¹ Немецкое причитанье обращается к золотой курице с такой просьбой:

Goldhenne, Goldhenne!

Lass die Sonne scheinen,

(Золотая курица! Золотая курица! Дай солнцу посветить!) и т. д.

² Впрочем, народная загадка называет гром уткой («крякнула утка на весь свет чутко»), которая вероятно с родни сказочной утице, несущей золотые яйца.

рай = счастливое царство лета. Но лето кончается, божий кочет — провозвестник гроз замолкает и снова наступает суровое время зимы, все на земле стареет и одряхлевший мир гибнет в потоке дождевых ливней, сопровождающих приход новой весны. На Руси существует поверье: если петух старше семи лет, то его не годится держать в доме; иначе он снесет яйцо, из которого родится огненный змей; колдун берет это яйцо, носит у себя за пазухой или закапывает в навоз; через шесть недель вылупится из яйца змей и станет носить ему серебро и золото¹. То же поверье встречаем и у других народов: василиск (= царь-змей, взгляд которого поражает насмерть, как молния, а дыхание заставляет вянуть травы и никнуть деревья) рождается из яйца, снесенного черным семигодовалым петухом и зарытого в горячий навоз. Черный петух = мрачная туча; в весеннюю пору, после семи зимних месяцев, называемых в народных преданиях годами, является из нее яйцо-солнце, и в то же самое время действием солнечного тепла зарождается грозовой змей. Греческий миф говорит о рождении Тифона из яйца, зарытого Герою в землю, т. е. скрытого в облачных подземельях. Солнце изображается здесь в обстановке громоносных туч, и поэтическая фантазия сравнивает его с яйцом, дающим жизнь мифическому змею; в других же сказаниях, как увидим далее, она уподобляет его драгоценному камню на голове царя-змея. Происходя от петуха, василиск и погибает от него: как скоро услышит он крик петуха, тотчас же умирает, т. е. демонический змей-туча умирает в грозе, когда небесный петух заводит свою громовую песню. Впрочем, не одно солнце уподоблялось золотому яйцу; та же метафора прилагалась и к блестящим на небе звездам, и к горячим угольям. Созвездие Плеяд (πελειάδες — дикий голубь), известное у народов европейских под именем наседки с цыплятами (Kluckhenne, Abendhenne, poussinière), у наших крестьян называется Птичьим, или Утиным, гнездом: названия, очевидно, возникшие из того, что в ярких звездах Плеяд усматривали золотые яйца, которые несет чудесная курица или утка. О сковороде, поставленной на горячие уголья, народная загадка выражается: «Сидит царь-птица (или курочка) на золотых яичках». Царь-птица, сидящая на золотых яйцах, есть собственно пылающий огонь, который доньне называется «красным петухом». Но как земной огонь постоянно отождествлялся с небесным пламенем грозы и как для обозначения того и другого служили одинаковые образы, то понятно, что и самая грозовая птица представлялась фантазии младенческих народов восседающей на золотых яйцах, и в сверкающих молниях они видели блеск этих яиц, катаемых облачными демонами. Отсюда объясняется русское поверье, что черти на перекрестках яйца катают². Сербские песни го-

¹ Говорят еще, что петуху разрешено во сто лет снести одно яйцо, из которого, если пронести его шесть недель под мышкой, вылупится василиск.

² Кто хочет увидеть дьявола, должен иметь при себе куриное яйцо, снесенное в сочельник (Киевская губ.), т. е. в день рождения солнца.

ворят о золотых яблоках, подбрасывая которые, облачная дева вызывает с неба молнии. В немецких сагах молниеносная палица (*Donnerkeil*) часто представляется как *Gewitterkugel*¹. В Тироле сохранилась детская песня, в которой Богородице, заступившей место древней богини-громовницы, приписывается бросание золотых шаров:

Es donnert und blitzt;
 Im Himmel droben sitzt
 Die Mutter des Herrn,
 Hat goldene Kern,
 Hat goldene Kugeln;
 Sie glitzen und blitzen,
 Die Engel thun lachen,
 Die Kugeln thun fallen,
 Die Mutter Gottes thut suchen...²

В числе разнообразных поэтических уподоблений громовые раскаты сближались также с гулом, производимым катящимися каменными шарами: игра, состоящая в бросании шаров, принадлежит глубокой древности, и фантазия воспользовалась знакомой ей картиной этой игры для изображения летней грозы; такое уподобление тем легче возникало в уме, что в самых молниях видели камни, бросаемые богом-громовником. По немецким сказаниям, во время грозы ангелы играют на небесах в кегли и кидают огромные камни, которые своим шумным раскатом и ударами производят гром; камни, попадающие в открытые отверстия, низвергаются на землю (аеролиты). О грозových демонах (великанах и чертях) рассказывают, что они, убегая от преследований громовника, скатываются с облачных гор в виде пламенеющего клубка или шара³; по свидетельству русских сказок, змеиные города и дворцы (= громовые тучи) свертываются в медное, серебряное и золотое яйцо или шары и катятся вслед за сказочными героями.

¹ Громовый клин... грозовой шар (*нем.*).

² Гром гремит и молния сверкает,
 Там, наверху, на небе сидит
 Божья Матерь,
 Держит золотое ядро,
 Держит золотой шар,
 Они блестят и сверкают.
 Ангелы смеются,
 Шары падают,
 Матерь Божья отправляется на поиски... (*нем.*)

³ Преческий великан Сизиф осужден был подымать на гору камень, который постоянно скатывался вниз.

Яйцо как метафора солнца и молнии принимается в мифологии за символ весеннего возрождения природы, за источник ее творческих сил. Когда холодное дыхание зимы налагает на небо и землю печать смерти и разрушения, в этом яйце таится зародыш будущей жизни, и с приходом весны из него создается новый мир. Космогонические мифы суть собственно сказания о весеннем обновлении природы (см. гл. XIX). Персы верили, что вначале не было ничего, кроме божества; потом родилось яйцо, и когда оно созрело — из него явилась вселенная с ясным солнцем и луной¹; они величали яйцо в своих священных песнях и держали в храмах литые металлические его изображения. Индийское предание о создании мира говорит о золотом яйце, которое плавало в водах, т. е. в дождевых потоках облачного неба. По преданию, записанному Геродотом, мир создан из яйца, положенного баснословной птицей Феникс в святилище Гелиоса. Греческие и римские философы происхождения вселенной вели от яйца (*ab ovo*), а в наших старинных рукописях повторяются византийские уподобления мира яйцу; так, например, в одной рукописи читаем: «О яйце свидетельство Иоанна Дамаскина: небо и земля по всему подобны яйцу — скорлупа аки небо, плева аки облацы, белок аки вода, желток аки земля». «Калевала» рассказывает, что в начале веков могучий Вяйнямейнен носился по широкому морю (= облачному небу); вдруг прилетает орел, садится к нему на колено, вьет гнездо и кладет яйца. Вяйнямейнен чувствует, что колено его согревается, грянул им — и орлиные яйца падают в море и разбиваются; из разбитых яиц он творит солнце, луну и звезды, приговаривая эти вещие слова: «Будь исподняя скорлупа землей, а верхняя небом! светися, белок, на небе солнцем, а ты, желток, разгоняй ночную темноту луной! а что осталось от яиц, пусть пойдет на звезды!». Уподобляя круглый свод неба верхней половине яичной скорлупы, предполагали, что нижняя ее половина спускалась вниз и замыкала собой подземный мир. Таким образом, не только солнце, но и вся вселенная представлялась одним огромным яйцом. Творение солнца из яичного белка, а луны из желтка согласуется с теми эпитетами, которыми равно обозначалось и сияние небесных светил, и блеск благородных металлов; как солнце и луна уподоблялись золоту и серебру, так то же уподобление допускалось и по отношению к составным частям яйца. Литовская загадка так определяет яйцо: «Разбил я лед (= скорлупу) — и нашел серебро (= белок), разбил серебро — и нашел золото (= желток)». Придавая небесным светилам человеческие образы, венгерская сказка говорит о двух златовласых малютках, которые вылупились из золотых яиц вороны: у одного во лбу солнце, у другого — звезда, что напоминает близнецов Диоскуров (Кастора и Поллукса), рожденных из яиц Леды (от Зевса-лебедя) и блистающих на небе звездами. В Персии до позднейшего времени соблюдался

¹ По ассирийско-вавилонскому мифу, огромное небесное яйцо было положено в реку Евфрат и высижено голубем.

обычай в марте месяце, т. е. при весеннем возрождении природы, биться красными яйцами, ставить их на стол и посылать в дар своим друзьям. У нас красные и желтые яйца играют важную роль на праздник Светлого Христова Воскресения, совпадающего со временем древнеязыческого чествования творческими силами весны, и самый цвет, в который они окрашиваются, знаменателен: оба эпитета «красный» и «желтый» связываются с понятием яркого солнечного света. На Светлую неделю простолоудины катают красные яйца, бьются и меняются ими. Монастырские наказания XVII века, наряду с другими суеверными обрядами, запрещают крестьянам биться яйцами; следовательно, в этом обыкновении видели тогда дело, противное вере. В глазах народа яйцо, особенно — красное, пасхальное, получило значение средства, наделяющего плодородием и здоровьем. На праздник Пасхи крестьяне ставят на стол кадку с зернами пшеницы, зарывая в ней яйцо, и зерна эти берегут для посева; отправляясь сеять лен, кладут в мешок, наполненный семенами, яйца, а при посеве конопли разбрасывают по полю яичную скорлупу с таким приговором: «Роды, Боже, конопли били, як яйца!» В день *Вознесения* ходят на поля, засеянные рожью, и подкидывают кверху красные яйца, чтобы рожь так же высоко поднялась (*вознеслась*), как подброшенное яйцо. Первые три яйца от курицы, которая прежде других начала нестись, употребляются для гаданья о будущем урожае; для этого замечают, в каком порядке по времени они были снесены, и потом взвешивают их: если первое яйцо тяжело — то лучший урожай будет от раннего посева, если тянет сильнее второе яйцо — то от среднего, а если третье — то от позднего (Саратовская и Пермская губ.). Заслышав впервые весенний гром, крестьяне умываются водой с красного яйца — на красоту, счастье и здоровье: яйцу, следовательно, придается то же значение, что и «громовой стрелке»; для того, чтобы лицо было чисто, чтобы не было на нем пятен (веснушек), глядят его первым яйцом, снесенным рябенькой курицей. На Юрьев день, выгоняя скот в поле, глядят лошадей по хребту от головы до хвоста пасхальным яйцом и приговаривают: «Как яичко гладко и кругло, так моя лошадушка будь и гладка и сыта!» Чтобы волки не трогали скотины, надо обнести кругом пастбища первое яйцо, снесенное черной курицей¹, поставить его в поле: как весенняя гроза разгоняет рышущих волками демонов зимы, так эмблема молнии — яйцо получило силу отгонять обыкновенных волков. При пожарах обносят вокруг загоревшегося здания яйцо, которым христосова-лись на первый день Светлого праздника, и верят, что огонь далее не распространится; яйцо это, брошенное в пламя пожара, по мнению крестьян, тотчас же погашает его; средства эти почитаются особенно спасительными в тех случаях, когда пожар произошел от удара грозы. Чехи, чтобы предохранить избу от громового удара, бросают через нее яйцо, снесенное в Зеле-

¹ Литовцы, выгоняя весной овец в поле, кладут на пороге несколько яиц; если овцы разобьют их, то стадо в продолжение лета уменьшится, а нет — то умножится.

ный четверг (Donnerstag) и освященное на Светлый праздник. Те же поверья соединяются и с Перуновой веткой (Donnerguthe).

Стихийные силы природы — даже тогда, когда были олицетворяемы в человеческих образах, — удерживали за собой мифическое родство с птицами. Богам своим язычник нередко придавал смешанные формы человека и птицы; крылья и пернатая одежда были для многих из них самыми существенными атрибутами, ибо быстрота появления и исчезновения богов, принадлежащая им как воплощениям стремительных стихий, обыкновенно уподоблялась полету. Ветры и облака у всех арийских племен представлялись существами окрыленными; в Средние века эти древние олицетворения слились в убеждениях народа с ангелами, о которых Ветхий Завет говорит как о крылатых вестниках Бога и небесных воителях¹. В толковании Епифания Кипрского на книгу Бытия развита мысль, что ангелы представлены управлять стихиями; сочинение это исстари пользовалось у нас большим уважением и было переписываемо в различные сборники; здесь исчисляются: «Ангель духомъ (= ветрам) и бурѣ, ангель облакомъ и мглѣ и снѣгу, ангель студени и зною, и зимѣ и осени, и всѣмъ духомъ». На древнейших христианских памятниках крылатые изображения ветров смешиваются с ангелами; на наших лубочных картинах священного содержания ветры, ливни, град и снег изображаются в виде дующих и дождящих ангелов.

Гермес, Зевсов посланник, имел крылатую обувь (πέδιλα), с помощью которой легко и скоро, как ветер, носился над водой и сушей; Гомер дает этой обуви эпитеты *золотой* и *амброзиальной*. В ней нетрудно узнать наши сказочные сапоги-скороходы, или самоходы, которые могут переносить своего владельца и через огонь, и через воду и скорость которых так велика, что он с каждым шагом делает по семи миль, почему немцы называют их семимильными. Это — поэтическая метафора бурно несущегося облака, и хотя сапоги-скороходы уже лишены крыльев, но тем не менее удерживают за собой сверхъестественное свойство переноситься с места на место с быстротой вихря.

У германцев находим любопытное сказание о пернатой сорочке (Federhemd). Такой сорочкой владела богиня Фрейя; по просьбе Тора она ссужала ей хитрого Локи: этот последний накинул на себя чудесную сорочку и как бы окрыленный полетел через море (= небо) в жилища великанов. Скандинавские боги и великаны (= тучи) носили орлиную и соколиную одежду (Adlerkleid, Falkenkleid); немецкие и русские сказки сохранили предания о

¹ «Взыде дымъ гнѣвомъ его (Бога) и огонь отъ лица его воспламенится, углѣ возгорѣся отъ него. И преклони небеса и свиде, и мракъ подь ногама его. И взыде на херувимы и летѣ на крилу вѣтрению» (Пс 17:9–11). «Покрывали водами превыспренняя своя, полагаяй облаки на восхождение свое, ходяй на крилу вѣтрению. Творяй ангелы своя (своими посланниками) духи (ветры) и слуги своя пламень огненный».

голубиных, утиных и лебединых рубашках или крылышках: надевая их, вещи девы превращаются в голубок, уток и лебедей, а снимая — опять становятся девами. Из вышеприведенного индийского сказания мы знаем, что Агни прилетал к королю Узинаре голубкой; голуби приносили Зевсу амброзию, и начало Додонского прорицалища приписывалось прилетевшим туда двум голубям. На Украине, когда желают, чтобы дождь перестал идти, причитывают: «Не йди, дощику! дам ти борщику, поставлю на дубоньци, прилетять три голубоньци, та возьмуть тя на крилонька, занесуть тя в чужиньку». Очевидно, что голубь издревле принимался за одно из воплощений бога грозы, дождя и ветров; когда пало язычество, суеверный народ смешал это стародавнее представление с учением о Святом Духе, священным символом которого церковь признает голубя; слово *дух* первоначально означало ветер, и стих о Голубиной книге утверждает, что ветры буйные произошли от Святого Духа. В скопческой песне встречаем такое обращение к Святому Духу:

Уж ты птица, ты птица,
Птица райская моя!
Ты всегда в саду живешь,
По ночам ты мало спишь,
По зоре рано встаешь —
Царски песенки поешь.

В допетровской Руси голубя не употребляли в пищу; простой народ и донныне считает за грех стрелять и есть голубей; кто убьет эту птицу, у того не станет водиться скотина: за такое нечестие бывают падежи. В котором доме водятся голуби, там во всем удача и счастье и не может быть пожара; когда загорится какое-нибудь строение, то чтобы погасить пламя, должно бросить в него белого голубя; напротив, голубь, влетевший в окно, предвещает пожар. Как птица, посвященная громовнику, голубь приносит и зажигающий огонь, и дождевые потоки, погашающие пламя грозы. То же значение соединяют предания и с лебедем; птица эта служила метафорой не только ясного солнца, но и грозовой тучи. Зевс в известной истории с Ледой являлся к ней в образе лебедя: чудная песнь, которую поет лебедь перед смертью, означает то же, что и погребальная песня Феникса; стрелять в эту птицу почитается на Руси грехом; если убитого лебедя показать детям — они все помрут. Летние грозовые облака в поэтических сказаниях индоевропейских народов изображались девами, который льют из своих кружек дождь и мечут со своих луков молниеносные стрелы; но как те же облака олицетворялись птицами, то означенным девам даны голубиные, утиные и лебединые сорочки или крылья. Взирая на весеннее солнце, выступающее в грозовой обстановке, древние поэты, согласно с двойственным значением лебедя, рисовали это явление в двух различных картинах: с одной сторо-

ны, они говорили о деве-Солнце, которая в виде белого лебедя купалась в водах облачного моря; с другой — самые облака изображали лебедиными девами, а солнце их воинственным атрибутом — блестящим щитом: так, немецкие валькирии (*Schwanjungfrauen*) являлись на битвы, вооруженные щитами.

Темные тучи, облака и туманы казались наблюдающему уму древнего человека покровами или одеждой, в которые рядится небо. О таком воззрении с особенной ясностью свидетельствует наш язык: *облако*, област. *оболоко*, *оболок* — от глагола *об-волочить*, *на-волокло* — небо нахмурилось, покрылось тучами, *на-волока* — погода, когда небо омрачается серыми облаками, *оболокаться* (облекаться) — одеваться, *разболокаться* — раздеваться, *оболока* (*оболочка*) — одежда, платье, одеяло, верхний покров, *облачение* — риза, *наволока* — верхняя крышка на подушке, *волокно* — нить и холст; когда на небе собираются грозные тучи, то крестьяне говорят: «Стало натягивать». В заговорах находим следующие выражения: «Оболокусь я оболочками (или темным облаком покроюся), подпояшусь красной зорею»; «Облаками облачуся, небесами покроюся», т. е. отдаю себя под охрану небесных богов от вражьей силы; понятия «покрывать» и «охранять» сливаются: *покров* и *покровительство*, *щит* и *за-щита*. Небо рассматривалось нашими предками как царство облаков, и потому одни и те же названия служили для обозначения и небесного свода и покрывающих его туч; так лат. *nubes*, *nebula*, греч. νεφος, νεφέλη, др.-верх.-нем. *nebal* — облако, туман, соответствуют санскритскому *nabhas* и тождественному с ним славянскому *небо*¹; при слове *nubes* встречаем в лат. языке *nubere* в первоначальном смысле «покрывать»; *nimbus* (вместо *numbus*) — покрывало, фата, облако и дождь. Подобное же сочетание указанных понятий замечается и по отношению к слову *coelum* — небо, если сравним его с речениями кельтского языка: валл. *celu* — покрывать, прятать, бретон. *kel* — скрытое место, газльс. *ceileadh* — скрывать, *cuil* — потаенное место, *cul* — покрывало и *ceal* — небо. Греч. Ουρανός, о котором Гесиод говорит как о названии ночного неба, заключающего в своих объятиях землю, есть санскр. *Varuna* от *var* — покрывать; в ведах *Varuna* употребляется для обозначения небесной тверди в ночное время, т. е. одетой черным покровом, и как ночное небо — имя это противоплагается Митре — божеству дня*. Нем. *Himmel* Я. Гримм производит от *hima* — *tego*, *vestio*. Всепотемняющий мрак ночи, постоянно сближаемый в мифических сказаниях с мраком, производимым тучами, издревле уподоблялся черному покрову, брошенному на небесный свод. Гимны вед говорят о Ночи, что она тклет темную ткань; но прежде чем успеет ее окончить, восходящее солнце уничтожает ее работу. В нашем литературном языке доселе употребительно выражение «под покровом ночи», а народная загадка представляет ночной мрак черным сукном: «Черне сукно лизе в викно»; та

¹ Дат. *skys* — облако, воздух, англ. *sky*, *skies* — небо.

же самая загадка, с заменой эпитета *черный* — *серым*, означает ранний, пред-
 рассветный сумрак; памятники народной поэзии дают утру эпитеты «серо-
 го» и «седого». Подобным же образом Воскресенская летопись выражается о
 затмении луны: «И бысть образ ее яко сукно черно». Ночь, по старинному
 немецкому выражению, надевает шапку-невидимку, «*nicht helmade*»: (*die Nacht
 setzte den Helm auf*¹). По народному поэтическому представлению, ночь сле-
 тает быстро, как птица, и своим черным крылом (*крыло* от *крыть* лингвисти-
 чески тождественно со словом *покров*²) застилает и небо и землю: «Махнула
 птица крылом и покрыла весь свет одним пером» — говорит загадка, озна-
 чающая ночь. Дым так же закрывает от глаз предметы, как и ночная тьма;
 потому народная загадка называет его метафорически серым сукном: «Се-
 рое сукно тянется в окно» (дым из курной избы). Тонкая ткань сравнивает-
 ся с дымом: «Рубочок як дым тонесенький»; дымка — легкий, прозрачный
 покров. В Томской губернии о туманах говорят, что они стелятся по горам
 лоскутьями; по немецким поверьям облачные жены (ведьмы) прядут туман
 и развешивают вокруг горных вершин свою пряжу и ткани; когда падают
 хлопья снега, явление это объясняют тем, что *frau Holle* выбивает свой бе-
 лый плащ (= снеговое облако). Новогреческие сказки дают драконам и ла-
 миям (= ведьмам) одеяло с колокольчиками, через посредство которого день
 превращается в ночь, а ночь в день, т. е. облачный покров, с одной сторо-
 ны, одевающий небо мраком, а с другой — разгоняющий этот мрак удара-
 ми грозы: звон — метафора грома. Из этого уподобления облаков и туман-
 нов небесным покровам и одеждам родилось сказание о чудесных сороч-
 ках, в которые облакаются воздушные девы, прилетающие в образе лебедей
 и голубок. Народные сказки упоминают о волшебной сорочке, наделяю-
 щей того, кто ее носит, необычайной богатырской силой; приобретается
 она сказочным героем (= громовником) от змея или птиц, этих мифичес-
 ких представителей бурь и грозы, и только облакаясь в нее, он в состоянии
 бывает владеть мечом-кладенцом (= молнией)³. Так как грозовые тучи пла-
 менеют молниями, то этой волшебной сорочке придается название «огнен-
 ной». Так, финны представляют громовника Укко в *огненной рубашке* и на
 случай войны молят его снабдить своей сорочкой, т. е. защитить своим по-
 кровом тело ратника от неприятельских ударов. Сербы наделяют огненной

¹ Ночь надевает шлем (*нем.*).

² В следующих стихах песни крыло употреблено в смысле покрова:

Суди, Боже, врагам! нехай будут знати,
 Шо я живу под крылом твоей благодати.

³ В других сказках и былинах говорится о шубе, на золотых пуговицах которой
 вылиты львы, коты заморские и разные птицы, издающие свои звуки: львы ре-
 вут, коты мяукают, птицы песни поют — представление, объясняемое из метафориче-
 ских уподоблений грома реву животных и пению птиц.

одеждой дракона: прилетел, говорит песня, змей от Ястребца в терем к Милице,

Те он паде на меке душеке,
Збаци змаје рухо огн(ь)евито,
Па с царицом леже на јастуке¹.

Илья-пророк, заступивший в христианскую эпоху место Донара и овладевший его палицей и прочими атрибутами, в некоторых сагах изображается в мантии огненного цвета и в красной шапке. Этим представлением грозовой тучи огненной одеждой объясняется миф о смерти Геракла. Ядовитая одежда, жгушая ему тело, по замечанию Макса Мюллера, есть та самая, которую в ведах «матери ткнут для своего лучезарного сына», т. е. облака, облегающие солнце. Большинство мифических сказаний Макс Мюллер старается объяснить из древнейших воззрений на солнце, и это составляет одну из слабых сторон его прекрасных наследований; в настоящем случае он видит в Геракле поэтическое изображение солнечного заката; вопреки его мнению, мы думаем, что в подвигах Геракла греки передали нам ряд поэтических сказаний о боге-громовержце. Одетый в облачную одежду, он сгорает на погребальном костре, или проще: гибнет в пламени грозы и по смерти вступает в брачный союз с Гебой, богиней, дарующей нектар, т. е. вместе с гибелью грозовой тучи проливается дождь. Из того же источника возникли предания о *ковре-самолете*, *шапке-невидимке* и *скатерти-самобранке*. Эти сказочные диковинки добываются от мифических властителей бурных и грозowych явлений природы — от великанов, леших, Вихрей и нечистых духов. Ковер-самолет — поэтическое название облака, несущегося по воле ветров, и в одной немецкой сказке вместо этого ковра служит туча, которая подхватывает героя с великанской горы и уносит его в далекие страны; в немецких и валахских сказках ковер-самолет называется волшебным летучим плащом — *Wunschmantel*. Облака, надвигаясь на небо, затемняют светила, а туманы, сгушаясь над землей, скрывают от глаз все предметы, как бы прячут их за своими покровами и делают незримыми. Отсюда летучий плащ получил название плаща-невидимки — представление, совершенно тождественное с шапкой-невидимкой, которая в свою очередь легко могла получить название быстролетной. Гермес, обладавший крылатой обувью, сверх того носил на голове окрыленную шапку. У германцев шапке-невидимке давалось выразительное имя *Nebellkappe* (туманная, облачная шапка), а «Эдда», в числе других метафор облака, называет его *huliz-hiálmr*, т. е. *verhüllender Helm*², ибо облака и туманы окутывают

¹ Перевод: «Пал на мягкую постель, сбросил с себя огненную одежду и лег с царицей на подушках».

² Окутывающий шлем (нем.).

вершины гор словно шлем, покрывающий голову витязя. Слово *Helm* (шлем) собственно означает покров; ср.: др.-нем. *hēlan*, гот. *hulian* (= *hüllen*) — таить, скрывать, прятать; др.-нем. *helian*, сканд. *hulja* — покрывать, др.-нем. *hefi* — покров, завеса, *gehilwe* — облако. По свидетельству «Эдды», дракон Фафнир, прикрывая своим телом золотые сокровища (= золото солнечных лучей), надевал *Oegishiâlmr* — шлем, возбуждавший во всех чувство ужаса; *Oegir* — бог моря, которое исстари принималось за метафору дождевых хлябей, и шлем, названный по его имени, означает дожденосную тучу. Таким же шлемом-невидимкой обладал греческий Гадес, бог адских подземелий (= облачного царства). У германцев сохранились предания о шляпе, махая которой, можно вызвать попутный ветер, чем объясняется встречающееся в «Эдде» выражение *vinधिâlmr* (*Windhelm*¹). В поэме о Нибелунгах шапка-невидимка дает Зигфриду (сканд. Сигурд) возможность помочь королю Гунтеру в трудном состязании его с Брунгильдой (сканд. Брюнхильд); шапку эту отнял он у одного могучего карлика (карлик = дух грозы). Древние языческие боги могли незримо являться всюду куда хотели; стоило им только облечься в туманные покровы, одеться тучей, как тотчас же их светлые образы (небесные светила, заря, молния) скрывались от взоров смертного; помогая в битвах своим любимым героям, греческие боги и богини закрывали их в минуту опасности густым облаком (см. «Илиаду»); сходно с этим валькирии, участвующие в битвах героев и помогающие им разить врагов, могут приносить облака и град*. Такое участие богов в битвах и сокрытие облаками воюющих витязей не было произвольной выдумкой фантазии; битва, как мы знаем, была метафорическим названием небесной грозы. По другому воззрению гроза представлялась браком громовника с богиней весеннего плодородия — ясным Солнцем (Зорей); отсюда создались народные сказки, в которых герой, сватающийся за прекрасную, всевидящую царевну, должен трижды от нее прятаться, и если сумеет скрыться так, что не будет ею найден, то делается счастливым женихом; добрый молодец прячется в облаках, уносясь туда на крыльях ворона или орла, и в глубоком море (= в дождевой туче), спускаясь на его дно с помощью рыбы, или, подобно *Мальчику-с-пальчик* (олицетворение молнии), залезает в хвост, гриву и под копыто своего быстролетного коня-тучи. В одной старинной песне с островов Фарерских (*färöisches volkslied*) вместо мифических птиц, коня и рыбы выведены боги Один, Хенир и Локи; они прячут мальчика от исполина — первый на ниве, второй в воздухе, а последний на дне морском. Наш областной язык понятия «прятаться» и «одеваться» обозначает одинаковыми словами: *наряд*, *обряд* — платье, женские уборы, *обряжаться* — переодеваться, маскироваться и укрываться, прятаться. Закрывать облаком значило одеться в темную, туманную одежду и, следовательно, — замаскироваться, сделаться неузнаваемым, ненаходимым. Сравни слова: *морок* (*мрак*) —

¹ Ветряной шлем (нем.).

облако, туман, *морочать* — становиться пасмурным и *морочить* — обманывать, отводить глаза = заставить видеть то, чего нет на самом деле, *морока* — призрак; *марить* — струиться парам над землей в знойное время, *мариво* — летний туман и мираж в степях, *марё* — туман, тьма и *марá* — призрак. Искусство «морочить», «отводить глаза» приписывается поверьями колдунам и ведьмам, как властителям туч и облаков. Из этих данных объясняется имя Ховалы; так называют в Курской губернии духа с двенадцатью глазами, которые, когда он идет по деревне, освещают ее подобно зареву пожара. Это знакомое уже нам олицетворение многоочитой молнии, которой дано имя *Ховалы* (от *ховать* — прятать, хоронить), потому что она прячется в темной туче; припомним, что тождественный этому духу вий носит на своих всепожигающих очах повязку. Когда солнце закрывается тучами, мы говорим, что оно прячется за ними, а немцы выражаются: *die Sonne versteckt sich* или *verbirgt sich hinter den Wolken*¹. Не менее знаменательно и то свидетельство языка, которое идею превращений связывает с переряживаньем; слово *оборачиваться* (*об-ворачиваться*) указывает на покрытие себя шкурой тех животных, в которых обыкновенно превращаются сказочные герои и в образе которых миф олицетворял тучи (см. гл. XIV).

Скатерть-самобранка, или *-самовертка*, мгновенно расстилается по желанию своего владетеля и наделяет его вкусными яствами и напитками; это метафора весеннего облака, приносящего с собой небесный мед или вино, т. е. дождь, и дарующего земле плодородие, а людям хлеб насущный. Она соответствует *громóвому жернову*, который мелет людское счастье и богатство, и рогу изобилия, из которого древние богини рассыпали на смертных свои благодеяния (см. гл. XVI). У немцев *скатерть-самобранка* известна под именем *tuch Deck dich* или *tischchen Deck dich*². В связи с этими представлениями стоят сказочные предания, что взмахом *платка* (полотенца или простыни) можно творить реки и моря, т. е. туча в своем воздушном полете посылает дождевые потоки. Народная поговорка утверждает, что до Ильина дня и поп дождя не умолит, а после этого дня «баба (= ведьма) фартуком нагонит».

¹ Солнце прячется, скрывается за облаками (нем.).

² Скатерть-накрой-себя, Столик-накрой-себя (нем.).

XI. ОБЛАКО

Не случайно наш эпический язык удержал за легкими, всегда подвижными облаками постоянный эпитет ходячих; их стремительный полет в период образования языка породил много метафорических названий, основанных на весьма близких и понятных тогдашнему человеку уподоблениях. Быстро несущееся облако представлялось и ковром-самолетом, и птицей, и окрыленным конем, и летучим кораблем; народный эпос свободно пользовался всеми этими поэтическими образами, так что нередко в одном и том же сказании один вариант говорил про ковер-самолет, а другой — про летучий корабль или чудесного коня. Представление облака, тучи кораблем возникло одновременно с представлением неба воздушным океаном, и тем легче было возникнуть этой метафоре, что на основании живого впечатления, производимого подвижностью облака, ладьи и парусного судна, эти различные понятия равно уподоблялись коню и птице. Приведем свидетельства народных загадок: «Была кобыла попод небеса ходила, оглянулась назад та-й слиду не знать» (челнок); «Между гор (= берегов) бежит конь вороной, коврами укрыт, скобами (или гвоздями) убит» (корабль, барка); «Дорога ровна, лошадь деревянна, везет не кормя» (лодка). Сканд. *ridha* и англосакс. *ridan* означают и «ездить верхом», и «плавать»; в «Эдде» кораблю даются названия «морской конь» (*vâgmaar*), «конь на парусах» (*seglvigg*), а в поэме о Беовульфе — «ездок по волнам или по морю». Русские песни сравнивают лодки с чайками, а белопарусные суда с лебедями; корабль Соловья Будимировича назывался Соколом; то же название присвоено былинами и кораблям Ильи Муромца и новгородского гостя Садко; на корабле Ильи Муромца «вевл парус как орлиное крыло»; о поезде Василья Буслаева по Ильмень-озеру былина выражается:

Плавает-поплавает сер селезень,
Как бы ярой гоголь поныривает,
А плавает-поплавает червлен корабль
Как бы молода Василья Буслаевича.

Индусы называли облака кораблями небесного океана — *nâvah samudriyah*¹; в «Эдде» облако — *vindflot* (*schiff* или *floss des windes*), потому что ветры плывут по воздуху в тучах. Немецкие памятники дают этому кораблю и другое название — *Nebelschiff*. На облачных кораблях носятся по небу гроззовые духи, колдуны и ведьмы, посылая град и ливни; в Средние века о ниве, выбитой градом, народ говорил: «Die Zauberer verhandeln das Getreide dem Luftschiffer, der es wegführt»². Русские сказки рассказывают о *летучем корабле*, который подобно птице³ может носиться по воздушным пространствам с изумительной скоростью. По свидетельству одной сказки, он находился во власти мифического старика, отличительным признаком которого были чудовищные брови и ресницы, т. е. во власти бога-громовника, которому тучи служат бровями, а молнии — очами. Дабы вызвать появление этого корабля, герой ударяет в дуб — дерево, принимаемое издревле за метафору тучи и потому посвященное Перуну, что напоминает рассказ об одном из семи Симеонов: взял Симеон топор, срубил громадный дуб, тяп да ляп — и сделал корабль, который мог плавать и по воде, и под водой. Сказочный эпос других народов также знает о летучем корабле; норвежские сказки говорят о диковинном кораблике, который так мал, что его можно в карман спрятать, но который тотчас же вырастает в большое судно, как скоро поставишь на него ногу, и плавно несется по воздуху через горы и доли; так быстро вырастает едва заметная на горизонте черная точка в огромную гроззовую тучу. Богу Фрейру молниеносные кузнецы-карлики изготовили чудесный корабль (*Skîdhláðhnir*), который можно было складывать, как плат или скатерть, и потом расправлять при добром попутном ветре; очевидно, что корабль этот — то же самое, что ковер-самолет и скатерть-самовертка (*tuch deck dich*). О подобном же воздушном корабле повествует и греческое сказание о походе аргонавтов.

Древние германцы по занятым ими землям возили корабль в честь богини, которую Тацит отождествляет с Исидой. Греки и римляне, чувствуя Исиду, совершали при начале весны торжественное шествие и приносили ей в дар корабль; это бывало 5 марта — день, обозначавшийся в календарях *Isidis navigium*⁴. Обычай возить корабль удерживался между немецкими племенами долго. По указанию хроники XII века для этого строили в лесу корабль, утверждали на нем мачту с парусом, ставили его на колеса и возили по всей стране, в сопровождении толпы народа; в городах, куда являлся корабль, отворялись ворота и жители выходили к нему навстречу с радостными кликами, песнями и плясками. Вместо корабля возили и плуг, и этот послед-

¹ Водная нимфа греков Ναϊάς, Νηϊάς (= *nâyua*) первоначально принималась за плывущую богиню облака.

² «Колдуны продали зерно воздушному лодочнику, который увез его» (нем.).

³ По немецким преданиям корабли эти строились из перьев.

⁴ Корабль Исиды (лат.).

ний обычай был распространен еще более. В XVI столетии было издано запрещение возить корабль или плуг, под опасением штрафа. В дни карнавала со всех сторон собиралась молодежь и ташила плуг при громком пении, звуках музыки и плясках; взрослых девиц, несватанных замуж, насильно запрягали в плуг, и они должны были откупаться деньгами; несколько человек, идя за плугом, посыпали (= сеяли) опилками; в некоторых местах возили огненный плуг (*ein feürinen pflug mit einem meisterlichen darauff gemachten feür angezündet*¹) до тех пор, пока не рассыпался он на мелкие части. Замечательный обряд поезда с кораблем или плугом, по исследованиям Якоба Гримма, совершался в честь богини-громовницы, которой придавались различные имена Фрейи, Гольды, Ператы и которая признавалась установительницей земледелия и щедрой подательницей урожаев. Незримая никем в зимний период времени, она как бы покидает землю и удаляется в дальние, неведомые страны, а при начале весны возвращается назад на воздушном корабле-туче и, облетая на нем поля и нивы, орошает их животворной влагой дождя и через то prepares землю к произрастанию хлебных злаков. Этот благодатный возврат богини весеннего плодородия праздновался у германцев символическим обрядом шествия с кораблем. У нас сохранились смутные воспоминания об этом языческом обряде. Так, еще недавно в Сибири, во время масленицы, на нескольких связанных вместе саних устраивали корабль со всеми необходимыми снастями и парусами; в передние сани запрягали до двадцати лошадей, на корабль сажали честную Масленицу (название народного праздника заменило позабытое имя древней богини) и медведя (зооморфическое воплощение бога-громовника) и в сопровождении песенников возили его по улицам. В некоторых городах донныне соблюдается обычай кататься на Масленой неделе в большой лодке, поставленной на полозы².

С плугом соединялось то же мифическое значение, что и с кораблем. Оба эти понятия роднились в воззрениях древнего человека; как первый врезывается в землю и раздирает ее, так последний режет воды и прокладывает себе путь по этой влажной стихии, почему самое слово *плуг* (лит. *phigas*, др.-нем. *pflich*, *ploh* = *pflug*, сканд. *plogr*, англ. *plough*) производят от общего индоевропейского корня *plu* (*плутти* = *плыть*, т. е. взрывать водную поверхность); греч. *πλέω*, от которого образовались и санскр. *plava*, и греч. *πλο-*

¹ Огненный плуг с замечательно прикрепленным к нему и зажженным огнем (*нем.*).

² Празднуя заключение Нейштадтского мира, Петр Великий устроил в Москве на масленице 1722 года большой маскарадный поезд, для чего было заготовлено множество разного вида и величины лодок и морских судов, и все они поставлены на сани и запряжены разными животными. Вслед за этой флотилией с помощью 16 лошадей двигался трехмачтовый корабль, с парусами и полным вооружением, которым управлял сам государь. В Тихвине снаряжают большую лодку на Святки и катаются на ней ряженые.

ов — корабль. От корня *ar*, соответствующего санскр. *r/ar* — *laedere*, произошли греч. *ἀροω*, лат. *aro*, ирл. *araim*, кимр. *aru*, армор. *ara*, гот. *arjan*, англосакс. *erian*, сканд. *eria*, др.-нем. *aran*, лит. *ár̃ti*, славян. *о(а)раму*, пол. *orać* — взрывать землю; греч. *ἀροτρον*, лат. *aratrum*, кимр. *aradyr*, *aradr*, др.-корн. *aradar*, армор. *arazr*, *arar*, др.-нем. *erida*, сканд. *ardr*, лит. *arklas*, др.-славян. *opalo*, чеш. *oradlo*, пол. *radlo*, рус. *пало* — соха; но те же речения употреблялись и в смысле пахания моря или гребли: в языке вед *aritra* — корабль, руль и весло сканд. *âr* и англосакс. *âre* — весло¹. Слово *пахать*, кроме значения «орать, возделывать землю» употребляется еще в смысле: а) «резать», например, пахать хлеб или мясо, и б) «мести, развеять»: «сени еще не паханы» (не метены)², *пахалка* — метелка, *опахало*, *пах* — дух, чад, *пахнуть* — дуть, веять; ср. *мести* и *ме(я)тель* — вьюга. Оранже земли, таким образом, сближается в языке с вихрем, волнующим реки и моря, вырывающим деревья и вздымающим пыль; вихрь так же взрывает землю и воды, как плуг — ниву, а корабль — море. И с кораблем, и с плугом нераздельно представление о роющем орудии; у плуга есть для того железное лезвие, а у корабля — нос, как у свиньи, копающей землю носом или рылом. От санскр. корня *ru* — *ferige*, *secare* образовались славян. *рыти*, *рвати*, *руль* (пол. *rydel*, лат. *rutrum* — заступ), област. *роя* — лодка, *рыло* (пол. *rył*)³. Вот почему свинья является в народных поверьях как воплощение вихря и символ земледелия (см. гл. XIV); в санскрите плуг — *gôdârana*, т. е. дерущий землю⁴, а в некоторых местах Германии соха называется *Schweinsnase*, англ. *pigsnose*; лат. *porca* — борозда явно совпадает с *porcus*, *porca* — боров и свинья, подобно тому как санскр. *vrika* — волк (собственно «разрывающий, режущий») в ведах употребляется и в смысле плуга. Под влиянием означенных воззрений, первобытный народ уподобил грозное облако плугу. Бог-громовник роет вихрями облачное небо, бороздит его разящими молниями и разбрасывает семя дождя. Если припомним, что изобретение ковать металлы приписывалось божеству гроз, то, конечно, им же был выкован и первый плуг; как владыка, творящий земные урожаи, он научил человека возделывать нивы, пахать и засеивать землю. По рассказу Геро-

¹ Лат. *sulcus* — борозда, колея и след судна по воде, *sulcare* — проводить борозды и плавать по морю.

² Пословицы Даля, 660: «Выпашу чистое поле, нагоню белых голубей» = вымету печь, посажу хлебы.

³ Народная загадка: «Еду, еду — следу нету, режу, режу — крови нету» (плавание в лодке).

⁴ В Пензенской губернии вспашка сохой целины называется *дрань*; *борона* (*брана*, серб. *дрл(ь)ача*) и *боро-зда* (колея, вырытая сохой или плугом), по мнению г-на Потевни, родственны с глаголом *брать* и усиленной его формой *бороть*; глагол этот в обеих формах означает «хватать», «рвать»; например, «брать лен», «жито брати» (серб.) — жать.

дота, скифы-земледельцы вели свое происхождение от младшего Солнцеза сына, по имени *Kola-ksais* = князь колесницы (коло — повозка на колесах); в следующей главе мы увидим, что бог-громовник, по народным преданиям, разъезжает по небу в колеснице и стуком ее колес производит громы. Только один *Kola-ksais* и умел владеть плугом, сделанным из горящего золота, который вместе с золотым ярмом упал с неба — тогда как два старшие его брата, взявшись за этот плуг, обожгли себе руки: как воины (князь-Щит и князь-Стрела), они не знали тайны земледелия. Ради того *Kola-ksais* сделался царем над скифами, а плуг — символом царственной власти. Такое важное значение приписывалось плугу у всех древнейших народов. В старинном французском романе король *Hugon* собственноручно пашет золотым плугом; как римские послы, отправленные звать на диктаторство Цинцината, нашли его возделывающим свое поле, так и чешский Премысл был призван к княжеской власти от сохи¹. Выше мы объяснили смысл греческого предания о Ясоне, который вспахал поле (= небо) медными, огнедышащими быками, т. е. грозowymi тучами, и засеял драконовыми зубами, т. е. молниями. На таких же сказочных быках пахал и Премысл; после его избрания быки поднялись на воздух и скрылись в расщелине скал, которые, приняв чудных животных, тотчас же сомкнулись; это — те облачная скалы, из мрачных пещер которых Индра каждой весной выгонял на небесные поля своих дожденосных коров (см. гл. XIII). Старинная русская былина рассказывает про богатыря Микулу Селяниновича: пахал он в поле, и была у него сошка позолоченная, омешики булатные; усмотрел его молодой витязь Вольга Святославич и поехал к нему со своей дружиной; ехал день, ехал другой с утра до вечера — и не мог нагнать пахаря; настиг его уже на третий день. Надо было сошку из земли выдернуть, камни и глыбы из омешиков повытряхнуть; вся могучая дружина пробует свою силу и не может ничего сделать, а сам пахарь подошел да ударил по сохе — и полетела она высоко под облака. Сверх того, предания наши говорят о пахании на змеях, этих демонических представителях громовых туч, с которыми вел вечные, нескончаемые битвы молниеносный Перун. Таково предание о сильном богатыре Никите, или Кирило Кожемяке. Когда Никита Кожемяка одолел змея в бою, он запряг его в соху, весом в триста пуд, и проложил борозду до самого моря; после того вогнал змея в воду, убил его и утопил в море. В «Виленском Атенеи» 1842 года сообщено подобное же сказание: в незапамятные времена наслал Бог на казачий народ чудовищного змея. Владетель страны, желая отвратить опустошения, заключил со змеем договор, по которому обязался давать ему по юноше из каждой семьи. Через сто лет дошла очередь до царского сына, и он при общем сетовании родных отведен на роковое место. Там является

¹ Вещая княжна Любуша отправила послов с наказом, где и как найти ей супруга, и дала им своего белого коня; конь привел послов к пахарю Премыслу и своим ржанием указал на будущего властителя чехов.

ему ангел, научает молитве «Отче наш» и велит спастись от змея бегством, непрерывно повторяя слова выученной молитвы. Три дня и три ночи бежал юноша от змея; на четвертый день силы его стали изнемогать. Уже змей был близко, и дыхание из его страшной пасти начало опалать несчастного, как вдруг он увидел железную кузницу, в которой святые Глеб и Борис ковали первый плуг для людей. Царевич вскочил в кузницу, и вслед за ним захлопнулись железные двери. Змей три раза лизнул дверь и просадил язык насквозь. Тогда Борис и Глеб схватили змея за язык раскаленными клещами, запрягли в плуг и провели по земле борозду, которая и донныне слывет «Змиевым валом». Такие валы, называемые Змиевыми, до сих пор указываются во многих местах Украины; Шафарик находит их и в других славянских землях, а на западе существуют предания о «чертовом вале». Народное суеверие утверждает, что святой Борис все плуги ковал да людям давал. Борис и Глеб нередко заменяются святыми Козьмой и Демьяном, причем эти последние сливаются народом в одно лицо. Раз Козьма-Демьян, божий коваль, делал плуг, как вздумал напасть на него великий змей и уже пролизал языком железную дверь в кузницу. «Божий коваль» ухватил его клещами за язык, запряг в плуг и проорал землю от моря и до моря; проложенные им борозды лежат по обеим сторонам Днепра «Змеевыми валами». Змей все просился испить воды из Днепра, а Козьма-Демьян погонял его до самого Черного моря и там уже отпустил напиться. Чудовище выпило половину моря и лопнуло. До сих пор по деревням в день святых Козьмы и Демьяна (1 ноября) кузнецы ничего не куют и бабы не шьют, почитая это грехом; а народная загадка кованую железную цепь называет Кузьмой: «Узловат Кузьма, развязать нельзя». Приведенное предание занесено в сказку об Иване Попялове, где Кузьма и Демьян убивают молотами (= молниями) гигантскую змеиху, которая разевает свою пасть от земли до неба; эта змеиха вполне соответствует матери змея-Вритры, поражаемой громовой палицей Индры. Таким же образом в другой сказке Буря-богатырь, коровий сын (Перун = молния, сын коровы-тучи), спасается от зминой матери, являющейся в образе громадной свиньи. Это участие баснословных змей, коровьего сына и свиньи (= демонический образ тучи; связь свиньи с плугом сейчас была указана) ясно свидетельствует, что первоначальная, древнейшая основа рассматриваемых нами сказаний была чисто мифическая; место действия впоследствии с неба перенесено на землю и привязано к известным урочищам, как это часто происходит в истории мифа; легендарная обстановка принадлежит тому позднему времени, когда под влиянием нового вероучения атрибуты и подвиги различных героев языческого эпоса были переданы христианским угодникам. Та же судьба не могла не постигнуть и мифических кузнецов, приготовителей Перуновых стрел. Память Бориса и Глеба празднуется дважды в году: а) весной 2 мая, когда крестьяне принимаются за пашню; по пословице: «Борис и Глеб сеют хлеб»; имена их народ объясняет себе созвучными словами: «барыш» и «хлеб»; святые эти сулят урожай и прибыль, и потому вся-

кий старается продать что-нибудь в день 2 мая, чтобы весь год торговать с барышом. б) Потом празднуют Бориса и Глеба 24 июля, когда поспевают жатва и бывают сильные грозы: «Борис и Глеб — поспел хлеб». Вместе с Ильей-пророком они заступили место Перуна; как Илья-пророк сжигает молнией убранный хлеб тех, которые не чтут его праздника (20 июля), так и святые Борис с Глебом сжигают сжатые копны у крестьян, работающих в поле 24 июля, почему каждому из них дается название *Паликопа* или *Паликопна*. Присваивая Борису и Глебу те особенности, какие некогда принадлежали богу-громовнику, народные поверья заставили их ковать первый плуг и пахать на огненном, крылатом змее. Те же представления были перенесены и на святого Козьму, по созвучию этого имени со словами *кузло* (ковка) и *кузня*; другое основание, которым руководился при этом народ, будет указано дальше. С началом весны Перун одолевал демонических змеев (= зимние тучи), запрягал их в громовый плуг и бороздил облачное небо; вспахав небесные нивы, он побивал змеев своей молниеносной палицей, или они сами, утомленные трудной работой, опивались морской водой и лопались, т. е. тучи, переполнившись дождевой влагой, проливали ее с громом и треском на жаждущую землю. Как скифы верили, что плуг и ярмо были брошены им с неба верховным божеством, так болгарское предание говорит, что Дедо-Господь научил людей орать и ткать¹, а украинские поселяне убеждены, что сам Бог дал Адаму плуг, а Еве кужелку, когда высылал их из рая. В малорусской щедривке Господь представляется возделывающим ниву:

В поли-поли плужок ходить,
 За тим плужком Господь;
 Матерь Божа јисти носить:
 «Оры, сыну, довгу ниву,
 Будешь сиять жито-пшеницу,
 А колосочки — як пирожочки».

В других обрядовых песнях Христос пашет ниву золотым плугом, святой Петр помогает, а Богородица засекает зерном (см. ниже в главе о народных праздниках). В созвездии Ориона, в котором германцы усматривали Фриггову прялку, наши земледельцы еще теперь видят небесный плуг; литовцы созвездие Гиад* называют Пахарь с быками, а Большая Медведица, сверх других названий, именовалась у римлян *septentrio* (*trio* — бык, на котором пашут). Старинные запрещения кликать плугу накануне Богоявления Господня, вероятно, были направлены против обрядовых песен, подобных сейчас приведенной «щедривке». На Коляду, празднуя поворот солнца на лето,

¹ По римскому преданию, обрабатывать землю, удобрять нивы и впрягать быков в плуг научил Сатурн; рукоятка плуга была атрибутом богов Вишну и Осириса.

славяне славят по углам избы необмолоченные снопы, а на стол кладут чересло плуга, для того чтобы мыши и кроты не портили нив; тогда же дети ходят по домам засеивать, т. е. входя в избу, посыпают хлебными зернами, с припевом о плодородии, обращенным к Илье-пророку. В Червонной Руси вечером накануне Нового года ходят по хатам с плугом и, показывая вид, что пахут, посыпают овсом и кукурузой. Германцы, как мы видели, идею плуга и земледелия связывали с богиней весенних гроз; по их сагам, *Frau Perahtha* (Perchtha, Berchte — светлая, блестящая) при самом начале весны обходит землю, сопровождаемая толпой умерших детей (т. е. карликами, в виде которых миф олицетворял, с одной стороны, грозовых духов, а с другой — души усопших); эти малютки должны тащить за ней плуг и поливать из своих сосудов поля. Существуют рассказы, что Перата заставляла встречаемых крестьян чинить свой сломанный плуг и в награду за то отдавала им оставшиеся от работы щепки, которые потом превращались в чистое золото¹. Вместе с пробуждением бога-громовника от зимнего сна, вместе с полетом его на воздушном корабле или шествием по небу с громовым плугом, земля и вода, окованные до того времени морозами, сбрасывали с себя льды и снега, и первая делалась способной для возделывания плугом, а вторая — для плавания на кораблях и лодках. Природа оживала, и побежденная Зима, или Смерть (понятия издревле тождественные), спешила скрыться от поражающих громов Перуна. Торжественная встреча Весны у всех арийских племен сопровождалась обрядом изгнания Смерти (см. ниже в главе о праздниках); поезд с плугом, совершавшийся в Германии в честь богини весеннего плодородия, у нас получил исключительное значение средства, прогоняющего Смерть. Мы говорим об известном обряде опахивания, к которому доныне прибегают крестьяне во время повальных болезней (например, холеры) и чумы домашнего скота. Как эмблема небесной грозы, побивающей нечистую силу и освобождающей из-под ее власти небесные стада, опахиванье должно прогнать Моровую язву, преградить ей путь страхом Перуновых ударов. Обряд этот совершается с общего согласия и по решению мирской сходки; в Волынской губернии плуг везут на паре волов, но во всех других местностях в таком важном деле не употребляют животных. Старуха-повещалка, большей частью вдова, выходит в полночь в одной рубахе за околицу и с диким воплем бьет в сковороду; на ее призыв со всех сторон собираются бабы и девки с ухватами, кочергами, косами, серпами, помелами и дубинками. Ворота во всех домах запираются, скот загоняется в хлева, собак привязывают. Сбросив с себя рубаху, повещалка клянет Смерть; другие женщины привозят соху, надевают на эту голую бабу хомут и запрягают ее в соху; потом начинается троекратное опахивание вокруг села, причем сопровождающая толпа держит в руках зажженные лучи-

¹ То же самое рассказывают саги о колесницах богинь: щепки от починки этих колесниц превращаются на другой день в золото.

ны или горящие пуки соломы, выражающие символически пламя весенней грозы = светоч жизни. Шествие происходит в таком порядке: впереди несут иконы Богородицы, заступившей место древней богини-громовницы (иногда образ Спасителя), Власия — если бывает чума рогатого скота, Флора и Лавра — если бывает падеж на лошадей, так как эти святые почитаются патронами означенных животных; курят ладаном или целебными травами, и даже в некоторых местах поют церковные гимны. Затем едет старуха на помеле в одной рубашке и с распущенными волосами; за ней движется соха, и за сохой идет девка с кузовом разного зернового хлеба, собранного со всех домов, и сеет по пролагаемой борозде. Иногда, вместо передней старухи, несколько баб и девок едут на помелах и лопатах вслед за сохой, и также в одних сорочках и с растрепанными волосами. Следующая позади толпа пляшет, вертится, кривляется, размахивает по воздуху принесенными орудиями, бьет в тазы, чугуны, заслонки и косы, свистит и хлопает кнутами; останавливаясь перед каждым двором, бабы и девки стучат в ворота и бешено вопят: «Бей, секи, руби Коровью Смерть или Холеру! — сгинь, пропади Черная Немочь! — запашу, заколю, загребу, засеку, замету!» Сверх этих угроз, поется еще заклинательная песня:

На крутой горе высокой
 Кипят котлы кипучие,
 Во тех котлах кипучих
 Горит огнем негасимым
 Всяк живот поднебесной;
 Вокруг котлов кипучих
 Стоят старцы старые:
 Поют старцы старые
 Про живот, про смерть,
 Про весь род человек...
 Сулят старцы старые
 Всему миру животы долгие,
 Как на ту-ли злую Смерть
 Кладут старцы старые
 Проклятьице великое!

В Воронежской губернии женское население выбирает из себя девять девиц, известных своим незазорным поведением, трех вдов, отличающихся толщиной, и одну беременную женщину; в полночь избранных девок впрягают в соху — они бывают в белых сорочках, с распущенными косами; ходом сохи управляют вдовы, а впереди идет беременная баба с образом Божьей Матери; все сборище поет:

Выйди вон, выйди вон
 Из села, из села!

Мы идем, мы идем
 Девять девок, три вдовы
 Со ладаном, со свечами,
 С Божьей Матерью!

В Курской губернии в соху впрягают бабу-неродицу (неплодную), управлять сохой дают девке, решившейся не выходить замуж, а вдовы набирают песка и рассеивают его по проведенной борозде. Посев песка совершается и в губерниях Воронежской и Орловской, при пении следующих стихов:

Вот диво, вот чудо!
 Девки пахнут,
 Бабы песок рассеивают!
 Когда песок взойдет,
 Тогда и Смерть к нам зайдет!

Если попадется тогда навстречу какое-нибудь животное (например, кошка или собака), то его тотчас же убивают — в полном убеждении, что это Смерть, поспешающая укрыться в виде оборотня; если кошка вскарабкается на высокое дерево, то его вырывают с корнем, а кошку убивают. Известно поверье, что во время грозы, и особенно на Ильин день, нечистая сила, стараясь избежать громовых стрел, превращается в собак и кошек. Во время опахиванья мужчины не выходят из домов «ради беды великия», потому что бешеная толпа баб всякого встречного принимает за оборотня. Обводя село или деревню отовсюду замкнутой круговой чертой, верят, что за этот опуханный рубеж Смерть уже не в силах перейти. Соха берется обыкновенно об одном сошнике, который прилаживается так, чтобы он отваливал землю от села в противоположную сторону². Как в Германии заставляли возить плуг девиц, не успевших до масленицы выйти замуж, так у нас обязанность везти соху и заправлять ее ходом падает на девушек незазорного поведения, вдов и бабу-неродицу. Богиня весеннего плодородия, обходящая землю со своим небесным плугом, была вместе и богиней любви, покровительницей брачных союзов и деторождения; принуждая взрослых девиц тащить плуг, германцы придавали этому значение кары, возмездия за то, что они замедлили вступлением в брачные узы³. Но такое объяснение, очевидно, возникло в более позднее время. Действующими лицами в обряде опахивания бы-

¹ Или: «Где это видано, где это слыхано, чтобы вдовушки пахали, молодушки-девушки сеяли!»

² Также опахивают и тот двор, в котором показалась зараза.

³ На Руси существует обычное, с окончанием свадобного периода (на масленице), набивать колодки на ноги холостых и незамужних в наказание за то, что не успели повенчаться.

вают бабы и девки, и притом или совершенно нагие или в одних белых сорочках и с распущенными волосами; именно в таком виде народное суеверие представляет ведьм, доящих весенние тучи и посылающих на землю дожди (см. гл. XXVI). Так как опахивание было символическим знаменем грозы, то и вся обстановка означенного обряда должна была указывать на те мифические образы, какие созерцал человек в небе. Опахивающие поселанки совершают то же самое в своем околотке, что облачные жены и девы творят в небесных пространствах; их бешеные, иступленные пляски — эмблема неустанного, прихотливого полета туч, звон и стук — эмблема громовых раскатов, а поезд на помелах — бурно стремящихся вихрей. Баба-яга и ведьмы летают по небу на *помелах* или, несясь в воздушной ступе (= туче, см. гл. VI), заматают свой след помелом. Основание такого представления таится в языке, который все сходные впечатления выражал тождественными звуками. Ветры метут облака, сбивают их в кучу или разносят (разматывают) в разные стороны, словно небесная метла в руках чародейных сил; зимняя вьюга и вихри, подобно помелу, сглаживают всякий след; оттого слова *ме(я)тель*, *заметь* и *метла* происходят от одного корня: санскр. *mi* — *jascege*, *projiscere*, *delere*, славян. *мести* (*мету*) и *метать*. Мы до сих пор удерживаем выражения «вьюга метет», «ветер заматает», а народная песня поет: «Как по улице метелица метет». Весьма любопытно сказание «Калевалы», что чародейка Лоухи вместо крыльев подвязывала к рукам своим метлы, а вместо хвоста — лопату, и перелетала через шумящее море. Крылья были самой употребительной метафорой быстроты ветров; в финской поэме они являются в виде поднимающих прах метел. Во время града крестьяне наши выбрасывают на улицу помело, для того чтобы ветры унесли градовую тучу и не дали ей разразиться над их нивами. Так как злые ведьмы, сметая с неба дождевые облака, производят засуху, неурожай и общую бедность, то в связи с этим представлением возникли следующие приметы: не мети избы многими вениками, а то сметешь все богатство = обеднеешь; не мети избы в то время, когда хлеб в печи сидит — выметешь спорину; сметая в дому сор, не выбрасывай его на двор и на улицу, не то пробросаешься. Во многих деревнях домохозяева в самом деле не выкидывают сора, а копят его в углу и потом сжигают на родном очаге. Поговорка «не выноси сору из избы» принималась первоначально в буквальном смысле и только под влиянием созвучия, игры слов *сор* и *ссора*, получила переносное значение: не выноси семейных дряг, не заводи ссор. Приведенными данными объясняется суеверное уважение к помелу: не наступай на помело, не шагай через него — сорок грехов наживешь; в Киевской губернии кусочки метлы, которой расчищали лед на реке при устройстве иордани, носят на шее как средство, предохраняющее от лихорадки.

С небесной грозой язык тесно, нераздельно сочетал понятие посева. По коренному смыслу глагол *сеять* значит: бросать, раскидывать (ср. санскр. *as*, *asjâmi*), что доселе очевидно из сложной формы *рас-сеять*, *рас-сеивать*;

слово это одинаково употреблялось как для обозначения посева, состоящего в разбрасывании семян, так и для обозначения ветра, который рассеивает тучи и туманы, разметывает пыль и снежные сугробы, и облаков, рассыпающих на землю дождевые капли. Народная песня выражается о дожде:

Ой, на дворе дождик идет —
 Не ситечком сеет,
 Ведром поливает.

Мелкий дождь, про который обыкновенно говорят: «как из сита сеет», в областных наречиях называется *севень*, *ситовень*, *ситуха*, *ситяга*, *ситовник*. Отсюда сами собой возникли поэтические представления дождевой тучи *ситом* (орудие, служащее для просева муки) и *сеялкой* (в областных говорах: *ситиво*, *севко*, *сетевое*, *севалка* — корзина, из которой засевают нивы), а дождевых капель — зерновым хлебом. Болгары убеждены, что дождь падает с неба сквозь решето: верование, не чуждое и грекам; в Аристофановой комедии «Облака» Стрепсиад о дождящем Зевсе выражается: *δία κόσκιου ὄβρεϊν*¹. В народных сказках ведьма заставляет присланную к ней девушку носить воду в решете. Принимаемое за эмблему сеющего дождями облака, решето, или сито, играет важную роль в гаданиях индоевропейских народов². На Руси прежде, нежели приступить к святочному гаданию решетом, просеивают сквозь него снег; древние поляки предсказывали победу, если почерпнутую в сито воду успевали донести к ратникам — прежде чем она выливалась наземь; тот же знак служил для оправдания обвиняемых. Болгары во время засухи с целью вызвать дождь обливают водой избранную девицу («преперугу») и при этом бросают сито; если оно упадет дном верху — то предвещает скудость, а если другой стороной — то плодородие. В галицких колядках Богородица, следуя за плугом, которым пашет Христос, представляется носящей зерна для посева:

Једно насеня — зелене винце,
 Друге насеня — яра пшеница,

т. е. Пресвятая Дева засеивает землю дождем, который не только растит виноградники и нивы, но и сам на метафорическом языке назывался вином и

¹ Сквозь небесное мочится сито (*древнегреч.*).

² У немцев, славян и литовцев, чтобы узнать виновного, знахарка берет решето на два средние пальца или на шипцы и произносит имена заподозренных; при чем имени решето начинает вертеться — тот виноват. То же делают, чтобы угадать будущего мужа. Греки привязывали сито за нитку и после молитвы, обращенной к богам, произносили имена: при имени виновного оно начинало двигаться. У римлян был обычай класть на дороге решето и выросшей сквозь него травой лечить болезни.

хлебными семенами. Что гроза изображалась в поэтической картине земледельческого посева, об этом свидетельствует мазовецкое предание: черт (= демон помрачающих небо туч), увидя крестьянина, засевающего поле пшеницей, подарил ему мешок (= облако) с зернами ветра; если кинуть одно зерно — тотчас подует ветер, а если бросить целую горсть — то подымется страшная буря, заблестят молнии, загремит гром и польется проливной дождь. При забвении коренного значения старинных метафор стали думать, что боги весенних гроз действительно засевают землю разными злаками¹. Поэтическое представление дождя хлебными семенами совпадает с уподоблением его плотскому семени; осеменная зернами и увлажненная дождями, мать-земля вступала в период беременности и начинала свои благодатные роды. И с дождевой водой, и с зерновым хлебом равно соединялась мысль о супружеском семени; по требованию свадебного обряда, новобрачных осыпают пшеницей, ячменем и другим зерном, и осыпание это точно так же сулит молодой чете плодородие, как и дождь, пролившийся в самый день свадьбы. В глубочайшей древности дождевые тучи олицетворялись целомудренными девами, убегающими бога-громовника; в бурной грозе гонится он за ними, настигает и, сжимая в своих горячих объятиях, лишает их девственности, т. е. заставляет рассыпать плодотворящий дождь. По другому представлению, бог-громовник заставляет облачных дев возить свой небесный плуг и засеивать землю, почему народная загадка называет соху бабой-ягой: «Баба-яга, вилами нога, весь мир кормит, сама голодна». Посев зерен, сопровождающий обряд опахивания, в некоторых местностях заменен посыпанием песка. Настоящий смысл обряда давно сделался недоступным для народа; продолжая совершать его по преданию, для предохранения себя и своих стад от моровой язвы, народ связал с посевом более понятное ему заклятие: только тогда переступит Смерть через опаханную черту, когда взойдет посеянный песок! Подобные формулы, ставящие нечистую силу и насылаемые ей бедствия в зависимость от явлений положительно-невозможных, очень обыкновенны в народных заговорах и клятвах².

¹ Старинная поговорка: Nu saaeer Lokken sin havre = Nun sät Locke seinen Haber, der Teufel sein Unkraut (Локе сеет овес, черт сеет бурьян).

² Укажем на некоторые обряды, обстановка которых напоминает опахивание: а) в Белоруссии хозяин при постройке дома запрягает свою жену в соху и проводит борозду вокруг строения, чтобы не заходили туда болезни. б) В Нижегородской губернии в Великий четверг каждый хозяин должен поутру объехать свою избу верхом на помеле; а в Пермской губернии на Новый год хозяйка трижды объезжает вокруг избы на ожеге: делается это на счастье. в) Великим постом знахарка объезжает на помеле луг от запада к востоку, махая по воздуху и хлопая по земле кнутом, и заклинает гады; позади идет старик и замечает метлой оставляемый ей след. г) Чтобы уродились конопля, хозяйка садится на кочергу и трижды объезжает на ней свой участок. Ожог, кочерга — символ Перуновой палицы.

Воздушный океан, по которому плавают корабли — облака и тучи, отделяет мир живых людей (землю) от царства умерших, блаженных предков (от светлого небесного свода). Души усопших, издревле представляемые легкими стихийными существами, подобными веющим ветрам и пламенеющим молниям (см. гл. XXIV), должны были переправляться в страну вечного покоя через шумные волны этого океана и переплывали их на облачных ладьях и кораблях. Потому фантазия первобытного народа уподобила корабль-облака плавающему в воздушных пространствах гробу. Малорусское *нава* (санскр. *nâu, naus, nâvas*, перс. *nâw, nâwah*, греч. $\nu\alpha\lambda\acute{\upsilon}\varsigma$, лат. *navis*, др.-ирл. *noe, nai*, армор. *nev*, др.-верх.-нем. *nacho*, англосакс. *naca*, пол. *nawa* — лодка, корабль; корень *ni* — *ige*) означает вместе и водородное судно, и гроб; в древнечешском языке *nawa* и *naw* — смерть и ладья; в старинных русских летописях и других рукописях *навье* — мертвец, *навь* — ад, област. *навий день* — мертвецкий праздник (см. ниже)¹. В семье индоевропейских народов сохраняется множество преданий о перевозе душ на ладье или корабле мифическим кормчим; у греков это был Харон, который перевозил тени усопших через адские реки Стикс, Ахерон или Коцит* в узкой двухвесельной лодке и получал за перевоз плату, почему в уста покойников греки полагали по монете. Я. Grimm указал подобные же предания о таинственном перевозе душ, уцелевшие между немецкими племенами. Шведская сага знает о золотом корабле, на котором Один переправляет убитых героев в священную Валгаллу. Особенно интересен рассказ, записанный Прокопием (*De bello goth*). Между германцами существовало поверье, что на морском берегу обитали рыбаки и земледельцы, исстари свободные от всех повинностей, которые обязаны были перевозить души усопших на остров *Brittia* (воспоминание о тех райских блаженных островах, на которых обитали праведные по смерти; см. гл. XVI). В полночь раздавался стук в двери и глухой голос звал прибрежных жителей на работу. Мгновенно пробужденные, они поднимались и шли на взморье, где уже стояли, по-видимому совершенно пустые, лодки, садились в них и, взявшись за весла, отплывали. Тут только замечали они, что лодки были чем-то тяжело нагружены, так что края их только на палец не касались поверхности вод. В один час переплывали они такое пространство, на которое в обыкновенных поездках требовалось не менее суток, и приставали к острову. Незримые пловцы удалялись, и лодки, освобожденные от груза, делались так легки, что тотчас же высоко подымались над водой. Представления эти известны и славянам; памятники их также рассказывают о перевозе душ, хотя и придают древнему верованию христианскую окраску. Так, сербская песня поручает это дело Илье-пророку и святому Николаю: выросло, говорит она, лавровое дерево посреди рая, распустило золотые ветви с серебряными листьями; под деревом стоит ложе, усыпанное цветами, а на ложе почивает святой Никола; приходит к нему Илья-«мироносна војвода» и говорит:

¹ Народная загадка называет Ноев ковчег гробом.

«Та устани, Никола!
 Да идемо у гору,
 Да правимо корабе,
 Да возимо душице
 С овог света на онај».
 Ал' устале Никола,
 Отшеташе у гору,
 Направише корабе,
 Превезоше душице
 С овог света на онај¹.

Не удостоились перевоза только три души грешные. Народный русский стих о Страшном суде заставляет перевозить души Михаила-архангела, на которого, как на воеводу небесных сил, были перенесены некоторые верования, соединившиеся в дохристианскую эпоху с именем воинственного Перуна:

Протекала тут река огненная;
 Как по той-там реки, реки огненные,
 Да тут ездит Михайло-архандел-царь;
 Перевозит он души, души праведные,
 Через огненну реку ко пресветлому раю,
 Ко пресветлому раю да ко пресолнышнему,
 К самому Христу-царю небесному².

Эта огненная адская река, через которую счастливо переплывают одни праведные, тогда как грешники гибнут в кипучих волнах, есть поэтическое представление дождевых потоков, горящих молниями (см. гл. XXII). В народных сказках упоминается о перевозчике, который перевозит через реку или море смелых странников, шествующих в страшные области ада — к царю-

¹ Перевод: «Вставай, Никола! пойдем в лес, построим корабли и перевезем души с того света на этот». Встал Никола, и т. д.

² По другому списку:

Протекала тут река, да река огненна,
 От востока да и до запада,
 От запада да и до сивера;
 По той ли по реки да по огненной
 Ише ездит Михайло-архандел-свет,
 Перевозит он души, души праведных.
 Праведные души, души радуютсе,
 Песнь-ту поют херавиньськую,
 Гласы-те гласят серафиньськіе;
 А вить грешные-ты души вставаюте.

змею или на край света — к праведному Солнцу. Подобно грекам, и у славян, и у немцев, и в Литве существует обычай класть в рот покойника деньги. На Руси простой народ во время похорон бросает в могилу какую-нибудь медную или мелкую серебряную монету; часто завязывают несколько копеек в платок и кладут возле мертвеца сбоку или затыкают ему за пояс. В Ярославской губернии думают, что на том свете будут перевозить покойника через неведомую реку и тогда-то пригодятся ему деньги: надо будет расплачиваться за перевоз¹. Наши крестьяне убеждены, что скорлупу съеденного яйца необходимо раздавить на мелкие части; потому что если она уцелеет и попадет в воду, то русалки, в образе которых олицетворяются души некрещеных детей и утопленниц, построят из нее кораблик и будут плавать на зло крещеному люду. По древним воззрениям души смешивались с мифическими карликами (эльфами), и потому яичная скорлупа легко могла служить для них кораблем. Малоруссы рассказывают, что где-то далеко за морем обитает блаженный народ навь (мертвецы); чтобы сообщить ему радостную весть о светлом празднике Воскресения Христова и вместе с тем о весеннем обновлении природы, они бросают в реки скорлупу крашенных яиц, которая, несясь по течению воды, приплывает к берегам навов в Зеленый четверг, известный между поселянами под именем навьского велика дня. В Голландии думают, что яичная скорлупа непременно должна быть раздавлена: не то ведьмы поплывут в ней в царство душ — *nach Engelland*.

Эти верования, сблизившие понятия корабля, ладьи и гроба, породили обычай совершать погребение в морских и речных судах и самым гробам давать форму лодок. «Эдда», передавая миф о погребении Бальдра, рассказывает, что асы принесли его труп на корабль, возложили на приготовленном костре, и когда Тор зажег костер своим молотом (т. е. молнией; очевидно, что корабль этот — громовая туча) — спустили объятые пламенем судно в волнующееся море. Но есть свидетельства, что подобные торжественные похороны были не только мифическим представлением, но и действительно совершавшимся обрядом. Германские племена, поселившиеся у морских побережий, клали трупы усопших в лодки и вверяли их волнам. Тела полководцев и королей возлагались на костре, устроенном в передней части корабля; затем под костер подкладывали огня, подымали паруса и, направив руль, пускали корабль в море — и он, пылающий, мчался по волнам с погребальным грузом². Ибн-Фошлан* описывает обряд сожжения покойников у русов в лодке.

¹ В других местностях народ позабыл о загробном плаваньи и объясняет этот обычай иначе; так, говорят, что деньги нужны умершему, чтобы купить для себя на том свете место, или заплатить за место тому, кто прежде его был похоронен в той же могиле, или, наконец — чтобы откупиться от наказаний за содеянные грехи.

² Любопытно, что при погребении в курганах этим насыпям старались давать форму кораблей; камни служили для обозначения носа кормы, бортов и мачты. Такие курганы известны в шведских провинциях, и особенно в Блекингене.

Раскольники до сих пор не употребляют гробов, сколоченных из досок, а выдалбливают их из цельного дерева — точно так, как делались в старину лодки; в прежнее время это было почти общим обычаем. В Тверской губернии стружки, оставшиеся от поделки гроба, пускают по воде.

Корабль-тучу представляли плавающим гробом не только потому, что с ним связывается верование о переезде душ в царство блаженных, но и потому, что он служит печальным одром для молниеносного Перуна. Могучий и деятельный в летние месяцы года, Перун умирает на зиму; морозы запечатывают его громовые уста, меч-молния выпадает из его ослабевших рук, и с того времени он недвижимо покоится в гробе-туче, одетый черным траурным покровом, — пока наступившая весна не воззовет его снова к жизни. В таком поэтическом образе изображает народная загадка весеннюю тучу, несущую бога-громовника, пробужденного от зимнего сна: гроб плывет, мертвец ревет (или: поет), ладан пышет, свечи горят. Та же загадка о богине-громовнице: «На поле царивском (= небе) в дубу гробница, в гробе девица — огонь высекает, сыру землю зажигает».

Слово *корабль* первоначально означало «ладью», и потом уже, когда знакомство с морями заставило арийские племена строить большие парусные суда, оно получило то значение, какое придается ему теперь. Родственные с ним речения перс. *kiraw* — челнок, греч. *κάραβος*, лат. *carabus* — лодка и плот. *Корабль* (др.-славян. *корабль*, пол. и чеш. *korab*, лит. *koráblus*), очевидно, одного происхождения со словом *короб* и указывает на изогнутую, закругленную форму ладьи (*коробить*, согнуть *коробом*¹). В областных говорах *короб* не только означает корзину, цилиндрический сундук, но и сани, обшитые изогнутым лубком; *коробки* — пошевни; подобно тому при словах *nâu, navis, ναῦς, нава* (ладья и корабль) встречаем армориканское *nev, néô*, кимр. *noe* — корыто, лохань. Потому и *короб*, и *сани* могли служить заменой похоронной ладьи. Степенная книга свидетельствует, что князь Всеволод приказал убийц Андрея Боголюбского зашить в *короб* и бросить в воду; во Владимирской губернии доселе живо предание, что убийцы эти плавают по водам Плавучего озера в *коробах*, обросших мохом, и стонут от лютых, нестерпимых мук. Нестор, повествуя о смерти святого Владимира (случившейся в июле месяце), говорит: «Ночью же межю клѣтми проймавше помость, оберѣвше въ коверъ и ужи съвѣсиша на землю, възложше и на сани, везше поставиша и в святѣй Богородици, юже бѣ създаль самъ». Из «Выходных книг» русских царей видно, что сани служили в похоронных обрядах XVII века погребальным одром, носилками; так, гроб царя Алексея Михайловича был вынесен на постельное крыльцо, а здесь «поставлен на сани и на санях несен» в соборную церковь архангела Михаила².

¹ Миклошич производит *корабль* от слова *кора*; чеш. *korab* совмещает в себе оба эти значения.

² На лубочной картине, изображающей погребение кота мышами, покойника везут в санях.

Сверх указанных уподоблений, туча представлялась еще бочкой, наполненной дождевой влагой; такое представление было скреплено теми метафорическими названиями, которые заставили видеть в дожде опьяняющие напитки, мед и вино, обыкновенно хранимые в бочках или сосудах. Санскритское слово *kabhanda* означает вместе бочку, сосуд и облако; греческий миф говорит о бочке дорогого вина, хранимой кентаврами (облачными демонами), в которой Кун справедливо узнает поэтическую метафору дождевого облака; а предания, общие всем индоевропейским народам, рассказывают, что облачные нимфы, восседая на небе, проливают на землю дождь из опрокинутых сосудов (см. ниже). Отсюда возникло верование в волшебный бочонок, из которого, только постучи в него, немедленно является несконечное войско, — точно так же, как удары Перунова молота по наковальне и стук (= гром) в чудесную суму-облако призывают к битве толпы могучих ратников, т. е. грозных духов. Отсюда же родилось и другое верование в неисчерпаемый бочонок, из которого сколько ни льется вина — он все полон; норвежская сказка вместо целого бочонка говорит о кране, отомкнув который, можно получить самые дорогие напитки, какие только душа пожелает. В одной немецкой сказке встречается любопытный эпизод о двух ангелах, приставленных на небе наливать водой дырявые бочки, что живо напоминает и бездонные бочки Данаид, и поэтические сказания о дождях, ниспосылаемых с неба сквозь решета и сита¹.

Зная настоящее значение метафорических названий, какие давались облакам и тучам, мы легко поймем и основанные на них мифы. О смерти Осириса известно следующее сказание: злой Тифон, приготовив богато украшенный ящик, объявил на пиру, что подарит его тому, кому он придется по мерке. Все стали примериваться, и как только Осирис улегся в ящике, Тифон захлопнул крышку и бросил его в Нил. Подобное же предание находим в новогреческой сказке и в русской былине про великана Святогора. Святогор с Ильей Муромцем наехали на великий гроб и прочитали на нем надпись: кому суждено покоиться в гробу, тот в нем и уляжется. Святогор попробовал лечь и закрылся крышкой; хотел потом поднять крышку — и не смог. Илья Муромец (предания роднят его с Ильей-громовником) берет его меч-кладенец, бьет поперек крышки, но за каждым ударом на гробе является железная полоса, и великан Святогор (гора — туча) умирает, т. е. окочывается холодом и засыпает зимним сном. Та же судьба постигает великана и в кашубском предании. Действие зимних морозов народная фантазия

¹ Наряду с этими диковинками, так как туча метафорически называлась коробом, сказочный эпос упоминает о чудесном сундучке или ларчике, из которого является целый город (дворец) или выходят стада коров и овец. Если мы примем во внимание свидетельства гимнов Ригvedы и народных преданий, уподобляющих облака городам, коровам и овцам, то для нас сами собой объяснятся странные превращения ларчика. Таким ларчиком, по указанию одной сказки, наделяет героя молниеносная птица орел.

сблизила с ковкой железа; мороз претворяет и воды и землю в камень, делает их столько же твердыми, как железо; самое ощущение, возбуждаемое стужей в теле человека, близко к тому, какое производится обжогом, что и отразилось в языке: на морозе «корець до рук прикипав», «до морозку нижки прикипають», мороз жжет и палит; в Вологодской губернии морозы называются калинники (от «калить, раскалять» — делать красным силой огня, каленая стрела), а в Томской губернии сильному («жгучему») морозу дается эпитет тлящего. Поэтому Зима представляется мифическим кузнецом. Мы до сих пор выражаемся, что зима сковывает и цепенеет природу, т. е. налагает на нее железные цепи; област. «уковать» значит замерзнуть¹. По народному выражению «с Михайлова дня (8 ноября) зима морозы кует» и, накладывая на реки и озера свои ледяные мосты, скрепляет их гвоздями. Приведем пословицы о зимнем времени: «Козьма и Демьян (1 ноября) с гвоздем; Козьма-Демьян (или: Юрий — 26 ноября) подмостит (с мостом), Никола (6 декабря) пригвоздит (с гвоздем); Кузьма закует, а Михайло раскует (= оттепель); Варвара (4 дек.) мостит, Савва (5 дек.) гвозди острит. Никола прибивает (вариант: Савва стелет, Никола гвоздит); на Варвару зима дорогу заварит; Варвара заварит, Савва засалит², Никола закует». Как кузнец сваривает железные полосы, так на Варвару (имя которой созвучно с глаголом «варить»³) зима сваривает реки и озера в ледяные мосты и повсюду пролагает прямые дороги. На Козьму и Демьяна зима принимается сковывать землю и воду, почему и тот и другой слынут у поселян кузнецами и в народных преданиях заступают место тех мифических ковачей, какими издревле признавались грозные духи. Такое слияние различных представлений (морозов и грозы) тем более было естественно, что те же тучи, которые весной и летом приносят теплые ветры и дожди, зимой и осенью веют стужей и снегом; тот же громовой молот (= меч-кладенец), который при начале весны кует ясное небо, во время суровых осенних гроз готовится железные обручи, налагаемые на облака холодной рукой Зимы. Морозы, по русскому поверью, прилетают 9 ноября от железных гор, т. е. от зимних туч (гора — туча, железный = покованный стужей). Летучие змеи, эти демонические олицетворения туч, то дышат пламенем и рассыпают огненные искры, то, подобно зиме, своим холодным дуновением создают ледяные мосты и на борьбу со сказочными героями выезжают на мосты калиновы: этот постоянно повторяющийся эпитет («калиновы») указывает на мифического кузнеца, который сковывает воду морозами (*калинниками*). Народная загадка изображает Мороз в виде могучего богатыря, равного силами Самсону: «Сам

¹ Такое воззрение у племен немецких могло подкрепляться созвучием слов (хотя и разного происхождения): *eis* — лед и *eisen* — железо.

² Сало — плавающие куски льда. У сербов: «Варварица вари, а Савица хлади, Николица куса»; при разделе мира святой Савва взял льды и снега.

³ Народная форма этого имени «Вару(ю)ха»: «Трещит Варуха — береги нос и ухо!»

Самсон, сам мост мостил — без топора, без клинья, без подклинья»¹. Сказочный эпос представляет змея похитителем красавицы-Солнца, которую заключает он в железном замке, т. е. прячет ее за снежными облаками и зимними туманами (см. гл. XX). Но если, с одной стороны, змей в качестве владыки зимних туманов и морозов отождествляется с баснословным кузнецом-строителем ледяных мостов и железных замков, то, с другой стороны, под иным углом поэтического воззрения, тот же змей как дожденосная туча подчиняется на зиму неодолимой силе кузнеца-Мороза, который сковывает его железными цепями. По свидетельству немецких легендарных повестей, святой Михаил (празднуемый 29 сентября) держит связанного черта в пекле (= туче) и будет держать его в оковах до самого страшного дня (т. е. до весенней грозы, в шуме которой кончается ветхий мир); в бессильной злобе черт потрясает своими цепями, и шум их далеко раздастся по земле (ср. с подобным же сказанием о хитром Локи — гл. XIV)². В Михайлов день кузнецы, оканчивая работу, имеют обыкновение ударять трижды по наковальне молотом, чтобы закрепить наложенные на черта пекельные оковы. Тот же обычай соблюдается и чехами: в конце августа кузнецы ударяют по наковальне, «*aby pritužili reťezy čertovu*». У сербов есть поговорка: «Зна њавола на леду потковати!», т. е. исполнен хитрости и лукавства. Если в конце марта и в начале апреля наступают холода со снегом и градом, то сербы такое суровое, ненастное время называют «бабини укови». У них существует рассказ, что некоторая баба (= облачная жена) в марте месяце погнала овец (= весенние облака) в горы; на ту пору подул северный ветер со снегом, а баба сказала: «Прц Марцу! не боим те се...» Март разгневался, занял несколько дней у февраля, приударил морозом и окаменил бабу и ее овец³. «Илиада»⁴ сохранила намек, что некогда сам Зевс подвергался опасности быть скованным⁵. Народные сказки нередко изображают змея в тяжелых оковах: в запертой комнате дворца висит он на железных крюках и цепях, и только

¹ Варианты: «Дедушка мост мостит без топора и без ножа» (мороз); «Мостится мост без досок, без топора, без клина» (лед).

² По русскому поверью нечистые духи в половине ноября разбегаются с земли, боясь морозов и зимы.

³ По болгарской редакции баба погнала коз в горы в апреле месяце и крикнула: «Циц козица на планина, пурдни Марту на брадина!» Март рассердился и сказал апрелю: «Априле, лиле, мой побратиме, придай ми три дни да згрубам баба». Апрель дал ему три дня, и вот поднялась стужа, вихри и метели; баба и козы замерзли и до сих пор стоят окаменевшие.

⁴ См. Илиада, I, 399 и сл.

⁵ Ноги Сатурнова идола были обвиты шерстяными узами, которые снимались с него только в праздник рождения солнца (в дни зимнего солноворота); это напоминает финикийский обычай налагать узы на кумиры богов, чтобы тем означить их связанное, несвободное состояние во время зимы*.

тогда срывается с них, когда вдоволь напьется воды или вина, т. е. весной, когда туча, оцепеневшая до того времени зимним холодом, наполняется дождевой влагой. Вода, испив которой, змею нипочем разорвать железные (ледяные) оковы, в одной сказке прямо названа живой водой. В хорутанских сказках царевич женится на прекрасной царице вил; она советует своему милому не входить в запретную комнату, но царевич ослушался — и увидел там старика, из уст которого выходило пламя. Это был огненный царь (= то же, что змей); он попросил напиться, и когда царевич подал ему воды (или вина) — с могучего старика тотчас же слетели сковывавшие его обручи, и, освобожденный, он унес царицу вил на огненную гору (= грозовая туча). В сербской и болгарской редакциях царевичу было запрещено входить в двенадцатый погреб, но он отворяет туда двери, видит огромную бочку, обитую тремя железными обручами, и слышит из нее голос: «Ради Бога, брате! дай мне воды, я умираю от жажды». Царевич плеснул в бочку чашку воды — и вслед за тем с треском лопнул один обруч; за второй чашкой — лопнул другой обруч, а за третьей — и последний распался; из бочки вылетел змей и увлек красавицу в змеиный город. Сходно с этим повествует и немецкая сказка: «Im Schlosse lag ein mächtiges Fass mit drei eisernen Reifen. Darin schlief der Drache seinen Jahresschlaf. Der war gerade zu Ende. Nur einmal sprang ein Reif, bald sprang der zweite und der dritte und krachte jedesmal so gewaltig wie ein Donnerschlag»¹. Дракон пробуждается от годового зимнего сна (уподобление зимнего оцепенения сну очень обыкновенно; в областном языке глагол «заснуть» употребляется в смысле «замерзнуть», говоря о воде); на бочке-туче, в которой заключен грозовой змей, под влиянием весенней теплоты лопаются сжимавшие ее железные обручи и, лопаясь, производят громовые удары. В русской сказке о Марье Моревне змей (демон зимних вьюг), умертвив своего противника — молодого царевича (= Перуна), кладет его в смоленую бочку, скрепляет железными обручами и бросает в море (= небо); но в свое время прилетают три птицы, в образах которых древний миф олицетворил весеннюю грозу, и спасают царевича: орел вздымает бурю и волны выкидывают бочку на берег, сокол уносит ее в поднебесье, бросает с высоты и разбивает на части, а ворон оживляет юношу живой водой. Пробуждение к жизни вещей мертвецов — колдунов и ведьм, которым народное поверье приписывает низведение дождей и воздушные полеты на помеле (т. е. пробуждение от зимнего сна грозовых духов и облачных жен), обыкновенно сопровождается распадением железных обручей на их гробах². В этом уподоблении тучи плавающему гробу и бочке на-

¹ «В замке лежит большая бочка с тремя железными обручами. Внутри нее дракон запер свою жизнь. Она как раз подходила к концу. Только лопнул однажды первый обруч, как вскоре лопнули другой и третий, и каждый раз грохотало так сильно, словно гремел гром» (нем.).

² Чуваши, подозревая в покойнике колдуна, набивают на его гроб железные обручи, чтобы он не выходил из могилы. Так как колдуны, выходя из могил, сосут

ходит объяснение сказка о Силе-царевиче, который встречает на море плавающий гроб, обитый железными обручами; в гробе был заключен вещий мертвец, и он-то помогает царевичу жениться на прекрасной королевне, убивая шестиглавого змея, — подобно Аполлону, который поразил змей, не допуская царя Адмета в брачный покой Алкесты. Плавающий гроб — туча, а заключенный в ней силач — олицетворение скрывающейся там всеокрушительной молнии; поражая демона-змея своим чудесным мечом, он устраивает весенний брак природы. Здесь же находит объяснение и следующий часто повторяемый в народном эпосе рассказ: царица, посаженная в окованную железными обручами бочку и пущенная в море (или, по свидетельству польской сказки, «w rowietrze pod obłoki»), рождает в заключении сына-богатыря (= Перуна), который растет не по дням, не по часам, а по минутам, потягивается и разрывает бочку на части. Едва народившись, малютка-громовник уже является во всем могуществе своей разящей силы. Точно так Афина рождается во всеоружии; Гермес, рожденный поутру, в полдень играет на лютне, а вечером пригоняет стада (музыка = буря, стада = тучи); Зевс вырос быстро и в детстве уже обладал довольно крепостью, чтобы не уступить Кроносу; сын Тора *Magni* (= Сила), будучи трех суток, освободил отца из-под тяжелой ноги исполина Хрунгнира. Под живым воздействием разобранных нами поэтических представлений возник обряд: во знамение весны и проливаемых ей дождей бить бочки, о чем упоминает новгородская летопись под 1358 годом: «Того же лѣта цѣловаша (новгородцы) бочекъ не бити»; в Никоновской летописи означенное свидетельство передано так: «Того же лѣта новгородцы утвердишась межи собою крестнымъ цѣлованіем, чтобъ имъ игранія бѣсовскаго не любити и бочекъ не бити». Обычай этот донныне известен у хорутан, в Зильской долине: там в каждой деревне стоит на площади всеми чтимая липа; к этому дереву привешивается бочка; юнаки выезжают на конях, с палицами в руках, скачут вокруг липы и стараются на всем скаку попасть палицей в дно бочки, которая, наконец, и рассыпается на части. Пока юнаки выказывают ловкость и силу своих ударов, остальные жители поют обрядовые песни.

Теперь можно будет пояснить смысл некоторых народных заговоров. Ратник, отправляясь на войну, произносит такое заклинание: «Под морем (= небом) под Хвалынским стоит медный дом, а в том медном доме закован змей огненный, а под змеем огненным лежит семипудовый ключ от княжева терема, а во княжем тереме сокрыта сбруя богатырская... Поймаю я лебедь: ты полети к морю Хвалынскому, заклюй змея огненного, достань ключ семипудовый. — Не моим крыльям долетать до моря Хвалынского, не моей мочи расклевать змея огненного, не моим ногам дотащить ключ семипудовый; есть на море на океане, на острове на Буяне ворон, всем воронам старший брат: он долетит до моря Хвалынского, он заклюет змея огненного,

кровь живых людей и причиняют им смерть, то отсюда возникла в Германии примета, что обруч, соскочивший с бочки, предвещает чью-нибудь смерть.

притащит ключ семипудовый». Далее рассказывается, что ворон разбивает медный дом, заклеывает змея и приносит ключ. «Отпираю я тем ключом княжой терем, достаю сбрую богатырскую. Во той сбруе не убьют меня ни пишаль, ни стрелы, ни бойцы, ни борцы, ни татарская, ни казанская рать... Чур слову конец, моему делу венец!» Заклинатель обращается к спасительной помощи Перуна как воинственного бога, владеющего несокрушимым оружием; черная туча-змея, окованная зимним холодом, прячет Перунову богатырскую сбрую (= молниеносную палицу), замыкает ее в неприступных кладовых накрепко, и только один вещий ворон может разбить своим носом медный дворец, заклевать змея, отомкнуть кладовые и достать меч-кладенец, т. е. вместе с весной, приносящей живую воду дождей, является и быстролетная молния, поражающая тучи. В другом заговоре на любовь красной девицы читаем: «За морем за Хвалынским во медном городе, во железном тереме, сидит добрый молодец — заточен во неволе, закован в семьдесят семь цепей, за семьдесят семь дверей, а двери заперты семидесятью семью замками, семидесятью (семью) крюками. Никто доброго молодца из неволи не освободит, никто доброго молодца досыта не накормит, допьяна не напоит. Приходила к нему родная матушка во слезах горючих, поила молодца сытой медовой, кормила молодца белоснеговой крупой, а кормивши сама приговаривала: не скакать бы молодцу по чисту полю, не искать бы молодцу чужой добычи, не свыкаться бы молодцу со буйными ветрами, не радоваться бы молодцу на рать могучу, не пускать бы молодцу калену стрелу по поднебесью, не стрелять бы белых лебедей, не доставать бы молодцу меч-кладенец». Молодец отвечает, что его сгубила жажда любви девичьей. «Заговариваю я полюбовного молодца имярек на любовь красной девицы такой-то. Вы, ветры буйные, распорите ее белую грудь, откройте ее ретиво сердце, навейте тоску со кручиной (= чувство любви), чтобы она тосковала и горевала, чтобы он ей был милее своего лица, светлее ясного дня, краше роду-племени». Здесь проводится параллель между положением влюбленного юноши, которому не отвечает взаимностью красная девица, и зимней природой, когда холод оковывает дождевые тучи и расторгает священный союз Перуна с землей. Добрый молодец, заключенный в железном тереме и окованный цепями, есть бог-громовник, метатель каленых стрел (молний), товарищ буйных ветров. Зимой он попадает в заточение, и семя дождя перестает падать на землю; этот разрыв любви продолжится до той поры, пока не наступит весна. Тогда повеют теплые южные ветры, добрый молодец упьется медовой сытой (дождем) и снова вступит в брачный союз с землей. К этим-то благодатным ветрам и обращается заговор с просьбой навеять в сердце девицы ту же томительную потребность любви, какой бывает проникнута вся весенняя природа.

ХП. БАСНОСЛОВНЫЕ СКАЗАНИЯ О ЗВЕРЯХ: КОНЬ, ОЛЕНЬ, ЗАЯЦ, ЛИСИЦА И КОШКА

То же впечатление быстрого движения, какое породило стихийные явления с птицами, заставило сблизить их и с легконогим конем. Названия, данные человеком этому животному, указывают на скорый бег: санскр. *açva* (муж. род), *açvâ* (жен.) — лошадь имеют корнем *aç* — *penetare*, *penetrate*; в ведах *âçu* — быстрый; *âçuga* — ветер и стрела. Слово *açva* сохраняется во многих языках арийского происхождения — в различных формах: в зенд. *açra* (так как *çv* постоянно переходит здесь в *çp*), перс. *asp*, *asb*, афган. *as* (муж.) и *aspa* (жен.), осет. *ews*, *iew*s (вместо *esw*), лит. *aszvâ* — кобылица; сюда же относит Пикте эол. *ἰκκος* (ἰλλος), лат. *equus*, *equa*. У племен славянских название это не удержалось; место его заступили слова, большей частью заимствованные от татар, которые славились в старину своими конями. Исключение составляет только *кобыла* (илл. *kobila*, венг. *kabala*, греч. *καβάλλης*, лат. *caballus*, ирл. *capall*, *capaill* — лошадь, корн. *kevil*, кимр. *ceffyl* и санскр. *çapa la* — быстрый — от корня *çap*, *çamp* и *kap*, *kamp* — *ire*, *tremere*, откуда и лат. *capere*, *capra* — козел и коза) — слово несомненно древнейшего образования¹. Ради быстрого бега конь в народных загадках называется птицей: «Бежит птица, во рту плотница; голодна — не съест, сыта — не выкинет» (конь с удилами во рту²); «Летели три птицы; первая говорит: мне летом хорошо, другая: мне зимой хорошо, а третья: мне все равно!» (сани, телега и конь). Поэтому все явления природы, которые представлялись птицами, олицетворялись и в образе чудесных коней. Солнце в ведах называется бегуном, быстроногим и прямо конем; есть целый гимн, обращенный к нему как к небесному коню*. Один из эпитетов солнца *arvan* в позднейшем санскрите

¹ Славян. *конь* Пикте сближает с санскр. *çôla* — рыжая лошадь; корень *çôl* — *tubescere*, но этому производству противоречит старинная форма *комонь*.

² Вариант: «Летит что птица, во рту плотница — не проглотить ее и не выхаркнуть».

означает коня (чеш. *op*, см. гл. VI), но в ведах удерживает первоначальное значение быстро бегущего, стремительного. По замечанию Макса Мюллера, «в некоторых местах слово это служит названием солнца, между тем как в других употребляется как существительное со значением коня и всадника. Так под неотразимым влиянием синонимического характера древнего языка и без малейшего старания выразиться фигурно, тот, кто назвал солнце — *arvan* (т. е. быстрое), необходимо соединял с ним представления о коне и всаднике». Если присоединим сюда старинное название солнца — *колесом* (слово, которым означали и *gota*, и *sigtas*¹), то перед нами явится и колесница, и кони, и сам всадник — Солнце. Уже в ведах Солнце (*Sûrya*) представляется в образе человека, стоящего на золотой, блестящей колеснице, которую влекут по воздушным пространствам две, семь или десять крылатых, золотошерстых, ретивых кобылиц. Этим кобылицам присваивались имена *haritas*, *rohitas*, *áruschis*, которые первоначально были простыми прилагательными и значили: белый, светлый, рыжий (гнедой), но скоро превратились в названия животных, принадлежащих богам. Лучи солнечные уподоблялись вожжам или поводьям, накинутым на чудесных коней². Подобные представления встречаем и в «Зенд-Авесте», и в сказаниях греков и римлян. Гелиос ежедневно совершает свой путь от востока к западу на лучезарной колеснице, запряженной четырьмя белыми, огонь и свет рассыпающими конями; между ними один носит имя Эос. Итак, красавица Зоря олицетворялась не только богиней, но и конем; в ведах она также называется кобылицей — *асуâ*. Предшествуя восходу солнца, она как бы влечет за собой его золотую колесницу и в этом смысле есть быстролетный конь Гелиоса. У многих народов Зоря Утренняя почиталась богиней, которая выводит на небо блестящих лошадей Солнца, а Зоря Вечерняя — богиней, которая уводит их на покой. С этим совершенно согласно эстонское сказание, что Утренняя Зоря каждый день возжигает светильник солнца, а Вечерняя хранит его в продолжение ночи; по литовскому же сказанию такое возжжение солнечного светильника, вместо Утренней Зори, приписывается звезде Деннице (см. гл. IV). По славянским преданиям Зори — божественные девы; вместе с Денницей они прислуживают Солнцу и смотрят за его белыми конями. В Овидиевых «Метаморфозах» сказано, что Солнце разъезжает по небесному своду на крылатых, пламенно дышащих лошадях; быстро спешит оно вслед за зарею и к вечеру спускается в тихие воды океана. Когда Солнце едет на своей золотой колеснице, выкованной Гефестом, то ближайšie к поезду облака рдеют от пламени его коней. На этих лошадях надо ездить умеючи — не слишком высоко, чтобы не поджечь неба, и не слишком низко, чтобы не загорелись леса и земля. Греки создали прекрас-

¹ «Повел пристроити кола, въскладше хлѣбы, мяса, рыбы... а въ другыѣхъ квась возити по городу». Област. *колеса* и *коляска* — повозка, телега.

² Санскр. *vasu* — блеск, сияние, солнечный луч и вожжа, повод, узел у хомута.

ный миф о Фазтоне; φαέτων — блестящий, один из эпитетов солнца, в «Одиссее»¹ служит собственным именем коня, на котором выезжает поутру Гелиос, т. е. принимается за метафору утренней зари; но как заря есть собственно свет, рождаемый солнцем, то Фазтон в человеческом олицетворении является юным сыном Гелиоса. Он отважился управлять солнечевой колесницей, но не мог сдержать сильных коней и, сбившись со срединного пути, произвел всеобщий пожар, упал с колесницы и потонул в волнах океана. В основе мифа кроется поэтическое представление солнечного заката: по древнему воззрению, солнце погружалось вечером в воды океана и гасло, или умирало, в них при ярком зареве вечерней зари; выражения «гаснуть» и «потухать» донныне употребляются в смысле «умереть, погибнуть». Но солнце гаснет и тогда, когда скрывается в мрачных тучах, тонет в их дождевом море; поэтому народная фантазия наложила на миф о Фазтоне краски, заимствованные от весенней грозы, возжигающей пламя всемирного пожара и заставляющей содрогаться и небо и землю². В Млечном Пути воображение древнего человека видело опаленную полосу неба, след, оставленный Фазтоном. По некоторым преданиям, кончина вселенной последует от того, что божество, управляющее огненной колесницей, зажжет нечаянно небо и произведет всемирный пожар.

Немецкая мифология знает двух коней, влекущих солнцеву колесницу: *Arwagr* (рано пробуждающийся) и *Alswidhr* (всех быстрееший). Особенно важным считаем мы свидетельство «Эдды», занесенное в песнь о Вафтруднире. Могучий Один, приняв вид странника, приходит в жилище великана Вафтруднира и состязается с ним в мудрости. Они задают друг другу трудные загадки мифического содержания; здесь предание о небесных конях передается в той же форме загадок, в какой сохраняется оно и в нашем народе. Великан спрашивает Одина: «Как зовут жеребца, который приносит день человеческому роду?» Один: «Его зовут Светлогривым (*Skinfaxi*); он приносит с собою блестящий день человеческому роду и почитается самым лучшим конем в свете; грива его беспрестанно сверкает». Вафтруднир: «Как зовут коня, который приносит ночь благим владыкам?» Один: «Его зовут Инеегривым* (*Hnifaxi* = *das thau-* или *reif-mähnige ross*): он приносит с собою ночь благим владыкам. Всякое утро роняет он со своих удил пену, которая падает в долины рососою». Впоследствии, при большем развитии антропоморфизма, кони Скинфакси и Гримфакси сделались атрибутами богов: верховный владыка неба Один отдал этих двух лошадей и две колесницы светлomu богу дня и черной богине ночи — с тем, чтобы они попеременно разъезжали над землей, призывая смертных то к дневным трудам, то к ночному покою. Греческая мифология наделяет колесницами Гелиоса и Селе-

¹ См. Одиссея, XXIII, 244—246.

² Чтобы избавить мир от разрушения, Зевс бросил в Фазтона молнию — и он пал бездыханный.

ну (= луну, как богиню ночи). Наша народная загадка изображает день в поэтическом образе сивого коня: «Ни стуку, ни груку (*грукать* — греметь, стучать) — сивый конь на дворе». В прекрасной русской сказке девица идет добывать огня от бабы-яги, чародейной властительницы небесных гроз. «Идет она и дрожит. Вдруг скачет мимо нее всадник: сам белый, одет в белое, конь под ним белый и сбруя на коне белая — на дворе стало рассветать. Идет она дальше, как скачет другой всадник: сам красный, одет в красное и на красном коне — стало всходить солнце. Целый день провела девица в дороге, пока добралась до избушки бабы-яги, смотрит — едет еще всадник: сам черный, одет во все черное и на черном коне; подскакал к воротам и исчез, как сквозь землю провалился — настала ночь». Спрашивает девица у яги, кто такой белый всадник, и слышит в ответ: это — день ясный! Спрашивает о красном и черном всадниках и узнает, что первый — солнце ясное, а последний — ночь темная. Я. Grimm приводит загадку о колеснице года, которую везут семь лошадей белых и семь черных, т. е. семь дней и семь ночей недельных. По греческому представлению, Селена являлась на небо на колеснице; согласно с этим, наши загадки представляют месяц, блуждающий по ночному небу, конем: «Лысый конь у ворота загляда» или «Сивый жеребец (мерин) через ворота (прясла) смотрит»¹. Глаголы *глядит*, *смотрит* употреблены здесь в смысле *светит*, а эпитет *лысый* (придаваемый месяцу и тогда, когда представляют его быком) означает «ясный, непотемненный тучами» (см. гл. III). Сербская загадка говорит о месяце: «Сивац (сивко) море прескочи, ни копита не скваси» (не смочил)², т. е. месяц легко возносится над безднами моря, или, как метко и пластично выражаются малороссы: «Лисом иде (месяц) — не трисне, водою иде — не плюсне (не хлюпне), очеретом (камышом) иде — не шелесне». Те же эпические выражения прилагаются и к солнцу: «Что лесом идет — не трешит, через воду идет — не плещет?» Итак, по свидетельству «Эдды», жеребец, олицетворяющий собой белый день, или правильнее — светило дня, имеет светлую, сверкающую гриву, блеск которой прогоняет ночной мрак; жеребец этот напоминает нам золотогривого коня наших сказок. Напротив того, ночь являлась конем с темной гривой, смоченной росой; утомленный поездкой, он ронял со своих удил пень, которая падала на землю росой. То же рассказывает «Эдда» о сером коне валькирий (= облако или утренний туман), который стряхивал со своей гривы росу в глубокие долины. По свидетельству русской загадки, роса роняется на землю девой Вечерней Зорей, которая (как мы знаем) должна была уводить с неба утомленных лошадей Солнца. Загадка произносится так: «Зоря-Зоряница, красная девица, врата запира-

¹ Движение месяца уподоблялось и полету: «без крыльев летит, без кореньев растет» (Пословицы Даля, 1061) = месяц движется по небу и нарастает к полнолунью.

² «Proston. česke pisne a říkadla» Эрбена*: «Олень море перескочил, а ног не замочил» (месяц).

ла, по полю гуляла, ключи потеряла; месяц видел, а солнце скрало», т. е. роса, падая вечером при свете месяца, иссушается лучами восходящего полу солнца. Любопытен следующий вариант, в котором, согласно с известной уже нам заменой богини Зори Пресвятой Девой, говорится: «Мать Мария по полю ходила, ключи обронила, а солнце взяло» (Пермская губерния). С началом дня солнце выходит в открытые врата небесного чертога, обязанность отворять эти ворота приписывалась Утренней Зоре, а обязанность запираать их вечером, после солнечного заката, лежала на Вечерней Зоре, почему в областных говорах существует выражение: «зоря замыкается» вместо «потухает»; ср. слова песни: «*Ja dybuch měl klíčety ode dňa bilého, ne dal bych ja svitati až do roku celého*». В ночных туманах и сгущенных облаках древний человек видел небесные источники, отпирая которые, боги посылали на землю росу и дожди; потому роса, рассыпаемая богиней Зорею, называется в загадке ключами — словом, которым мы обозначаем водные источники, родники, колодцы¹. Роса и дождь отождествлялись и в языке, и в поэтических представлениях; и та и другой — влага, падающая с неба каплями: санскр. *rasa* значит вообще жидкость, воду; слово *росинец* (в Псковской и Тверской губерниях) — мелкий, осенний дождь, а глагол *оросить* (*оросать*) употребляется в смысле поливать дождем или водой («дождь оросил поле»). У болгар, когда идет дождь, дети бегают с открытыми головами и припевают: «Роси, роси росица! да ми растеть косица». У всех индоевропейских народов роса принималась за слезы, проливаемые богиней Зорею², — представление, стоящее в связи с уподоблением восходящего солнца глазу («зори утренние от очей божьих» — см. гл. IV); болгарская загадка называет росу богородицыными слезами: «Божа плюнчица (= капля, ср. с глаголом «плюнуть»), богородичина слезица, наша прохладица, ваша помокрица». Слово *слеза*, старославян. *сль-за*, родственно с хорут. *sra-ga* — капля; в значении капли употребительно и слово *росинка* («маковой росинки не было во рту»). Глаголы *плакать* и *полоскать* (мыть) одного корня; ср.: *мыть* и костромск. *мыни* — слезы, *мынить* — плакать; если при новолунии бывает дождь, то поселяне говорят: «Молодой месяц умывается дождиком». В песнях нередки сравнения плача с текущей рекой, падающим дождем или росой; над убитым добрым молодцем горюют мать, сестра и жена:

Его матушка плачет, что река льется,
А родная сестра плачет, как ручьи текут,
Молодая жена плачет, как роса падет.

Малоросская песня дает следующий прекрасный образ:

¹ «Родник бьет ключом»; *клюсить* — моросить (о дожде), *клюкать* — пить много, запоем.

² У греков роса — слезы богини Эос.

Горе-жь мене, горе, несчастная доле!
 Заорала девчинонька мысленьками поле,
 Черными очима та-й заволочила,
 Дрибненькими слезоньками все поле зросила.

Очи, полные слез, уподобляются здесь заволакивающим небо тучам, а самые слезы — дождю. «Пока сонце зйде, роса очи виийсть!» — говорит половица, означающая: пока придет счастье, глаза от слез пропадут. В «Эдде» слезы называются каплями дождя (*regns dropi*); а сербская песня глаза сравнивает с *колодцами* (см. гл. XIII). Наоборот, дождь в некоторых местностях России почитается за слезы святых, плачущих о грехах или бедствиях рода человеческого, что согласно со свидетельством стиха о Голубиной книге: «Дробен дождик от слез божних; роса утренняя и вечерняя от слез царя небесного, самого Христа». Такое воззрение принадлежит глубокой древности; уже в греческих стихах Орфея* дождь называется слезами Зевса (*δακρυα Διός*); у пифагорейцев самое море, издревле принимаемое за метафору дождящих туч, было признаваемо слезами Неба. Как у народов классических были предания об источниках, которые создались из слез нимф, так польская сказка повествует о трех сестрах (= облачных девах), слезы которых пролились тремя ручьями и, соединясь вместе, образовали глубокую реку. Отсюда объясняется лужицкая примета: если дождь идет в то время, когда невеста едет к венцу — это знак, что ей суждено пролить много слез в замужестве¹. Народные сказки часто говорят о несказанной красавице, в которой нельзя не узнать богиню Зорю; в поэтически верном изображении они замечают о ней: когда красная девица улыбается — то сыплются розы, а когда плачет — то падают бриллианты и жемчуг. До сих пор, когда на потемненном горизонте проглянет наконец солнышко, случается слышать выражения: «небо начинает улыбаться, погода разгуливается»; испанцы утренний рассвет обозначают словами «*el alva se rie*» (*смеется*); слова *веселый* и *весна* — одного происхождения. Напротив, небо, затемненное тучами, называется *хмурым* («смотреть хмуро, сентябрем» т. е. невесело, сердито); согласно с этим, тускло светящее, зимнее солнце представляется в сказках *Несмеяною-царевною*. При восходе своем солнце озаряет весь небосклон розовым светом, окрашивает его розовыми красками (= цветами; слова *свет* и *цвет* лингвистически тождественны) и, отражаясь в каплях утренней росы, как бы претворяет их в блестящие бриллианты и жемчуг, что на языке метафорическом перешло в сказание о красавице, которая улыбаясь рассыпает розы, а проливая слезы — роняет самоцветные камни. Вышеприведенная русская загадка о росе у поляков известна в такой вариации:

¹ *Volklied der Wenden*: если же дождь идет тогда, когда невеста возвращается от венца — это знак счастья и плодородия.

Święta Urszula
 Perły rozsuła;
 Miesiac wiedział
 Nie powiedział;
 Słońce wstało,
 Pozbierało.

Здесь предание о красной деве Зоре перенесено на святую Урсулу, как у нас перенесено оно на Богородицу. У литовцев загадка эта задается так: «Шел я ночью, потерял запонку (пряжку, браслет); месяц нашел и отдал ее солнцу», или: «Я потерял кольцо (перстень) под медным мостом (= небосклоном), месяц нашел его, а солнце уничтожило». Самоцветные камни Зори в литовской редакции являются уже в виде драгоценных женских украшений. Богиня Зоря и богиня весенних гроз олицетворялись язычниками в одном образе; к этому слиянию (как было уже не раз замечено) вели наших предков те тождественные выражения, какими обозначали они утро и весну. Как в дневном рассвете видели они улыбающуюся богиню утра, так в грохоте весенней грозы слышали хохот богини-громовницы; как в ярких красках зари, так и в пламени молний усматривали небесные розовые цветы (см. ниже о Перуновом цвете); как Зоря плакала росой, так дождевые потоки были слезами громовницы. По скандинавскому сказанию, роса — слезы Фрейи; слезы эти были золотые, и сама она называлась прекрасною в плаче (*grátfagr — schön im weinen*); наоборот, золото северные поэты называли слезами Фрейи или дождем ее очей. Подобно утренней росе, и дождевые капли при солнечном свете блистают на траве и древесных листьях самоцветными камнями и золотом; потому греческий миф говорит о золотом дожде, которым Зевс оплодотворил Данаю (землю)¹. Древние литовцы, воплощая летнее небо в прекрасный образ королевы Каралуни, рассказывали, что улыбкой ее была утренняя заря, а слезы из ее очей падали дорогими алмазами. До сих пор, если дождь идет при солнечном сиянии, литовские крестьяне говорят, что это «плачет Каралуни». «Калевала» заставляет бога грозы плакать крупным жемчугом: берется Вяйнямейнен за струны кантеле, поет громовые песни, и чудная музыка вызывает у всех слушателей и у самого артиста сочувственные слезы, они льются рекою по его лицу, падают в море и превращаются в светлые жемчужины. Сходство росы, дождя, слез и жемчуга повело к поверью, доселе живущему в нашем народе, будто видеть во сне жемчуг предвещает слезы². — С утренним восходом и весенним просветлением солнца связывалась идея оживления природы, про-

¹ О золотом дожде упоминает и немецкая сказка (сборник братьев Grimm).

² Жених не должен дарить невесту жемчугом, чтобы не пришлось ей плакать замужем.

буждения ее от ночного сна и зимней смерти. Потому сказочные герои, окамененные или убитые (т. е. творческие силы природы, скованные зимней стужей), возвращаются к жизни только тогда, когда будут окроплены живою водою или слезами, т. е. весенним дождем. В новогреческой сказке королева, горюя об окаменелом витязе, три года не смеялась, а все плакала, наполнила слезами большую чашу и вылила ее на камень, в котором тотчас же пробудилась прежняя жизнь; в другой сказке слезы воскрешают умершего. И дождь и роса обладают, по народному поверью, одинаковой целебной силой. В летние дни крестьяне до восхода солнца выходят на луга с кувшинами и собирают с травы росу, которую берегут как лекарство; в случае болезни дают ее пить или мажут ею тело; на Юрьеву росу выгоняют скот для здоровья. По словам сказки, Добрыне с малых лет не давали просыпать зари утренней и заставляли кататься по росе; оттого сделался он таким крепким и сильным, что шести лет мог выдергивать старые дубы с корнем. Дождю, росе и слезам приписывается чудесное свойство восстанавливать зрение = давать очам дневной свет (см. гл. IV).

Возвращаясь к солнечным коням, которых выводит на небо Утренняя Зоря, заметим, что веды дают им знаменательный эпитет *ghritasnâs*, т. е. купающиеся в росе. По сербскому преданию Денница поит белых коней солнца, а по свидетельству наших сказок мифические кони пьют утреннюю росу или на рассвете дня валяются по росе и через это приобретают особенную крепость и быстроту. Своего богатырского коня сказочный герой пасет несколько дней на росе; с того корма вырастают у коня крылья и летает он по поднебесью. Это насыщение росою — характерная черта не только солнечных, но и облачных коней; вслед за восходом солнца, лучи которого иссушают (= выпивают) росу, поднимающиеся от земли испарения образуют летучие облака, в быстром движении которых поэтическая фантазия находила сходство с лошадиным бегом.

Во всех олицетворениях дневного света и ночного мрака цвета *белый* и *черный* играют весьма важную роль, как самые существенные их признаки. Впрочем, названными эпитетами обозначались не одни суточные перемены. В обычных сменах дня и ночи, с одной стороны лета и зимы, с другой, древний человек находил полнейшее соответствие; лето уподоблял он дню, зиму — ночи. Поэтому если светлые кони выводили на небо день, а черные — ночь, то и с годовым движением солнца должны были сочетаться те же представления. У индусов и других народов действительно находим сказание, что солнечная колесница летом запрягалась белыми лошадьми, а зимою — воронами. У сербов есть предание о золотой колеснице и белых, ретивых конях солнца; по словам польской сказки, Солнце ездит в алмазной двуколенной повозке, на двенадцати сивках-златогривках; хорутане представляют Солнце вечно юным воином, который разъезжает по небу на одноколке, запряженной двумя большими белыми конями и украшенной белым парусом: колебание паруса производят ветры и дождь.

Повод украсить солнцеву колесницу парусом дали те легкие утренние туманы, среди которых показывается на горизонте дневное светило и которые, как бы следуя за ним, поднимаются вверх и скучиваются в белые облака; в туманах же предки наши видели небесные ткани, а в облаках — парусные корабли. Словацкая сказка «Slucovi kuoi» передает следующее любопытное предание: была некогда страна, печальная как могила, темная как ночь, потому что в ней никогда не светило божье солнце. Люди давно бы оттуда разбежались, покинув ее совам и летучим мышам, если бы король не владел, по счастью, конем с солнцем во лбу, которое рассыпало светлые лучи во все стороны (ср. с глазом-солнцем во лбу Одина). Король приказал водить этого солнцева коня по своему государству от одного края до другого, и там, где вели коня, от него разливался такой свет, как будто бы стоял прекрасный день; а там, откуда он удалялся, все погружалось в густой мрак. Вдруг солнцев конь исчез (похитителем его был враждебный царь, женатый на дочери колдуньи) — тьма ужаснее самой ночи облегла печальную страну, ужас и отчаяние напали на жителей. Так изображает сказка удаление, отъезд солнца на зиму, утрату им оплодотворяющей силы и ярких лучей, потемненных зимними туманами. После разных приключений и усиленной борьбы с похитителем, вещий муж (vestec) = представитель весны нашел солнцева коня и привел в печальную страну мрака, и тогда все в ней ожило и поля зазеленели в весеннем убранстве. Немецкая сказка также упоминает о белом Солнцевом коне (weisse Sonnengross), у которого, подобно Одинову коню Слейпниру, восемь ног; этот конь бежит с быстротою ветра, прыгая с одной горы на другую; в чело его (согласно со старинной метафорой, уподоблявшей солнце драгоценному камню) вставляется камень, блестящий как самое солнце (Karfunkel), и если это будет сделано в ночное время, то темная ночь обращается в светлый день¹. Русское поверье связывает поезды солнца с двумя главными пунктами годового его обращения — с летним и зимним поворотами. 12 декабря, при повороте своем на лето, Солнце, как уверяют крестьяне, наряжается по-праздничному — в сарафан и кокошник, садится в телегу и едет в теплые страны. В одной записанной мною колядке поется:

Ехала Коляда
 В малёваном возочку,
 На вороном конёчку!
 Заехала к Василию² на двор.
 Василь, Василь! подарил Коляду.

¹ У скифов солнце представлялось светлым конем, который быстро пробегает небесные пространства, разливая из своих глаз, ноздрей, с блестящей гривы и такого же хвоста свет и тепло.

² Имя хозяина, которому колядут.

«Ехала Коляда», т. е. солнце, поворот которого празднуется на Коляду. Другая обрядовая песня славит приезд Овсеня* (другое название колядского празднества) и Нового года. Этот выезд Солнца предки наши чествовали символическим обрядом, о котором упоминают дополнительные статьи к Судебнику (1627 г.) и царская окружная грамота 1648 года: на праздник Коляды они «накладывали на себя личины и платье скоморошеское, и меж себя, нарядя, бесовскую кобылку водили». В Подолии до сих пор водят на Новый год по дворам лошадь, покрытую попоной и убранный пучками сухих цветов и овса, что соответствует германскому обычаю водить по деревне Одинова коня, которого представляет кто-нибудь из местных жителей, наряженный в лошадиную кожу¹. На Иванов день, при повороте на зиму, Солнце выезжает из своего чертога на трех конях: серебряном, золотом и алмазном (бриллиантовом), навстречу супругу своему Месяцу, и дорогой пляшет на своем рыдване, далеко рассыпая яркие лучи. То же верование разделяют и литовцы. Доныне существующий обычай возить по полям в Купальскую ночь, с вечера до утренней зари, тележную ось и два передних колеса, конечно, совершается во знамение солнца поезда. Движением солнца определяются четыре времени года: весна, лето, осень и зима; представляя их живыми существами (см. гл. XXVIII), народ говорит, что Весна да Осень ездят на пегой кобыле; этой поговоркой крестьяне выражают мысль, что весной и осенью погода быстро меняется: ясные дни сменяются пасмурными, а пасмурные — ясными. В Саратовской губернии во время проводов весны готовят чучело лошади и носят его по лугам, в сопровождении огромной толпы народа. На рисунках, украшающих старинные рукописи, Солнце и Месяц представляются возничими, едущими на колесницах и держащими в руках изображения дневного и ночного светил.

Наряду с солнцем и месяцем, уподоблялись коням и звезды; метафора эта, вероятно, вызвана общим течением звездного неба, быстрым исчезновением падающих звезд и обычным движением планет, за которыми в сербском языке удерживается характеристическое название *звезды-преходницы*. Русский народ выражается о звездах следующими загадками: «Прііхавъ гисть (Ночь), та-й сивъ на помисть, распустивъ кони по всей оболони»; «Прііхали гости, распустили кони по всему свиту»; «У билому поли (т. е. на небе) попутани кони — узлики злати, нельзя развязати»²; итак, неподвижные звезды сравниваются с конями, спутанными по ногам так крепко, что невозможно развязать золотые узлы. Северную, Полярную звезду казаки называют *Прикол-звезда*; в Томской губернии она известна под именем: *Кол-звезда*, а киргизы величают ее *Темир-казык*, что буквально значит «железный кол». *Прикол* — это небольшой, четверти в полторы, железный кол, на ту-

¹ К Рождеству крестьяне готовят хлебные печенья в виде лошадей.

² Вариант: «Війшли нимци въ наши синци: вузлики знать, та не можно развязать».

пом конце которого приделано кольцо; когда нужно пустить лошадь на траву, наездник вдавливает в землю прикол по самое кольцо и привязывает к нему лошадь на длинной веревке или аркане. Три малые звездочки четвертой величины из группы Малой Медведицы, идущие в сторону от Полярной звезды и образующие собой род дуги, принимаются киргизами за аркан, привязанный к приколу. Следующие за ними две звезды второй и третьей величины считают они за двух иноходцев, а семь больших и малых звезд, составляющих группу Большой Медведицы, — за семь караульщиков, приставленных оберегать коней от дьявола-волка; иноходцы эти принадлежат двум первенствующим архангелам. Наши крестьяне по созвездию Большой Медведицы узнают полночь и называют его *Возница* или *Воз*, поляки — *wóz niebieski*, чехи — *wos*, иллирийцы *kola*; болгары, по словам Раковского, «Звѣжь колж; 4 звезды сматржть за колж, 2 звезды за два вола, друга звезда, коя є малко на странж камъ югъ — человек, а другж малка, коя є близо до вола, кѣту чи ся държи отъ него, казвжть ѿж вълкъ». Понятие колесницы неразлучно с Большой Медведицей почти у всех индоевропейских народов: греки называли ее $\alpha\rho\kappa\tau\omicron\varsigma$ и $\alpha\mu\alpha\lambda\alpha$, римляне — *ursa* и *plaustrum*, фр. *char*, *charriot*, ит. и исп. *carro*, англосакс. *thîsl* или *waenes thîsla* (дышло повозки), летт. *ratti*, лит. *grizulo ratai* или *gryždo ratas*. В Германии созвездие это признают за повозку (*Wagen*): четыре звезды четвероугольника считаются колесами, а хвост — дышлом; рассказывают, что в самую полночь повозка эта поворачивается с великим шумом. Я. Гримм подозревает в этом представлении — воспоминание о колеснице Вотана¹. Может быть, в позднейшую эпоху, когда были позабыты настоящие основы древних представлений, народ и склонен был отыскивать в звездном небе облачную колесницу бога гроз и бурь; первоначально же созвездие Большой Медведицы названо было повозкой по его внешней форме и по тому кажущемуся движению (повороту), какое замечается в этой группе вследствие суточного обращения земли. В некоторых местах России Большую Медведицу называют Стожары; слово это, которым означают также колья или жерди, вколоченные в землю около стогов, напоминает имя Полярной звезды — Прикол и следующие эпические выражения народных заговоров: «Крепким словом заговорила, частыми звездами об-

¹ О малой едва заметной звезде над серединою дышла Медведицы есть у немцев особое сказание. Она называется *Fuhrmann*, *Knecht*. Однажды извозчик вез Спасителя, который обещал ему в награду царство небесное; но тот (подобно Дикому Охотнику) отвечал, что лучше желает оставаться при своем занятии целую вечность. Желание его было исполнено, и повозка вместе с фурманном поставлена на небесном своде. Греческое предание указывает возникшего Зевса (*Erichthonius*) в Млечном Пути между Персеем и Близнецами; у чехов *formánek*, *wozatag* или *powozny* означают, по Юнгманну, *Arcturus*, *Bootes* и *Erichthonius*. В степных губерниях поселяне рассказывают, что Кича(и)ги (созвездие Ориона) ездят впятером по небу в колесницах, и когда остановятся, то на земле начинают петь петухи, т. е. близок рассвет.

тыкалась, темным облаком покрылася»; «Оболокусь я облаками, огорожусь светлым месяцем, обтычусь частыми звездами». Как с небесными покровами = облаками соединяют народные заговоры идею божественного покровительства, так ту же идею защиты (ограждения) соединяют они и со звездами, этими золотыми кольями или гвоздями, вколотыми в высокий небесный свод¹.

Буйные ветры, ходячие облака, грозовые тучи, быстро мелькающая молния — все эти различные явления на поэтическом языке назывались небесными конями. Ср. *вихрь* и *завихоривать* — ехать быстро; слово *стрелить* употребляется в значении ринуться, устремиться, прыгнуть: «конь стрелил в лес». Здесь скорый, стремительный бег коня сближается с полетом стрелы, которая служила самой обыкновенной метафорой молнии. В народных загадках ветры и грозы сравниваются с быстроногими конями: «Отцова сундука (= земли) не поднять, матушкина столечника (= снежного покрова) не сорвать, братнина коня не поймать», т. е. ветра; или:

У батюшки жеребец —
 Всему миру не сдержать (= ветер);
 У матушки коробья —
 Всему миру не поднять (= земля);
 У сестрицы ширинка —
 Всему миру не скатать (= дорога)².

«Стукотит, гуркотит, як сто коней бежит» — гром; то же означают и следующие загадки: «Сивый жеребец на все царство ржет», «Сивый жеребец по полю ржет, а везде слышно»; следовательно, грохот громовой тучи уподобляется ржанию и топоту бегущих коней. Особенно интересен вариант: «Кобыла заржет на турецкой горе, жеребец откликнется на сионской горе» = молния и гром. Громовый конь ржет на горах, т. е. в тучах, потому что гора есть древнейшая метафора облака. Подобная же загадка есть у литовцев: «Вдалеке ржет конь, а вблизи узда звенит» = удар грома. Этим чудесным коням принадлежит весьма видная роль в народных эпических сказаниях. Как олицетворения порывистых ветров, бури и летучих облаков, сказочные кони наделяются крыльями, что роднит их с мифическими птицами; с другими же дополнительными эпитетами: огненный, огнедышащий, с ясным солнцем или месяцем во лбу, с частыми звездами по бокам³, золото-

¹ В одном заговоре и самый месяц назван гвоздиком.

² «Ржет жеребец на крутой горе, услышала кобыла во сырой земле» — гром с дождем.

³ На челу му жарко сунце сија,
 А на грлу (шее) сјајна мјесечина,
 На сапима (на крестце) звијезда даница.

гривый золотохвостый или просто золотой — конь служит поэтическим образом то светозарного солнца, то блистающей молниями тучи; самая сбруя на таком коне бывает золотая¹. В старинном византийском романе, встречающемся в наших рукописях под названием «Девгениева жития»*, упоминаются три волшебные коня, «рекомые: Ветреница, Гром и Молния»; в сказке об Иване Кручине выведены кони Ветер и Молния, которые так легки на ногу, что никто не в состоянии обогнать их; армянские сказки знают коня-вихря и коня-облако, а новогреческие коня-молнию. Вообще богатырские кони наших былин и сказочного эпоса с такой легкостью и быстротою скачут с горы на гору, через моря, озера и реки, отличаются такой величиной и силой, что нимало не скрывают своего мифического происхождения и родства с обожествленными стихиями. Бурый конь Дюка Степановича славен был своими крыльями; русские, сербские и словацкие сказки часто говорят о крылатых лошадях: так, один богатырь отбивает у змея коня о двенадцати крыльях, с серебряной шерстью, с золотою гривой и золотым хвостом, а другой разыскивает кобылицу, которая каждый день облетает вокруг света, которая когда пьет — на море волны поднимаются, а станет чесаться — столетние дубы падают; по свидетельству сербской песни, у воеводы Момчила был крылатый конь и сабля «са очима», т. е. конь-туча и сабля-быстрозоркая молния. И немецкие, и славянские предания рассказывают о лошадях, которые носятся по воздуху, спускаются в горные (= облачные) пещеры и морскую глубину (= дождевые хляби) и взбираются на гладкую стеклянную гору (= небо). Вот что повествуют валахские сказки о быстроте богатырских коней: царевна спасается бегством от дракона; как только уселась она на своего коня, чудесное животное поднялось с земли и с изумительной скоростью помчалось вдаль. Через несколько времени говорит конь: «Милая царевна! оглянись — не заметишь ли чего?» Она оглянулась и увидела позади себя огромного дракона, который уже настигал ее. «О скорей, скорей! позади нас дракон!» — закричала царевна. «Как тебе хочется, чтобы я летел: как ветер или как мысль?» — спросил конь. «Как ветер!» — отвечала испуганная царевна, и с быстротою вихря понеслась по воздуху. Через несколько времени снова говорит конь: «Оглянись, нет ли чего?» Царевна оглянулась и опять вскрикнула: «О быстрее, быстрее! дракон настигает нас!» «Как хочешь, чтобы я летел: как ветер или как мысль?» — спрашивает конь. «Как мысль!» — отвечала царевна, и в то же мгновение конь с царевною опустился в большой город — цель их поспешного бегства. В русской былине рассказывается об Илье Муромце, т. е. о Перуне, место которого заступает он в народном эпосе:

Он бьет коня по крутым бедрам,
Пробивает кожу до черна мяса;

¹ «Калевала» упоминает о конях огнекрасных, с блестящими гривами.

Ретивой конь осержается,
 Прочь от земли отделяется:
 Он и скачет выше дерева стоячего,
 Чуть пониже оболока ходячего.
 Первый скак скочил на пятнадцать верст,
 В другой скочил — колодезь стал...
 В третий скочил под Чернигов-град.

Другая песня поет: «Поскоки его (коня) были по пяти верст; из-под копыт он выметывал сырой земли по сенной копне»¹. Любопытно предание болгарской колядки²:

Похвалялся однажды юнак:
 Че си има добра коня,
 Та надбърже ясно слънце.

Услыхала похвалбу Солнцева сестра и сказала о том брату. Промолвило ясное Солнце: «Скажи похвалыцику, чтобы вышел он раным-рано на восток, и станем мы перегоняться; если он меня обгонит — пусть возьмет тебя, милую сестрицу; если я перегоню — то возьму его доброго коня». Согласился юнак, явился раным-рано на востоке, и началось состязание. Увидало Солнце, что юнак обгоняет, и говорит ему: «Подожди меня у полудня!» Тот соскочил наземь, воткнул копы, привязал своего коня, лег и заснул. Крепко спит, а Солнце уже близко к закату. Будит молодца добрый конь ногой: «Вставай! не потерять бы тебе коня! Завяжи-ка мне платком черные очи, чтобы не задели их ветки древесные». Изготовясь в путь, конь понесся с такой быстротой, что когда Солнце явилось на запад — юнак уже был на месте и встретил его в воротах. Этот конь, обгоняющий самое солнце, есть ветер или бурная туча. По выражению болгарской пословицы, ветер носится на кобыле: «Вѣтъръ го носи на бѣлѣ ж кобилѣ», а в хорутанской приповедке молодец, отыскивая свою невесту и не дознавшись о ней ни у Солнца, ни у Месяца, приходит на луг, где паслась *бурая кобыла* — «to je bila bura ili veter»; он прячется под мост, и когда кобыла пришла пить воду — выскочил, сел на нее верхом и быстрее птицы помчался в вилинские города. Эпитет *бурый* (смурый, искрасна-черноватый) роднится со словами *бурия* (в Остромировом евангелии *боура*), *буран* (*бурун*) — степная вьюга, метель, вихрь, *бурнеть* — разыгаться буре, *бурлить* и *бурчать* — шуметь, бушевать; *бурый* конь — собственно, такой, шерсть которого напоминает цвет тучи, грозящей бурей. В венгерской сказке молодец во время поисков своей невесты

¹ В богатырских поэмах минусинских татар рассказывается о конях, которые несутся как стрела, пущенная с лука: и глазами не видно, и ушами не слышно!

² В польской сказке Вихрь несется на коне.

обращается к Ветру, и тот дает ему коня-вихря, бегающего со скоростью мысли; в немецких же сказках Ветер сам переносит юношу в ту далекую сторону, куда скрылась его красавица (см. гл. VI).

Чудесный конь наших сказок называется сивка-бурка, веший каурка; каурая масть — та же, что бурая, только с темным ремнем по спине; сивый — собственно блестящий, сияющий (см. гл. V; месяц представляется сивым жеребцом), а потом седой или с проседью. По свидетельству старинной былины¹:

Зрявкает бурко по-туриному,
Он шип пустил по-змеиному —
Триста жеребцов испугались,
С княжеского двора разбежались...
А князи-то и бояра испужались,
Все тут люди купецкие —
Окорачь они по двору напоззались.

«Бурко зрявкает по-туриному, а шип пускает по-змеиному» — выражение, указывающее на средство чудесного коня с зооморфическими представлениями громовой тучи быком (туром) и змеем. Самая характерная особенность эпического языка заключается в постоянном употреблении одних и тех же эпитетов и оборотов, однажды навсегда верно и метко обрисовавших известное понятие; таким эпитетам и оборотам несомненно принадлежит значительная давность. Говоря о сивке-бурке и вообще о богатых конях, народные русские сказки прибегают к следующим выражениями, которые всякой раз повторяются слово в слово, как неизменной формуле: «Конь бежит — земля дрожит, из очей искры сыплются, из ноздрей дым столбом, из заду головешки валятся», или — когда садится на коня могучий богатырь и бьет его по крутым бедрам: «добрый конь осержается, от сырой земли отделяется, поднимается выше лесу стоячего, что пониже облака ходячего; из ноздрей огонь (пламя) пышет, из ушей дым столбом, следом горячие головешки летят; горы и доли промеж ног пропускает, малые реки хвостом застиляет, широкие — перепрыгивает» (вариант: «Широки раздолья и воды хвостом застиляет, через горы перескакивает»). В польских сказках читаем: «Зашумели ветры, заблестали молнии, затопали копыта, задрожала земля — и показался конь из коней, *wieszczy siwek złotogrywek*; летит как вихрь, из ноздрей пламя, из очей искры сыплются, из ушей дым валит». О коне Милоша Воиновича сербская песня рассказывает:

По три копл(ь)а у пријеко скаче,
По четири небу у висине,

¹ Ср. с рассказом о Соловье-разбойнике.

У напредак ни броја се не зна;
Из уста му живи оган(ь) сипа,
А из носа модар пламен суче.

О коне Марко-королевича:

Kad se Marku šaro (пегого коня) raztrgaо,
Devet kopljah u visinu skače
A dvanaesti malo za naprěda,
Iz zubih mu zelen plamen ide.
Iz nosdrva studen vëtar piri,
Iz očiuh grad i kiša najde,
Iz kopit mu munje sijeваše,
A iz grivah bumbul-ptica (соловей) pëva,
A na sapu mudra vidra igra.

Обстановка эта — живой отголосок древнепоэтических воззрений на природу; дивному, богатырскому коню приданы все свойства грозовой тучи: бурый цвет, необычайная скорость, полет по поднебесью, способность перескакивать через моря, горы и пропасти, выдыхание жгучего пламени и всепотрясающий топот, от которого дрожит самая земля: «Конь бежит — земля дрожит!» — эпическое выражение, принимаемое народной загадкой за метафору грома. Подобное сочетание громовых ударов с мыслью о потрясенной земле встречаем в сербской песне: «Или грми, ил' се земл(ь)а тресе», и в болгарской загадке, означающей молнию и гром: «Скокна перушанъ (= пернатый, окрыленный, т. е. молниеносная стрела), подскокна — сичка-та земя потржси». В нашем народе есть любопытный рассказ о власти колдунов над тучами: раз поднялась страшная буря, небо потемнело. Поселяне ожидали дождя, но знахарь объявил, что дождя не будет. Вдруг откуда ни взялся — летит к нему черный всадник на черном коне. «Пусти!» — просит он знахаря. — «Не пушу!» — отвечает тот. Ездок исчез; тучи посизели и предвещали град. Несется к знахарю другой ездок — весь белый и на белом коне. «Пусти!» — просит он знахаря, и когда тот согласился, град зашумел над долиной. Черный всадник на черном коне олицетворяет собою мрачную, дождевую тучу, а белый всадник на белом коне — сизую, белесоватую тучу, несущую град. Русской Сивке-бурке соответствует волшебный конь венгерского эпоса Татош, известный и у словаков: это конь крылатый, прыгающий с горы на гору, грива которого сравнивается с блестящими стрелами¹. В таком уподоблении бурной, грозовой, дожденосной тучи коню кроется объяснение многих эпических подробностей, по указанию которых: а) чудовишные змеи (демоны, омрачающие небо черными

¹ Конь этот превращается в орла.

тучами) разъезжают на быстролетных, огнедышащих конях; чертям, заступающим в народных преданиях драконов и других грозových духов, даются огненные лошади и золотая колесница — точно так же, как дается им и корабль-облако. б) Сказочные герои находят богатырских жеребцов и кобылиц внутри гор или в подземельях, где они стоят за чугунными дверями, привязанные на двенадцати железных цепях и замкнутые двенадцатью железными замками; ржание и топот их, громко раздающиеся из-под земли, потрясают ходенем все царство; когда конь почует ездока по себе — он тотчас разрывает цепи и выбивает копытами чугунные двери. Это пребывание богатырского коня в подземной пещере однозначно с заключением змея в бочке (см. гл. XI); гора — метафора тучи, железные замки, двери и цепи — зимние оковы. Оцепененный холодом, мифический конь Перуна покоится в зимнее время в горе-туче на крепких привязях, а с весной, почуяв приход бога-громовника, разбивает зимние оковы и начинает ржать на все царство, т. е. издает потрясающие звуки грома. Представление это принадлежит глубочайшей древности; по свидетельству гимнов «Ригведы», Индра обретает белого (молочного) коня в облачной горе. с) По своей стихийной природе, богатырские кони питаются огнем, жаром (горячими угольями)¹, а жажду утоляют росой или вином и медовой сытой²; и вино и мед — метафорические названия дождя; роса также называлась небесным медом. Новогреческая сказка упоминает о драконовом коне, который пьет тучи. По древнегреческим преданиям кони Гелиоса питались амброзией и паслись в гесперидских³ — небесных, облачных садах; о Сивке-бурке есть на Руси поверье, что конь этот пасется в вечно цветущих степях; на те же небесные пастбища намекает и литовская поговорка: «Божие сады еще не выпасены». Богатырские кони носят при себе живую и целящую воду и ударом своих копыт выбивают подземные ключи, т. е. дождевые источники. Недалеко от Мурома — там, где бьет родник, явившийся, по преданию, из-под копыт быстролетного коня Ильи Муромца, поставлена часовня во имя Ильи-пророка, на которого народное суеверие перенесло древний культ Перуна. Немецкая сага наложила на старинный миф историческую окраску: когда воины Карла Великого изнемогали от жажды, то белоснежный конь, на котором сидел король, ударил подковой в скалу (= тучу), и в откывшееся отверстие зажурчал стремительный источник, воды которого напоили все воинство. Этот источник называется *Glisborn*; с его светлой, прозрачной водой народ соединяет очистительные свойства, и женщины

¹ Конь Татош питался «вѣтром а оһнем».

² Марко-королевич поил своего коня вином.

³ О представлении облаков садами и рощами см. гл. XVII; *гесперидские* — вечерние, т. е. потемняющие небо; в применении к солнцу, гесперидская область* представляет ту вечернюю (западную) сторону, где садится дневное светило и где лошади его, освобожденные от упряжи, отпускаются на пастбище.

из окрестных деревень приходят сюда белить свои холсты. Происхождение святых колодцев, пользующихся особенным религиозным уважением на всем пространстве земель, заселенных славянами и немцами, приписывается громовым ударам. Все это невольно приводит на память крылатого Зевсова Пегаса, который носил громы и молнии и, ударяя своими легкими ногами, творил источники живой воды (таков на Геликоне ключ Гиппокрена). Нога здесь символ молнии, низводящей дожди: своими подковами мифические кони высекают из облачных скал молниеносные искры, как бы ударом огнива о кремень; лошади Зевса и Посейдона называются медноногими (*χαλκώποδες*). По свидетельству Гесиодовой «Теогонии» вода (= дождь) изливается из самого Пегаса (= коня-тучи). d) Народные сказки говорят о *морских* или *водяных* кобылицах, выходящих из глубины вод; купаясь в их горячем молоке, добрый молодец становится юным, могучим и красивым, а враг его, делая то же самое, погибает смертью. Хорутане дают этим кобылицам эпитет *вилиных*; в образе вил славянская мифология олицетворяет грозные явления природы, и потому некоторыми признаками своими они сходятся с облачными женами — ведьмами и бабой-ягой (см. гл. XXIII). По свидетельству русских преданий, те быстроногие кони, на которых можно уйти от летучего змея, добываются от бабы-яги или ведьмы в награду за трудную службу; подобно тому в хорутанских и словацких сказках молодец, желающий добыть чудесного коня, поступает на службу к бабе-чаровнице и пасет буйных кобылиц, в которых превращаются ее собственные дочери; наши ведьмы также превращаются в кобылиц и бешено носятся по горам и долам. Немцы называют морского коня *Neck* — слово, родственное с именем водяных духов *Nix, Nixe*; сканд. *nennir* или *nikur** — прекрасный конь, который выходит из морских вод и гуляет по берегам; некоторым витязям удавалось изловить его, зауздать и употребить на работу. Так, один смысленный человек набросил на этого коня хитро сделанную узду, вспахал и взборонил им свое поле; но когда узда была снята — *Neck* с быстротой молнии ринулся в море и увлек с собою борону. Другая сага говорит о черном морском коне, который прынул в водную бездну и увлек туда и плуг и пахаря. Существует поверье, что когда настает буря — то на водах показывается огромная лошадь с большими подковами. Неудержимое течение вод заставило поэтическую фантазию уподобить источники и реки быстрому бегу коня. Глубокие места в реках слынут у нас быстринами. «Що бижит без повода?» — спрашивает народная загадка и отвечает: вода. Другая загадка: «Между гор бежит конь вороной» — означает ручей или реку, текущую среди крутых берегов; слово *берег* (*брег*) тождественно с немецким *Berg*, и в областных наречиях возвышенный берег реки доселе называется горою: «ехать горою» т. е. сухим путем, а не водою. «Бежит конь промеж гор — скубом сбит, ковром накрыт» — вода, бегущая подо льдом; «бурко бежит, а оглобли стоят» или «сани бегут, самокатки бегут, а оглобли стоят» — река и берега; в двух последних загадках метафора уже осложняется и от коня переходит к

запряженному возу. В дожденосных тучах древний человек видел небесные бассейны и сравнивал их с морями, реками и колодцами; вот почему облачные кони получили прозвание «морских» или «водяных». Молоко мифических кобылиц = живая вода, дождь, проливаемый тучами; лингвистические данные, сближающие дождь с молоком, указаны в следующей главе. С весенними ливнями оканчивается владычество демона-Зимы, творческие силы стихий возрождаются и обновленная природа является в своих роскошных уборах, что и выражено басней о купании в кобыльем молоке: добрый молодец, представитель весны, обретает в нем красоту и крепость, а противник его (зима) — смерть. Поселяне доселе приписывают первым весенним дождям целебные свойства и спешат умыться ими на здоровье и красоту тела. Кобылье молоко, в котором должен купаться сказочный герой, наливается в котел и кипятится на сильном огне: поэтическое представление, стоящее в связи с уподоблением грозовых туч котлам и сосудам, в которых небесные духи варят дождевую влагу на огне, возожженном молниями (сл. ниже с преданиями о приготовлении ведьмами во время грозы чудесного пива). Когда соперники купаются в молоке — герою помогает его богатырский конь: он наклоняет голову к котлу и, вдыхая в себя жар, охлаждает кипучее молоко; а потом, с целью погубить злого врага, выдыхает жар обратно. В немецких сказках конь пускает из своих ноздрей ветры — то холодные, заставляющие стыннуть молоко, то горячие, заставляющие его кипеть. Русская легенда рассказывает о черте, который варил в молоке стариков и старух и делал их молодыми. Греческая мифология ставит чудесных коней в ближайшее соотношение с божествами вод: Океаниды и Посейдон разъезжают по морским безднам в колесницах; кони последнего называются в «Илиаде» златогривыми и бурно летающими¹. Как в наших сказках Морской царь (= первоначально дождевая туча) является иногда в виде лютого жеребца, которого должен объездить сильномогучий богатырь (= громовник), так то же превращение греки приписывали Посейдону: в шуме грозы преследовал он Деметру, которая, убегая его объятий, обратилась кобылицей и смешалась с аркадскими стадами, но Посейдон нашел ее и осилил в образе жеребца. Плодом этого союза был славный конь Арион; тот же бог от Горгоны Медузы произвел двух детей: крылатого Пегаса и Хрисаора (золотой меч = молнию). Океанида *Philyra* была осилена Кроносом, превратившимся в коня, и родила Хейрона, с которым связывается племя кентавров². Кентавры — полулюди, полукони; они обитали в горных пеще-

¹ См. Илиада, XIII, 23–27.

² Норк производит Ἀρείων от ῥέω — течь, а имя Пегаса от πῦρ — источник. Как олицетворения туч, поглощающих светлых героев (небесные светила), баснословные кони рождаются с пожирающими великанами; дышащие пламенем кони царя Диомеда и красные быки Гериона (другая метафора грозовых туч) были так свирепы, что пожирали людей.

рах, т. е. в облачных скалах, и владели огромной бочкой дорогого вина, подаренного Вакхом, т. е. дождем; Геракл разил их своими стрелами (= молниями). Кун остроумно доказал тождество их с индийскими гандхарвами (*gandharva*), облачными демонами, сторожившими небесную сому¹. е) Купаясь в молоке морских кобылиц, сказочные герои становятся силачами и красавцами; подобно тому громоносные богатыри, победители демонических змеев, влезая в одно ухо своего коня, наедаются-напиваются там, переодеваются в блестящие наряды и потом вылезают в другое ухо молодцами неописанной красоты и неборимой силы. Литовское предание запомнило о жеребце исполина Витольфа, по имени Иодж (вороной), который перегонял самые ветры и голова которого служила его хозяину убежищем: одним ухом входил он в нее, а другим выходил. Во время какого-то пиршества у царя Иодж сошелся со столь же прекрасною кобылою; но боги, опасаясь, чтобы порода таких лошадей не размножилась, покрыли их двумя горами. Согласно с этими рассказами, герой хорутанской приповедки, очутившись в царстве вил, должен был три ночи скрываться от враждебных покушений: первую ночь он проводит в хвосте бурой кобылы, другую — в ее гриве, а третью — в ее подкове, и эта кобыла была не простая, а конь-вихрь, или буря; в наших сказках Мальчик-с-пальчик (олицетворение молнии) прячется в лошадином ухе. В переводе на общепонятный язык смысл этих метафорических выражений таков: молния скрывается в голове гигантского коня-тучи, пьет из нее дождевую влагу и, выходя из своего убежища, является глазам смертного во всем блеске красоты и всеокрушающей силы. г) Как облачные горы в своих недрах, а змеи-тучи в своих дворцах таят драгоценные клады, т. е. скрывают во мраке туманов золото небесных светил и молний; так точно мифические кони не только дышат пламенем и выбрасывают из зада горячие головешки, но и рассыпаются серебром и золотом и испражняются теми же дорогими металлами. Такое чудесное свойство соединяется преданиями со всеми поэтическими олицетворениями грозовых туч; отсюда объясняется поверье, почему клады могут являться в образе различ-

¹ Когда Индра, в виде сокола, похитил сому, то один из гандхарвов, стрелок *Kṛcāṇi* (зэнд. *Kerecāni* — от *karç*, *krç*, имя, совпадающее по значению с демоном-иссушителем дождевых потоков — *çushna*) преследовал его. Такой смешанный, получеловеческий, полулошадиный тип встречается в русских сказках под именем *Полкана*, но в сказках лубочных, отзывающихся сочинением, или заимствованных у чужих (таковы сказки о Бове-королевиче, Добрыне и об Иване-богатыре, крестьянском сыне); самое название Полкан есть переделка итальянского *Pulicane* и перешло в народ путем книжным. В чисто народных произведениях о Полкане не упоминается; тем не менее обстановка, в которой является он в лубочных изданиях, не противоречит преданиям о кентаврах; Полкан с головы по пояс человек, а туловище лошадиное; в один скок делает он семь верст; на картинках изображают его с луком и стрелами или с вырванным из земли деревом*.

ных животных (овцы, коня, собаки и пр.), которым стоит только нанести удар — как они тотчас же рассыпаются серебряными и золотыми деньгами, подобно тому как удары грома рассыпают золотистые молнии и выводят из-за темных облаков блестящие лучи солнца. г) Воинственный характер Перуна усвоен и его богатырскому коню: конь этот отличается необычайной силой; он помогает своему владельцу в трудных битвах со змеями и демоническими ратями (= тучами), поражая их теми же мощными копытами, которыми разбивает скалы и творит дождевые ключи: «Не столько богатырь мечом рубит, сколько конем топчет» или «Много богатырь мечом рубит, а вдвое того его добрый конь копытами побивает», «Куда конь ни повернет — там улица!». В то время, когда богатырь сражается пешим и враг начинает одолевать его, добрый конь рвется с цепей и роет копытами глубокую яму¹. Перед началом войны предки наши гадали об исходе ратного предприятия по ржанию и поступи священных коней. h) Как олицетворения грозных туч богатырские кони — кони вещие, одарены мудростью, предвидением и человеческим словом, потому что с живой водой дождя и с громом нераздельны были представления о высшем разуме и небесных вещаниях. В «Илиаде» Ахиллес разговаривает со своим конем Ксанфом и узнает от него о своей близкой смерти²; подобно тому Шарац (пегий конь), который служил Марко-королевичу сто шестьдесят лет и пил с ним вино из одной чаши, однажды споткнулся и, проливая слезы, предсказал ему скорую кончину. Эпические сказания, принадлежащие индоевропейским народам, заставляют коней беседовать с храбрыми витязями, предвещать им будущее и подавать мудрые советы; в русских сказках конь, чуя беду, которая грозит его хозяину, спотыкается на езде, горько плачет по нему и стоит на конюшне по щиколотку в слезах или в крови.

Вместе с воплощением естественных явлений природы в человеческих образах, мифические кони отдаются в услуги стихийных богов, которые мчатся на них по воздушным пространствам верхом или в колесницах. Поэтическое представление осложняется, и быстро несущаяся туча, названная первоначально небесным конем, впоследствии принимается за колесницу, запряженную небесными лошадьми, на которой восседает грозное божество³. По белорусскому преданию, духи, подвластные Перуну, носятся по полям и лесам на ретивых конях с быстротой стрелы, а в образе хищных птиц производят ветры и бурю; сам же Перун разъезжает по небу в огнен-

¹ Богатырский конь даже сообщает свою силу доброму молодцу, ударяя его задней ногой.

² См. Илиада, XIX, 400 и далее.

³ Эта метафора встречается и в псалмах Давида; в немецком переводе читаем: «Du (Gott) fährst auf den Wolken, wie auf einem Wagen, und gehest auf den Fittigen des Windes» (Пс 103; в синодальном русском переводе: «Устрояешь над водами горние чертоги Твои, делаешь облака Твоею колесницею, шествуешь на крыльях ветра»).

ной колеснице и бросает с огненного лука стрелы-молнии: атрибуты эти в позднейшую эпоху были перенесены на Илью-пророка. То же самое рассказывают литовцы о своем Перкуне; сверх того песни их упоминают о божьих конях, на которых ездят божие сыны:

Kur paliku deewa sirgi?
Deewa dehli jahdija.
Kur aisjahje deewa dehli?
Saules mejtos raudsitees¹.

«Прекрасноблещущий» Индра также представлялся с громовыми стрелами и на колеснице, запряженной гнедыми, объатыми пламенем конями; на таких же лошадях являлся и бог Агни; Ветрам (Марутам) гимны «Ригведы» дают колесницу, запряженную антилопами под красно-огненным ярмом, и самих их уподобляют то птицам, то крылатым коням. Все главные боги и богини греков, германцев и других родственных народов имели своих коней и свои возки; по свидетельству «Илиады», боги ездили между небом и землей на бессмертных лошадях, вкушающих амброзию. К этой бессмертной породе принадлежали Ахиллесовы кони Ксанф и Балий, рожденные Зефиром от гарпии Подагры и подаренные Посейдоном Пелею; они дышали пламенем и на бегу опережали самые ветры. Суровый Борей в образе черногривого жеребца посещал кобылиц Эрихтония, которые породили от него двенадцать быстроногих коней:

Бурные, если они по полям хлебородным скакали —
Выше земли, сверх колосьев носились, стебля не смявши;
Если ж скакали они по хребтам беспредельного моря —
Выше воды, сверх валов рассыпавшихся, быстро летали.

О поезде Зевса так рассказывает Гомер:

...впряг в колесницу коней медноногих,
Бурно-летающих, гривы волнующих вкруг золотые;
Золотом сам он оделся, в руку художеством дивный
Бич захватил золотой, и на блещущей стал колеснице;
Коней погнал, и послушные быстро они полетели,
Между землею паря и звездами усеянным небом².

¹ Куда девались божие кони?
Божие сыны на них поехали.
Куда поехали божие сыны?
Искать дочерей солнца.

² Илиада, XX, 226—229; VIII, 41—46. — Здесь и далее перевод Н. Гнедича.

Скандинавские предания дают богам (асам) славных коней, на которых спускаются они с неба на землю через воздушный мост-радугу. У Одина лучший из всех коней Слейпнир — о восьми ногах: такое удвоенное число ног указывает на необыкновенную скорость его бега*; Один ездил на нем по водам и воздуху, самое происхождение Слейпнира чудесно: он рожден богом грозового пламени Локи, превратившимся в кобылицу. На подобном же восьминогом коне разъезжал вольный царь Огненный Щит-Пламенное Копье, о котором повествует русская сказка о Еруслане. Вотан (= Водан, Один) имел колесницу; в сагах о Дикой Охоте он является на белом или черном коне, т. е. несется на белоснежном облаке или в мрачной туче. У Фрейра был конь *Freyfaxi*; лошади других асов и великанов носили имена, указывающие на их чудесные свойства: *Gullfaxi* (золотогривый), *Gulltoppr* (золотохвостый), *Sitfrintoppr* (серебрянохвостый), *Gyllir* и *Gler* (золотой, блестящий). «Эдда» упоминает о коне, который мог невредимо пробегать сквозь клокочущее пламя. В мифологиях греческой, скандинавской и немецкой гром объясняется поездом по небу колесницы Зевса, Тора или Донара (*Donnerwagen*), как у нас простой народ считает громовые удары за стук, производимый колесницей Ильи-пророка: швед. *âska* — гром, гроза, *âsaka* — поезд, колесница бога от *âs* — *deus, divus* и *aka* — *vehere*; др.-нем. *reidh* означает не только повозку, но и гром (*reidharslag* — *donnerschlag*); ср. *раскаты* грома и *раскат* колеса. Шведы доныне, когда услышат гром, говорят: «Добрый отец (старик или дед) едет!» Певец грозовых песней, Вяйнямейнен выковал себе коня, легкого как соломинка; когда конь мчался по морю — он не касался воды копытами. Подобно языческим богам и богиням, сказочные герои и героини переносятся в отдаленные страны не только на богатырских конях, но и в летучих колесницах, которые так же мгновенно появляются, как и исчезают, и в повозках невидимках. Такие колесницы и повозки совершенно тождественны с ковром-самолетом и плащом-невидимкой: это различные метафоры облака.

В ту эпоху, когда коренной смысл древних представлений затерялся для народного сознания, язычники стали посвящать своим богам коней обыкновенных, действительных, которые, таким образом, как бы заступают место коней мифических. По известиям Гельмольда и Саксона Грамматика, при арконском храме содержался в большой холе и почете белый конь, посвященный Световиту, а возле истукана этого бога висели седло и удила. Ездить на Световитовом коне было строго воспрещено, вырвать хоть один волосок из его хвоста или гривы признавалось за великое нечестие; только жрец мог выводить и кормить его. Народ верил, что Световит садился ночью на своего коня, выезжал против врагов славянского племени и поражал их полчища; так воинственный бог вместо небесного коня стал пользоваться простым, рожденным на земле. Сходно с этим, домовый (= Агни)*, по русскому поверью, разъезжает по ночам на хозяйских лошадях. Лошадь, у которой хвост и грива рассыпаются мелкими кудрями, а шерсть лоснится,

почитаются любимицей домового. Нет сомнения, что народные приметы о лошадиных мастьях стоят в связи с мифическими представлениями глубочайшей древности. Белая масть признавалась германцами за самую благородную и счастливую; на Руси в свадебный поезд, когда прилагаются особенные заботы для охраны молодой четы от зловредного влияния нечистой силы, выбирают лошадей светлых мастей, а вороных и сходных с вороною мастью оставляют дома. И другие славянские идолы имели при себе священных коней, присмотр за которыми вверялся жрецам; такие кони были в Штетине (вороной) и в Ретре. Общее убеждение приписывало им вещую силу, и потому в важных случаях общественной жизни религиозные обряды гадания совершались при их посредстве. В Ретре для этого водили священного коня через вбитые в землю острия двух копий, перекинутых одно на другое. В Арконе втыкали в землю перед храмом три ряда копий, связанных попарно накрест; ряды эти ставились в равном один от другого расстоянии. Совершив моление, жрецы вели Световитова коня за узду из ворот храма к копыям, и когда конь переступал через них прежде правою, а потом левою ногою — это сулило успех воинского предприятия; если же конь переступал прежде левою ногою — то предвещало неудачу. Штетинцы клали на землю девять копий на локоть одно от другого; жрец, оседлав коня, вел его за узду через копыя три раза взад и вперед: если конь проходил не спотыкаясь и не задевая за копыя — это служило предвестием успеха, и наоборот. Следы такого гадания уцелели до сих пор. Русские девушки, гадая о суженом, выводят лошадей из конюшни через оглобли или жердь: когда лошадь зацепится за оглоблю — знак, что муж будет сердитый, злой, и девицу ожидает несчастное житье; а пройдет лошадь не зацепившись — муж будет добрый и житье счастливое. Копья — символ молний, и ступание через них указывает на воспоминание о Перуновом коне, несущемся среди грозового пламени. В Томской губернии переступать через оглоблю считается за грех. Споткнуться, зацепиться значит встретить задержку, быть остановленным каким-либо препятствием. Споткнется ли сам человек, или конь его — все равно это предвещает беду и неудачу. В одной песне мать, провожая сына, просит его скорее воротиться под родной кров; а сын отвечает:

Ой, рад бы я, матусенько, скорейше вернуться,
Да вже щось мой вороненький в воротах зпоткнувся!

Но потом, утешая родичей, он говорит:

Ой, не плачте, не журитесь, в тугу не вдавайтесь:
Заграв мой конь вороненький, назад сподевайтесь.

Та же примета была у римлян (Тит Ливий). В наших деревнях гадают еще так: завязав глаза лошади или надвинув ей на голову мешок, девушка садит-

ся на нее и примечает, в какую сторону она пойдет со двора — в той стороне и замужем быть; если же лошадь повернет внутрь двора — то оставаться дома, быть без жениха. Или: выходя на крыльцо, девушка изо всей силы бросает в ворота дугу; если дуга упадет обоими концами или хоть одним в ворота — это предвещает близкое замужество; если же ударится в них ребром — то до свадьбы далеко. В то время как жених приезжает смотреть невесту, подружки ее бегут на двор и ударяют женихову лошадь: если она вздрогнет, то сватовство пойдет на лад (Переяславский уезд). — Кони, посвященные богам, были и у других народов; они паслись в нарочно отведенных рощах, под непосредственным надзором жрецов. По свидетельству Тацита, у германцев особенно чтились белые кони, которых содержали на общественном иждивении в заповедных лесах и никогда не употребляли на обыкновенные работы; при совершении религиозных церемоний их запрягали в священную колесницу, и обрядовый поезд двигался в сопровождении князя, жреца и народа; по храпу и ржанию этих коней заключали о будущем. Перед началом битвы ржание их, как символ небесного грома, предвещало победу над врагами. Гадание по ржанию лошадей было известно и между славянами. У чехов сохранилось предание: когда отправлены были послы искать жениха для княжны Любуши, то белый конь привел их к пахарю Премыслу, пал перед ним наземь и своим ржанием указал в нем будущего владыку чешского народа. Когда лошади фыркают в дороге, то, по мнению белорусов, это знаменует успех и радостную встречу по приезде. У лужичан девица, желающая узнать, выйдет ли она в течение года замуж, отправляется в полночь к дверям конюшни и, если услышит лошадиное ржание, принимает это за добрый знак; та же примета существует и в Германии. На Руси есть поговорка: «Конь ржет — к печали (при расставании с родичами), ногою топает — к погонке».

Следы древнего обожествления лошадей замечаются в тех целебных и охранительных свойствах, которые приписаны им наравне с весенним дождем и наговорной ключевой водой (т. е. водой, в которую брошен горячий уголь — эмблема молнии). Так, в наших деревнях больных умывают водой, которую не допила из ведра лошадь; в Пензенской губернии собирают обсекаемые в кузницах лошадиные копыта, пережигают на огне и дают нюхать больным лихорадкой; в других местах под изголовье страдающего лихорадкой кладут конской череп, а в Виленской губернии хворые выносят этот череп вместе с кочергой на перекресток и оставляют там — в надежде избавиться через то от лихорадки. В старину славяне и немцы бросали в Ивановский костер лошадиную голову, чтобы отогнать от священного огня злых ведьм. В Вятской губернии на кликуш во время пароксизма надевают хомут с потной лошади; в Черниговской губернии если в какой-либо семье умирают дети, то бабка, с целью отогнать нечистую силу, берет новорожденного ребенка и трижды продевает его сквозь хомут. Для того чтобы гребля (плотина) стояла крепко и болотяный дедько (водяной) не разорвал ее в

полноводье, на Украине закапывают в ней кобылью голову. В апреле месяце водяной просыпается от зимнего сна голодный и сердитый; чтобы его умиловать, в некоторых селах топят в реке лошадь, обмазав ей голову медом и привесив к шее два жернова. Так как водяной есть, собственно, дождящий Перун, низведенный во владыки земных вод (см. гл. XVI), то в этом обряде выражается мысль о пробудившемся в весеннюю пору громовнике, который топит коня-тучу в дождевых ливнях: мед — метафора дождя, жернова — грома; облачный конь погибает в шумных потоках дождя, и вместе с его смертью прекращается гроза = утихает гнев раздраженного божества. Отсюда возникло верование, что для усмирения водяного, бурно вздымающего источники и реки во время их весенних разливов, необходимо топить лошадь — символический обряд, получивший значение умиловительной жертвы. Украинские знахари относятся с особенным уважением к той траве, которая прорастает сквозь глазные ямки брошенного конского черепа, и стараются собирать ее для своих чар. Кашубы, чтобы остановить кровотечение изо рта или носа, привязывают к спине мешочек с калом гнедой лошади. Выше мы привели эпическое выражение, что баснословные богатырские кони выбрасывают из зада горячие головешки, т. е. народная фантазия, олицетворяя облака и тучи в образе коней, испускаемое ими грозное пламя уподобила лошадиному помету. Своими молниями Перун разбивает дождевые тучи и выводит из-за них ясное солнце; этим самым он прекращает ненастную погоду, приостанавливает потоки небесной крови = дождя. Забывая переносный смысл старинных метафор, народ стал употреблять лошадиный помет как медицинское средство, останавливающее кровь¹. Я. Гримм собрал свидетельства о религиозном почитании коней кельтами, вендами и германцами. Для охранения своих стад от моровой язвы венды втыкали головы лошадей и коров² на заборах вокруг конюшен и хлевов; а для отогнания злых духов, которые (подобно домовому) коней в ночных поездках, клали в ясли лошадиную голову. Германцы, желая отворотить от дома опустошительное действие грозы и другие несчастья, ставили на шестах и на верху изб конские головы с разинутыми пастьями, обращенные в ту сторону, откуда ожидали беду. В Голландии вешают лошадиную голову в свиных хлевах, а в Мекленбурге кладут ее под подушку больного. Известен также обычай прибывать на порогах подкову как средство, предохраняющее границы дома от вторжения нечистой силы. В Поднепростровье втыкают кобылью голову на кол плетня в огороде, «чтоб все родило».

¹ В Томской губернии от угара ставят в избе горшок с конским пометом. Если при покупке лошади она станет испражняться, то вместе с нею должно взять и выкинутый помет и отнести его на свой двор; не то не будут водиться лошади (Астраханская губ.).

² О мифическом значении коров см. следующую главу.

Позднее у германцев и у славян возникло обыкновение вместо настоящих лошадиных голов ставить на верху крыш их деревянные изображения — так называемые коньки. В русских деревнях коньки не только украшают кровли домов, но употребляются и внутри изб около печи и по обеим сторонам божницы (полка в переднем углу, на которой ставятся иконы). 18 августа, в день святых Флора и Лавра, почитаемых покровителями табунов, крестьяне купают своих лошадей, убирают их гривы лентами, пригоняют к церкви и после молебна окропляют их святой водой¹.

Большая часть имен, даваемых в санскрите оленю, происходит от корней, указывающих на быстроту движения. То же понятие «быстро бегающего» животного заключается и в слове *олень*, др.-славян. *елень*, пол. *ielen*, илл. *jelin*, чеш. *gelen*, лит. *élnis*, греч. *ἐλάφος*, *ἐλλός*, *ἐλλός*, др.-нем. *elah* (лось), англосакс. *elch*, сканд. *elgr*, ирл. *eilidh*, кимр. *eilon* и *elain* (ланы) — от санскр. корня *r/ar* — *ige* (*ara* — быстрый, ирл. *ara* — олень), который переходит в *al*, *il*, *el* (греч. *ἐλάω*, *ἐλαύνω* — идти, *ἀλγμι* — бежать, лат. *ala* — крыло, *ala-cer* — быстрый, др.-нем. *ilan* = *eilen* — спешить, устремляться, ирл. *ailim*, *allaim* — идти, двигаться, *al* — лошадь, *aill* — поездка, *ealaidhim* — бежать, *ealamh* — скорый и пр.). Рус. *ланы*, пол. *łania*, лит. *lonė*, ирл. *lón* имеют корнем *m*, *raŋ* (*raŋa* — движение), с заменой *r* звуком *l*. Поэтическая фантазия, допустившая сравнение стихийных явлений природы с быстроногим конем, с равным правом могла уподобить их и оленю.

Вместе с золотогривым-золотохвостым конем народный эпос знает и золоторогого оленя. В свадебной песне поется о нем:

Не разливайся, мой тихой Дунай!
 Не заливай зеленые луга:
 В тех ли лугах ходит оленюшка,
 Ходит олень-золотые рога.
 Мимо ехал свет Иван-господин (жених):
 «Я тебя, оленюшка, застрелю,
 Золотые роженьки изломлю!» —
 Не убивай меня, свет Иван-господин!
 В некое время я тебе пригожусь:
 Будешь жениться — на свадьбу приду,
 Золотым рогом весь двор освещу.

(Московская губ.)

¹ В старину русские князья воздавали своим коням, павшим в битве, честь погребения; в Ипатьевской летописи под 1149 годом читаем: «Конь же его (князя), язвень велми, умре; князь же Андрей, жалую комоньства его, повелѣ и погрести подъ Стыремъ».

Или:

В чистом поле все полынь-трава,
 В той полыни ходит белый олень,
 Белый олень-золотые рога.
 Иван-господин ездит-гуляет,
 На бела оленя он плеткою машет.
 Белый олень возмоляется:
 «Иван-господин! не маши плеткою,
 Я ведь тебе на время гожусь:
 Станешь жениться — на свадьбу приду,
 На двор взойду — весь двор освещу,
 В терем взойду — всех гостей взвеселю».

(Саратовская губ.)

Сербская колыбка, обращаясь к хозяйке дома, рассказывает о святом Петре, который на праздник Рождества Христова выезжает на златорогом олене:

Уранила стара мајка
 Светој цркви на јутрен(ь)у;
 Сустрете је свети Петар
 На јелену златорогу,
 Златорогу и парогу.

В другой сербской песне блеск золотых рогов оленя сравнивается с солнечным сиянием:

Што се сија крај горе зелене:
 Да л' је сунце, да л' је мјесечина?
 Нит' је сунце, нит' је мјесечина,
 Већ два златна рога од јелена.

Старинная немецкая песня вспоминает о солнцевом олене:

Den Sonnenhirsch sah ich
 Von Süden kommen,
 Von zweien am Zaum geleitet;
 Auf dem Felde standen
 Seine Füße,
 Die Hörner hob er zum Himmel¹.

¹ Я увидел солнечного оленя,
 Приходящего с юга,
 Ведомого под узды двумя (?)

С поворотом солнца на лето соединялась мысль о возрождении творческих сил природы и приближающейся весне, устраивающей брак неба с землей. Из дальних зимних стран солнце устремляло свой возвратный бег в виде златорогого оленя, несущего свет миру; но как в образе коня олицетворялись и дневное светило, и вихри, и грозовые тучи, так и олень служил поэтическим символом для тех же самых разнообразных явлений. Вот почему на Коляду славят выезд святого Петра (т. е. громовника, отпирающего весеннее небо, — см. гл. XVIII) на златорогом олене. В Германии был обычай рядиться на Рождество и Новый год в оленьи шкуры и бегать по улицам, против чего еще в VI веке восставала церковь со своими осуждениями (о значении ряжения см. следующую главу). По свидетельству «Ригведы», Маруты мчатся по небу на колеснице, запряженной антилопами; в «Эдде» четыре главных ветра олицетворены оленями, поедаящими листья мирового ясеня, т. е. ветры рвут и разносят небесное дерево-тучу. Любопытный намек на представление грозового облака оленем встречаем в русском поверье: с Ильина дня, говорят крестьяне, вода холодеет от того, что в этот день олень купается (обмакивает в реку свой хвост, свою ногу) или, по другому выражению, холодеет она от того, что олень «насал в воду». В Воронежской и других губерниях связывают это поверье с Ильей-громовником, заступившим место древнего Перуна; 20 июля он, по общему убеждению, разезжает по небу, производит громы и, проливая дожди, купается в их потоках или мочится на землю. В числе других метафорических обозначений дождя стародавние предки наши уподобляли его и моче, испускаемой Перуном или облачным оленем (см. гл. XIII). Потому с Ильина дня крестьяне перестают купаться; в некоторых же местах такое охлаждение воды относится ко времени более позднему: думают, что олень обмакивает свой хвост или ногу 1 августа.

Быстрота зайца вошла в поговорку; сербы говорят: «Брз као зец, као тица». Санскр. *ṣaṣa, ṣaṣaka* — заяц, кролик от *ṣaṣ* — saltare; от этого же корня производит Пикте др.-нем. *haso* (при посредстве формы *kaṣa* или *kasa*), лит. *kiszkis* и славян. *заяц*, предполагающее утрату одного слога, с прибавкой суффикса. Относительно слова *заяц* мы склоняемся более к производству г-на Микуцкого: в санскрите корень *hi* выражает понятие «двигаться, приводить в движение»; так как санскритскому *h* в наречиях славянских соответствует звук *з*, например, *vahâmi* — «веду», и так как понятия движения, быстроты и света постоянно обозначаются одними и теми же речениями, то очевидно областные русские *зиять* и *зеять* (блестеть, сиять) роднятся с санскр. *hi*. От корня *hi* происходят *haj, hajami* — иге и *haja* — equus, собственно быстро бегущий, слово, тождественное славянскому *за-жьць* (*заяц*, чеш. *zagic*, серб. *зец*, пол. *zajac*); окончание *жьць, ac* образовалось по

той же форме, как и в слове *мес-жць*, *miesięc* — санскр. *mâs*). Необыкновенная подвижность, прыткость зайца в самом названии, данном этому животному, уже сближала его с представлением быстро мелькающего света. У нас до сих пор колеблющееся на стене отражение солнечных лучей от воды или зеркала называется *игрою зайчика*; детское *зая* означает огонь; в Курской губернии *зайчики* — синие огоньки, перебегающие по горячим угольям. Индийский миф уподобляет зайцу лунный свет, и очень может быть, что такое уподобление родилось в то время, когда фантазия первобытного человека была поражена игрою лунного блеска на поверхности вод, колеблемых ветром. Чандрас, индийский бог луны*, носит зайца, и самый месяц называется в санскрите *çaça-dhara* (носящий зайца), *çaç-ânka* и *çaç-in* (имеющий знак зайца, заячий). Ворование это уцелело между буддистами; монголы и жители Цейлона в пятнах луны видят изображение зайца. Рассказывают, что верховный бог Будда, пребывая на земле в виде пустытника, заблудился однажды в лесу и после долгого скитания повстречал зайца. Слыша жалобы пустытника, что он голоден, заяц сказал ему: «Разведи огонь, сжарь и съешь меня!» Будда развел огонь — и заяц прыгнул в пламя. Тогда Будда явил свою божественность, выхватил зайца из пламени и поместил его на луну, где он и виден до сего времени. Ипатьевская летопись упоминает о поклонении литовцев *заячьему богу*: «Миндогъ же посла къ папѣ и прия крещеніе; крещеніе же его льстиво бысть: жряше богомъ своимъ вътайнѣ (вычисляются имена языческих богов, между прочим и «заячий бог»); егда выѣхаше на поле и выбѣгнаше заяць на поле, въ лѣсъ рощенія не въхожаше вну и не смѣяше ни розгы уломити». Эта суеверная примета разделяется немцами, финнами и славянами. У нас верят, что если заяц или белка перебежит дорогу, то ожидай неудачи или какого-нибудь несчастья. «Щобы му заяц дороги не перебег!» — говорят в Галиции, выражая тем доброе пожелание путнику¹. В народных сказках добрый молодец (бог-громовник) прежде, чем вступить в брак с красавицей-невестой, должен спрятаться от нее так, чтобы она не могла найти его; орел уносит его в поднебесье, рыба на дно моря, а богатырский конь скрывает его в своем хвосте или гриве: орел, конь и море суть поэтические представления дожденосных туч, в недрах которых прячется молния. Но зоркая невеста всюду находит его, пока наконец не догадался он превратиться в цветок (см. ниже о Перуновом цвете = молнии) и не украсил собою ее роскошных волос (см. гл. X). В немецкой редакции этого любопытного сказания («Von der Königstochter, die aus ihrem Schlosse Alles in ihrem Reich sah»²) доброму молодцу помогает лиса, которая

¹ Чтобы избежать беды в том случае, когда заяц перебежал дорогу, должно переломить *кнут* или *палку* (символ молнии) и один конец бросить туда, откуда он выскочил, а другой туда, куда направил свой бег.

² «О королевской дочери, которая из замка видела всех жителей королевства» (нем.).

приводит его к источнику и, окунув в воду, оборачивает морским зайчиком (*Meerhäschen*); зайчик понравился королевне, и она купила его. Следуя советам хитрой лисы, зайчик заползает в длинные косы королевы, и сколько ни смотрела она в окно своего замка — но не могла отгадать, где скрылся добрый молодец; т. е. красавица-всевидающее солнце видит из своего небесного терема всю вселенную и до тех пор находит сказочного героя, пока он не спрячется в ее собственных косах, или проще: пока темные тучи (издревле уподобляемые волосам) не заволокут дневного светила и не лишат его зоркости (= света). Такое затемнение солнца грозowymi тучами на поэтическом языке мифа называлось вступлением богини Зори в брачный союз с громовником. Зайчик — метафора мелькающей молнии; эпитет «морской» придан ему на том же основании, на каком дождевые облака назывались морскими кобылицами: зайчик-молния купается в дождевом море. На Руси существует поверье, что плывя по воде не должно поминать зайца, потому что этого не любит водяной и, осердившись, подымает бурю (= грозу; сл. с подобным же поверьем о медведе). Участие лисы в немецкой сказке также не лишено значения, ибо (как сейчас увидим) в ее образе олицетворялась грозовая туча. — Белка самым именем своим родится с понятием света, за которым остается постоянный эпитет *белый*¹; областное название белки *векша* (бенг. *bēgi*, *bigi*) соответствует санскр. *vēgin* — быстрый, проворный, одно из имен сокола, от корня *vig* — *ire*, *tremere*, *trepidare*. В разящих молниях арийские племена видели золотые зубы громовника (см. гл. XIV), и под влиянием этого воззрения лесные и домовые грызуны заяц, белка, крот, мышь и крыса, ради крепости своих зубов, принимались древними поэтами за метафорические обозначения молний. С таким мифическим значением является белка в сказании «Эдды» о мировом дереве-туче Иггдрасиле (см. гл. XVII). Народная сказка говорит о чудесной белке, которая, сидя на дереве, поет песни и грызет орехи — только не простые: скорлупа у орехов золотая, а зернышки — настоящие перлы. В некоторых местах Германии соблюдается обычай — на Светлой неделе при возжжении праздничного огня (*Osterfeuer*) гоняться по лесу за белкой до тех пор, пока, утомленная, не попадется она в руки преследователей; подобно тому в Риме был обычай преследовать весной зайца. Изображая весеннюю грозу в поэтической картине небесной охоты (см. гл. XIV), фантазия уподобляла быстро мелькающие молнии трусливым зайцам и белкам, поспевающим укрыться (спрятаться) в недрах темных туч от преследований Дикого Охотника (Одина), который гонится за ними в стремительном полете бури. Во знамение этого небесного явления язычники совершали на праздник весны символический обряд ловли зайца или белки. По другому представлению гроза уподоблялась битве, почему со всеми животными, в образе которых олицетворялись тучи и

¹ По цвету шерсти, какой бывает у зайца зимой, ему дается подобное же прозвание беляка.

молнии, соединялись приметы о войне, губительной смерти и других бедствиях, нераздельных с народными распрями. Если забежит белка в деревню — быть несчастью; появятся в лесу много белок — ожидай войны; «волки воют и белки скачут — мор будет и война встанет». В старину зайцев не употребляли в пищу, почитая это грехом; в указе патриарха Иоасафа сказано: «А зайцевъ, по заповѣди божіей, отнюдь ясти не подобаеть»; в некоторых уездах простолюдины и до сих пор убеждены, что заяц — поганый и есть его не следует¹.

Эпитет *бурый*, или *чернобурый*, даваемый лисице, роднит этого зверя с мифическим конем *буркою*; по цвету своей шерсти она отождествлялась с грозовой тучей, так как вообще облака уподоблялись издревле волосам и шкурам животных. В Исландии лисица называлась *hollapórr* (*waldthótt*), что указывает на ее рыжую шерсть, подобную красным волосам Тора; лисица — *красный* зверь, *der rôte Reinhart*; слово *Fuchs* употребляется и для обозначения рыжего коня. В Сибири предрассветный сумрак называется *лисейей темнотою*, а в народной загадке лисица — метафора огня². В русской сказке хитрая лиса женит доброго молодца на дочери грозного царя Огня и царицы Молнии, или на дочери Грома-бабки и Молнии-матки. В немецких вариантах общеизвестной сказки о жар-птице, вместо нашего серого волка (= тучи) переносит царевича в далекие государства и помогает ему добыть золотую птицу и золотогривого коня медведь или лисица; при этом сказка выражается следующей эпической формулой: «Und kaum hat er (царевич) sich aufgesetzt, so fieng der Fuchs an zu laufen, und da giengs über Stock und Stein dass die Haare im Winde piffen»³. Ту же роль играет лисица и в вариантах сербском и чешском: «Kràlowić wsedl na lisku, a ta ne po zemi běžje, ale wětrem letje». Немецкий сказочный эпос знает лису о девяти хвостах. Я. Гримм, описывая обряды при встрече весны, говорит: «Hier tragen Kinder einen Hahn, dort eine Krähe oder einen Fuchs umber, wie man in Polen zur Zeit der Cołęda einen ausgestopften Wolf geschenke sammelnd umträgt»⁴. У чехов первая неделя Великого поста называлась *лисейей* (у белорусов эта неделя называется *Дзедова*, Дед = Перун); рано перед восходом солнца будили детей и уверяли их, что бежала лисица и навешала для них на дереве гостинцев. Как заяц, так и лисица, перебежавшая дорогу, предвещает неудачу и несчастье; «Слово о полку...», в числе недобрых примет, указывает на следующие: «Вльци

¹ Запрещение есть зайцев было и у других народов.

² «Стоит лохань (изба), в лохани турица (печь), в турице лисица (огонь), в лисице жук (чугун, черный как жук), в жуке вода».

³ «И едва он сел, как лиса начала бегать и прыгать среди кустов и камней, только шерстка ее свистела» (нем.). Во Франции было обыкновение сжигать на Ивановом огне лисицу и кошку.

⁴ «Приносят дети то петуха, то ворону или лисицу, как в Польше, колядуя, носят чучело волка и собирают подарки» (нем.).

грозу всрожать по яругамъ, орли клеткомъ на кости звѣри зовуть, лисици брешуть на чръленья шиты»¹. Светящиеся в ночной тьме глаза кошки и рыси дали повод сравнивать с этими животными мрачную тучу, сверкающую зоркими молниями, — подобно тому, как светящиеся глаза совы заставили посвятить эту птицу воинственной Афине (см. гл. X). В Германии простой народ называет грозовые тучи *Bullerkater* и *Bullerluchs*²; колесницу богини Фрейи представляли запряженной двумя кошками, а ведьмам, которые носятся по воздуху и доят облачных коров, даются названия *Wetterkatzen* и *Donnerkatzen*³; кошка — любимое животное колдунов и ведьм. Русская загадка, означающая дневной рассвет, сравнивает его с белой кошкой: «белая кошка лезет в окошко»; напротив, дым на метафорическом языке загадок уподобляется черной кошке. В «Младшей Эдде» есть рассказ о том, как великан изведывал силу Тора; между другими опытами Тор должен был поднять великанову кошку, но сколько ни старался — мог приподнять лишь одну ее лапу, потому что в образе этой кошки предстал перед ним великий змей Мидгарда, обнимающий собою всю землю*. Немецкие сказки дают коту семимильные сапоги, соответствующие летучим сандалиям Гермеса; кот-обладатель чудесных сапог играет в народном эпосе роль доброго духа, покровителя странствующих героев. Сверх того, множество поверий и примет, известных в Германии и Голландии, ставят кошку в близкое соотношение с различными стихийными явлениями: дождем, градом и ветром. Английские мореходы неохотно видят на корабле кошек, ожидая от их присутствия бури; стремительный северо-западный ветер называют в Гарце *Katzennase*⁴, а в верхней Германии о сильной буре с градом выражаются: *es hagelt Katzen*⁵. Кошке с черными, рыжими и белыми пятнами немцы дают название *Feuerkatze*⁶, и в некоторых деревнях существует обычай бросать такую трехцветную кошку в загоревшееся здание, чтобы погасить пожар. Литовцы называли кошку перчаткою Лаумы (позднее перчаткою Пресвятой Девы), потому что, по их поверью, она создана из перчатки, брошенной с неба этой богиней весенних гроз. Это напоминает перчатку великана (= тучу), в которой ночевал Тор. По нашим приметам: кошка умывается (облизывается и утирается лапкой) — к перемене погоды (у немцев к дождю); скребет лапами и царапает по полу — зимой к метели, а летом к дождю и ветру; ложится брюхом вверх — к теплу, прячет под себя морду — к морозу, распускает хвост — к метели; если кошка спит на полу — будет теплая погода, а если залезет в печь или печурку — то холодная. Обращаясь к затопленной печи, дети причитывают:

¹ Лай лисицы у кавказских горцев считается предвестием беды.

² Бычий кот, бычья рысь (нем.).

³ Грозовые кошки, громовые кошки (нем.).

⁴ Кошкин нос (нем.).

⁵ Дословно: «Град идет кошками» (нем.).

⁶ Огненная кошка (нем.).

Гори, гори ясно,
 Чтобы не погасло!
 Стар муж едет,
 Бороду греет¹,
 Сам на кобыле,
 Жена на корове,
 Детки на кошках —
 В красных сапожках.

Но всему вероятно, в этих словах заключается намек на старинное представление о небесном поезде бога-громовника (бородатого деда Перуна), возжигающего пламя грозы; обращение к очагу объясняется первоначальным тождеством бога Агни с громоносным Индрой². Народные русские сказки знают баснословного кота-баюна, которому точно также придается эпитет морского, как и другим олицетворениям дождевых туч, и которого предания ставят в близкую связь с чудесной мельницей — эмблемой громового грохота (см. гл. VI). Возле этой мельницы стоит золотой столб, на нем висит золотая клетка, и ходит по столбу кот-баюн: идет вниз — песни поет, подымается вверх — сказки рассказывает. То же приписывается и козе-золотые рога, которая «гуляет в заповедных лугах, сама песни поет, сама сказки рассказывает»; как Фрейя — на кошках, так Тор ездит на козлах (см. следующую главу). Голос кота-баюна раздается на несколько верст; сила его громадная: своих врагов он поражает насмерть или своими песнями напускает на них неодолимый сон. Эти громкие песни и вещания — метафоры завывающих вихрей и громовых раскатов, а напускной сон = оцепенение, производимое холодным дыханием ветров. На том же основании дерево-тучу народный эпос называет *поющим*, птицу-облако — *говоруньей*, а гусям-самогудам (= грозовая туча, см. гл. IV) приписывает звуки, могущие насыпать непробудный сон. На Ильин день, когда громовник разит своими стрелами облачных демонов, нечистая сила прячется (или обращается) в черных кошек и собак (о собаке как воплощении вихря см. гл. XIV); во время гроз хозяева выгоняют из своих домов кошек и собак, особенно черных, чтобы нечистые не привлекли на избу громового удара. Выражение о возникшей между друзьями или знакомыми ссоре: «Между ними черная кошка пробежала» указывает на лукавого духа, который становится промеж людей и возбуждает в них враждебные чувства. Если кошка вскочит на божницу — это служит знаком, что в скором времени будет в семье покойник (Пермская

¹ Вариант: «Гори, гори жарко! приедет боярко».

² Как с огнем очага, так и с кошкой соединяются приметы о приезде гостей: если умывается кошка или загребает лапами, то ожидай гостей; если при этом лапы у нее холодные — то гости будут чужие и нежеланные, а если лапы теплые — то приедут друзья и родичи.

губерния). Ямщики редко и неохотно соглашаются везти кошку; от этого, по их мнению, лошади страшно утомляются и худеют, что вполне соответствует рассказам о лошадях, истомленных ночными поездками домового, ведьм и нечистых духов. Любопытно поверье, что из совершенно черной кошки можно выварить кость-невидимку, которую если взять в рот, то будешь ни для кого незримым. Эта кость есть зуб-молния, скрытно таящаяся в черной туче¹; фантазия приписала ей то же волшебное свойство, какое принадлежит шапке-невидимке. По народному убеждению, шапку-невидимку (= туман, облако) и неразменный червонец (= выходящее из-за туч солнце, см. гл. IV) можно добыть от нечистой силы не иначе как в обмен на черную кошку. На кого потянется кошка, тому будет корысть. Чтобы отвести колдуна являться по смерти в дом, должно поставить для него в печке жареную кошку; потому что ничего так ни боятся упыри, как Перуновых стрел, зажигающих грозное пламя, в котором гибнет (= жарится) облачная кошка. Кто убьет кота, тому, по мнению крестьян, семь лет ни в чем не будет удачи.

¹ Когда кошка чихнет, то советуют говорить ей: здравствуй! — чтоб не болели зубы.

ХІІІ. НЕБЕСНЫЕ СТАДА

Для племен пастушеских, а такими были все племена в отдаленную эпоху своего доисторического существования, богатство заключалось в стадах и ими измерялось. Санскр. *gôtra* (средн. род) от *gô* — корова и *trâ, trâi* — *servare* — загородка для коров, потом поле, собственность, богатство; *gôtrâ* (жен.) — коровье стадо; лит. *gûtras* — имущество, состояние. Англ. *fee* — гоно-рар доктору и адвокату на др.-англ. звучало *feh*, англосакс. *feoh*, гот. *faihu* — скотина и богатство = нем. *Vieh*; ср.: лат. *pecus* — скот, *pecunia* — деньги и *peculium* — собственность, имущество, достаток. Славян. *скот* одного происхождения с гот. *skatts*, англосакс. *sceat*, сканд. *skattr*, др.-нем. *skaz* (= *schatz*) — *pecunia*, *thesaurus*, ирл. *scats* — стадо; серб. *стока* — стада и товары; старорус. и малорус. *товар* — волы, серб. *товар* — осел и вьюк; *благо* в сербском языке от понятия о богатстве переходит в значение стада: *ситно благо* — козы и овцы, *крупно благо* — волы и коровы. Скот доставлял человеку и пропитание, и одежду; теми же благодатными дарами наделяет его и мать-сыра земля, производящая хлеб и лен, и небо, возбуждающее земные роды яркими лучами солнца и весенними дождями. По этим сходным признакам пастухи и пахари первобытного племени обозначали творческие силы природы и стада коров, овец и коз тождественными названиями. Санскр. *gô* (*gaus*, зенд. *gâo*, лат. *gohw*, др.-верх.-нем. *chuo*), сохранившееся в русском *говядо*, имеет следующие значения «бык», «корова», «небо», «солнечные лучи», «глаз» и «земля»; зенд. *gâo* и многие другие санскр. слова (*ida, ilâ, irâ, aditi, gâgati, mahî, mâtar, surabhî*) означают вместе и корову и землю; греч. γᾶ (γῆ) — земля происходит от *gavya* — пастбище для скота. То же сближение встречаем в русской народной загадке: «Два быка бодутся, вместе не сойдутся» = *небо и земля*¹. Земля была такая же общая всем кормилица для населения земледельческого, как стада — источник питания и богатства для населения пастушеского. Древние народы глубоко верили, что обрабаты-

¹ У египтян Осирис представлялся светлым быком, а Исида черной коровой.

ванию полей научили человека боги, которые сами пахали на быках; а стельная корова принималась ими за символ земного плодородия¹. Тацит свидетельствует, что германские племена чествовали Землю под именем богини Нерты, весной она выезжала в колеснице, запряженной коровами, и несла с собою урожай, спокойствие и довольство².

Одно из древнейших и наиболее распространенных верований представляет дождевые облака быками и дойными коровами Индры, а дождь — молоком, ниспадающим на землю в то время, когда бог-громовник разит их своими молниеносными стрелами. Такое верование должно было опираться на поэтические выражения языка, уподобившие летнее облако, питающее дождем нивы, быку, семя которого плодит стада, и корове, молоко которой кормит семью пастуха. И санскрит действительно открывает нам выражения для облака, быка и коровы, для дождя и молока — тождественные или происходящие от одного корня: так, *gôtrâ* означает стадо коров и облако, *gôdhrîta* (от *gô* и *dhr* — содержать) — коровье молоко и дождь; *gawêduh* (от *gô* и *duh* — доить) — облако, а *gôduh* — доящий корову, пастух. Гимны «Ригведы» преисполнены поэтическими изображениями, в которых тучи рассматриваются как черные небесные коровы; Индра доит их своей громовой палицей (молниями), проливает из их сосцов освежающее молоко (дождь) на землю и выводит из-за рассеянных облаков золотое сокровище = солнце. То же доение облачных коров приписывается и Марутам — стремительным ветрам, сопровождающим грозу; а с другой стороны, так как корова-туча своим громким ревом порождает завывающие, бурные вихри, то Маруты, по указанию вед, имеют матерью корову. По свидетельству других гимнов, Индра поражает своей палицей похитителя дождей демона Вритру, разрушает облачные скалы, в которых запирает он небесных коров, и освобождая их из заточения, дарует людям благодать плодородия; или, как могучий мясник, Индра разрезывает облачному быку сухие, связующие жилы и низводит на землю шумные потоки вод, питающих смертный род. Индре присваивается эпитет *gôtrabhid* — рассекающий коровье стадо, т. е. разящий облака молниями; нередко гимны называют его прямо быком: «Ты наш бык! (т. е. шествующий в туче, одетый грозovým облаком) отверзи облака, всегдашний податель благ!» — «Воспой мощного этой песней, хвали Парьяню (= Перуна), благоговейно чти его! С ревом скоро дарующий бык испускает свое семя (= дождь) и дает плод злаку». — «*Parjanya* (= грозвое облако) есть твое вымя, молнии суть твои сосцы, о *Vaçâ!* (= дождь изливающая корова)». Представления эти принадлежат глубочайшей старине; они возникли среди прародительского племени ариев, и разные народы, на кото-

¹ Русская загадка называет соху коровой: «Черная корова все поле перепорола».

² Галлы чтили бога Ту, покровителя земледелия и победителя великанов, за которым всюду следовала священная корова*; когда потоп покрыл сушу — земля была извлечена из воды двумя быками, запряженными этим милостивым богом.

рые распалось оно впоследствии, унесли с собою означенные воззрения на места своих новых поселений; следы их замечаем в преданиях всех индоевропейских народов. Согласно с индийским представлением Индры быком, греческий громовник Зевс, похищая Европу, обратился в быка. Вакх, как воплощение бессмертного напитка дождя, изображался под символом быка; предания дают ему бычью ногу и рога (*ταυρόκερος, χρυσόκερος*), а Посейдону — бычью голову. Посейдон выслал из моря (= дождевых потоков) дикого быка, который, подобно Зевсу, овладевшему Европой, вступил в любовный союз с Пасифаей: миф о браке бога-громовника с облачной девой; плодом этого союза был Минотавр — чудовище с человеческим туловищем, но с головой и шеей быка. Минотавр поселился в хитро устроенном лабиринте (= замок-облако), а герой Тесей, с помощью нити, т. е. молнии (см. ниже), проник в середину лабиринта и убил его; подобно тому Геракл сражался с критским быком: оба предания суть мифические изображения борьбы бога-громовника с быком-тучей. Сказание об аргонавтах повествует о медных быках, сделанных Гефестом, изо рта и ноздрей которых извергалось пламя и дым, что напоминает нам огнедышащих коней русских сказок; Ясон запряг их в плуг, вспахал поле (= облачное небо) и засеял его драконовыми зубами (= молниями). В числе подвигов, совершенных Гераклом, он должен был привести блестящие, красношерстные (т. е. огненные) стада царя Гериона. Когда Геракл гнал эти стада, добытые им с великим трудом, то великан, дышащий пламенем (= то же, что демон Вритра), по имени Какус, явился ночью и украл несколько самых красивых быков, увлек их в свою пещеру и заложил вход огромными камнями. По реву быков (= метафора грома) Геракл узнал о месте их заключения; подобно Индре, он разрушил каменные преграды, убил великана и освободил похищенных животных. Сам Гермес похищает Аполлоновы стада, т. е. бог бурной грозы угоняет небесных коров, разносит ветрами собравшиеся на небе облака. «Эдда» предлагает любопытное предание о начале мира и мифической корове Аудумле (*Audhumbla*): вначале не было ни неба, ни моря, ни земли, а только зияла разверстая бездна. По обе стороны бездны лежали два царства: на севере — царство мрака и холода, на юге царство огня. Когда от южного жара растаяла часть северных льдов, то из образовавшихся капель произошли два существа: исполин Имир, родоначальник великанов инея (туманов)*, и корова Аудумла, вымя которой изливало четыре млечные реки, питавшие Имира; сама же корова, для утоления своего голода, лизала росу, которая выступала на ледяных скалах, и оттого произошло поколение богов и родился могучий Один. Создание мира здесь, как и в других космогонических мифах, означает весеннее возрождение природы и ее творческих сил. От действия теплых солнечных лучей тает ледяная кора, облегающая землю и воды; из подымающихся паров рождаются великаны туманов и корова-туча, мать стихийных богов, властелинов гроз и вихрей; из ее сосцов точатся дождевые реки, дарующие земле плодородие. Это сказание «Эдды»

однозначительно с тем, какое находим в «Зенд-Авесте»: первоначальное существо, из которого произошли все творения, был бык Абудад, хранитель семян всего сущего; Митра убил его в темной пещере и кровью его (= дождем) оплодотворил землю¹. В Норвегии рассказывают, что во время бури *frau Hulda* (богиня гроз) гонит перед собой стадо черных коров, т. е. темные дождевые облака несутся по воздуху, гонимые ветрами; ей же приписывается надзор за земледелием, пастбищами и доением коров. По свидетельству «Эдды», в стране великанов пасутся черные быки и златорогие коровы, точно так же, как у циклопов нашел Одиссей тучные многочисленные стада. Скандинавская мифология говорит о четырех черных быках, порожденных богиней моря и великаном, а голштейнская сага — о двух быках, которые роют рогами гору (= тучу) и поднимают бурю. Финская «Калевала» рассказывает, что на свадьбу громовника Ильмаринена привели столь огромного быка, что ласточке нужно было употребить на пролет между его рогами не менее дня, а легкой белке пришлось бы целый месяц взбираться по его хвосту; когда убили этого быка, то мясом его наполнили сто ушатов, кровью семь лодок, и столько же бочек — жиром².

Мы уже знаем, что богиня дневного рассвета Зоря была отождествляема с богиней весенних гроз; как Индра сражается с темными демонами и возвращает дожденосные стада, похищенные Вритрой, так точно Зоря борется с ночным мраком и каждое летнее утро выводит на небесную пажить красных (светлых) коров: это те легкие, белоснежные и розовые облака, которые, вслед за восходом солнца, силой его согревающих лучей образуются из ночных паров и туманов; капли росы, видимые поутру на траве и листьях, принимались за молоко, падающее из сосцов этих небесных коров, выводимых Зорей. Вместо того чтобы сказать «заря занимается», «рассветает», — древние поэты ведь говорили: «Возвращаются светлые коровы» или «Зоря выгоняет на пастбище светлых коров». В весеннем солнце предки наши видели ту же прекрасную богиню; зима на метафорическом языке называлась ночью, а весна — утром; Зоря, пробуждающая природу от ночного покоя, будила ее и от зимнего сна, и вместе с теплыми и ясными днями приносила дождевые облака, или, выражаясь мифическим языком: пригоняла коров, похищенных демоном холодной зимы. Отсюда, наравне со сказаниями о стадах бога-громовника, возникли сказания о быках и коровах солнца, и самый свет дневной стал обозначаться под этим животненным образом. В санскрите *gô* — и корова, и солнечный луч, и глаз; припомним, что восходящее солнце (заря) постоянно сравнивалось с прозревающим

¹ На Востоке есть предание о гигантском быке, правый рог которого касается неба, а левый — земли. Немецкая сказка упоминает о быке, из рога которого выросло дерево, достигнувшее своєю верхушкой небесного свода.

² При ковке чудесного Сампо вышла из горна золоторогая корова, на лбу которой поместилось созвездие Медведицы, а на хвосте солнцево колесо.

оком (см. гл. IV); то же двойное значение солнечного луча и коровы заключается и в слове *ousra*. О подобных представлениях у славян сохраняются живые свидетельства в народных загадках: «Белый вол всех людей поднял» или «Лысый вил усих людей звив» — день; «Сирий бик у окно ник» — утренний рассвет. Ночь, обыкновенно отождествляемая в мифе с мрачными тучами, называется черной коровой: «Черная корова весь мир поборола» («усих людей поколола») или «Черная корова ворота залегла». Обе метафоры дня и ночи соединяются иногда вместе, и загадка произносится так: «Черная корова усих людей поборола, била корова усих людей позволила» или «Чорна корова людей коле, а била воскрешае», т. е. ночь усыпляет человека, а день пробуждает. У болгар: «Една божа кравица сички-ять (весь) свята напжлнила» — солнце¹. В связи с этими загадками существует в нашем народе следующая знаменательная примета, которой до сих пор искренно верят поселяне: когда вечером возвращаются с поля стада, то замечают, какая корова идет впереди всех, и по цвету ее шерсти заключают о погоде будущего дня: белая и рыжая корова обещает ясный день, черная — пасмурный и дождливый (небо будет помрачено тучами), а пестрая — несовершенно ясный и несовершенно пасмурный, так называемый *серенький денек*. Итак, дневной свет, или прямее — самое солнце, рождающее день, представлялось белым и рыжим быком или коровой, а ночь — черной коровой, что согласуется с выше указанным представлением дня белым, золотогривым конем, а ночи — вороным, инеегривым. По тому древнему воззрению, которое сблизило ночь со смертью, эта последняя олицетворялась черной коровой; именно в таком образе представляют наши крестьяне чуму рогатого скота, так называемую *Коровью Смерть*, которая ходит между стадами и истребляет их заразой. Олицетворяя ночь коровой, фантазия могла перенести это представление и на луну, как царицу ночного неба; но более вероятно, что луна названа коровой под влиянием старинного уподобления серпа молодого месяца золотым рогам. Нашему выражению «златорогий месяц» соответствует латинское *bicornis luna*; Селена или Мене называлась у греков κερεοσσα, χρυσοκερως, ταυροκερως. Рога месяца уже влекли за собою мысль о рогатом животном, и русские народные загадки, сообразуясь с грамматическим родом, придаваемым этому светилу, изображают его то быком, то коровой: «Лысый вил кризь забор дывитця» (месяц сквозь забор светит), «Белоголовая корова (луна) в подворотню смотрит»; уподобляется месяц и другим рогатым животным: «Баран в хлеве, рога в стене», т. е. месяц на небе, а свет отражается на стене; «Цап-цап (козел) по полю басуе, з цапенятами (звездами) гарцюе». Греки давали Селене эпитет *волоокой* (Βοώπις).

¹ Ср. «Великорусские загадки» Худякова: «Бурая корова через прясло глядит» = солнце; текст загадки испорчен прибавкой эпитета «бурая», так как прилагательное это постоянно служит для обозначения грозных туч.

О представлении грозовых облаков быками и коровами свидетельствуют следующие загадки: «Ревнув вил на сто ги(о)р, на тысячу городив», «Крикнув вил на десять дворив, а на тысячу городив чутко», «Ревнул вол за сто гор, за сто речек» — гром; «Тур ходит по горам, турица-то по долам; тур свистнет, турица-то мигнет» — гром и молния. Народная фантазия, сблизившая грохот грома с топотом и ржанием коней, здесь сблизжает его с ревом быка. Сходно с этим, норвежская загадка называет гром мычаньем коровы-облака: «Es steht eine Kuh auf dem breiten Rücken (des Himmels) und brüllt über das Meer; sie wird in sieben Könige chen gehört»¹. Шведская загадка, означающая облако, выражается о нем: «Eine schwarzrandige Kuh ging über eine pfeilerlose Brücke, kein Mensch in diesem Lande die Kuh aufhalten kann»². Во Владимирской губернии передовые ряды темно-красноватых, грозовых туч, выплывающих из-за горизонта, доселе называются быками³. Огню домашнего очага, как символу небесного пламени грозы, дается то же метафорическое название: «Бык железный, хвост кудельный» — огонь и дым; «Лежит бык-осмоленной бок» — печная заслонка; «Черная корова целый ушат воды выпила» — закопченная дымом каменка в бане. Под тем же образом представляют народные загадки и мороз, и воду; ибо холодный ветер, оцепеняющая стужа рассматривались как дыхание тучи, а земные воды служили эмблемой проливаемых ею потоков дождя. Так, загадка: «Сивый вол выпил воды полный двор (или повен дол)» означает мороз, сковавший воду, осушивший лужи и грязи. «Конец села забито вола, до каждой хижки (избы) тянутся кишки»⁴ — река или криница, из которой все село берет воду и разносит по домам; «Бык (вар.: корова, козел) ревет, хвост к небу дерет» — деревенский колодезь (очеп)⁵. В памяти нашего народа сохранились отрывочные воспоминания о яром туре — светлом, весеннем, оплодотворяющем быке бога-громовника. Эпитет *ярый* указывает на творческие силы весны и роднит тура с именем древнеславянского божества *Ярила* (= Перуна-оплодотворителя); заметим, что именем Фрейра, соответствующего нашему Яриле, на поэтическом языке древних германцев обозначался *бык*. С названием тура нераздельны понятия о быстром движении и стремительном напоре: *түровый*, *түркий* — скорый, поспешный, *тури́ть* — ехать или бежать скоро, гнать кого-нибудь (*про-тури́ть* — выгнать, вытолкать), *түри́ть-*

¹ «Стоит корова на широкой спине (неба) и мычит над морем, она будет принадлежать семи царствам» (нем.).

² «Чернобокая корова идет по мосту без опор, и ни один человек в этой стране не может поймать эту корову» (нем.).

³ Загадка: «Бык в хлеве, хвост на хлеве» — пар. клубящийся из окна или дверей избы.

⁴ Вариант: «Посередь села зарезано вола, в каждый хатце по бокацце».

⁵ У германцев водяной выходит из болота или моря оплодотворять коров, в виде дикого быка.

ся — спешить. В дальнейшем производном значении, *ярый тур* = храбрый, могучий воитель, как можно видеть из эпических выражений Краледворской рукописи («*tu Vratislau jak tur jari scoři*»¹) и «Слова о полку...», которое величает князя Всеволода *яр-тур* или *буй-тур* (= *буй-вол*; *яр* и *буй* — речения однозначащие). Народные песни, которые поются при встрече весны, вспоминают *Тура-удалого* молодца и соединяют его имя с другими прозваниями Перуна: «Ой, Тур-Дид-Лад!» Именем тура народ окрестил многие географические местности; особенно любопытны следующие названия озер: *Волотур*, *Воловь*, *Воловь око*, *Турово*, *Тур-озеро*². На метафорическом языке древнего славянина озеро — эта светлая, зеркальная масса воды, заключенная в округлой рамке берегов, уподоблялась глазу быка. Лужа, стоящая на мховом болоте, в областных говорах называется *глазник* и *глазина*. Та же метафора допускается и сербами: исток родника и глубочайшее место в озере они называют око, а глаза сравнивают с колодцами: «*Моје чарне очи — два бистра кладенца*», конечно потому, что они точат слезы и, подобно зеркалу вод, отражают в себе предметы; «*очи су вода*», говорит сербская пословица. Так как, с одной стороны, тучи представлялись небесными источниками, а с другой — самое создание земных вод приписывалось Перуну, низводителю дождевых ливней, то очевидно, что в указанных названиях озер кроется языческое верование в происхождение этих водоемов от тура-громовника. Что действительно славяне чествовали тура как воплощение божества, это засвидетельствовано следующим местом Синописа: на праздник Коляды простолюдины «на своих законопротивных соборишахъ нѣкоего Тура-сатану и прочія богомерзкія скареды измышляюще — воспоминають». В Польше и Галиции еще недавно водили на Святках по домам парня, наряженного быком; а по русским и по лужицким деревням пекут к этому празднику из пшеничного теста коровок и барашков и раздают их, вместе с другими припасами, коледовщикам. Царская грамота 1648 года, направленная против народных суеверий, говорит: «И дару божію хлѣбу ругаются — всяко животно скотское и звѣрное и птичье пекуть»³. Вероятно, этот старинный обычай усвоил за хлебными печеньями названия *коровой* и *баранки*, *барашек* (крендель), серб. *браварица* (рождественский хлеб) от *брави* — скот (волы, овцы); в некоторых уездах хлебы и лепешки, приготавливаемые для раздачи колядовщикам, называются *коровками* и *козулями* (от слова *коза*). В львовском номоканоне XVII века упоминаются языческие итрища Туры; весенний праздник до сих пор называется у славян *Turice* и *Letnice*. В Галиции Турицы празднуют в начале мая или на Зеленой неделе; а у чехов первое мая слывет *kravskymi hody* (коровьим праздником): в этот день девушки чистят и усыпают песком ко-

¹ Ср.: в Ипатьевской летописи: «Храборъ бо бе (Роман), яко и туръ».

² Ипатьевская летопись упоминает Турову божницу.

³ В честь выезда солнцевой колесницы в летний путь пекут из теста коней, а в честь возврата весны — жаворонков.

ровьи хлева, убирают коров цветами и зелеными ветками, дают им ломти хлеба, намазанные медом, и потом при звуках деревенской музыки выгоняют стадо на пастбище; при этом шествии они обливают коров водою и поют песню: «Hou, hou! Krávy jdou, nesou mléka pod vodou», что совершается с целью, чтобы коровы в продолжение лета давали больше молока. Описанный обряд имеет чисто символическое значение: при начале весны коровы освобождаются от зимнего заключения на скотных дворах и выгоняются в зеленеющие поля, подобно тому как мифические коровы-тучи, упившись медом живой воды, сбрасывают с себя оковы, наложенные на них демонами вьюг и морозов и, выступая из темных затворов зимы на небесную пажить, несут в своих сосцах обильное молоко дождей. Обливание коров водою — эмблема дождевых ливней (ср. ниже с сербским обрядом Додолы); а звуки музыки = эмблема грома. Еще недавно в Архангельске возили на масленицу по городу быка на огромных санях, запряженных в двадцать и более лошадей: это весенний выезд Перуна, несущегося в грозовой туче. Соответственно различным поэтическим воззрениям, бог-громовник или сам выступал в образе ярого быка, или как пастух выгонял на небо облачных коров и доил их молниями.

Слово *дождь* (*дъждь*, древненовгородская форма *дъжзь*, пол. *dészcz*, илл. *dasc*) имеет корнем санскр. *duh* (перс. *duchtan*, *dôchtan*) = *доить*, чеш. *dogiti*; санскр. *dôha* и *dugdha* — молоко, *nabhôduha* (сложное из *nabhas* — небо и *duh*) — туча, гот. *dugg*, исл. *dögg*, швед. *dagg*, англосакс. *deaw*, нижн.-нем. *dau*, др.-верх.-нем. *tou*, *tau*, померан. *dauk* — мелкий дождь, роса, облако. Как в санскрите *duh* — *mulgere* стоит рядом с *dhê* — сосать, пить (*lactare*), откуда *dhênu* — корова и *dhêna* — молоко; так и в славянском языке *доить* употребляется не только в смысле извлекать молоко, но и кормить грудью, и даже вообще питать: др.-рус. *доилица* означает мамку, кормилицу, *въздоити* — вскормить, воспитать; в сербском *дојкиња*, *дојил(ь)а*, *дојница* — кормилица, *адојка*, во множ. числе *дојке* — груди, сосцы¹. По свидетельству вед, молниеносная палица, как бурав, сверлит во время грозы дождевую бочку — тучу, каковое представление уже в глубочайшей древности уподоблялось взбиванию масла через вращение мутовки в сосуде, наполненном молоком; именно так приготавливалось масло в ведическое время. В связи с этим уподоблением стоит следующий рассказ «Рамаяны» и «Махабхараты»: боги и великаны, чтобы избежать старости и смерти, решились добыть амриту (бессмертный напиток дождя); вместо мутовки они взяли гору *Mandara*, вместо каната — обвязали ее змеей *Vāsuki*, из пасти которой извергался дым и пламя; потом опустили гору в млечное море и, схватившись за змеиный хвост, стали вращать ее с необычайными усилиями (гора = туча, змея = мол-

¹ От корня *pi* — *bibere* произошли в санскрите *payas*, *payasa*, *pêya*, *pîyusha* — молоко, перс. *paunî*, *pînu*, *bînû* — масло коровье. греч. *πίονον* — напиток, лит. *penas* — молоко. Русская загадка бочку, наполненную напитком, уподобляет дойной корове: «Корова пестра. титька востра (= кран), вал на боку, хороша к молоку».

ния, млечное море = дождь); после долголетней работы молоко свернулось в масло, и из глубины моря явился *Dhanvantari* (муж, ведающий целебное искусство = божественный врач) с кружкой в руках, в которой была амрита. В гимнах «Ригведы» дождь называется не только молоком, но и маслом; старинные апокрифы рассказывают о райских бессмертных источниках, текущих аки млеко и масло (см. гл. VII). По болгарскому поверью, луна во время затмения превращается в корову, которую тотчас же начинают доить ведьмы и готовят из ее молока целебное масло; то же самое делали и фессалийские волшебницы. Смысл поверья следующий: во время ночной грозы, когда небо затемняется тучами, луна надевает на себя шкуру мифической коровы, т. е. облекается в дождевое облако, и в этом превращении проливает из своих сосцов живительное молоко дождя. Точно так же, по свидетельству греческой басни, Ио (т. е. блуждающая, на аргивском наречии — луна) — богиня-луна превращена была в корову и тысячеглазый Аргус (олицетворение, во-первых, звездной ночи и, во-вторых, — темной тучи, сверкающей молниеносными очами) приставлен сторожить ее; Гермес усыпляет его звуками грозовой музыки и предает смерти. Если, с одной стороны, дождь и роса принимались за молоко облачных коров и кобылиц (см. гл. XII о морских кобылицах), то с другой — под влиянием того же метафорического языка, самому молоку присваивались чудесные свойства небесной влаги. Малороссы еще теперь называют коровье молоко и масло божьей росой: «За божью росу (молоко) не берут грошей», «Приспоряй, Господи, божу росу, щоб коровки доились». Отсюда объясняются многие народные поверья: в Германии думают, что обильная роса, выпадающая в мае месяце, предвещает хороший год на масло; ведьмы собирают эту росу на куски холста и кладут их в кадки, назначенные для масла, с той целью, чтобы коровы давали молоко, богатое сливками. Поэтому в Голштейне ведьм называют *daustriker* (Tauabstreifer¹). На Руси о ведьмах рассказывают, что они собирают весеннюю (Юрьевскую) росу, моют ей цедилку и как скоро начинают выжимать эту последнюю, то из нее, вместо росы, льется коровье молоко. Если в Юрьев день выпадет дождь, то по примете, сохранившейся в Новгородской и других губерниях, коровы будут обильны молоком; если первый весенний гром раздастся в постный день, то коровы в продолжение всего лета станут давать мало молока; если в ночь на Крещение небо покрыто облаками, то это верный знак, что в наступающем году коровы будут хороши к удою; пожар, произведенный молнией, должно заливать молоком и сывороткой, всего же лучше парным молоком от черной коровы², ибо пламя небесной грозы погасает в дождевых потоках, или, выражаясь метафорически: заливается молоком коровы-тучи. В Орловской губернии крестьяне, слышав первый весенний гром, бегут к реке или колодцу и умываются

¹ Собирательницы росы (нем.).

² Чехи заливают пожар, начатый молнией, козьим молоком.

из подойника, чтоб не убила молния. Выше мы видели, что дождю и росе приписывался чудесный дар возвращать зрение; в замечательной валахской сказке то же самое свойство придано молоку: добрый молодец приходит к слепой старухе, которая принимает его ласково: «Будь, говорит, моим сыном, стереги моих овец, но берегись — не подходи к лесному оврагу: там живут злые драконы, которые похитили свет моих глаз». Молодец взял дудку, пошел к оврагу и начал насвистывать. Драконы жадно вслушивались в его игру и просили научить их этому искусству. Он согласился, взял топор, свалил дуб, расколлот его и вбил клин; драконы должны были всунуть в щель свои искривленные пальцы, чтобы исправить их и сделать способными для игры. Как только драконы исполнили этот хитрый совет, молодец вытащил клин и, грозя топором, потребовал, чтоб они немедленно возвратили старухе зрение. Драконы сказали, что для этого надобно умыть пораженные очи водой молочного пруда. Молодец выслушал и убил драконов; а слепая старушка пошла к молочному пруду и три раза смочила свои глаза: вслед за каждым разом она видела все ясней и яснее, и после третьего умыванья глаза ее сделались так же светлы и зорки, как у ребенка. Драконы, отнимающие свет очей, суть олицетворения туч, затемняющих небесные светила, которые издревле уподоблялись глазам; молочная вода — дождь, который, проливаясь на землю, прочищает облачное небо. В Томской губернии глазные болезни советуют лечить женским молоком. Любопытно еще следующее поверье: если под коровой пролетит ласточка, то она станет давать молоко, смешанное с кровью; такую корову, для предохранения от беды, надо доить в золотое кольцо. Ласточка — предвестница весны, приводящей с собою ясное солнце и благодатные грозы (см. гл. XXVIII); увидев ее в первый раз весною, поселяне умываются молоком на счастье и красоту лица, подобно тому как с той же целью умываются они первым весенним дождем. С возвратом весны, когда прилетит ласточка, яркие лучи солнца окрашивают дождевые (= молочные) облака кровавым цветом: небо предстает во всей своей красе, на лице и в жилах богини Весны играет «кровь с молоком» — выражение, служащее в народном языке для обозначения красоты, юности и здоровья. Белый цвет лица сравнивается с молоком, а румянец с кровавым или розовым цветом зари. В сербской песне девица говорит:

Млеком би се умивала,
 Да си бела била;
 Ружом се утирала,
 Да б' румена била.

Свое кровавое молоко облачные коровы дают через золотое кольцо, т. е. при блеске радуги, которая называлась небесным кольцом. В Германии есть подобное же поверье: кто убьет реполова (Rothkehlchen), священную птицу Донара, или похитит ее птенцов, у того гроза зажжет дом или коровы станут

давать молоко, смешанное с кровью. По другому метафорическому представлению, дождь рассматривался как моча, испускаемая богом-громовником или теми мифическими животными, в образе которых олицетворялись тучи. В числе многих названий для облака в санскрите находим и *mégha*; корень этого слова — *mih* (*migh*), означающий вообще: изливать, и в частности: испускать мочу; *mêha* — моча; рус. *мочить*, *мочиться* также употребительно в обоих значениях (*мочевина*, *мочевогой* пузырь, *моча* — мокрота, сырость); ср.: лат. *urina* и *urino* — лазить в воду, нырять. Санскр. корню *mih* в старославянском языке равносильная форма должна быть *мыъ*; форма эта является в существительном *мыъ-ла* (рус. *мгла*, лужиц. *mhlā*, пол. *mgła*, др.-чеш. *mhla*, ново-чеш. *mlha*, сербо-хорват. *магла*) — туман; в наречии хорутанском *mgla* — облако, а *megliza* — туман; южнорус. *мжичка* — мелкий дождь и *мжить* — идти мелкому дождю = то же, что в лужицком *miholak* и *miholic*. С теми же значениями удержался корень *mih* и в других языках: англосакс. *mîge*, *mâh*, *migon* — *pingere*, гот. *maihstuts* — нечистота (= нем. *Mist*, сканд. *mistr* — туман), *milhma* (ср. чеш. *mlha*) — облако; лит. *tuži* — мочусь, *migla* — туман, греч. *ο-μίχλη* — туман, *ομίχλω*, *ομίχλια* — мочусь и моча. Древние римляне выражались о дожде *Jupiter mingit*; у греков было подобное же представление о Зевсе (см. гл. XI). В Верхнем Пфальце, когда случится проливной дождь, крестьяне говорят: «Die Gäste im himmlischen Wirthshause hätten zuviel getrunken und pissten nun hinunter»¹; если 10 июня идет дождь, то на Рейне говорят: «Margareth pisst in die Nüsse»² — подобно тому, как у нас о дожде, пролившемся в 20-й день июля, выражаются: «Илья, или олень в воду насцал» (см. гл. XII). Народная загадка: «Стоит.. на берегу, а сцыт за реку» означает дождь³. Любопытно, что слово *сцать* (испускать мочу) лингвистически тождественно с глаголом *сосать* = *ссати*⁴ — вытягивать из груди молоко, что указывает на древнейшее сродство понятий дождя, мочи и молока; великорус. *сиська* или *титька* (грудь, сосок) в малорусском наречии произносится *цицька*. В старинных рукописях и в народном языке слово *сцать* употребляется в смысле сосать и доить молоко: «Коя мати своя дети сцеть? море реки»; «Четыре братца в одну лунку ссат» = четыре коровьих соска выпускают молоко в подойник. Г-н Коссович сближает славян. *млеко* с причастною ведическою формою *milha* от корня *mih* — мочить, орошать. Как уподобление дождя молоку заставило видеть в тучах женские груди

¹ «Гости в небесном трактире выпили слишком много и теперь мочатся сверху на землю» (нем.).

² «Маргарита мочится на орехи» (нем.).

³ Камчадалы думают, что во время дождей небесные боги испускают на землю свою мочу.

⁴ От старинного *су-ти* — лить, откуда *сытая вода* — весеннее полновожье, *сытеть* — прибывать (о воде), *медовая сыта*, *сытый* — полный, здоровый, налитой (ср.: *туча* и *тучный*).

или коровье вымя, так метафорическое название дождя мочой дало повод наделить их половыми органами; имена, присвоенные этим органам, указывают на излияние жидкости¹ и ставят их в близкую связь с представлениями дождевых ливней. Великорус. *бурить* — лить более, чем сколько нужно, *буриться* (серб. *бурити*) — мочиться; судя по этому, буря заключает в себе понятие не только стремительного вихря, но и проливного дождя; *пурить* — мочиться, *пура* — засыха, *пырка* — мужской детородный член и *пурга* — метель, вьюга, ветер с дождем. Грозовые тучи, несясь по воздушным пространствам то огненными быками и жеребцами, то дойными коровами и кобылицами, выбрасывают из себя молнии как горячее испражнение и проливают дождь как урину. В народной русской сказке является чудесный бычок-дрисунок. Гонится за царевичем и его сестрой демонический оборотень (медведь или волк-железная шерсть); никто не в силах спасти их — ни орел, ни сокол, ни быстроногий конь; спасает их бычок-дрисунок: он посадил на себя беглецов и всякой раз, как только злой оборотень начинал нагонять, залеплял ему дриснею зрение, и тот должен был спешить на синее море и промывать свои глаза; а тем временем бычок все вперед да вперед! Этот бычок — олицетворение дождевой тучи, и по преданию, сохранившемуся в сказочном эпосе финнов, он прилетает на помощь к царевичу и царевне с неба². В эпоху забвения истинного смысла древнего метафорического языка, когда обожествление небесных стад было перенесено на обыкновенных животных, индусы очистительное значение, соединяемое с огнем и дождевой водой, приписали испражнениям священных быков и коров, что и засвидетельствовано их религиозными обрядами; в очищение грехов они пили коровий экскремент и почитали за особенно удобное богам лечь под коровий навоз и сжечь себя огнем. Один из средневековых путешественников в Индию рассказывает: «Природные жители этой земли обожают быка, на котором шесть лет работают, а на седьмой год дают ему отдых и ставят в священном, общественном месте. Кал и мочу этого быка они собирают на серебряные и золотые блюда: мочою моют свои лица, глаза и уши, а калом мажут щеки и грудь, и думают, что через это освятили себя на целый день»³.

Эпические сказания славянских племен обильны преданиями о мифических быках и коровах. Наряду с золотогривыми-золотохвостыми конями фантазия создала тура-золотые рога и золоторогих, золотохвостых коров с

¹ «От *пить* (санскр. *pi*, детское удвоенное «пи-пи» и «писить») и несколько измененного корня глагола *соути* образуются некоторые названия половых органов» (Потебня).

² Когда бычок-дрисунок был зарезан, из его внутренностей вышел могучий карлик — мужичок-с ноготок (молния).

³ Женское молоко, вместе с медом и кровью, употреблялось в старину как целебное средство от болезней.

частыми звездами по бокам. Особенно интересна сказка о вешей корове-буренушке, которая и своим именем, и чудесными свойствами напоминает вешего коня-бурку; подобно тому как сказочные герои входят в голову своего богатырского коня, так здесь гонимая мачехой падчерица влезает в одно ушко коровы (то была ее родная мать, превращенная в корову) и выходит из другого ненаглядной красавицей, досыта накормленной и напоенной. В собрании сказок братьев Гримм есть одна, весьма близкая к нашей, которая вместо коровы-буренушки выводит козу. Обращаясь к этой козе девица просит: «Zicklein meck! Tischlein deck!»¹ — и тотчас является накрытый столик с разными вкусными яствами; а скажет: «Zicklein meck! Tischlein weg!»² — и столик исчезает. Взамен чудесного столика, в норвежской редакции говорится о скатерти-самобранке, лежавшей в ухе большего быка, который и кормил и поил голодную падчерицу; у лужичан же корова дает сироте из одного рога есть, а из другого пить. То же значение придает рогам и хорутанская приповедка: нелюбимому пасынку помогает вол; «если ты будешь голоден (сказал он ему), то сними мой правый рог — и внутри его найдешь и напитки, и яства!» Пасынок так и делал; через несколько дней стал он здоровее и сильнее, чем родной сын мачехи, хоть она и мучила первого голодом, а последнего до отвала кормила³. Плодородие, возбуждаемое на земле весенними ливнями, заставило видеть в дожденосной туче скатерть-самобранку и рог изобилия; обе эти метафоры народная фантазия связала с облачной коровой. В индийских преданиях находим соответственное представление о чудесной корове *Kâmadhu*, которая рассыпает из своих неистощимых сосцов всякие блага. Насыщаясь молоком мифической коровы, сказочные герои приобретают ту же могучую силу и красоту, какими наделяла богов вкушаемая ими амрита (живая вода). Так, в немецкой сказке у одного мужа жена родила сына; она нежно любила своего ребенка и целые семь лет кормила его грудью. Отцу это не понравилось; видя однажды, как мальчик сосал материнскую грудь, он с сердцем сказал жене: «О, чтоб тебе коровою сделаться!» — и в ту же минуту она стала коровой. Каждый день мальчик выгонял свою превращенную мать на зеленый луг и по-прежнему сосал ее с утра до вечера. Раздраженный отец положил умертвить и корову и сына. С печалью на душе пошел мальчик в хлев и стал жаловаться корове; она посадила его промеж рогов и унесла далеко-далеко в дремучий лес. Там он сосал ее еще дважды семь лет, сделался всесокрушающим силачом и принялся за богатырские подвиги, совершение которых обыкновенно припи-

¹ «Заблей! Накрой столик!» (нем.)

² «Поблей! Столик прочь!» (нем.)

³ По смерти вола мальчик взял его рога; посмотрел в правый рог — перед ним явился большой город, открыл левый рог — оттуда выступило такое стадо, что глазом не окинешь! См. выше о ларчике или коробе-туче, из которого также появляются стада и город.

сывается богу-громовержцу. Это — поэтическое представление дождевой тучи, которую сосет родившаяся в ее недрах молния, или Перун, являющийся в наших сказках под знаменательными прозваниями богатыря-Соски и Бури-богатыря, коровина сына (см. гл. XX). Словаки рассказывают о богатыре, который начиная со дня рождения дважды семь лет сосал материнскую грудь; по исходе означенного времени, мать привела его в лес и велела вырвать сосну с корнем, но мальчик не в состоянии был этого сделать. «Ты еще недовольно силен!» — сказала мать и позволила ему сосать свою грудь еще семь лет; после того он так укрепился, что, приведенный в лес, обхватил толстый бук, вырвал его с корнем и взял себе вместо дубинки. Подобно тому в немецкой сказке богатырь *Дубыня* (старинное прозвание бога-громовника — см. ниже) семь лет сосал материнскую грудь да столько же лет пил львиное молоко. Сказочная корова, будучи убита, не умирает окончательно, а только перерождается в новые образы: из ее внутренностей или пепла вырастает ходячая (подвижная, летучая) яблоня с серебряными листьями, золотыми плодами и журчащим из-под корней источником; по другому сказанию, из пепла сожженного быка рождаются конь, собака и яблоня. Такие превращения нимало не противоречат основному смыслу предания; ибо быстроногий конь, гончая собака и дерево, приносящее золотые яблоки и точащее живую воду, суть древние поэтические метафоры дождевых облаков. Поражаемая молнией, корова-туча сгорает в грозном пламени, а из пепла ее, т. е. из паров, которые поднимаются вслед за пролившимся дождем, образуются новые облака.

Возделывание земли издревле совершалось волами; та же работа приписана была и небесным быкам, с помощью которых Перун, как могучий пахарь, бороздил облачное небо (см. гл. XI). Под влиянием этого воззрения греки создали миф о медноногих, медноголовых, огнедышащих быках, на которых пахал Ясон. Чехи рассказывают о пахаре Премысле: призванный на княжение, он покинул плуг, а два пегих быка его поднялись на воздух и скрылись в расщелине скалы, которая тотчас же сомкнулась (скала = туча, см. гл. XVIII). На древнее предание о небесных быках валахская сказка наложила легендарный тон: у одного бедняка родился сын; надо было окрестить его. Отец долго не находил кума — никто не хотел помочь ему; тогда сам милосердный Бог сошел на землю и соизволил быть восприемником; младенца окрестили и нарекли Петром в честь апостола-небесного привратника. Господь подарил своему крестнику корову, которая (пока вырос ребенок) наплодила целое стадо, и, между прочим, двух славных коров, бурую и пеструю. На ту пору было объявлено королем: кто сумеет в один день вспахать две десятины меди, за того выдаст он замуж прекрасную королеву; а кто возьмется за дело да не исполнит, тот отвечает своей головой. По совету бурой коровы Петр вызвался на подвиг, сделал себе железный плуг в двенадцать центнеров весу и с раннего утра принялся за работу. Бурая и пестрая коровы ташили плуг, и половина работы была окончена к полудню.

Король, не желая породниться с простым крестьянином, прислал ему обед, в который было примешано сонное снадобье. Петр пообедал, прилег и крепко уснул. Между тем солнце склонилось к западу и стало садиться; напрасно бурая корова толкала своего хозяина — он не пробуждался; чтобы прервать обаятельный сон, она подняла его на рога и подбросила высоко на воздух; от сильного падения юноша проснулся и стал жаловаться на потерю времени. Тогда пестрая корова подошла к горизонту и подвинула своими рогами солнце назад — на полдень, так что Петр успел покончить работу к сроку¹. В немецкой сказке «Die Königstochter in der Flammenburg»² Господь дарит своему крестнику чудесного быка. Содержание ее следующее: у одного бедняка было столько детей, сколько дыр в решетке: когда Бог послал ему еще нового сына, он пошел искать кума, встретил на дороге старца и пригласил его в кумовья. Тот охотно согласился и подарил крестнику теленка с золотой звездой во лбу, родившегося в тот же самый день, в какой и мальчик явился на свет. Теленок вырос и сделался большим быком; мальчик погнал его пасти, и когда поднялись они на гору, бык сказал своему маленькому хозяину: «Оставайся здесь и спи, а я тем временем поищу для себя корм». И только мальчик заснул, бык ринулся с быстротой молнии, прибежал в обширные небесные луга и стал поедать золотые астры (Sternblumen, цветы-звезды). Перед самым закатом солнца он поспешил назад, разбудил мальчика, и воротились вместе домой. На другой день бык опять удалялся в небесные луга, и так продолжалось до тех пор, пока не исполнилось мальчику двадцать лет. Тогда сказал ему бык: «Садись ко мне промеж рогов, я понесу тебя к королю; попроси у него меч в семь локтей и обещаю освободить его дочь». Король дал ему железный меч, но мало рассчитывал на успех. Королева была похищена двенадцатиглавым драконом и заключена в огненном городе, к которому никто не смел приблизиться; на пути к этому городу стояли высокие непроходимые горы и шумело бурливое море. Юноша сел промеж рогов быка и в одно мгновение очутился у высоких гор. «Нам придется воротиться! — сказал он. — Через горы нельзя переехать». — «Погоди на минуту!» — отвечал бык, ссадил молодца наземь, разбежался и целый ряд гор сдвинул своими могучими рогами в сторону. Отправились они дальше и вскоре прибыли к морю; бык наклонил голову, потянул в себя воду, выпил целое море и перешел на другой берег, не замочивши ног. Вот и огненный город виднеется; на далекое расстояние пышет оттуда таким жаром, что добрый молодец не в силах вытерпеть. «Стой! — закричал он быку. — Ни шагу далее, иначе мы совсем сгорим!» Но бык не внял его голосу, быстро примчался к городу и вылил из себя многоводное, незадолго перед тем поглощенное море; пламя угагло и поднялся густой пар, от которого

¹ Подобное представление о корове, носящей на голове солнце, встречается и в финских преданиях.

² «Королевская дочь на Огненной горе» (нем.).

все небо покрылось облаками. Из-за тумана явился двенадцатиглавый дракон; добрый молодец схватил обеими руками тяжелый меч и одним взмахом снес ему все двенадцать голов; дракон ударился о сырую землю с такой силой, что она задрожала. «Служба моя окончена!» — сказал бык и направил свой быстрый бег в небесные луга; с тех пор он не являлся более, а счастливый победитель дракона женился на прекрасной королевне. Смысл сказки легко объясняется: красавица-Солнце похищена драконом, т. е. затемнена туманами и тучами; чтобы освободить ее, надо осилить три преграды: облачные горы, дождевое море и огненный город = жилище молниеносного змея. Сказочный герой исполняет трудный подвиг освобождения с помощью быка*, который сам не что иное, как зооморфический образ громовой тучи, а богатырский меч в руках доброго молодца = Перунова палица. В борьбе быка с драконом фантазия представила живое, поэтическое изображение весенней грозы: туча несется на тучу, гремит гром, блистают молнии, проливается дождь, и на проясневшем небе (дракон гибнет, бык исчезает) появляется богиня-Солнце. Выводя из-за туч дневное светило и рассыпая плодотворное семя дождя, Перун, по древнему представлению, празднует свой брачный союз с освобожденной им небесной красавицей. Это свадебное торжество в немецкой сказке есть результат победы над злым демоном — драконом; а в валахской, где придан мифу не воинственный, а мирный, земледельческий характер, невеста добывается пахотным трудом. Разница двух означенных сказок та, что в немецкой редакции весенняя гроза обрисована в эпической картине битвы, а в валахской — громоносный Перун является пахарем, бороздящим медное поле, т. е. небо, тяжелым плутом, который влекут облачные коровы. Чудесный бык немецкой сказки сдвигает своими рогами высокие горы (= тучи); тот же поэтический образ находим в русском заговоре: «В восточной стороне стоит буевой остров, на том буевом острове стоит святое дерево¹, из-под того святого дерева выходит булатный бык, булатными рогами гору бодет, ногами скребет; как у этого булатного быка булатные рога крепки, не гнутся и не ломаются и не плющатся, так бы у меня раба божья станова жила не гнулась и не ломалась, крепко бы стояла — кол колом, рог рогом!» Золотые рога мифических животных, как те острые орудия, которыми они наносят свои страшные удары, служат метафорическим обозначением разящих молний (см. ниже гл. XIV, где указано поэтическое представление молнии острым клыком = золотым зубом). Согласно с этой метафорой и с поэтическим представлением небесного пламени грозы жертвенным костром², возник обычай (известный у греков и германцев) золотить рога у тех животных, которые предназначались в жертву.

¹ О Буяне-острове и небесном дереве см. гл. XVI—XVII.

² Издревле бог-громовник почитался верховным жрецом (жрец = сожигатель); в греческих сказаниях боги посылают своих чудесных быков для принесения их в жертву.

Облака и тучи казались нашим предкам волнистыми, мохнатыми шкурами, покрывающими небесный свод. На основании этого сравнения облако называется в санскрите *vṛṣānam tvaśāt* — буквально: дождящая кожа, от *vṛṣ* — идти дождю, *vṛṣān* — проливающий дожди, эпитет Индры, и *tvaś* — покрывать, *tvaśa* — кожа¹. Другое санскр. слово *varna* — облако и кожа имеет корень *vṛ*, *var* — *tegere*; посредством обыкновенного перехода звука *v* в *u* от этого корня образовались в санскрите *urā* (= *vara*) и *ūrṇa* (= *varṇa*) — шерсть, волна, откуда объясняется и наше «руно»; *uraṇa* и *uraṇī* — баран и овца, *urabhra* (от *urā* и *bhr* — носить) — баран, козел, т. е. носящий шерсть, *urmanabha* — ткач шерсти, паук. Существительному *uraṇa* (= *varaṇa*) вполне соответствуют перс. *barrūn* (муж.) и *arran* (жен.), курд. *barāni*, рус. *баран*, чеш. *beran*, лит. *baronas*, ирл. *bruinn*. Слово *varna* сохранилось у других индоевропейских народов в значении руна и шерсти, с теми звуковыми изменениями, какие вызваны особенностями каждого языка: др.-славян. *вльна*, рус. *волна*, пол. *welna*, чеш. *wlna*, лит. *wilnas*, гот. *vulla*, англосакс. *wull*, сканд. *ull*, др.-нем. *wolla*, лат. *vellus*, *villus*². Того же происхождения слова *волос* (*влас*), употребительное в областных говорах в смысле руна, *волосень* — длинная овечья шерсть, *во(а)-лоха* — кожа, шкура, *валох* — баран, *волохатый* — косматый, длинношерстый, *волокно* — прядево. Шкура, шерсть, волосы точно так же *покрывают* тело, как одежда или ткань, приготовляемая из пряжи: эта основная идея покрытия доселе нераздельна с глаголом *облекать* (*об-волокать*), которым объясняется наше *облако*; общий корень для всех этих речений *vṛ*, *var*. Согласно с указанными лингвистическими данными, облака представлялись небесными одеждами, волосами, прядевом (см. гл. XXIII) и шкурами различных животных. Народная русская загадка обозначает облако в следующих метафорических выражениях: «туры поскоки, оленьи поглядки, шерсть чорна соболя». С понятием *покрывать* тесно соединяется представление об охране, защите, *покровительстве*: санскр. *uranah* — защитник, *varanah* — могучий, сильный; отсюда возникло уподобление облака кожаному воинскому щиту (ср. *щит* и *за-щита*). Громовержец Зевс, шествуя в грозовой туче, закрывался ею как нагрудником или щитом и потому назывался *ἄγχιος* = носящий эгиду; эта эгида (буквально: козлиная шкура; *ἄιξ*, *αἴγος*), по свидетельству Гомера — бурная, косматая, ярко блестящая, была дарована ему хитрым художником Гефестом. Потрясая ею, Зевс наводил ужас на смертных:

В оное время Кронион приял свой эгид бахромистый,
Пламеннозарный, и тучами черными Иду покрывши,
Страшно блеснул, возгремел и потряс громовержец эгидом,
Вновь посылая победу троянам и бегство данаям³.

¹ Подобно тому от корня *sku* или *ku*, заключающего в себе понятие покрова, произошли: *σκῦτος*, *cutis* и *шкура*.

² Звук *r* везде сменился в *l*.

³ Илиада, XVII, 593–596 (см. также: XV, 308–310).

Так изобразил поэт удары грома и блеск молний. Дочь Зевса, воинственная Афина владела такою же эгидою, в середине которой помещалась голова Горгоны, страшная своими убийственными взорами. Намеки на подобное представление тучи огненным щитом встречаются и в русских сказках¹.

Так как древнейший язык употреблял одинаковые названия и для звериной шкуры, и для животных, покрытых мохнатой шерстью; то арийское племя не только признавало в облаках небесное руно, но и сверх того олицетворяло их бодливыми баранами, резвыми овцами, прыгающими козлами и козами. И баран, и козел известны своей похотливостью в весеннюю пору; это характеристическое свойство их народная фантазия сблизила с плодотворящей силой весенних грозových туч, испускающих из себя семя дождя: ср.: *ярь* — весна, *яръсть* — похоть, *Ярило* — дождящий Перун, *ярка*, *ярочка* — овца, серб. *јарац* — козел, *јарица* — молодая коза, *јарина* — овечья шерсть; подобно тому санскр. *vr̥ṣan* — прозвание Индры, дождевое облако и козел. Но если в применении к самцам, оплодотворителям стад, дождь принимался за плотское семя, то в применении к самкам в нем видели молоко, проливаемое небесными овцами и козами. Белые облака, являющиеся в жаркие летние дни на небе, до сих пор называются у немцев *Schäfchen*, на Руси — барашками, а у болгар овцами Ильи-пророка. Об этих облаках-барашках в Германии выражаются: «Der Herrgott hütet seine Sehafe», «Der liebe Gott füttert seine Schäfchen mit Rosenblättern»². Народная русская загадка: «Бессмертная черная овечка вся в огне горит» означает темную ночь, блестящую звездами. Первоначально загадка эта, по всему вероятно, прилагалась к черной туче, сверкающей молниями; но, под влиянием постоянного отождествления ночного мрака с затемняющей небо тучей, означенный образ принят за метафору звездной ночи. Сияние молний, обыкновенно уподобляемое блеску благородных металлов, заставило соединить с облачным руном эпитеты золотого и серебряного. Греческий миф рассказывает о священном златорунном баране, который бегал по воздуху над широкими морями и сушею: баран этот увез детей Нефелы (Нефелъ — облако; дети, рождаемые облаком, суть молнии) Геллу и Фрикса: первая, подобно Гефесту, упала в море, а последний принес барана в жертву Зевсу, т. е. предал его сожжению в пламени грозы; золотое же руно Фрикс пригвоздил к дубу (в священной роще Ареса), где оно висело, оберегаемое страшным драконом, и «блистало, как облако, облитое золотистыми лучами утренней зари». Славянские сказки также знают баранов и овец с золотой и серебряной волной, как знают они и козу-золотые рога, тождественную той быстрой злато-

¹ В сборнике монгольских сказок («Сидди-Кюр») говорится о козлиной шкуре: если ударить по ней слегка — пойдет небольшой дождь, а если сильно — то проливной.

² «Господь Бог пасет своих овец», «Бог кормит своих овец розовыми листьями» (нем.).

рогой и медноногой лани, которую изловил Геракл. Польское предание упоминает о крылатых овечках, на которых спасалась от нечистого духа царевна, несясь по воздуху. Сверх того, сказочный эпос упоминает про чудесного козла и овцу, которые, подобно мифическим коням, рассыпаются золотом и серебром. Разя тучи, молния проливает из них дождевую влагу; так как, с одной стороны, рога животных издревле употреблялись вместо пиршественных кубков, а с другой — рог был символом молнии, то отсюда возникло представление о роге изобилия, рассыпающем на землю цветы и плоды. Греческий миф рассказывает о козе Амалфее, питавшей младенца-Зевса; в благодарность за то Зевс поместил ее с двумя козлятами на небо, где они и блестят ярким созвездием. Литовцы одной из звезд дают название «Перкуновой козы»; а русские сказки говорят о многоочитых козах, приставленных на небе сторожить божьи яства. Сломленный рог Амалфеи обладает чудным свойством давать все, что только душа пожелает. В руках наяд рога заменяют урны, проливающие на землю благодатный дождь; то же значение имеют рога в руках валькирий, обязанных угощать богов и блаженных героев бессмертным напитком, и рог Святovitов, по которому гадали о будущем урожае. Предания индоевропейских народов ставят барана и козла в близкую связь с богом-громовником: в гимнах «Ригведы» Индра называется бараном; Зевс представлялся иногда с головой этого животного, Гермес ездил на баранах, а на празднествах Ваюху значительная роль принадлежала козлу; по указаниям скандинавской мифологии, баран был посвящен Хеймдаллю, а в громовую колесницу Тора запрягались два козла, которые мчались с ней по небесным пространствам: из-под их копыт летели молниеносные искры, стук быстро вертящихся колес производил громы. Духи неистового воинства, по свидетельству некоторых саг, несутся по воздуху на козлах. В «Младшую Эдду» занесено сказание, как однажды Тор, в сообществе с хитрым Локи, отправляясь на подвиги против великанов, остановился ночевать в доме простого крестьянина. Желая утолить голод, небесный гость убил своих упряжных козлов, сварил их мясо в котле и пригласил хозяев разделить с ним ужин, но вместе с тем приказал, чтобы они бережно складывали оглоданные кости в козлиные шкуры. Сыну крестьянина (Тьяльви) вздумалось из кости от задней ноги попробовать мозгу и он расколол ее ножом. На другое утро Тор освятил козлиные шкуры своим молотом, и оба козла тотчас же воскресли бодрые и невредимые, только один с хромой задней ногой¹. Падшие в битвах герои, наслаждаясь в Валгалле блаженством, участвуют в трапезе богов, пьют бессмертный напиток (мед), добываемый из сосцов всегда доящихся коз, и едят вкусного вепря* (о вепре как олицетворении тучи см. гл. XIV), который хотя и подается на стол ежедневно, но никогда не умалывается: что бывает съедено в продолжение дня, то за ночь опять вырастает. Этим сказаниям соответствует индийское верование о корове общей матери и кормилице всего сущего, рассеченное мясо которой

¹ О значении хромой ноги см. гл. XXII.

подавалось на божественных пирах и которую каждый раз после того грозовые духи (*Ribhus*) вновь создавали из ее снятой кожи¹. Так, дождевые тучи, пожираемые во время грозы богом-громовником, снова восстают из паров и туманов и заволакивают небо своими темными, подобными шкурам, покровами. Мифические предания о Торовых стадах-тучах в христианскую эпоху получили легендарную обстановку и послужили материалом для прекрасных поэтических рассказов, связанных с именем Спасителя. Странствовали некогда Христос и святой Петр, говорит немецкая легенда, и случилось им зайти на отдых к бедному мужику, у которого только и было что одна овца. «Мы пришли издалека, — сказали они, — и так утомлены, так голодны, что конечно должны умереть, если не подкрепим себя мясом». Бедный почувствовал к ним сострадание, убил свою овцу, разложил огонь и приготовил жареное. После угощения Христос велел собрать все кости и положить их в овечью шкуру, и потом все легли спать. Ранним утром поднялись святые странники, благословили бедняка и тихо удалились. Когда проснулся крестьянин, он увидел перед собой большое стадо овец, и впереди всех стояла та самая, которую вчера он зарезал для своих гостей. Подобный рассказ известен и в нашем народе: добродушный бедняк режет для трех таинственных странников свою единственную телушку; по окончании трапезы один из гостей собирает оглоданные кости, выходит на двор и начинает раскидывать их по всем закутам — и вдруг, откуда что явилось! наполнились закуты славными черкасскими быками.

Долгое время после того, как уже было позабыто о поэтическом представлении облака бараном и козьей шкурой, и тот и другая употреблялись в религиозных обрядах как предметы, таинственным влиянием которых можно вызывать дожди. В Беотии на праздник Гермеса один избранный юноша носил по городу или деревне ягненка; этим обрядом надеялись приманить грозу, которая бы дождевыми ливнями освежила летний зной, производящий засуху и моровую язву. Из того же источника возникла ежегодная процессия, при начале песьих дней, на вершину горы *Pelion* к святилищу Зевса, причем знатные юноши покрывались шкурой жертвенного барана; процессия совершалась с целью вымолить дождь и умерить палящий зной. В Германии верят, что пожар, происшедший от удара молнии, может быть потушен коровьей шкурой. Представление грозовых туч шкурами быков находит яркое подтверждение в следующих стихах Гомера: когда спутники Одиссея убили солнцевых быков —

Кожи ползли, а сырое на вертелах мясо, и мясо,
Снятое с вертелов, жалобно рев издавали бычачий².

¹ То же рассказывается о корове, которой питаются духи неистового воинства. Наши сказки упоминают про диво дивное, как оживает убитый медведь или заяц (и тот и другой принимаются за олицетворения грозы).

² Одиссея, XII, 395—396. — *Здесь и далее перевод В. Жуковского.*

Основной смысл предания — тот: молнии разят небесных быков и жарят их в своем пламени, кожи-облака движутся по воле вихрей и издают громовые звуки¹. На Руси существует любопытное поверье: если в лунную ночь на Святках пойти к проруби, разостлать на льду воловью или коневую кожу и, сидя на ней, смотреть в воду, то нечистая сила поднимет кожу, понесет ее по воздуху и покажет все, что должно случиться в будущем². В этом поверье слышится воспоминание о коже-облаке, на котором, словно на ковче-самолете, носятся по поднебесью вещие духи, обладающие высоким даром предвидения. Древнейшим воззрением на облака и тучи как на звериные шкуры объясняются разнообразие предания об оборотнях; не входя в подробности этого вопроса, которые будут разобраны в следующих главах, мы остановимся на одном сказочном мотиве. Идут (повествует народная сказка) двое сироток — брат Иванушка и сестрица Аленушка. Захотелось Иванушке пить: «Сестрица, я пить хочу!» — «Подожди, братец; дойдем до колодца». Шли-шли, солнце высоко, колодец далеко, жар донимает, пот выступает. Стоит коровье копытце полно водицы. «Сестрица! я хлебну из копытца». — «Не пей, братец; теленочком вскинешься!» Дальше идут — стоит лошадиное копытце с водой, затем баранье и, наконец, козье. Сестра запрещает брату пить, чтобы не превратиться в жеребенка, барашка и козлика. Брат не вытерпел, напился из козьего копыта и оборотился козленочком. Все эти животненные образы: корова, конь, баран и коза — представления метафорические; вода, наполняющая следы их копыт, указывает на те живые ключи, которые бьют из-под ног Перуновых коней, или попросту — на дождь, проливаемый тучами. Напиваясь из таких ключей, сказочный герой сам облачается (оборачивается) в облачную одежду и через то принимает на себя звериное подобие³. На Украине есть сказка о девушке-наймичке, которая, возвращаясь с поля и чувствуя сильную жажду, увидела на дороге две ступни, наполненные водой, и, напившись из них, тотчас забеременела: были то ступни божьи (*stopu bože*), т. е. там, где шествует Перун, льются дождевые потоки, действием которых чреватее мать-сыра земля и производит плод⁴.

¹ Другое сказание: сатир Марсий, воспользовавшись флейтой, которую бросила Минерва, вздумал состязаться в музыкальном искусстве с Аполлоном; Марсий признан был побежденным, и Аполлон снял с него с живого косматую шкуру, т. е. при песнях грозы бог-громовник снимает со своего противника облачную шкуру; кровь и слезы, проливаемые сатиrom, означают дождь.

² Гримм указывает на германский обычай надевать на себя шкуру только что убитого животного и, приходя к водопаду, угадывать будущее по шуму льющихся вод.

³ Немецкая сказка такое превращение приписывает чарам, совершенным ведьмой (облачной женой) над колодцами и родниками.

⁴ Точно так в валахской сказке о Флориане и в русской об Иване Водовиче оба эти героя зарождаются от воды, выпитой их матерями.

С мехами и овечьей шкурой как символами дождевых облаков соединяются счастливые приметы. Вывороченный тулуп, овчина и соболи предохраняют жениха и невесту от действия нечистой силы и злых чар, наделяют их плодородием, счастьем и богатством: те же самые дары сулит и дождь, оросивший юную чету в день свадьбы. В старину сажали жениха и невесту на соболях и обмахивали лисьими и куньими хвостами¹; в деревнях до сих пор усаживают их на разостланном тулупе; мать невесты встречает новобрачных в вывороченной шубе, причем поется следующая песня:

Будь, зятю, добресенький,
 Як кожух теплесенький;
 Будь, зятю, богатый,
 Як кожух волохатый.

В некоторых уездах молодые первую ночь проводят в овчарне или скотной избе. Идя на сватовство, встретить корову или свинью считается за доброе предзнаменование; при такой встрече животным этим отвешивают поклоны. Новорожденного ребенка, чтобы он оставался жив и здоров, кладут на черную овчину. Если желаешь, чтобы наседка вывела здоровых цыплят, то клади под нее яйца в то время, когда скот возвращается с поля; кладя яйца под наседку, советуют брать их из чего-нибудь мохнатого или, вместо того — хозяйка должна прикладывать их наперед к своему половому органу: тогда ни одно яйцо не пропадет даром. В Воронежской губернии на Рождество Христово стелют на лавку шубу и просят священника, пришедшего с крестом, сесть на нее; от этого, по мнению крестьян, наседки будут охотно садиться на яйца и ни в одном из них не замрет зародыш.

Олицетворяя грозовые тучи быками, коровами, овцами и козами, первобытное племя ариев усматривало на небе, в царстве бессмертных богов, черты своего собственного пастушеского быта: ясное солнце и могучий громовник как боги, приводящие весну с ее дождевыми облаками, представлялись пастырями мифических стад. В ведах богиня Зоря (= весеннее солнце) и громовержец Индра выгоняют на небесные пастбища свои облачные стада, напояющие землю молоком росы и дождя. По преданию греков, светлый Гелиос пас тучных быков и баранов на злчных равнинах Тринакрии и во время дневного своего странствования любовался на них с высокого неба; за умерщвление этих солнечных быков, как за страшное святотатство, спут-

¹ На Святках девицы ходят ночью в баню, и отворив двери, оборачиваются к ним задом, с таким приговором: «Шени меня куньим хвостом по голой части!» Если почудится им прикосновение чего-нибудь мохнатого — это предвещает богатую жизнь замужем.

ников Одиссея постигла безвременная гибель в пучинах взволнованного моря¹. Аполлон, как повествуют древние сказания, двенадцать месяцев кряду пас стада царя Адмета, и его нередко изображали с овцой на плечах. Та же идея пастырства соединялась с солнцем и литовским племенем, как это видно из следующей песни:

Гониглис-божок!
 Паси мою корову,
 Паси моего бычка.
 Не пускай вора-волка.
 Пасу, пасу мои овечки;
 Тебя, волк, не боюсь:
 Бог с солнечными кудрями,
 Верю, тебя не допустит.
 Ладо, Ладо-солнце!²

Краледворская рукопись называет богов пастырями (*spasy* — от глагола *пасту*). Такое значение в наших преданиях присваивается месяцу и богу Волосу, или Велесу. Народная русская загадка о месяце, затемненном тучами, говорит: «Лихав чумак, тай став; бо волив потеряв»; другие загадки о месяце и звездах выражаются так: «есть поле сиянское (от глагола *сиять*, т. е. небо; под влиянием созвучия эпитет этот часто переделывается в *сионский*), много в нем скота астраханского (вариант: *монастырского*), один пастух — словно ягодка» (или: «а пастух вышинский»); «поле не меряно, овцы не считаны, пастух рогатый». Выше мы указали, что месяц олицетворялся быком или коровой; здесь же дается ему человеческий образ, и вместе с тем он является или чумаком, который едет на волах, или пастухом, который пасет небесное стадо. Стадо это — бесчисленные звезды; метафорический язык загадок называет их овцами и козами: «Бегли овцы по калинову мосту (вариант: «Катилися каточки по ясному мосточку»; мост = небо), увидели збрю — покидались в воду» или: «Шли козы по мосту, увидели зорю — попрятались в воду», т. е. при восходе солнца звезды исчезают, скрываясь в воздушном океане. Постоянный эпитет «ярки звезды» возбуждал в уме представление об овцах (*ярки*, *ярочки*) и козах (*ярац*, *ярица*) и навел фантазию на указанное уподобление. Чтобы овцы дали обильный приплод, овчары становятся на руно и окликают звезды: «Как по поднебесью звездам несть числа, так бы у раба такого-то уродилось овец более того». Сербская песня «Дјевојка и сунце», в которой девица спорит о красоте с солнцем, сравнива-

¹ См. Одиссея, XII, 127–140, 380–383.

² По свидетельству Дитмара, у славян был такой обычай: пастух ходил по дворам с палкой, рукоятка которой изображала руку, держащую железный шар, и кричал: «Гонило, стережи!» Делалось это для охранения стад от волков.

ет ясные звезды с овцами: красота моя, говорит гордая дева, превосходит и месяц и звезду-преходницу (Венеру), что гуляет по небу, словно пастух с белыми овцами:

Што преоди преко ведра неба,
Као пастир пред белим овцама.

В другой песне говорится о пастухе,

Кoji шеће пред овцама,
Кано месец пред звездама.

Такое воззрение на звезды как на стадо, пасущееся под надзором пастуха-месяца, находим и у немецких поэтов, и в сказаниях античных народов.

Имя Волоса упоминается: а) в Нестеровой летописи: «А Ольга водиша и мужий его на роту; по рускому закону кляшася оружиемъ своимъ, и Перуномъ богомъ своимъ, и Волосомъ-скотьимъ богомъ»; б) в договоре Святослава с греками: «Да имѣмъ клятву отъ бога, въ его же вѣруемъ — въ Перуна и въ Волоса-скотья бога»; с) в житии святого Владимира, сочиненном Иаковом-мнихом (XI в.): «А Волоса-идола, его же именовашу скотья бога, вель въ Почайну-рѣку вѣврещи» — известие, повторенное потом в Макарьевских четьях-минях и в торжественнике Румянцевского музея (XVI в.); д) в «Слове о полку...»: «Чили въспѣти было, вѣшей Бояне, Велесовъ внуче!»; е) в житии святого Авраамия Ростовского, где сказано, что он, поселившись близ Ростова, сокрушил жезлом своим каменный идол Велеса, которому поклонялся «Чудской конец»; сверх того, имя это встречается ф) в «Хождении по мукам Пресвятой Богородицы» и в географических названиях некоторых местностей¹. Сабинин настаивал на тождество Волоса с Одним, имя которого в народных воззваниях получает следующие формы: *Waul* (измененное *Wōde*, *Waude*), *Wōl*, *Wōld*; кн. Вяземский сближает слово *Велес* с греч. Βέλιος, αβέλιος = ἥλιος — солнце; но оба эти производства слишком произвольны, чтобы основывать на них ученые выводы. Г-н Срезневский признает Волоса за наименование бога солнца и сравнивает его с Аполлоном; доказательства, приводимые им, и отрывочны и шатки. У Нестора, говорит он, второе место после Перуна занимает Хорс, а в договоре Святослава второе место за Перуном принадлежит Волосу; как Аполлон был богом музыки и песен, так в «Слове о полку...» Боян назван Велесовым внуком; у чехов существует поговорка — «zaletěl' někam za moře k Welesu» = пропасть неведомо куда: эту неведомую страну Велесову автор отождествляет с заморским царством солн-

¹ В Боснии — гора *Велес*, в Псковской губернии — *Волосово*, во Владимирской губернии — *Велесово*, в Винницком повете — *Волосов яр*, в Новгороде — *Волосова улица*.

ца, упоминаемым в сказках; наконец, на солнечное значение Велеса намекают, по его мнению, слова: хорут. *vletka* — дождь, идущий при сиянии солнца, пол. *włodek* — детская стрела с пером и рус. област. *волотки* — праздник жатвы. Но даже в том случае, если бы действительно было доказано сродство сейчас приведенных речений, они столько же будут говорить за связь Волоса с солнцем, как и за связь его с грозowymi тучами; ибо стрела — символ не только солнечных лучей, но и молнии, а творцом урожая по преимуществу признавался дождящий Перун. Сказочное царство, лежащее за морем, есть собственно весеннее небо — блаженная страна светлых богов, омываемая водами облачного океана; царство это создается мощными усилиями бога-громовника, который прогоняет с неба демонов зимы и своими молниями возжигает яркий светильник летнего солнца. По нашему мнению, обе формы *Волос* и *Велес* легко могут быть объяснены вышеуказанным санскр. корнем *vr*, *var* и буквально означают бога-облачителя, который покрывает небо дождевыми тучами, или, выражаясь метафорически, заволакивает его облачным руном, выгоняет на небесные пастбища облачные стада. Первоначально название это было не более, как один из эпитетов тучегонителя Перуна (громоносного Тура); впоследствии же, при забвении его коренного значения, оно обособилось и принято за собственное имя отдельного божества. В качестве «скотьяго бога» Волос заведовал небесными, мифическими стадами, был их владыкой и пастырем; но потом, с утратой народом сознательного отношения к своим старинным представлениям, ему приписано было покровительство и охранение обыкновенных, земных стад. В одной словацкой колядке слово *велес* употреблено в значении пастуха:

Пасли овцы велесы
При бетлемском салаше.

Вацерад сравнивает Велеса с Паном: «*Veles — Pan, curat oves oviumque magistros*»¹. В Рязанской губернии *велѣс* (*велѣц*) означает распорядителя, указчика, подобно тому, как санскр. *go-pa* — сначала «пастух», а потом «родоначальник, царь»; от санскр. корня *pa* (*pasco*, *πάσχει*, *пасту*) происходят: *Pan* — бог пастухов у греков и римлян, славян. *пан* — господин и пастырь — не только пастух, но и священник, и царь, как пастыри народа. В христианскую эпоху покровительство домашнего скота присвоено было святому Власию, имя которого фонетически тождественно с именем Волоса (ср.: *волос* — *влас*, *голос* — *глас*; в грамоте Антония-римлянина XII века имени Власий дана полногласная форма *Волос*). Кроме того, к такому смешению дали повод и некоторые обстоятельства из жизни святого Власия, который (как рассказывается в его житии) был пастухом и однажды совершил чудо — заставил волка возвратить похищенного им у бедной вдовы поросенка. Во всей

¹ «Велес — Пан, оберегает овец и овчаров» (лат.).

России поселяне молят святого Власия о сбережении домашнего скота, и в день, посвященный его памяти (11 февраля)¹, пригоняют коров к церкви, служат молебен, окропляют их святой водой и дают им есть нарочно приготовленные пышки с молочной кашей, чтобы коровы были с хорошим удоем; тогда же приносят в храм коровье масло и кладут в дар перед образом святого Власия: «У Власия и борода в масле» — говорит народная поговорка². На иконах, изображающих этого святого, рисуются внизу коровы и овцы, подобно тому как на иконах Флора и Лавра — лошади. К нему обращаются с такою мольбою: «Святой Власий! будь счастлив на гладких телушек, на толстых бычков; чтоб со двора шли — играли, а с поля шли — скакали». Для предохранения домашнего скота от несчастий, в коровниках и хлевах ставят образ Власия; а во время скотского падежа, когда совершается торжественное изгнание Коровьей Смерти, обрядовое шествие («опахивание») почти всегда сопровождается иконой этого святого; в некоторых деревнях причитывают при этом следующее заклятие:

Смерть, ты Коровья Смерть!
 Выходи из нашего села,
 Из закутья, из двора.
 В нашем селе
 Ходит Власий святой
 Со ладаном, со свечой,
 Со горячей золой.
 Мы тебя огнем сождем,
 Кочергой загребем,
 Помелом заметем
 И по́пелом забьем!
 Не ходи в наше село;
 Чур наших коровушек,
 Чур наших буренушек,
 Рыжих, лысых,
 Белосисих, беловымых,
 Криворогих, однорогих!

Ради той зависимости, в какой находятся земные урожаи от небесного молока, проливаемого стадами дожденосных туч, Волосу, наряду с характером пастушеским, придано значение бога, помогающего трудам земледельца. Когда созреет хлеб, в южной России жницы отправляются в поле с пес-

¹ С этим днем крестьяне соединяют мысль о приближающейся весне: «Святой Власий сшиби рог с зимы!» — Пословицы Даля, 973.

² В XII веке в Новгороде был храм Святого Власия, что на *Волосове* (ныне Власьевская улица).

нями; одна из них, захватив рукой пучок колосьев, завивает (закручивает) их на корню и потом перегибает или заламывает в какую-нибудь сторону, чтобы всякий мог видеть и ни один бы серп не коснулся сделанного «закрута». Это называется завивать Волосу бороду или оставлять, дарить ему на бороду куст золотистых колосьев; в честь этой «бороды» поются обрядовые песни. Думают, что после такого обряда никакой лиходеи и колдун уже не в силах наслать на хлеб порчу. Итак, перед началом жатвы первые созревшие колосья посвящались Волосу как божеству, воспитывающему нивы; к оставленному для него кусту ржи чувствуется благоговейный страх: кто дотронется до закрута, того, по народному поверью, изогнет и скорчит — подобно завитым колосьям. Описанный обряд совершается и в других местностях России: в Архангельской губернии, когда уже оканчивается уборка хлеба, последние несжатые колосья связывают снопом на корню, и сноп этот украшают цветами; выражение «хлебная борода завить» употребляется там в смысле окончить жатву, убрать зерновой хлеб, а выражение «сенная борода завить» — в смысле собрать скошенное сено, сметать в стога. Куст несжатого хлеба, нарочно оставляемый в поле, в Костромской губернии называется «волотка на бородку» (*во́лоть, волóтка* — верхняя часть снопа или охапка сена). В Курской и Воронежской губерниях во время жнитва оставляют на корню связанный узлом пучок ржи — в честь плододавца Ильи-пророка: это называется завязать Илье бороду; а в Переяславль-Залесском уезде оставляют на ниве несколько колосьев кудрявого овса на бороду святому Николе или самому Христу. Такая замена имени Волоса весьма знаменательна: она прямо указывает на религиозное значение закрута и ярко свидетельствует за тождество древнего Волоса с божеством небесных гроз, ибо Илья-пророк и святой Никола заступили в христианскую эпоху дождящего Перуна (см. гл. IX). В Германии существовал подобный же обычай оставлять на ниве часть несжатого хлеба для лошади Одина, этого властителя бурных гроз и творца земного плодородия, или в честь *Frau Gode* (богини-громовницы). Обращаясь к Одину с мольбой о хорошей жатве, жнецы становились вокруг посвященного ему участка, закручивали колосистый хлеб, орошали его пивом и потом, скинув шляпы и приподняв вверх серпы, трижды возглашали громким голосом: «Воден! прими своему коню корм»¹.

Кроме святого Власия, крестьяне наши признают покровителем стад великомученика Георгия или Юрия. Так как память его празднуется весной — 23 апреля и так как предание, сложившееся еще в Палестине и Сирии, приписывает ему победу над драконом, то в народных верованиях он заступает место бога-громовника, творца весеннего плодородия, победителя демонического змея и пастыря небесных стад. С таким характером является он в эпических сказаниях и преданиях почти у всех христианских народов. По свидетельству русского народного стиха, святому Георгию принадлежат те же чудесные

¹ В честь Одина лили на пашни *молоко и пиво* (эмблемы дождя).

знамения, какие дают сказки своим мифическим героям, олицетворяющим собой могучие силы весенней природы. Породила его матушка —

По колена ноги в чистом серебре,
По локоть руки в красном золоте;
Голова у Егория вся жемчужная,
По всем Егорие часты звезды.

Или:

Во лбу-то солнце, в тылу-то месяц,
По косицам звезды переходящие.

Содержание стиха чрезвычайно интересно; в нем ясны старинные представления о борьбе Перуна с помрачающими небо тучами, хотя фантазия, облекая эти мифические основы в легендарную форму, и сочетала их с апокрифической повестью о Диоклитиане-мучителе и страшных истязаниях, претерпленных святым Георгием. Царище Диоклитианище или Демьянище (как извращено народом настоящее имя царя) подвергает своего неустрашимого противника различным мукам, и наконец

Посадил Егорья в глубок (земляной) погреб,
Закрывал досками железными,
Забивал гвоздями¹ полужоными,
Запирал замками немецкими,
Засыпал песками рудожелтыми;

а сам приговаривал:

«Не видать Егорью света белого,
Не зреть солнца красного,
Не слышать звона колокольного,
Ни пения церковного!»

Сидел Егорий в заточении ровно тридцать лет; но пришла пора — по божьему изволению:

Обогрело солнце красное²,
Выходила туча гремучая,
Подымались ветры буйные,
Разносили пески рудожелтые,

¹ Вариант: Закладал цепями.

² Вариант: Явилася Пресвятая Богородица (замена богини Лады = Фрейи), еще солнце красное.

Разломали замки все немецкие,
Откладáли цепи полужонные,
Разметали доски железные;

выходил Егорий из погреба глубокого и узрел свету белого. Злой царь Демьянище играет в стихе роль сказочного змея, почему те же самые эпические выражения, которыми характеризуется этот последний, прилагаются и к нему:

Кричит он по-звериному,
Визжит он по-змеиному¹.

Это — демон зимних туч, умаляющих благотворную силу солнца и дышавших тою суровою стужею, которая оковывает дожденосного Перуна. На зиму умолкает звон громового колокола, не слышится более грозовой песни; обессиленный Перун, подобно пленнику в мрачной темнице, сидит в облачных подземельях или, по другому представлению — он замирает на зиму и заключается в гробе-облаке, окованном железными обручами (см. гл. XI); ср.: *погреб* (= темница) и *погребать* — хоронить. Но приходит весна, яркое солнце шлет согревающие лучи, на небо выступают грозовые тучи, поднимаются буйные вихри, и бог-громовник пробуждается во всем своем грозном величии, рвет наложенные на него цепи, ломает запоры и отправляется совершать свои великие подвиги. Освободившись из заточения, Егорий Храбрый одевается в сбрую ратную, берет копьё вострое булатное, снимает с коня богатырского двенадцать железных цепей, садится верхом и едет в путь-дорогу трудную. По народному поверью, конь у него белый; в одном записанном мною варианте стиха сказано:

Выходил Георгий во чисто поле,
Вскрикнул Георгий громким голосом:
«Ой, ты гой еси, белой резвой конь!
Ты беги ко мне ясным соколом».

На таком же белом коне носится Один в шумном полете грозовой бури. Начинаются подвиги: наезжает Егорий на леса дремучие —

Леса с лесами совивались,
Ветви по земле расстилались.

«Расшатайтесь, — говорит им святой Егорий, — и разойдитесь по всей земле светло-русской!» Наезжает он на моря глубокие, на речки широкие и

¹ В одном из вариантов замечено: царь-басурманище «ако змей летит».

велит им протечь по всей земле светло-русской; наезжает на горы толкучие и своим словом останавливает их страшные удары. Затем

Наезжал Егорий на стадо воловое¹;
 Пасут стадо три девицы, родные сестрицы:
 На них тела, яко еловая кора,
 Влас на них, как кавыль-трава;
 А сидят они по-звериному,
 А сипят² они по-змеиному,
 Хотят Егорья потребати (потребить — пожрать).

Егорий Храбрый посылает их на реку Иордан: «Вы обмойтеся, облекуйтесь!»

Наезжал Егорий на стадо звериное,
 На серых волков, на рысучиих:
 Не пройтить Егорью, не проехати!

и дает он такой наказ:

«Вы, волки, волки рысучие!
 Разойдитесь, разбредитесь
 По глухим степям, по темным лесам;
 А ходите вы повременно,
 Пейте-ешьте повеленное,
 От свята Егория благословения».
 Наезжал еще на стадо на змеиное,
 Вынимал Егорий саблю острую,
 Посек он, порубил стадо змеиное,

и очутился в крови по белую грудь; втыкает Егорий свое копьё (или «скипетро») в землю и просит, чтобы расступилась мать-сыра земля на все на четыре стороны и пожрала кровь змеиную; как просил он, так и сделалось. Иные списки стиха, вместо целого стада змеиного, выводят одного змея лютого, огненного, который из ушей пышет полымем, из глаз сыплет искрами и хочет пожрать витязя; но тот рассекает его на мелкие части. Наконец, добирается Егорий Храбрый до палат белокаменных царя Демьянища, и борьба с ним есть только повторение эпизода о битве с огненным змеем.

¹ Вариант: На тех зверей на могучих,
 На тех зверей на рогатых.

² Вариант: *лопят* — говорят.

Вынимает (Егорий) меч саблю вострую,
 Он ссек его злодейскую голову
 По его могучие плечи;
 Подымал палицу богатырскую,
 Разрушил палаты белокаменные.

По другим вариантам, он натягивал свой тугой лук, пускал стрелу в царя Демьянища и наносил ему смертельную рану:

Потопила Егорья кровь басурманская —
 По колена во крови стоит;
 Святой Егорий глаголет:
 «Ох, ты гой еси, матушка-сыра земля!
 Приими в себя кровь жидовскую,
 Кровь жидовскую, басурманскую».

Весь этот последовательный ряд картин, все эти подвиги — не более как поэтические изображения борьбы весеннего Перуна с темными тучами, гибнущими под ударами его молниеносных стрел или боевой палицы; фантазия собрала и соединила в одну поэму разнообразные мифические представления грозных облаков, которые уподоблялись и дремучим лесам (см. гл. XVII), и небесным источникам (гл. XVI), и толкучим горам (гл. XVIII), олицетворялись и быками, и змеями, и волками (гл. XIV). Мифические девы, которые пасут воловое стадо, а по другим вариантам стадо волков или змей, суть облачные девы-пастыри небесных стад; под влиянием зимних холодов они цепенеют, покрываются твердой корой, и только тогда сбрасывают ее с себя, когда искупаются в Иордань-реке, т. е. омоются в живой воде дождевого потока (см. гл. XX). Кровь змеиная, которую поглощает мать-сыра земля = метафора дождя. В болгарской песне Юрий берет золотую палицу (= молнию) и отсекает змею три головы; из нанесенных змею ран протекают три реки кровавые: первая река пахарям — та ли пшеница, другая река пастухам — молоко свежее, третья река виноградарям — вино рьяное, т. е. дождь, пролившийся из тучи, растит нивы, луга и сады и тем самым дает урожайную жатву, хороший сбор винограда и сочный корм (а следовательно, и обильное молоко) коровам. Во время грозы Георгий Победоносец, подобно Илье-пророку, разит огненными стрелами или молниями дьявола, который ищет спасения в бегстве. Во множестве эпических сказаний, принадлежащих индоевропейским народам, богатырь-громовник представляется освободителем красавицы (богини весны) из-под власти демонического змея; согласно с этим, Егорий Храбрый в стихе об Елизавете Прекрасной и других легендарных повестях спасает от смерти деви-

цу, отданную на съедение лютому змею Пещерскому (то же, что Горыныч)¹. В народных заговорах к нему обращаются мольбы охранить от укуса змеиного; он сносит с неба стрелы златоперые и пускает их с лука златополосого в уроки, призеры и болести.

По мнению поселян, весна начинается с Юрьева дня; тогда же приступают и к земледельческим работам². Святой Юрий, как выражаются о нем поговорки и обрядовые причитания, отмыкает землю, низводит росу и дает рост травам (см. ниже, гл. XVIII): «Юрий росу спустил». Сербская песня говорит, что при разделе мира святому Юрию достались весенние цветы; а чехи славят его следующей припевкой: святой Юрий «*vstavá, zem odmykává, aby tráva rostla, tráva zelená, fiala modrá. Fiala, rŕže kwisti ne muže, až ji Perun (или rán Boh) s nebe romŕže!*». По указанию болгарских стихов, Юрий обходит межи и нивы и осматривает, по добру ли растет хлеб; на Украине говорят: «Святой Юрий по полю ходить, хлиб-жито родить», а в великорусских деревнях: «Юрий начинает полевые работы (23 апреля), Юрий и оканчивает (26 ноября — осенний его праздник)». На вешний Юрьев день по всей Руси служат на пашнях молебны и окропляют их святой водой; в Тульской губернии молебны совершаются у колодцев, с которыми в глубочайшей древности сравнивались дождевые источники = тучи; рано поутру крестьяне катаются на нивах по росе, чтобы «быть сильными и здоровыми, как Юрьева роса», а на другой день начинают сеять яровые хлеба. У сербов принято купаться на заре Юрьева дня. Словенцы, празднуя возврат весны, назначают из своей среды юношу, который обязан представлять Зеленого Егора, опутывают его с ног до головы березовыми ветками и купают в реке — во знамение дождевых ливней, заставляющих зеленеть поля и рощи. В некоторых местностях России выбирают на Юрьев день красивого парня, одевают его в зелень и кладут ему на голову большой круглый пирог, убранный цветами; с зажженным факелом в руке, он несет этот пирог в поле, а следующая за ним толпа девиц поет в честь Юрия обрядовые песни. Так обходят они трижды вокруг засеянных нив; после того разводят наподобие круга костер, оставляя в середине его пустое место, куда кладут принесенный пирог. Все усаживаются возле огня, пируют и делят между собой пирог — так,

¹ Живопись изображает святого Георгия на белом коне, с копьем, поражающим дракона.

² 23 апреля прилетают ласточки-вестницы возвратившейся весны; самое имя *Юрий*, малорус. *Юрко*, могло наводить на мысль о весеннем плодородии, так как оно созвучно со словами пол. *jurność* — похоть. *jurny* — похотливый (= *ярь*, *ярость*, *ярый*), *jurzyc się* — гневаться (*яриться*) и великорус. *юрить* — спешить, торопить, *юркий* — резвый, бойкий, *юрово* — скоро, шибко (= *яро*), *юра* и *юрило* — беспокойный человек, *юр* — возвышенное место, открытое действию ветров и солнца («стоит на *юру*»; ср.: *яр* — крутая гора, обрывистый берег).

чтобы каждому досталось по куску¹. В Сербии девицы молят святого Юрия о женихах; как податель всякого плодородия, он вместе с тем признается и устройтелем брачных союзов.

Пастырский характер святого Юрия ярко свидетельствуется народными поговорками и обрядами: «Святой Юрий коров запасает», т. е. выпускает их на пастбище; «Егорий да Влас всему богатству глаз». 23 апреля поселяне наши впервые после минувшей зимы выгоняют скот в поле и выгоняют его непременно освященной вербой. При этом окликают Егория, т. е. обращаются к нему с такой мольбой:

Егорий ты наш Храбрый!
Ты спаси нашу скотинку,
В поле и за полем,
В лесу и за лесом,
От волка хищного,
От медведя лютого,
От зверя лукавого.

Обряд этот имеет символическое значение; он указывает на стада дожденосных коров, которых в весеннюю пору выгоняет Перун на небесные луга ударами молнии; в числе различных метафорических представлений молнии, она между прочим уподоблялась древесной ветке (см. гл. XVIII). Прутья вербы, освященной в неделю Ваий, приносят в хлева и коровники и втыкают в стены как средство, предохраняющее скотину от нападения нечистой силы. Первый выгон стад в поле совершается ранним утром, пока еще не обсохла на траве ночная роса: делается это с целью, чтобы коровы были тучны и удоины; так как роса признавалась за небесное молоко, то народное поверье приписывает ей чудесное свойство умножать молоко земных коров. В северной Германии существует обычай при первом весеннем выгоне скотины в поле привязывать передней корове на хвост ветку, чтобы она могла ею сметать утреннюю росу: думают, что от этого коровы бывают богаты молоком. Такая ветка называется *Tauschleife*, а корова, несущая ее, — *Taufeger* или *Tauschleifer*². В Малороссии прежде, нежели выгонят скот в поле, собирают его в одно назначенное место и, отслужив молебен, окропляют стадо святой водой; а в некоторых деревнях, сверх того, окачивают водой пастуха, что, по мнению крестьян, помогает коровам быть многодойными. Обычай служить на Юрьев день молебны у колодцев, окроплять скотину святой водой и выгонять ее в поле освященной вербой известен и в других

¹ Эта связь Юрия с земледельческими работами дала повод назвать его именем гумно, как видно из народной загадки: «Стоит Егорий в полу-угорье, шатром накрылся, копьем подперся».

² Росяной хвост, подметальщица росы (нем.).

славянских землях: в Сербии, Иллирии и Черногории. Вешний Юрьев день — праздник пастухов, которых угощают тогда пирогами, яйцами и молоком, одевают холстом и деньгами. К этому времени пекут белые хлеба, называемые моленниками; часть такого хлеба отдается пастуху, остальной же кормят скотину по возвращении ее с поля. В Болгарии, Сербии и Герцеговине на Юрьев день закалывают и жарят ягнят; такое заклятие сопровождается молитвенными возношениями и обрядами, ясно указывающими на его жертвенное значение: на голову барашка надевают венки из цветов и зелени, к рогам прилепляют зажженные восковые свечи и кадят вокруг него ладаном. Старинная легенда рассказывает, как святой Юрий наказал пастуха за то, что он продал овцу одной бедной вдове, назначенную на заклятие этому святому, а потом уверял, будто ее съел волк. В заднепровской Малороссии и Белоруссии крестьяне закапывают на Юрьев день по краям нив кости освященных на Пасху ягнят и поросят, чтобы таким образом охранить свои посевы от града и бури. В песнях, которые поют болгары в честь святого Юрия, они прославляют его за то, что он спасает овец от хищного волка и оберегает жатвы от всякого вреда. В русских заговорах к святому Юрию обращают мольбы охранить стадо от скорби и недуга, чтобы оно ело хорошенько, ходило в полях смирененько, не разбегаясь в разные стороны и чтобы красовалось гладкою и мягкою шерстью. В одном заговоре против скотского падежа читаем: «Встретили наш скот-милый живот святой великомученик Георгий и святой царь Константин на белых конях, имуше в руках щиты огненные, и бьют они-побивают всех колдунов и колдуниц, воров и ворис, волков и волчиц!»¹

Предания о мифических, облачных волках, сопутствующих богу-громовнику во время его грозного шествия по небу, заставили признать святого Юрия вождем и владыкой волков: он собирает их вокруг себя и каждому определяет, где и чем кормиться. Между поселянами существует поверье, что волк ни одной твари не задавит без божьего соизволения, что на Юрьев день Егорий Храбрый разезжает по лесам на белом коне и раздаст волкам наказания; по пословице: «Что у волка в зубах, то Егорий дал»; «Ловит волк роковую овечку», «Обреченная скотинка — уж не животинка!» В народной сказке о Георгии Храбром волк обращается к этому святому с просьбами о пище; то же указание встречается и в других сказках, только вместо Георгия Храброго волк прибегает со своими просьбами к Спасителю. Любопытен следующий рассказ: захотелось пастуху водички испить и пошел он через лес к колодезю. Шел-шел и увидел большой ветвистой дуб, а под ним вся трава примята и выбита. «Дай посмотрю, что тут делается!» — подумал пас-

¹ Четьи-Минеи упоминают о чуде, совершенном святым Юрием: по просьбе одного пахаря он оживил убившегося быка. В житии Феодора Анастасиопольского сказано, что он, будучи отроком, ходил по ночам из деревни в город, а святой Георгий оберегал его от волков и других зверей, в которых вселились злые духи.

тух и взлез на самую верхушку дерева. Гляль — едет святой Георгий, а вслед за ним бежит большая стая волков. Остановился Георгий у самого дуба; начал рассылать волков в разные стороны и всякому наказывает, как и чем ему пропитаться. Всех разослал, собирается уж в путь ехать; на ту пору тащится хромой волк и спрашивает: «А мне-то что ж?» — «А тебе, — говорит Егорий, — вон на дубу сидит!» Волк день ждал и два ждал, чтобы пастух слез с дерева, так и не дождался; отошел подальше и схоронился за куст. Пастух осмотрелся, спустился с дерева — и бежать, а волк выскочил из-за куста, схватил его и тут же съел. Подобный рассказ есть у хорутан, в котором вместо святого Юрия выведен *волчий пастырь* (vučji pastir). Этот пастырь представляется старым дедом; но как распорядитель небесных гроз он принимает на себя образ волка, т. е. облекается в *волчью шкуру* (= черную тучу) и делается оборотнем = вовулаком; в таком зверином образе бродит он со стадом волков и отдает им приказы: где добывать себе пищу. В Малороссии волка называют Юрова собака, а про святого Юрия говорят, что он *звиря пасе* (т. е. волков); животное, задушенное волком, не употребляется в пищу на том основании, что оно было присуждено этому хищному зверю самим Богом. Кого назначит святой Юрий на съедение волку, тот ни за что не избежит злой доли: один из таких обреченных спрятался на печь, но волк перекинулся котом, и когда все заснули — прокрался в избу и разорвал несчастного. Рассказывают еще про одного охотника, которому суждено было святым Юрием погибнуть от волка; охотник решился истреблять волков, много перебил их и снятые кожи прятал на чердак, но в роковой день одна из кож превратилась в живого волка и пожрала его, как было определено свыше. По другому поверью, уцелевшему в Малороссии, у волков есть свой пастырь *Полисун* или *Лисовик* (леший = козлоногий Пан): словно овечье стадо, гонит он голодных волков на прокорм туда, где враждующие народы губят друг друга в ожесточенной войне, и погоняет их путою (плетью); удары его плети далеко раздаются по окрестным странам. Война — метафора грозы, плеть — молнии (см. гл. VI). Полисун часто показывается вместе со святым Юрием: были два брата — богатый и бедный. Раз «злиз бидный брат на дуба ночуваты, колы так о пивночи бачыть: якыйсь чоловик гоныть сылу звиря, а позаду другый чоловик јиде на вози. То булы Лисун и святой Юрий. Отпрыгнав Лисун звиря, да як раз — пид того дуба, де сидив чоловик; а святой Юрий почав раздильяты крайци хлиба, шо булы на вози». Раздал всем волкам по краюхе, одна только и осталась — и ту отдал он бедному: «Се тобі, каже, Господь дав счастья! з' це́го крайчика ты вже певне. шо разживешся». И в самом деле бедный разжился; «окрайця того нияк не можна зъјисты; шо ни појидяты, а назавтра вин и стане таким, як був; усе приростае!» Позавидовал богатый счастьем бедного брата, пошел к дубу и взобрался на верхушку; да на ту пору не достало у святого Юрия одного хлеба, и он назначил обделенному волку съесть завидушего богача. Пастухи, которые знают с лешим, по народному поверью, вовсе не пасут скотины, а пасет ее услужливый лесовик. Под Юрьевы праздники, и весною, и осенью, в Кур-

ской и других губерниях крестьяне ничего не работают из шерсти, опасаясь, чтобы волки не поели за то овец¹; а в Литве с этою же целью постятся в день 23 апреля.

Стихийные боги, издревле представляемые существами человекоподобными, не чуждались и звериных образов; облекаясь в облачные покровы (= шкуры), они или совершенно превращались в животных, или усваивали себе какие-нибудь отдельные их признаки. В мифологии индийцев, греков и других народов — в представлениях богов замечается смешение человеческих форм с формами быка, коровы, барана и козла, и такие смешанные изображения удерживались даже в самую цветущую пору греческой пластики. Славянский Радигост изображался с головою буйвола на груди, а ведьмам (вешим облачным женам) и на Руси, и в Германии придаются коровьи хвосты. Но если, с одной стороны, древний человек в явлениях природы усматривал различных животных и своим небесным богам придавал звериные типы, то с другой — от этих мифических образов он брал чудесные, божественные свойства и наделял ими обыкновенных, земных зверей. Утрачивая живую связь с древнейшими выражениями языка, он мало-помалу забывал о небе и свое религиозное чувство обращал на мир окружавших его животных. Исконное, коренное значение слова терялось; мысль о могучем стихийном явлении, для которого оно служило метафорой, делалась недоступной сознанию, и затем оставалась странная, лишенная смысла мифическая форма. Настоящее божество исчезало; в старинных сказаниях о нем, в молитвенных к нему обращениях народ не узнавал более небесного властителя; понимая каждое слово, каждое выражение буквально, он вместо бога обретал простого быка, барана или козла и, твердо убежденный в святости прародительского предания, нес им свои мольбы и жертвы. Поклонение этим животным особенно сильно было распространено на Востоке²; Я. Grimm указал на

¹ Ср. следующие поверья: замечают, в какой день придется *Сретенье* (2 февраля), и в тот день в продолжение целого года не снуют основ, чтобы не встретиться с волками; болгары во время зимнего солонворота не работают мужского платья, потому что, кто выйдет в таком платье в поле, того съедят волки.

² Индийцы чтили священных быков, и в Бенаресе до позднейшего времени быки эти свободно разгуливали по улицам города. Египтяне поклонялись Апису (черному быку, с белым пятном на лбу), для которого был воздвигнут в Мемфисе храм. Они верили, что бык этот зарождается во чреве своей матери от луча небесного света; не убивали коров и не вкушали их мяса, чтобы случайно не умертвить матери будущего Аписа; быков же убивали не иначе как после осмотра и с разрешения жрецов. Нарушитель означенных постановлений подвергался смертной казни*. Евреи не раз нарушали строгость монотеизма и обнаруживали склонность воздавать божеские почести быкам и коровам; по выходе из Египта, они отлили золотого тельца; впоследствии Иеровоам устроил два храма для священных тельцов в Вефеле и Дане.

следы его у германцев. У славян сохранились только некоторые отрывочные указания, намекающие на этот древний культ. В Орловской губернии купленную корову вводят на двор через разостланную в воротах шубу; хозяйка кланяется ей в ноги и подает на заслонке посыпанный солью хлеб, чтобы корова не скучала по прежнему жилью и не бегала с нового двора. В Калужской губернии в двенадцатый день после того, как отелится корова, ее омаливают. Это делается так: хозяйка варит молочную кашу, горшок с приготовленной кашей ставит в чашку овса, а чашку эту — в решето, наполненное сеном; помолвившись Богу, она вынимает крестообразно четыре частицы каши, и каждую часть кладет в соответственную сторону сена; потом смешивает сено с овсом и корм этот отдает корове, чтобы она была здорова и обильна молоком; оставшаяся каша съедается в семье. В некоторых деревнях корове, которая принесла первенца, обвязывают около рогов белую тесемочку. На Троицын день белорусские поселяне, празднуя приход весны, сплетают коровам на рога зеленые венки — обычай, известный и в Германии. О торжественном поезде с быком, в честь плодотворящего Тура, упомянуто выше. Баранов и козлов (особенно последних) держат у нас на конюшнях, с целью предохранить лошадей от проказ домового; кто соблюдает это, у того домовый не станет трогать лошадей (на которых любит он кататься по ночам), а будет разъезжать на козле или баране. Поверье весьма знаменательное; ибо домовый, представитель очага, по первоначальному значению есть бог Агни, тождественный Перуну-громовержцу, и следовательно, ему так же прилично ездить на козлах, как и скандинавскому Тору. В Швабии и Бранденбурге крестьяне держат в хлевах козла, чтобы домашний скот не был испорчен нечистыми духами; так как бог-громовник выезжает на небо разить темных демонов, то эти последние ощущают невольный трепет перед козлом, на котором появляется Тор во время грозы. Для того чтобы домовый не гонял кур, их нарочно окуривают козьей шерстью. Козел, по мнению нашего простонародья, задабривает гневного домового, и потому для усмирения его зарывают перед жильем череп козла¹. У лангобардов, по свидетельству римского Патерика, был обычай приносить в жертву дьяволу голову козла; жертвоприношение это сопровождалось пением обрядовых песен и пляской (скаканьем) вокруг требища. Народная сага, приписывая черту хранения сокровищ, рассказывает, что нечистый только тому позволяет овладеть ими, кто принесет ему черного козленка. Самое создание козла немецкое предание присваивает дьяволу; на Руси есть подобное же поверье: когда Бог создал человека, то дьяволу стало завидно, и он намесил глины и слепил из нее точь-в-точь свое подобие — с бородой, хвостом и рогами; но сколько ни дул — не мог вдохнуть в него жизни. Тогда дунул Господь — и тотчас же вскочил козел, бросился на черта и начал бить

¹ Валахи ставят на границах шести с воткнутыми на них бараньими головами, обращенными на восток, для предохранения скотины от падежа.

его рогами; испуганный черт обратился в бегство. С той поры он ничего так не боится, как козла. По другим же рассказам, черти, подобно громовнику, сами разъезжают верхом на козлах, что объясняется их древнейшей связью с темными тучами. Заметим при этом, что в эпоху христианскую «дьявол» сделался общим нарицательным названием для всех облачных и грозовых духов, которых языческая древность изображала козлоногими и рогатыми сатирами, фавнами, лешими. Средневековые иконописцы воспользовались уже готовыми образами и рисовали лукавого духа с рогами, хвостом и козлиными ногами; подобные изображения чертей и леших встречаются и на лубочных картинах. Домовой, по русскому поверью, — малорослый старик, весь покрытый теплой, косматой шерстью*. На Украине на первой неделе великого поста водят по улице козла и поют веселые песни; тот же обряд совершался прежде на Коляду, теперь же в дни рождественских святок водят ряженных, из которых один представляет козу, а другой пастуха. В Швеции водят на Рождество наряженного козлом юношу — *julbock*, а в Германии носят, вместо того, *Klapperbock* (шест, обтянутый козьей шкурой) — символ той громовой трещотки, которую бог Гермес подарил Гераклу.

Когда старинные сказания о мифических стадах с высоты облачных пространств были низведены на землю, тогда возник целый ряд суеверных примет и обрядов, основанных на буквальном понимании различных метафорических выражений. Многие из этих примет и обрядов указаны нами выше. Так, к богу-громовнику, доителю небесного молока = дождя, стали прибегать с мольбами наполнить обильным молоком сосцы земных коров; пожар, произведенный молнией, стали гасить коровью шерстью, навозом или молоком. В Томской губернии ожоги до сих пор лечат овечьим пометом. В Швейцарии втыкают на домах бычьи головы для предохранения от грозы. Во время засухи в некоторых русских деревнях крестьяне нарочно оставляют свой скот в полях без воды, чтобы они ревом своим понудили Бога сжалиться и даровать дождь (Черниговская губерния): мычание стад — метафора грома, сопровождающего дождевые ливни. По мычанию коров славяне гадали о будущем, точно так же, как гадали они по ржанию коней. В Перуне, бороздящем небо своими огнедышащими быками, язычник признавал бога-дарователя всякого плодородия, устроителя брачных союзов и охранителя поземельного владения. Поэтому как вержение молота (эмблема молнии) освящало право на владение землей, так освящалось оно и опаживанием быками. По рассказу Тита Ливия, Гораций Коклес получил в собственность столько полей, сколько мог опажать в продолжение одного дня (*quantum uno die circumagat*); скандинавская сага говорит о короле Гюльви, что он пожаловал Гевьон такое количество земли, какое вспахали четыре быка в течение суток*. То же значение придавалось и воловьей или козлиной шкуре. Дидона покупает в Африке столько земли, сколько можно обложить одной кожей; после того разрезывает кожу на ремни и облагает обширный участок, который и делается ее бесспорным приобретением. Я. Grimm приводит

подобные же сказания, принадлежащие немецким племенам. Накануне Нового года на Руси прибегают к такому гаданию: девушка идет в хлев и первой попавшейся впотьмах скотине дает блин; после того вносят огонь, и если блин достался быку — то гадальщица скоро выйдет замуж, а если корове — то не жди жениха; или, приходя в хлев, она схватывает какое-нибудь животное: если это баран, то быть ей скоро замужем, и наоборот — если попалась овца. Гадание это известно и в Германии. Литовцы давали жениху и невесте зажаренные козлиные или медвежьи детородные яйца: верили, что такие яства наделяли их силой многоплодия.

Древнейшим воззрением на грозные тучи как на стада различных животных и звериные шкуры объясняется обряд *ряжения*. На праздник Коляды, когда народившееся солнце и прибывающий свет дня возбуждают мысль о грядущем оживлении природы, и в дни масленицы, великого поста и Пасхи, когда начинается весна и природа действительно просыпается от зимнего сна, было в обычае с радостными песнями и кликами водить по полям и селам тех животных, в образе которых чтились творческие силы весенних гроз, проливающих дожди, просветляющих небо и дающих земле плодородие. Это торжественное, обрядовое шествие имело символический характер и наглядно выражало возврат ясных, теплых дней и дождевых, молниеносных облаков. То же значение принадлежит и обряду, совершаемому *ряженными*, или *окрутниками*. Вместо шествия с действительными животными, поселяне сами облачаются в звериные шкуры и принимают вид оборотней; они наряжаются быками, баранами, козлами, лисицами, медведями, собаками и волками, наряжаются бабой-ягой (ведьмой) и чертями. Чаще всего употребляется в дело вывороченный тулуп и длинная льняная борода. Представляющий черта натягивает на себя что-нибудь косматое, лицо обмазывает сажей, к голове приставляет рога, а в зубы берет горячий уголь. В таких нарядах округники бегают по улицам шумными вереницами, пляшут и кривляются, распевают громкие песни и бьют в тазы, заслонки и бубны, — чем обозначался тот неистовый разгул, с каким являлись весною облачные духи: ибо в полете грозных туч народ видел их буйные пляски, а в свисте бури и раскатах грома слышал их дикие песни и оглушительный звон (см. гл. VI). Против этих обрядов, несомненно принадлежавших к древнему языческому культу, христианство восставало с особенною ревностью; вместе с другими суевериями, осуждались и «косматые сатирские хари», запрещалось накладывать на себя «личины и платье скоморошеское». Если справедливо толкование, даваемое слову «москолоудство»¹, то еще в XI веке новгородский епископ Лука Жидята возвышал свой голос против ряжения. Автор Синописа, описывая празднование Коляды, говорит: «Иныи лица своя и всю

¹ Слово «моско-лоудство» — сложное: а) *маска* и б) *luda* — покров, *luditi* — покрывать (*хорват.*), *luden* — *newaléné sukno* (*чеш.*).

красоту человеческую, по образу и по подобию божію сотворенную, нѣкими лярвами (*larva* — маска, личина) или страшилами, на дiавольскій образъ пристроенными, закрывають, страшаше или утѣшающе людій, Творца же и зиждителя своего укоряюще и аки бы не довольствующе или мерзящесе твореніемъ руку его». Обычай, однако, был такъ силен, что удержался до нашихъ дней, хотя уже давно утратилъ всякій смыслъ и обратился в простую забаву. Подъ влияніемъ христіанскихъ поученій у людей набожныхъ составилось убежденіе, что наряжаться на Святки, надевать на себя «харю» (маску) — грѣшно, и что единственное средство очиститься отъ этого грѣха — окунуться в крещенскую прорубь после водосвятія. Такое омовеніе водой, необходимое для всехъ окрѣтниковъ, служило некогда символическимъ знаменіемъ техъ дождевыхъ потоковъ, в которыхъ купаются облачные духи.

XIV. СОБАКА, ВОЛК И СВИНЬЯ

Быстрый бег *собаки* составляет тот существенный признак, по которому она получила свое название: санскр. *çvan* (*çvâna*, *çupa*, *çuni* — муж. рода. *çvâtî*, *çuni* — жен. рода), инд. *svân*, бенг. *çvâ* — от корня *çun* — *ige*, *çu* (ведич.) — быстрый, стремительный; в зенде *çv* переходит в *çr* — *çrap* и *çpaka* (жен.) = рус. *собака*; греч. *κύνων*, *κύνος* образовалось из первоначальной формы *kvan* — точно так же, как лат. *canis* есть сокращенное *cvanis*. Другое название *пес* (пол. *pies*, илл. *pas*, чеш. *pes*, армор. *piñze*) имеет в санскрите корень *pis* (*pêsati*, *pisyati*) — *ige* и собственно значит *бегун*. Сербы говорят: «Брз као пас, као тица» (быстр как пес, как птица); у нас эпитет *борзый* придается коню, а с перестановкою ударения — *борзо́й* — легконогой породе охотничьих собак. Немцы борзую собаку называют *Windhund*, английскую охотничью собаку — *Windspiel* и *Wind*. Вместе с этим самый ветер стал олицетворяться в образе рыскающего пса; норвежская загадка: «Es steht ein Hund auf dem Glasberg (= блестящий свод неба) und bellt ins Meer hinaus»¹ означает ветер, шумящий в парусах корабля. Свист ветров и гул бури были уподоблены собачьему лаю и вою; немцы говорят «Heult der Sturm»², подобно тому как наш язык допускает выражения «вой бури и вихрей», «вой собак и волков». «Эдда» дает ветру название *Heuler*³. В церковнославянском словаре Алексеева *хор* — западный ветер есть речение, родственное со словом *хорт* — борзой, ловчий пес; в клятвах верхних лужичан *khort* употребляется в значении нечистого духа. Финский эпос знает быстроногих собак, порожденных западным ветром. Гимны «Ригведы» упоминают о небесной суке *Saramâ* (быстрая), которая по повелению Индры следит за демонами, похищающими облачных коров, и открывает места, куда они уведены; в награду за то бог-громовец дает ей молока (= дождь), которым кормит она своих ше-

¹ «Стоит собака на стеклянной горе... и лает на море» (нем.).

² «Буря воет» (нем.).

³ Ревун (нем.).

нят. Самому Индре и его спутнику *Vâyu* (богу ветров) дается эпитет *śūpas*. По греческому сказанию, Геракл прежде, нежели захватил славных красношерстных быков чудовищного царя Гериона, должен был убить двуглавого пса Орфа; пес этот был порождением Ехидны и Тифона и обладал страшной силой. У великанов скандинавского эпоса были не только черные быки и златорогие коровы (грозовые облака), но и собаки (вихри), которым владыка исполинского племени Трюм вил золотые привязи. Русское предание однооких, прожорливых великанов представляет с собачьими головами и называет их *песиголовцами*¹: в таком смешанном — полузверинном, получеловеческом образе фантазия олицетворила демонов грозowych туч, дышащих бурями. В связи с этим преданием стоят средневековый рассказ об Александре Македонском и католическая легенда о святом Христофоре. В числе других чудовищ, которых встретил Александр Македонский в своем многотрудном походе на восток, были и кинокефалы — люди с песьими головами; он загнал их в горы (= тучи, см. гл. XVIII) и заключил в подземных пещерах. Это баснословное сказание занесено в наши старинные рукописи из чужеземных источников; тем не менее оно важно и для истории славянских преданий, ибо в основе его лежат представления, общие всем индоевропейским народам. Содержание легенды о святом Христофоре исполнено высокой поэзии: в давние времена жил на свете славный великан по имени Оферуш. Это был человек столь огромного роста, что когда умерла его мать и он захотел насыпать над нею могильный курган, то набрал в свой сапог земли, вытряс на труп усопшей, и вместо кургана вознеслась высокая гора под самые облака; а там, откуда взял он землю, стала пропасть — на столько же миль глубиной, на сколько новая гора высилась над земной поверхностью. Оферуш уселся над пропастью и горько-горько плакал, слезы его струились в бездну и образовали море; оттого-то морская вода горька и солонa, как слезы. В этих подробностях узнаем предание о великане-создателе облачных гор и дождевых морей. Задумал Оферуш поискать себе господина, сильнее которого не было бы никого на свете; прежде всего служил он у могучего короля, но король боялся нечистого — и Оферуш перешел на службу к черту; оказалось, что и черт не без страха, что он боится крестного знамения. Тогда великан покинул его и пошел искать Христа. Встретившись с убогим пустынноиком, он обратился к нему с вопросом: «Где Христос?» — «Везде!» — отвечал старец. «Как же мне служить ему?» — «Молись и трудись!» Оферуш не умел молиться, но зато готов был на тяжкие труды. Пустынноик привел его к бурному, стремительному потоку, в глубине которого тонул всякий, кто хотел переправиться на другую сторону. «Тебе даны исполинское тело и необыкновенная крепость сил, — сказал пустынноик, — переноси на своих плечах пилигримов через воды потока. Твори это

¹ Сибиряки верят, что есть на свете люди с собачьими головами и конскими копытами.

во имя Христа, и он примет тебя своим слугою». С той поры и днем и ночью великан переносил через поток странствующих богомольцев, опираясь на огромную сосну, которая служила ему посохом. Раз ночью, утомленный дневным трудом, он крепко заснул; сквозь сон послышался ему голос ребенка, трижды назвавший его по имени. Великан встал, посадил ребенка на плечо и пошел в воду, которая прежде едва доходила до его колен; но теперь волны вздымались все выше и выше и с бешенством били о крутые берега. Оферуш почувствовал на себе страшную тяжесть, согнулся под ношей и со страхом сказал: «О дитя! отчего ты так тяжело, как будто бы я поднял на свои рамена целый мир?» — «Ты поднял того, кто сотворил мир!» — отвечал младенец-Христос. Окрещенный самим Спасителем во имя Отца и Сына и Святого Духа, великан назывался с того времени Христофором, т. е. носителем Христа. Подобно другим апокрифическим повестям сказание это создано на почве древнейших мифических представлений и, по мнению ученых, есть не более как подновленная в христианском духе сага о Торе, который из страны йотунов (великанов) перенес через шумные воды Орвандиля Смелого. *Örvandill* (= действующий стрелой; *ör* — стрела, *at vanda* — делать, производить) — олицетворение малютки-молнии¹, которую несет великан-туча или шествующий среди дождевых потоков, одетый облаками Тор. Западные народы представляют святого Христофора великаном со страшным лицом и такими же красными волосами, какие были у Тора; от этого древнего бога он наследовал владычество над грозой и градом. В храм Святого Христофора в Кельне приходили в старину молиться о прекращении непогоды, о защите от громовых ударов и опустошительного града. Восточные же предания дают святому Христофору песью голову, с которою он изображался и на древних иконах.

Ветры, как быстроногие охотничьи псы, гонят перед собою облака, которые (как было уже объяснено) олицетворялись в образе различных животных. Отсюда возникло известное у германских племен поэтическое сказание о *Дикой Охоте* (*Wilde Jagd*) или, по другому представлению, — о *неустовом воинстве* (*wütendes = Wuotanes Heer*²). Для каждого естественного явления мифология дает по несколько разнообразных картин; иначе и быть не могло, потому что в глубочайшей древности всякий смотрел на явления природы с той точки зрения, какая была ему ближе и понятнее по образу его жизни и занятий: пастух смотрел на них именно как пастух, охотник — как охотник, воин — как воин, и все они свои особенные, отдельные сближения вносили в общую сокровищницу народных верований. Соединенное первоначально с именем Вотана (имя это родственно со словом *wuth* и означает бога, грядущего в вихрях и буре), сказание о Дикой Охоте впо-

¹ Орвандиль — муж вешей *Grôa* (*at grôa* — расти, зеленеть, заживлять, исцелять), т. е. облачной жены, дарующей полям зелень и жизнь.

² Яростное войско — войско Вотана (*нем.*).

следствии было перенесено на некоторых знаменитых героев. Когда ветер шумит в лесу, в Померании, Мекленбурге и Голштейне обыкновенно говорят: «*Der Wöde jagt!*»¹ Часто бывает, рассказывают народные саги, что в светлую, тихую ночь внезапно раздается страшный гул, свет месяца меркнет, вихри поднимают свист, деревья ломаются и падают с треском, и в разрушительной буре несется по воздуху Дикий Охотник — один или в сопровождении большего поезда духов, которых называют *Nachtvolk*, *Nachtgejäge*². На статном, белом как молоко коне, извергающем из ноздрей и рта пламя, скачет древний бог во главе огромной свиты; голова его покрыта шляпой с широкими полями; плащ, накинутый на плечи, далеко развеивается по ветру. Эта одежда составляет такой неотъемлемый атрибут Вотана, что ради ее он называется в сагах *Hakelbärend* (*Nakolbërand* или *Nakelberg*), т. е. носитель мантии, плаща (др.-верх.-нем. *hahhul*, сканд. *hökul*, англосакс. *hacele* — одеяние, плащ, броня; *bëran* — носить). Подновляя древнее предание во вкусе средневековых христианских воззрений, саги рассказывают, что *Nakelbärend* был страстный охотник, который выезжал на лов даже по воскресным дням, и за такое нечестие по смерти своей увлечен в воздушные пространства, где и продолжает охотиться, не ведая ни днем ни ночью покоя. По другой вариации наказание это постигло его потому, что, будучи на смертном одре, он не хотел слышать о небе и на увещанья пастора возразил: «Господь Бог может спокойно пребывать на небесах, только бы оставил мне мою охоту!» — «Так охоться же ты до Страшного суда!» — сказал ему пастор. Иногда Дикий Охотник выезжает не верхом, а в огненной колеснице на выдыхающих пламя лошадях; колесницей управляет возничий, он громко хлопает бичом, и после каждого удара сыплются молниеносные искры. Свиту Вотана или вообще Дикого Охотника, который нередко представляется бородатым великаном или четом, составляют, между прочим, и тени умерших. Поезд этот сопровождается хищными, пожирающими трупы птицами, и между ними всех заметнее стаи воронов (ворон — вещая птица Одина*). Вслед за шумной толпой мчатся с визгом и лаем большие и малые черные псы, которых Вотан возбуждает к гоньбе громким охотничьим возгласом «Го-го!»*. Трубят рога, и их звукам вторят множество других музыкальных инструментов и неистовые клики охотников. Целью охоты бывают звероподобные тучи — быстроногие кони, олени и боровы, пасущиеся на небесных пажитях, или облачная полногрудая дева (*Windsbraut*, *Waldfrau*), за которой гонится Вотан как за своей добычей. При нечаянной встрече с этим чудесным поездом путник должен броситься наземь и лежать до тех пор, пока не пронесется над ним бешеное сборище; в противном случае — беда! Смелый путник подымается вихрями на воздух и далеко

¹ «Ветер охотится!» (нем.) О несущихся по небу облаках говорится: «*Jagen die Wolken*» (Облака охотятся (нем.)).

² Ночной народ, ночные жалобщики (нем.).

от родины падает низверженный на землю. Еще опаснее смотреть на Дикую Охоту из окна: нескромное любопытство вознаграждается таким сильным ударом, что человек падает замертво и на лице его остается навсегда огненное пятно, или он теряет зрение — страшный бич выстегивает ему оба глаза. Впрочем, иногда Дикий Охотник бывает благосклоннее и тому, кто отзовется на его клик таким же возгласом, бросает, как участнику в охоте, часть своей добычи: обыкновенно он бросает заднюю ногу оленя или другого пойманного зверя, которая потом превращается в серебро и золото. В этих преданиях народная фантазия соединила вместе многие метафорические представления и создала из них исполненную грандиозной поэзии картину грозы, уподобляемой охоте. Плащ Вотана, его широкая шляпа и неустойчивый конь — все это знакомые нам метафоры несущихся по небу облаков (припомним плащ-самолет, шапку-невидимку и крылатых, огнедышащих коней — гл. X и XII); присвоенный ему белый конь сменяется нередко черным (так как понятие об этом цвете нераздельно с тучами), грива которого сверкает огненными блестками. Вой собак, шумные клики охотников, звуки рогов и нестройная музыка — поэтические образы завывающей бури и громового грохота. Бич, рассыпающий искры и ослепляющий зрение, есть Перунов бич-молния (*Blitzspeitsche* — см. гл. VI); то же значение принадлежит и задней ноге, бросаемой Вотаном, ибо *Keule* равно означает и заднюю ногу (лопатку), и громовую палицу (*Donnerkeil*)¹; из рук воинственного Тора молния упадет поражающим молотом или стрелой, а из рук Дикого Охотника она, соответственно всей остальной обстановке, низвергается как часть охотничьей добычи. Ночное время охоты указывает на мрак, которым одевают небо грозные тучи. Древнейшие мифы представляют ветры и бурю существами голодными и прожорливыми; такой же характер придан и мифическим собакам, которые разрывают все, что ни встретится им на пути: кто желает предохранить себя от их свирепости, тот должен бросить им в дар мешок с мукой, которую они быстро пожирают, т. е. ветер разносит ее по воздуху. В некоторых местах Германии, когда поднимется сильный вихрь, старухи вытрясают из окна мешок муки на улицу, со словами: «Успокойся, добрый ветер! Снеси это твоим детям». Своим приношением они думают утолить его голод, как хищного зверя². В Швабии ставят на крышах кисель ветру, говоря: «Man müsse die Windhunde füttern»³. На Рождественские свят-

¹ Перуновы кони выбивают из облачных скал дождевые источники ударом копыт; младенца Вакха (= дождь) Зевс выносил в своей лядвее.

² Следы представления грозной бури под видом Дикой Охоты находим и в местах, издревле заселенных кельтами (во Франции, Англии и Шотландии); французы называют эту охоту *l'armée furieuse*, *mesnie furieuse*, *chasse de Cain*, а Дикого Охотника — *chasseur sauvage*, *grand veneur* (яростное воинство, неистовое сборище, Каинова охота; Дикий Охотник, великий ловчий (фр.)).

³ «Ветряной собаке на прокорм» (нем.).

ки не развешивают на дворе белья, опасаясь, чтобы собаки Дикого Охотника не разорвали его в клочки.

Так как в самой природе дуновение бурных вихрей нераздельно с полетом грозовых облаков, то и в мифических сказаниях собака принималась за воплощение не только ветра, но и тучи. О собаках Дикого Охотника немецкие саги утверждают, что в стремительном беге по воздушным пространствам они сотрясают со своей шерсти дождь, оскалывают огненные зубы (= молнии, см. ниже) и двигают огненными языками. Пламя огня, охватывающее горючий материал, издревле казалось пожирающей стихией (*жреть* = гореть и жрать, см. гл. XV), а его переливающиеся изгибы представлялись подобием лижущих языков. В гимнах «Ригведы» говорится, что Агни лижет зажженную жертву огненными языками. Подобные выражения, что пламя лижет огненными языками и пожирает свою добычу, существуют и у славян, и у других индоевропейских народов. В переводе Библии читаем: «И спаде огонь отъ Господа съ небесе, и пояде всесожигаемая — и дрова, и воду, яже въ мори, и каменіе, и персть полиза огонь»¹. Немцы говорят об огне: «Es leckt mit der Zunge, frisst um sich»; в сказке: «Das Feuer an ihren Kleidern mit rothen Zungen leckte»². Отсюда объясняется: а) название *лизун*, даваемое домовому, представителю домашнего очага, и б) малорусская клятва: «Нехай тебе лизень злиже!» Эта живописная метафора была соединяема и с грозовым пламенем, и потому народное предание дает небесным псам огненные языки. На Руси рассказывается легенда, что собака создана была голой и что шерсть ей дана дьяволом, в чем слышится темный намек на старинное представление облаков звериными шкурами, которыми демоны застилают небесный свод.

С Дикой Охотой как поэтическим изображением грозы соединяются все обыкновенные признаки этой последней: там, где пронесется Дикая Охота, хлеб растет выше и гуще. Но тот же Вотан, который растит нивы, может и выбивать их градом; почему в некоторых местностях оставляют во время жатвы связку спелых колосьев для его лошади, чтобы он был милостив и не вредил хлебных посевов. По известному закону перенесения мифических представлений с неба на землю, народные предания утверждают, будто Дикий Охотник схватывает коров, уносит с собой в облака и через три дня возвращает назад выдоенными, или оставляет их навсегда при себе; рядом с этим верят также, что Вотан дарует коровам обилие молока. Смысл тот, что владыка весенних гроз наполняет сосцы облачных коров дождевой влагой, и это небесное молоко выдаивает на землю. По окончании лова Дикий

¹ 3 Цар 18:38. В синодальном переводе это место звучит так: «И ниспал огонь Господень и пожрал всесожжение, и дрова, и камни, и прах, и поглотил воду, которая во рве».

² «Он лижет языком, пожирает все вокруг»... «Огонь лизал ее платье красным языком» (нем.).

Охотник и его свита скрываются в колодцах, прудах и источниках, т. е. исчезают в дождевых ливнях.

Рассмотренные нами предания приписываются и Дикой Охотнице, которая олицетворяет собою ту же весеннюю грозу, только в женском образе: это *Frau Gode*, или Фрейя (другие названия — Holda, Berhta, Fricka), родственная греческой Артемиде (Гекате), которая охотилась по ночам с ловчими псами в старых дремучих лесах. Саги рассказывают о Фрейе как о спутнице Вотана и участнице в его воздушной охоте. О *Frau Gode* существует такое сказание: были у нее двадцать четыре дочери, и все они, подобно своей матери, страстно любили охоту; однажды, носясь по лесу, они в диком упоении решили, что охота лучше царства небесного, и в то же мгновение превратились в охотничьих сук: четыре должны возить колесницу, на которой восседает *Frau Gode*, а остальные двадцать следовать за ней и вечно продолжать охоту между небом и землей. К этому же разряду поэтических преданий принадлежит и греческий миф об Орионе, который охотится на том свете и по имени которого Гомер одну из блестящих звезд называет *Псом Ориона*¹.

Между славянскими племенами сказание о Дикой Охоте далеко не получило такого полного развития, — хотя отдельные метафоры, под влиянием которых оно возникло, и не были им чужды. Очень может быть, что самая охота не пользовалась у славян таким широким сочувствием, как у народов германской отрасли; но если принять во внимание, что вообще поэтическая обработка преданий у славян гораздо слабее, чем у германцев (что, разумеется, зависело от различия местных и исторических условий, в какие были поставлены те и другие), то справедливее будет объяснять указанный факт именно из этого главного основания. Лужичане называют дикого охотника *Dyterbernat* и тем самым обнаруживают, что предание это есть не более как заимствованная от немцев сага о Дитрихе фон Берне (*Dietrich von Bern*)*. Кроме того, они знают юную и прекрасную богиню охоты по имени *Dziwica*, которая любит охотиться в светлые лунные ночи; с оружием в руках мчится она на борзом коне по лесам, сопровождаемая ловчими псами, и гонит убегающего зверя. Знают ее и в других славянских землях; по народным рассказам, чудесная дева охотится в дебрях Полабии и на высотах Карпатских гор. У чехов чтилась *Děvana* (по указанию Вацерада, *Letničina i Pěgunova dcí*), у поляков — *Dziewona (Zievonia)*, которую авторы хроник сравнивали с Церерой². И характер, и самое имя (*Дева = Дива*, см. гл. V) указывают в ней богиню, тождественную Диане³. Чтобы охота была удачная, в Новгородской губернии читают следующее заклятие: «Пойду я в чистое поле, в чистом поле млад месяц родился, от млада месяца — млад моло-

¹ См. Илиада, XXII, 27–29.

² Гануш*: «*Děva, zlatovlasá bohyně*».

³ Валахи рассказывают, что в облаках охотится *Dina* (= Диана) с большой свитой фей и колдуний и что оттуда далеко раздаются звуки их музыкальных орудий.

дец: сидит на вороном коне, по колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре, на буйной голове все кудри в золоте. Держит молодец золотую кису, золотой топор и булатный нож; в золотой кисе лежит мясо, и сечет мясо молодец булатным ножом и бросает на мой волок... Возговорил добрый молодец: гой еси лисицы черноухие, черноусые, лисицы бурые, рыси и росомахи, и седые волки! сбегайтесь на мой волок, на мою отраву — днем по солнцу, а ночью по месяцу. Ключ да замок!» Мифический молодец с золотыми кудрями и руками — бог весенних гроз; он скачет на вороном конетуче, держа в руке золотой топор-молнию, и разбрасывает притраву, чтобы сбегались на нее волки, лисицы, рыси и росомахи. К нему, как небесному ловчему, обращено вещее слово заговора, силой которого лесной зверь должен сам бежать на охотника.

По древнейшим воззрениям, твердо запечатленным в языке, губительная зараза приносилась бурным дыханием вихрей (*поветрие* — см. гл. XXII), а души усопших как существа стихийные, воздушные (*дух* — ветер; см. гл. XXIV) возносились в небесные страны на крыльях ветров и на летучих кораблях-тучах (см. гл. XI). Вот почему в свите Дикого Охотника шествуют Смерть и покойники; вот почему и собаке, как мифическому олицетворению ветра и грозы, дается участие в представлениях о загробной жизни, а знойное время года, порождавшее моровую язву, называлось у римлян *песными днями* (*caniculares dies*). По свидетельству вед, души усопших сопровождалась на тот свет двумя собаками, которые были приставлены оберегать пути в ад и в царство блаженных; персы верили, что умершие должны были переходить мост Чинват (= радугу), ведущий на небо и охраняемый сильной собакой. В Персии и Бактрии было в обычае бросать мертвецов, а также безнадежно больных и дряхлых стариков на съедение псам, в чем выразилось суеверное воззрение на собак как на путеводителей душ в царство блаженных¹. Равным образом в греческой мифологии страшный трехглавый Цербер, хвост которого был подобен дракону, а грива кишела змеями (= молниями), сторожил мрачный аид; по сказанию «Эдды», когда Один отправился в темное жилище Хель (*Niflheimr*), чтобы своими песнями воззвать душу умершей валы (вешей жены) и спросить ее об участи Бальдра, то у ворот ада встретил его злой пес с разинутой пастью и кровавыми пятнами на груди и громко лаял на владыку богов. В Уэльсе, когда по горам воеет буря, народу слышится лай *адских собак* (*swp apnwn*), которые преследуют души умерших. У буддистов сохраняется верование, что в адских дебрях терзают грешников псы острыми железными зубами. В старинном апокрифе об адских муках сказано о великой грешнице: «Руцѣ же ея грызяху два пса великіе». Вой собаки

¹ Чуваши убеждены, что души покойников во время совершения поминок входят в собак и что все, пожираемое этими животными, поедается собственно усопшими; кидая за поминальной трапезой разные яства собакам, они обращаются к ним с этими словами: «Ешь, батюшка!» (или матушка, или другой усопший родич).

принимается за предвестие тяжелой болезни и смерти, и потому, слышав его, говорят: «Вой на свою голову!» Если собака роет на дворе яму, то непременно к покойнику: вырытая ею яма намекает на скорую необходимость в могиле¹.

Простой народ связывает с собакою различные приметы и поверья об атмосферных явлениях: так, валяется она — летом к дождю и ветру, а зимой к метели; черная собака и черная кошка, по мнению одних (как животные, посвященные издревле богу-громовнику), предохраняют дом от удара молнии², а по мнению других (как воплощения темных туч), они служат убежищем для нечистой силы, которая, входя в них, тем самым привлекает на дом громовые удары. В житии святого Феодосия рассказывается, что нечистый дух являлся к нему в образе черного пса, и когда святой «восхотѣхъ ударити его — и се невидимъ бысть». Индоевропейские народы приписывают собакам духовидство; они чувствуют приближение богов и демонов, незримых очам смертного. Таким чудесным свойством обладают, по русским поверьям: а) *двоеглазка* — черношерстная собака, имеющая над глазами два белых пятна, которыми и усматривает она всякую нечистую силу, и б) *ярчук* — собака, у которой будто бы во рту волчий зуб, а под шкурой скрыты две змеи-гадюки (Харьковская губ.); она чует черта и наносит ведьмам неисцелимые раны³. Эти подробности свидетельствуют, что народ еще смутно помнит о тех баснословных, одаренных и особенно зорким зрением, и особенно страшными зубами псах, которые преследуют в Дикой Охоте вещей облачных жен; очи, видящие демонов, и зубы, терзающие ведьм, суть метафоры сверкающих молний. Если собака бросается на гостя — это знак, что он пришел не с добрым намерением; если она жметя к хозяину — знак, что ему грозит несчастье: в обоих случаях она предвидит грядущую опасность. Собачий вой, с которым древние народы сблизали вой разрушительной бури, предзнаменует неурожай, войну и пожары⁴. Как на остаток старинного уважения к собаке можно указать на ходячий в народе совет: «Не пихай собаку — не то судороги потянут»⁵.

Волк, по своему хищному, разбойничьему нраву, получил в народных преданиях значение враждебного демона. В его образе фантазия олицетво-

¹ Ср.: Если крот роется под хату — в доме скоро будет покойник.

² Встреча с собакой признается счастливой; на кого она потянется — тому будет прибыль или обнова.

³ В некоторых местах уверяют, что собака первого помета от перворожденной суки может видеть духов.

⁴ По указанию «Эдды», вой собак предвещает «метание копий» = войну.

⁵ Тот же совет дается и относительно свиньи. От укуса бешеной собаки прибегают к такому средству: сжигают клочок ее шерсти, собранную золу мешают с вином и дают пить больному; жжение шерсти намекает на пламя грозы, охватывающее звериную шкуру — облако, а вино — метафора дождя.

рила нечистую силу ночного мрака, потемняющих небо туч и зимних туманов. Такое олицетворение стоит в тесной связи с верой в благодатные небесные стада, дарующие земле плодородие. Как обыкновенный, домашний скот имеет страшного врага в поедучем волке, так и небесные стада, выводимые богиней Утренней Зорей и весенним Перуном, должны были иметь своих мифических волков, представителей темной ночи и губительного влияния зимы. Первобытное, младенческое племя усматривало на небе свой пастушеский быт, во всей его житейской обстановке. Народная загадка: «Пришла темнота пид наши ворота, пытается лепеты: чи дома понура?» означает волка, собаку и свинью. Слово *темнота* служит здесь метафорическим названием волка, и наоборот, в следующих загадках слово *волк* принимается за метафору ночного мрака: «Пришел волк — весь народ умолк, ясен сокол пришел — весь народ пошел», т. е. с приходом волка-ночи люди предаются покою, а с прилетом ясного сокола-дня пробуждаются от сна и спешат на работы; «Цап-цап (козел) по полю басуе, з'цапенятами гарцюе; поты буде гарцювати, поки вовк не стане спати», т. е. месяц и звезды, представляемые козлом и козлятами, до тех пор будут светить, пока не исчезнет ночь, или, выражаясь метафорически. — пока станет бодрствовать волк. Свидетельство наших загадок подтверждается индийским представлением, по которому Утренняя Зоря сражается с волком и вырывает из его пасти светозарное солнце, т. е. заря выводит дневное светило из недр ночного мрака. Эпитеты *волчий* и *вечерний* употреблялись иногда как равносильные; так, *Вечерницу* (Hesperus — планету Венеру) называют *Волчей звездой*; у литовцев она известна под именем *Zwerinne* — от *zweris* — волк, у чехов *Zwřetnice*, *Zwerenice*, в одном из старинных западнорусских переводов книги Иова — *Зверяница*; в областных говорах слово *зверь* означает волка¹. Что волк служил символом темной тучи, на это мы имеем прямое указание Кормчей книги; это весьма важное свидетельство читается так: «Облаки-гонештеи оть селянь влькодлаци нарицаются; егда убо погыбнеть лоуна или слънце — глаголють: влькодлаци лоунж из(ъ)вдоша или слънце; си же вся басни и лъжа суть». Итак, тучи, закрывающие солнце и луну, назывались *волкодлаками*; слово *волкодлак* (*вркодлак*) есть сложное из *волк* и *длака* (шерсть, руно, клок волос) и означает *волчью шкуру*. Выше мы видели, что облака уподоблялись звериным шкурам; здесь эта метафора слилась с представлением волка (см. гл. XIII о волчьей шкуре, пожравшей человека). Небесные светила, омраченные облаками, и бурные, грозные духи, шествующие в тучах, казались одетыми или обернувшимися в волчьи шкуры, т. е. оборотнями волками. По хорутанским преданиям, волчий пастырь = тучегонитель Перун принимал на себя образ этого зверя; та же сила превращения приписывается колдунам и ведьмам, которые носятся по поднебесью, посылают град и вьюги и похищают звезды и месяц. Сахаров записал любопытный

¹ Имя звериной звезды давали литовцы и другим планетам: Марсу и Сатурну.

заговор, произносимый, по народному поверью, оборотнем: «На море-на океане, на острове на Буяне, на полой поляне, светит месяц на осинов пень — в зеленый лес, в широкий дол. Около пня ходит волк мохнатый, на зубах у него весь скот рогатый», т. е. волкодлак или, по объяснению Кормчей, облакогонештий захватывает своими зубами небесные стада. Низводя это мифическое представление на землю, крестьяне думают, что на Ильин день, когда бог-громовник разъезжает по небу в огненной колеснице, волки и змеи (= тучи и молнии) выходят из своих нор, бродят по полям и лесам, жалят и терзают домашнюю скотину, и только один гром в состоянии разогнать их; потому-то в этот день не выгоняют стада в поле. С обоими понятиями, и с облаком, и с волком, равно соединялась мысль о тайном сокрытии и похищении; как тучи, заволакивая небесный свод, скрывают светила и, пока не будут разбиты Перуном, таят в своих затворах благодатное молоко дождя, так волк уносит овец и коз и истребляет коров. «Страх тепло волочет» — выражается народная загадка о волке, увлекающем овцу. Хищный характер волка возбуждал представления о грабеже, насилии и резне: от санскр. *vṛc* — laedere, occidere или *vṛk* — carere, sumere образовались *vṛka* — не только «волк», но и «вор»; лит. *wilkas*, др.-славян. *вльк*, пол. *wilk*, чеш. *wlk*, илл. *vuk*, гот. *vulfs* (*vilvan* — грабить), англосакс. *wulf*, сканд. *úlfr*, нем. *Wolf* (муж.) и *Wulpa* (жен.; *k* изменилось в *f* = *p*); греч. *λύκος* Пикте объясняет формой *Флуκος* (= вльк), а лат. *lupus* формой *vlupus* (*vulpus* = *vulfs*). Сканд. *vargr* означает волка, разбойника и вора; у нас употребительно выражение «волк зарезал столько-то овец или коров», а в народных песнях слово «волк» заменяется эпическим названием *лютый* (от санскритского корня *lu* — рвать, терзать, грабить) *зверь*; лит. *lūtas* — хищный зверь вообще. Замечательно, что прилагательное *лютый* в областных говорах значит «проворный, резвый» («он лют бегать», т. е. скор на ногу), и, следовательно, в отношении к волку эпитет этот указывал не только его жадную свирепость, но и быстроту бега — признак, ради которого народные загадки сравнивают с волком скачущую повозку¹. На том же основании немцы уподобляют ему ветер; в верхнем Пфальце о ветре, пробегающем по колосьям нивы, говорят: «Der Wolf geht durch das Getreide»². В песнях древних скальдов ветер называется *hund* или *wolf des waldes*, т. е. сокрушитель деревьев. Как другим мифическим животным, олицетворяющим собой летучие облака и вихри, были придаваемы крылья, так придавались они и волку-туче. Почти у всех индоевропейских народов известна сказка о сером волке, который с быстротой ветра носит царевича в отдаленные страны и помогает ему добыть жар-птицу, золотогривого коня и красавицу-невесту; в одном из русских вариантов этой сказки волк является крылатым: едет царевич на добром коне и ви-

¹ «Два волка бегут, друг друга гонят, век не догонят» (колеса); «Два волка бегут, оба в небо глядят» или «Бигли два псы, позадерали носы» (сани, полозья).

² «Волк идет через ниву» (нем.).

дит — с западной стороны летит на него крылатый волк; сильно ударил волк своим крылом царевича, но не вышиб его из седла; царевич тотчас оправился и отсек ему мечом-кладенцом (= молнией) правое крыло¹. Польская сказка изображает полет волка в таких эпических выражениях: «Wilk rozbiegł się, zamachal ogonem, wzniósł się w powietrze i jak jaskółka poleciał wyżej lasów szumiących, niżej chmur pływających, po nad góry wysokie, po nad morza głębokie». В этом представлении тучи волком находит объяснение эпитет *λυκοίος*, придаваемый Зевсу, от *λυκος* — волк, т. е. Зевс, одетый темными облаками, гремящий из туч². Скандинавский Один имел чудесных волков: *Geri* (голодный, прозорливый) и *Freki* (яростный), которых поил он тем же бессмертным напитком (= дождем), каким утолял и свою жажду; по свидетельству «Младшей Эдды», когда Один восседал на троне, у ног его помещались два волка, а на плечах — два веших ворона; тот же зверь и та же птица были посвящены и греческому Аполлону³. Великаны и ведьмы ездят, по немецким преданиям, на волках, т. е. носятся на бурных, грозových облаках. Так, при погребении Бальдра боги, чтобы сдвинуть в море корабль с трупом усопшего, послали за помощью к великанам, — и вот приехала великанша *Hyrrokin* (*igne fumata*⁴) на волке, взнузданном змеей (на молниеносной туче; подобная змее, извивистая молния здесь сравнивается с уздой или вожжами, накинутыми на облачного зверя), и едва толкнула корабль ногой — как он сдвинулся с места и потряслась широкая земля (метафора грома). По средневековому германскому поверью девятигодовалый волк рождает змей, т. е. туча производит молнии.

Как олицетворение ночной тьмы и мрачной тучи, волк отождествляется с *дьяволом*. Старонемецкое *warg* (гот. *vargs*, исл. *vargr*) Якоб Гримм удачно сблизил со словом *vrag* (*vrag*), которое и в нашем языке, в областных говорах, и у других славян означает *черта*⁵. У отцов церкви зев ада уподобляется раскрытой пасти волка, а черт называется похищающим души волком. С врагом или чертом, по указанию хорутанской приповедки, сражается Мальчик-с-пальчик (= карлик-молния) и отсекает ему своим мечом голову, тогда как в русской редакции этой сказки битва происходит между богатырем

¹ В «Слове о полку...» сказано: «и скочи босымь вьлкомь»; *босый* вместо постоянного эпитета *серый* (волк), есть, вероятно, фонетически измененная форма слова *бусый* (ср.: *сухой* и *сохнуть* и мн. др.) — серый, дымчатый, седой; *бус* — мелкий дождь и мучная пыль, *бусить* — идти мелкому дождю и пылить мукою; *бусово время* = седое, старое время.

² На этрусских вазах Марс изображался с волчьей головой.

³ Белорусская примета: кто на пути в лес услышит крик ворона, тот непременно наткнется на волка; крик ворона как метафора грозовой песни предзнаменует приближение волков-туч.

⁴ Сморщенная от огня (*лат.*).

⁵ Немцы употребляют *Feind* как название волка.

(= Перуном) и драконом, страшным представителем демонических сил¹. По древнему преданию, уцелевшему в народных сказках славянских и немецких племен, Мальчик-с-пальчик, попадая в утробу волка, причиняет ему много великих бед и доводит до самой смерти. Об этом преследовании волков-туч молниями находим любопытное сказание у Геродота — сказание, которое хотя и приурочено к известной местности и связано с народными названиями, тем не менее в основе своей принадлежит к области стародавних мифов. В стране, лежащей на северо-запад от истоков Днестра, жил народ невры. За сто лет до похода Дария против скифов, они вынуждены были змеями, частью расплодившимися в их краю, частью пришедшими из северных пустынь, оставить свои прежние жилища и искать приюта у соседнего и родственного племени — будинов. «Нравы их, — замечает Геродот, — несколько похожи на скифские; людей этих почитают чародеями, и жившие в Скифии рассказывают, что каждый из невров раз в году оборачивается на несколько дней в волка и потом снова принимает свой обыкновенный образ». Утратив настоящее значение мифа о волках = тучах, гонимых змеями = молниями, фантазия сочетала его с преданиями о передвижении кочевых племен; к такому подновлению старинного сказания она, очевидно, была увлекаема теми народными прозвищами, которые давали повод смешивать басню с историей: по исследованиям Шафарика, могущественный славянский народ *лютичи* или *волчки* (*въльцы, вълчки, вильцы*) обитал именно в той самой стране, где находились жилища невров и которая потому называлась *Вилкомир* (волчий мир). Чтобы волки не тронули заблудившейся в лесу скотины, на Украине кладут в печь кусок железа, а в Белоруссии втыкают у порога избы острый нож, произнося охранительное заклятие; железо и нож — символы Перунова оружия — молнии, от которой со страхом бегут демоны. Албанская сказка приписывает создание волка черту; то же предание сохраняют и эстонцы². На демонический характер волка — злого врага, подстерегающего свою добычу, намекают поговорки: «Сказал бы словечко, да волк недалечко», «Про вовка ричь, а вовк на зустрич», «Про вовка помолка, а вовк у хату» (или: у кошари), пол. «O wilku towa, a wilk tuż», «Nie wyzywaj wilka z lasu!» На Украине старые люди не называют волка по имени из боязни, чтоб он не явился неожиданно на их двор; по общему мнению лучше называть его «дядько». Поверье это известно и в Литве; замечательно, что там никто не решится сказать: «Волки воют», а вместо того говорят: «Волки поют»³. Точно так же простолюдины боятся

¹ Дракон и черт в народных преданиях постоянно смешиваются; в новогреческой сказке вовкулак играет ту же роль, какая в русских и немецких сказках дается дракону.

² У коряков и чукчей волк почитается слугой дьявола; злой дух поселяется в этом звере и понуждает его истреблять стада.

³ В Германии пастухи остерегаются называть волка на Рождественские святки, чтобы он не резал овец.

произносить слово *черт* и заменяют его местоимением *он*; в противном случае нечистый тотчас же явится и натворит великих бед. Крестьянки страшат шаловливых детей *аўкой* и *бирюком* (областные названия волка). Преступников, осквернивших святыню, скандинавы называли волками.

Губительная хищность волка по отношению к лошадям, коровам и овцам представлялась пастушеским племенам аналогичной с той враждебной противоположностью, в какую поставлены природой тьма и свет, ночь и день, зима и лето. Олицетворяя дождевые облака дойными коровами, овцами и козами, они верили, что стада эти похищаются на зиму демоном Вритрой. Сверх того, в мрачных тучах, туманах и затмениях солнца и луны они видели демонов, поедающих божественные светила: и эта вечная борьба тьмы и света на мифическом языке обозначалась нападением голодных волков на небесные стада. Народная загадка закрытие блестящих светил тучами называет потерей волов: «*Јихав чумак, тай став — бо волив потеряв*»; со свидетельству вышеприведенного заговора и Кормчей книги, тучи в образе волков терзают своими зубами солнце, луну и те бесчисленные стада овец и коз, в виде которых олицетворялись яркие звезды. Так как солнце, луну и звезды фантазия древнего человека признавала за небесные огни, то отсюда возникло поверье, будто волки пожирают огонь (ср. с подобным же поверьем о богатырских конях-тучах, см. гл. XII); на Рождественские святки (с 24 декабря по 1 января) болгары не выбрасывают на двор ни пепла, ни угольев, а то волки пожрут выкинутый жар и расплодятся еще более. В одной малорусской сказке говорится: «*Дунул черт на небо — и яркие звезды потухли, а светлый месяц закрыл шапкой*». Выражение *дунул* указывает на ветер, который приносит облака, потемняющие светила; а шапка, которой черт закрывает месяц, есть шапка-невидимка, шапка-туча (см. гл. X). Здесь дьяволу приписывается то, что другие памятники отдают волку: доказательство их взаимной близости. О падающих звездах рассказывают на Руси, что звезды эти бегут и прячутся в дальних областях неба, будучи преследуемы нечистым духом. Когда небо заволокут тучи, то простой народ обращается к солнцу с заклинанием: «*Выглянь, солнышко! твои детки плачут*». Этим думают освободить дневное светило из власти темных сил. Ниже приведем мы летописные свидетельства, что при солнечных затмениях в старину раздавался непритворный плач населения, которое опасалось за судьбу солнца, захваченного злым демоном мрака. По преданиям западных славян, царь-Солнце борется с нечистой силой (= зимой), которая нападает на него в виде волка. О Перуновом цветке папоротника, который горит пламенем и есть метафора молнии (см. гл. XVIII), у хорутан существует такое поверье: папоротник расцветает в то время, когда Солнце побеждает черного волка (т. е. весной, когда зима теряет свое могущество и на небо выступает громоносный Перун); потому нечистые духи всячески стараются воспрепятствовать его расцвету, но попытки их бывают безуспешны. По русскому поверью, папоротник распускается в таинственную купальскую ночь; злые духи неусыпно сторожат кусты, и как только покажется чудесный цветок — сей-

час захватывают его в свою власть, т. е. молния цветет (= сверкает) во мраке ночеподобных туч, и едва успеет блеснуть — как в то же мгновение исчезает в их темном царстве. Кроме папоротника, мифическое представление о Перуновом цвете было соединяемо и с другими земными травами, на что указывают их простонародные названия: *лютик* (*лютяк*), *борец*, *преград*, *волкобой* (*aconitum Napellus*), нем. *Wolfswurz* (*aconitum lycocotnum*); имя *лютик* придается и траве *купало* или *купальнице* (*ranunculus acris*). Травы эти обладают силой прогонять нечистых духов — подобно тому как прогоняют их молниеносные стрелы громовника. Колючие сорные травы, напоминающие своими иглами острые стрелы, называются *волчец* и *чертополох* (т. е. растение, способное всполошить, испугать чертей); заметим, что и самый папоротник слывет в народе *волчьей травой*. Июнь — месяц, когда совершается купальский праздник, есть период полного развития плодотворных сил природы, время победы светлых богов над темными, почему и называют его макушкой лета и месяцем огня (кресником). Наоборот, зима, и особенно декабрь месяц, представлялась периодом торжества демонов (холода, туманов и снеговых туч) над благодатной силой солнечного света и теплоты. Оттого все продолжение зимы, от ноября до февраля включительно, известно под именем *волчьего времени*. Февраль у славян назывался *лютый* (характеристический эпитет волка), а в языке басков — *волчий месяц*; этим последним именем у славян (*влченец*, *волчий месяц*, сораб. *welcze meszactwo*) и латышей (*wilku mehnesis*) обозначался декабрь; на старинном немецком языке ноябрь — *wolfmanêt*. У болгар время от Рождества до Крещения называется «*волчи* праздници», в продолжение которых женщины не прядут, не ткут и не шьют одежд, ибо, по их поверью, кто наденет на себя платье, сработанное в эти дни, того разорвут волки. В этом поверье слышится намек на старинное представление облаков и туманов небесной пряжей и тканями; и на Руси, и в Германии считается за грех не только пряхать в дни Рождественских святок, но даже оставлять на прялке начатую кудель. На волчи праздники болгары готовят кошары — особенной формы хлеба, значаемые для раздачи пастухам, и заклинаят волков, чтобы они не трогали их домашней скотины¹. У сербов существует следующая, чрезвычайно важная по своему мифологическому значению поговорка: «Питали куржака: кад је највећа зима? А он одговорио: кад се сунце рађа»². Вопрос обращен к волку как к мифическому представителю зимы; сербская пословица говорит: «Ако зима устима не уједе, она репом ошине», следовательно, изоб-

¹ В статье, напечатанной в «Ведомостях», волчи праздници болгар отнесены к ноябрю месяцу (с 11-го по 21-е число); но это, кажется, ошибка.

² Перевод: «Спрашивали волка: когда наибольшая зима? А он отвечал: когда солнце рождается, т. е. в декабре», когда, по русскому народному выражению, «солнце поворачивает на лето, а зима на мороз»: это и есть время рождения солнца (см. гл. IV).

ражает зиму хищным зверем с зубастой пастью и хвостом. В южной Руси есть поверье, что с 9 декабря волки начинают рыскать стаями и что это продолжается до Крещения; 6 января, при водосвятии, существует обычай стрелять из ружей, и как скоро раздастся первый выстрел — волки тотчас разбегаются в разные стороны: святая вода — символ весеннего дождя, а выстрел — символ громового удара, разящего тучи. При встрече с волками в лесу поселяне произносят: «А де ви тоди були, як Исус Христос на Йордані христинсь?» и думают, что от этих слов волки убегают и прячутся в дебрях. Народные сказки, родившиеся на Коляду, Солнце представляют прекрасным младенцем, захваченным злой ведьмой-Зимой, которая превращает его волчонком, и только тогда, как будет совлечена с него волчья шкура и сожжена на огне (т. е. в то время, когда весенняя теплота растопит зимние тучи), оно принимает свой божественный образ и является во всем блеске несказанной красоты¹. Одно из прозваний Одина было *Jolnir* или *Jolfadir*, т. е. отец зимнего солонворота; посвященные ему волки могли означать губительное владычество зимы, с ее туманами, снежными тучами и вьюгами, а вороны-принесители живой воды — животворное влияние весны, с ее дождевыми ливнями. За нарушение запрета прясть на Рождественские святки Один выезжает на белом коне и начинает Дикую Охоту; платье, сотканное из пряжи, приготовленной в эти праздничные дни, причиняет преждевременную смерть: подобно болгарам, немецкие простолюдины убеждены, что тот, кто наденет на себя такое платье, будет растерзан Одиновым волком.

Затмения солнца и луны, издревле называвшиеся божьими знаменами, у всех языческих племен объяснялись враждебным нападением демонов тьмы на светлых богов, обитающих на высоком небе. Народы различных стран и веков равно боялись затмений, усматривали в них действительный вред, наносимый светилам, и считали их предвестиями общественных бедствий; цари запирались в то время в своих дворцах и в знак горести остригали детям волосы. По мнению древних, солнечные затмения происходили от того, что силы холода и мрака брали перевес над теплом и светом и погашали всеозаряющий светильник дня. То же воззрение находим и у славян. Пока мировые законы оставались неведомой тайной, подобные явления и не могли быть объясняемы иначе. Замечено, что при полном солнечном затмении (когда на омраченном небе, словно ночью, выступают далекие звезды) все животные приходят в более или менее сильную тревогу: птицы, до того спокойно парившие в воздухе, будучи поражены внезапным отсутствием света, упадают на землю; куры садятся на насест, а при окончании затмения петухи начинают свою обычную песню, которой каждое утро встречают восходящее солнце; домашний скот обнаруживает видимое беспокойство и радостным ревом приветствует возврат дневного света. И че-

¹ Ср. ниже с преданием о свином кожухе.

ловек испытывал некогда тот же смутный страх наравне с прочими животными. В солнечном затмении он видел дело злых духов, ненавидящих все живое и стремящихся уничтожить верховный источник жизни — ясное солнце. Оттого старинные памятники упоминают о затмениях солнца и луны как о страшной гибели, грозившей этим светилам. Приведем летописные свидетельства: 1065 год — «Солнце премѣнися и не бысть свѣтло, но яко мѣсяць бысть, его-же невѣгласи глаголють: снѣдаему сущу»; 1091 год — «Бысть знаменье въ солнци, яко погигнути ему, и малося его оста, и акы мѣсяць бысть»; 1113 год — «Бысть знаменіе въ солнцѣ, такоже погигевъ часть первый дни; бысть видѣти всѣмъ: остася его мало, аки мѣсяць долу рогама»; 1185 год — «Морочно бысть велми, яко на часъ и болѣ и звѣзды видѣти, и челоуѣкомъ во очію яко зелено бяше, и въ сонци учинися аки мѣсяць — из рогъ его аки огонь горяшій изхожаше»; 1187 год — «Солнце погиге и небо погаре облакы огне-прозрачными»; 1360 год — «Погиге солнце, и потомъ мѣсяць (т. е. подобный месяцу светлый серп солнечного диска) обратися въ кровь»; 1366 год — «Бысть убо тогда солнце, аки тріехъ дней мѣсяць; шербина убо бѣ ему съ полуденныя страны... и пребысть тьма велія»; 1399 год — «Солнце погыбе и явися серпъ на небеси, а потомъ явися солнце, кровавы лучи испущающи(е) съ дымомъ»; 1415 год — «Въ солнци мракъ зеленъ; тожь помалѣ бысть мраки, аки кровь, и другъ друга челоуѣки не видѣти, аки въ крови стояху вси»; 1475 год — «Гибло солнце — треть его изгигла и бысть яко мѣсяцъ въ розѣхъ».

В этих свидетельствах ярко высказывается древнеязыческое мирозерцание, принимавшее солнечные и лунные затмения за ожесточенную борьбу двух стихий: благодатного света и демонической тьмы. Слова летописи о затмившемся солнце: «снѣдаему сущу» равносильны выражению «изъѣдоша», которое встречается в вышеприведенном показании Кормчей о волкодлаках. *Невегласы* (т. е. недостаточно просвещенные христианским учением) верили, что злые духи мрака пожирали светило; от их острых зубов видны были в луне и солнце изъеденные шербины; припомним, что ежемесячное умаление луны называется ее ушербом. Побеждаемое, гибнущее солнце умалялось, принимало форму серпообразного месяца и как бы из тяжких, нанесенных ему ран проливало драгоценную кровь («кровавы лучи испущающе» — «обратися въ кровь»). Выше мы указали, что красный цвет зари подал повод уподобить ее зарево разлитой по небесному своду крови; в настоящем случае это уподобление багряных лучей солнца кровавым потокам должно было сочетаться с мыслью о лютом волке, терзающем светлое божество дня. Индийцы верили, что во время солнечного и лунного затмений демон Раху или чудовишный змей (олицетворение тучи и зимних туманов) стремится проглотить захваченное им светило; санскрит обозначает затмение словами *râhugrâha*, *râhusansparça* — нападение, битва Раху, *grahaṇa* — взятие в полон, под стражу, *aupagrastika* — пожирание; точно так же обозначается оно и в других языках: перс. *girift* — захват, ирл. *camman* — битва, борьба, лит. *gadinnimas saulės*, *menesio* — раз-

рушение солнца и луны; некоторые кельтские и англосаксонские названия указывают на болезнь, изнуряющую светило в период его затмения; в большей части восточных языков затмение называется пожиранием солнца и месяца: так, у китайцев солнечное затмение — *shischi* (*solis devoratio*), а лунное — *jueschi* (*lunae devoratio*); у эстов существуют подобные же выражения. Польская сказка сообщает следующее интересное предание: отправляется герой к Солнцу и спрашивает, что за причина его бывшего затмения? «*Jakże miałem świecić, — отвечало Солнце, — kiedy smok (змея) wielki o dwónastu głowach, w podziemnych ciemnościach wylęgły, rzucił się był na mnie, chcąc mnie pozrzec; musiałem przestać świecić i wystąpiłem do walki*». Литовцы думают, что при солнечном затмении демон (*Tiknis* или *Tiklis*) силится опрокинуть колесницу дневного бога, и непритворно опасаются, чтобы не было побеждено им щедрое на дары солнце. В Индии, Китае, в Африке и Северной Америке, у древних греков, римлян и у других европейских народов было в обычае производить во время затмений сильный стук и звон в медные сосуды, подымать неистовые крики, а в позднейшую эпоху стрелять из ружей, чтобы этими звуками, напоминающими победные громы Индры, напугать страшного зверя или черного дракона, готового пожрать небесное светило. Во многих странах сохраняется поверье, что лунное затмение бывает тогда, когда на луну нападает волк с разинутой пастью; в Бургундии говорят «*Dieu garde la lune des loups*»¹ — подобно тому как у нас уцелела старинная поговорка: «Серый волк на небе звезды ловит», т. е. черная туча закрывает звезды. При лунном затмении болгары стреляют в воздух; этими выстрелами они надеются прогнать нечистую силу, захватившую в свою власть луну, которая превращается тогда в корову. По свидетельству Кастрена, финские племена ущерб месяца приписывают дьяволу, съедающему это круглоликое светило.

Понятно, что в уменьшении света, как источника всякого плодородия и жизни, язычники должны были видеть зло (= смерть) и предвестия грядущих бедствий. «Сицевая бо знаменія, — замечает летописец, — не на добро бывають, но точію къ гладу, или къ мору, или къ кровопролитію и къ плъне-нію». Долгое время, после принятия христианства, славяне «сходяшесе, смотряху, дивляхуса и слезно моляшесе къ Богу и Пречистой Богородици, да обратитъ Господь Богъ знаменіе на добро». Всякое печальное событие, случившееся вскоре после затмения, они связывали с этим последним. Так, под 1064 годом читаем в летописи: «Солнце безъ лучъ съяше — се же проявляше крамолы, недужи, челоуѣкомъ умертвіе бяше». Солнечное затмение 1091 года сочтено было предвестием смерти великого князя Всеволода, а затмение 1113 года — предзнаменованіем кончины великого князя Святополка. Под 1161 годом сказано: «Сему же (князю Изяславу Давидовичу) рекоша старіи люди: неблаго есть сяково знаменіе, се прообразует княжю

¹ «Бог охраняет луну от волков» (фр.).

смерть — еже бысть»; под 1201 годом: «Тое-же зимы явился знаменіе въ лунѣ — и на утрѣи преставился княгини Ярославля» и т. д. Главная эпическая основа «Слова о полку Игореве» заключается в том, что природа и преимущественно солнце шлют Игорю печальные предвещения, которые потом и сбываются: «Тогда Игорь възрѣ на свѣтлое солнце и видѣ отъ него тьмою вся своя воя прикрыты (затмение 1185 года), и рече Игорь къ дружинѣ своей: братіе и дружино! луце-жь бы потяту быти, неже полонену быти» и, в другом месте: «Солнце ему тьмою путь заступаше». Напротив, с увеличением света связывались идеи счастья, добра, изобилия и богатства. Период возрастания луны почитался более благоприятным, нежели время ее убыли; утро счастливее вечера. Под 1143 годом летописи находим такое замечание: «Бысть знаменіе въ солнци — огородись въ три дуги и быша другыа три дуги хребты вмѣсто; и сіа знаменіа добра велми». Поселяне убеждены, что красные круги около солнца обещают плодородие.

До сих пор еще простолюдины видят в затмениях недобрые знаменія; а в старину невегласы даже боялись, чтобы светило не было окончательно пожрано нечистой силой и не погибло навсегда. С таким совершенным уничтожением солнца они соединяли верование в кончину мира — «мняше, яко скончаніе міра приде» и потому горько плакали, смотря на постепенное умаление солнечного диска, и с детским простодушьем радовались при его просветлении. Укажем на летописные свидетельства: 1124 год — «Поча убывати солнца, бывшу ему яко мѣсяць мать, и мало не смерчеся, по полуднѣ погибе все. О великъ страхъ и тьма бысть!.. Паки нача прибывати и наполнися, и ради быша вси по граду»; 1230 год — «Бысть солнце мѣсяцемъ... и бысть на всѣхъ страхъ и трепеть велій, и смутишася и ужасошася людіе, и отчаяшася живота, мняше, яко скончаніе міра приде»; все население плакало и молилось, чтобы знаменіе это прошло «без пакости». Мысль о гибели солнца и других светил необходимо возбуждала представление о разрушающейся вселенной: погаснут небесные светочи — и вечный мрак и холод обнимет природу, земля оцепенеет и все живое на ней истребится; слово *гасить* в некоторых областных говорах доныне употребляется в смысле «истребить, уничтожить». Игорь заключил с греками *вечный* мирный договор, «дондеже сіяеть солнце и весь міръ стоить» — выражение, поставляющее бытие мира в зависимость от сияния солнца. На Украине есть поговорка «Як буде місяць чернець (т. е. затмится), то буде й свиту конець»; а французская народная песня называет кончину вселенной временем, когда зубы волка схватят месяц («Jusqu' à ce que l'on prenne la lune avec les dents»). Подобный взгляд распространялся и на падающие звезды; под 1203 годом читаем в летописи: «Бысть въ едину ношь... потече небо все... видѣша же нѣцци теченіе звѣздное на небеси, отръгахуть бо ся звѣзды на землю, мнѣти видящимъ яко кончину приспѣвшу». По кельтскому преданию, разрушение вселенной последует тотчас за гибелью двенадцати знаков зодиака. Народный русский стих так представляет кончину мира:

Протечет Сион-река огненная,
 От востока река течет до запада;
 Пожрет она землю всю и камень,
 Древеса и скот, и зверьев, и птицу пернатую.
 Тогда месяц и солнушко потемнеют
 От великого страха и ужаса,
 И звезды спадут на землю,
 Спадут оне, яко листья с деревьев;
 Тогда же земля вся восколыбается...¹

То же говорит и скопческое пророчество: «Приходит последнее время: земля и небо потрясется, частые звезды на землю скатятся... не взвидят грешные свету белого, не взвидят они солнца светлого». Любопытно поверье, что ради людских грехов солнце ныне стало светить тусклее прежнего, и другое, по смыслу которого затмения бывают потому, что злой дух скрадывает свет божий и впотымах ловит христиан в свои хитрые сети, т. е. соблазняет их на греховные дела. Летописцы, сближая солнечное затмение с каким-либо печальным для христианского мира событием, выражались: «И се-го не терпя, солнце лучи свои скры»; таким образом, они объясняли затмение гневом солнца, раздраженного человеческими поступками. Старинное воззрение на это светило как на живое и доступное чувствам существо продолжало еще тяготеть над умами людей и невольно высказывалось в их речи. То же представление было и у греков: Гелиос (верили они) взирает с высоты на землю своим пронизательным оком и если усмотрит какое-нибудь безнравственное, оскорбительное действие, совершенное людьми, то отверщает свое лицо или покидает небо. Верования эти, очевидно, стоят в связи с глубоко укорененным в народах преданием о всеобщем развращении перед кончиной мира, когда, по выражению русского стиха:

При последнем будет при времени —
 Правда будет взята Богом с земли на небо,
 А кривда пойдет по всей земле².

Весьма недавно при солнечных затмениях по нашим городам и селам думали, что солнце не будет более освещать землю, что настает Страшный

¹ Вариант: Тогда земля потрясется
 И камни все распадутся,
 Солнце и месяц померкнет,
 Часты звезды на землю спадут.

² В начале XVI века псковичи, теряя древние вольности, усматривали в новых московских порядках начало антихристового царства, и псковский летописец так выразился об этом времени: «Правда ихъ — крестное цѣлованіе возлетѣша на небо и кривда въ нихъ нача ходити».

суд, и потому начинали готовиться к нему с плачем; в некоторых местах жители обращались к своим священникам с вопросом: «А завтра будет солнце?» В 1840 году полное солнечное затмение, виденное в Чернигове, произвело в народе сильную тревогу. В то время была там ярмарка; собравшиеся на торг крестьяне, побросав все, одни спешили убраться поскорее домой, а другие с воплем бежали, сами не зная куда; явился какой-то проповедник и обратился к толпе с назидательными увещаниями покаяться в сей последний день. Солнце просияло — и все успокоились. В том же году в Пензе простой народ, смотря на потемневшее солнце, печально ожидал преставления света; на торговой площади многие пали на колени и усердно молились Богу.

Свидетельства наших старинных памятников и народных стихов вполне согласны с языческими преданиями скандинавской «Эдды»; в ее сказаниях о кончине вселенной, исполненных мрачного поэтического колорита, еще нагляднее и полнее изображена борьба светлых богов с волками — представителями темных сил. За луною и солнцем постоянно гонятся два волка божественной породы Фенрира и стараются захватить эти светила своими раскрытыми пастьями. Жители Исландии, когда увидят около солнца несколько кругов, уверяют, что два жадных волка настигают светило дня, которое ограждается от их нападения блестящими кругами. Ложные, побочные солнца у шведов называются *solvarg, solulf* (Sonnenwolf¹). Фенрир (Fenrir) — имя волка, рожденного лукавым Локи, или, прямее, сам бог Локи, олицетворенный в образе волка. Мифы представляют этого бога властителем мрачных, грозовых туч, но не иначе как с присвоением ему злобного, демонического характера, чем он, собственно, и отличается от громовника Тора. От любовной связи Локи с великаншею *Angrbodha* родилось трое детей: волк, змей (*lōgmungandr*) и Хель (= смерть, чума, ад), которой приписывается такая же зияющая пасть, как волку; на нашей же лубочной картине, известной под названием «Страшного суда», ад изображен открытой змеиной пастью, из которой исходит страшное пламя. Волк, змея и Хель — три различных воплощения бурной, разрушительной грозы. Змея могучий Один забросил в пространное всесветное море (= небо), и она обвила собою всю землю; Хель низринул он в подземное царство ада (*Niflheim*), непроницаемая тьма и неугасимый огонь которого указывают на черную тучу, сверкающую молниями (см. гл. XXII). Волк был вскормлен богами; но когда была предсказана гибель, которая грозит им от Фенрира, они приковали его к скале. Фенрир несколько раз разрывал возлагаемые на него цепи, пока боги не ухитрились приготовить чародейную цепь, крепость которой могла противостать необычайной силе волка. Существует также сказание, что сам Локи, в наказание за свою злобу, был закован в цепи и над ним повешена

¹ Солнечный волк (нем.).

змея, изрыгающая капли жгучего яда¹, подобно тому как персы рассказывают об Аримане, заключенном в оковы на тысячу лет, а греческая мифология — о Прометее, прикованном к скале за похищение небесного огня. Из этих цепей Локи должен освободиться при конце вселенной, когда наступит время торжества демонических сил над светлыми богами, что опять соответствует греческому преданию, по смыслу которого освобожденный Прометей низвергнет со временем Зевса. Судорожные движения окованных Прометее и Локи равно потрясают землю. Это миф — общий всем индоевропейским племенам; в Средние века он слился с общеизвестными сказаниями о сатане и антихристе, который является перед кончиной мира и все покоряет своей власти. В Германии верят, что сатана сидит окованный в аду и будет сидеть в этих узах до Страшного суда, а тогда сбросит цепи и вместе с антихристом выступит на пагубу человечества. В случае какого-либо несчастья говорят: «Der Teufel ist los», «Der Teufel ist freigelassen», «Loki er og böndum»². Албанская сказка упоминает о черте, который прикован на цепь к огромной скале; целый год грызет он тяжелую цепь, так что накануне Светлого праздника она еле держится; но поутру является воскресший Христос, налагает на него новую цепь и через то самое отдаляет кончину мира. Почти то же рассказывается и в нашем народе: в день своего воскресения Христос посадил сатану в подземелье под скалой, заковал его в двенадцать железных цепей и запер двенадцатью железными дверями и двенадцатью железными замками. Сатана в продолжение года грызет двери, замки и цепи, но всякий раз, как только остается ему перегрызть последнее звено цепи, раздается радостный клик: «Христос воскрес!» — и в то же мгновение двери, замки и цепи становятся по-прежнему целыми и крепкими. Будет, однако, время, когда он успеет разорвать цепи — и тогда наступит конец мира. У кавказских горцев есть предание, что в глубокой пещере горы Диц лежит Дашкал, прикованный к скале семью цепями; возле него находится чудесный меч, который он тщетно силится достать рукой, потому что еще не пришло время его освобождения. Когда с досады он потрясает цепями, то земля колеблется и дрожат горы. В последние дни вселенной Дашкал схватит меч, разрубит цепи и явится губить род человеческий и восстановит родичей друг против друга. — Возвращаемся к сказаниям «Эдды». Перед кончиной мира, повествует она, будет трехлетнее владычество брани и убийств; брат подыметя на брата, отец на сына и сын на отца; жадность овладеет душами людей, правда исчезнет и семейные связи разрушатся.

¹ *Sögin* собирает яд в чашу и, когда она наполнится — выливает ее; в этот краткий промежуток времени капли яда падают на лицо узника, и от его судорожных корчей колеблется земля.

² «Черт на свободе», «Черта выпустили на волю» (нем.), «Локи высвободился» (швед.).

Затем наступит зима, подуют суровые ветры, станут нестерпимые холода и солнце потеряет силу своего благотворного влияния на природу; зима будет продолжаться целых три года кряду. Это время (согласно с вышеприведенными славянскими именами зимних месяцев) называется в «Эдде» *волчьим* (*wolfzeit*). К всеобщему ужасу один из волков проглотит солнце, а другой (*Månagarmr* — *lunae canis*) схватит месяц и нанесет ему страшный вред, звезды сорвутся с небесного свода и падут на землю; раздадутся громовые звуки Хеймдаллева рога, загорится всемирный ясель, дрогнут горы и земля, деревья повергнутся, вырванные с корнями, скалы разрушатся, море затопит сушу и все цепи и связи расторгнутся*. Фенрир будет свободен: он сбросит оковы и разинет свою огромную пасть так широко, что верхняя челюсть коснется неба, а нижняя земли; разинул бы еще далее, если б доставало пространства; из его глаз и ноздрей пышет пламя. Гигантский змей выплюнет яд, воздух и море загорятся, и с треском рухнет высокое небо. Злые власти ополчаются и выступают против светлых богов; их ведет владыка огня — грозный *Сурт* (т. е. черный)*, вооруженный чудесным мечом, сверкающим светлее самого солнца; перед ним и за ним — горящий пламень. Каждый избирает себе противника и начинается ожесточенная битва. Тор разбивает своим молотом голову змея, но сам тонет в отраве, которую тот извергает из себя; Тюр (*Tyr*) нападает на собаку Гарма (*Garmr*), и оба плавают в крови; Фенрир проглатывает Одина¹, а Видар схватывает его самого за верхнюю челюсть, разрывает ему пасть — и волк падает мертвым; Локи сражается с Хеймдаллем, и они поражают один другого; Сурт низлагает Фрейра, бросает на землю огонь — и вселенная гибнет в великом пожаре. Но это всеобщее разрушение служит только к возрождению мира: из волн моря выходит обновленная земля, одетая цветами и зеленью; возвращаются счастливые ясные дни, какие были в золотом веке; убитый в печальную пору зимнего солнцестояния светлый Бальдр (= солнце) воскресает и асы садятся за золотые столы; прошедшие беды забыты, пороки неведомы, земля сама, без усилий человека, производит плоды, словом, настает царство правды, любви и блаженства. В такой картине, исполненной трагического величия, скандинавская мифология изображает жизнь и смерть природы в ее годичных переменах. Три осенних месяца, когда темные тучи заволакивают небо и льют беспрестанные дожди, на мифическом языке названы тремя годами распрей и убийств; ибо грозы обыкновенно уподоблялись войне, а с войной соединялись идеи несогласия, насилия, неправды и распада дружелюбных и родственных связей. За осенью следуют три месяца зимы — три волчьих года, когда сгущенные туманы помрачают не-

¹ В песне *Oegisdrecca* («Пир Эгира») Локи грозит Тору: «Не станешь так храбриться, когда надо будет противостать волку, который проглотит отца побед!» (Одина). В разговоре Одина с Вафтрудниром, на вопрос, что будет с Одином при конце вселенной? — великан отвечал: «Волк проглотит отца богов»*.

бесные светила и солнце перестает посылать свои согревающие лучи. В эти месяцы демон громовых туч, олицетворяемый в образе хищного, огнедышашего волка, скрывается в облачных пещерах и, будучи окован стужей, не в силах заявить той страшной злобы, с какой выступает он на битвы в шуме весенних гроз. Подобно змеям-драконам, на которых, по свидетельству славяно-германского эпоса, зима налагает железные обручи (см. гл. XI), волк Фенрир представляется опутанным цепями; но приходит время — и он разрывает тяжелые цепи. Это — начало весны, когда боги громов, молний и бурь сражаются с демоническими существами — великанами, волками и змеями, т. е. с темными тучами; колеблются облака-горы, горит священный ясьень (= дерево-туча), небо содрогается и весь мир объемлется великим пожаром. Гул битвы и треск падающего мироздания — поэтические метафоры громовых раскатов; пламя, окружающее Сурта, и его блестящий меч, огонь, извергаемый пастью Фенрира, и всемирный пожар — метафоры сверкающих молний; змеинный яд, в котором тонет Тор-громовержец, и морские волны, покрывающие землю, суть дождевые ливни и воды тающих льдин и снегов¹. Вслед за этою беспощадной борьбой наступает кроткая пора ясных майских дней: прежний ветхий мир, на который осень и зима наложили печать одряхления и смерти, разрушен в бурных грозах, и на место его возникает иной, полный юности и свежести. Земля обновляется и выходит из-под разливов весенних вод, в яркой зелени и богатом убранстве цветов; в ее недра брошены семена новой жизни; солнце озаряет природу золотыми лучами, и все сулит человеку изобилие плодов земных, радость и счастье. Эти представления о зимней смерти природы и ее весеннем возрождении послужили источником, из которого фантазия создала картины последнего разрушения вселенной и грядущего за тем царства вечной правды и нескончаемого блаженства. Из хаоса и борьбы стихий боги созидают новый мир, и мифы, повествующие о происхождении будущего блаженного царства, в основе своей совершенно тождественны с мифами космогоническими (см. гл. XIX). Вообще следует заметить, что народные предания о создании и кончине вселенной, о страшном дне суда, аде и рае возникли из древнейших воззрений на природу и ее годовичные превращения. Неутолимая жажда человека выдать и безвестное прошедшее, и таинственное будущее нашла для своих гаданий готовые образы и краски в поэтических сказаниях о природе; он только придал этим сказаниям более широкий смысл,

¹ Причитание, сопровождающее детскую игру «Wolf und Schafe» («Волк и овцы» (нем.)), изображает волка прикованным между двумя железными шестами в царстве солнца и месяца (= на небе); разрывая цепи (der Sturm bricht los), волк похищает овец, т. е. бурный вихрь разносит облака-барашки (citrocumuli). При затишьи ветры представлялись скованными узниками, а во время грозы они получали свободу. В Германии говорят: «Heute Schäfchen, morgen Wölfe» («Сегодня овечки, завтра — волки» (нем.)) — сегодня на небе облака-барашки, а завтра соберется гроза.

нежели какой они имели первоначально, и сделал это не произвольно, а под влиянием метафорических выражений родного языка. По свидетельству русского стиха о Страшном суде, вслед за всеобщим развращением человеческого рода явится с неба молниеносный Илья-пророк, и

Загорится матушка-сыра земля,
 С востока загорится до запада,
 С полуден загорится да до ночи,
 И выгорят горы с раздольями,
 И выгорят леса темные.
 И сошлет Господи потопие
 И вымоет матушку-сыру землю,
 Аки хáратью белую,
 Аки скорлупу яичную,
 Аки девицу непорочную.
 И сойдет Михаил-архангел-батюшко,
 Вострубит в трубоньку зóлоту,

пойдут гласы по всей земле, разбудят мертвых и вызовут их из гробов. Замечательное согласие с «Эддой»! Всемирный пожар оканчивается потопом; омытая, обновленная земля выходит из вод чистой, «аки дева непорочная»; золотая труба архангела заменила собой более древнее представление о громозвучном роге Хеймдалля: это метафора небесного грома, который пробуждает к жизни творческие силы природы, оцепененные дыханием зимы (= смерти) и спящие в гробах-тучах (см. гл. VI).

Народные предания соединяют с волком и тот охотничий характер, какой присваивался мифической собаке, так как оба эти зверя послужили для олицетворения одинаковых стихийных явлений. У немцев есть сказание, что Бог назначил волкам быть его ловчими псами; основываясь на этом, должно думать, что волки Одина обязаны были помогать ему в Дикой Охоте. На Украине и в Литве волки называются хортами святого Юрия (Юровыми собаками), и без его разрешения они не могут тронуть ни единой скотины. С другой стороны, демоническая роль волка возлагалась иногда на собаку. По указанию г-на Костомарова, южноруссы в созвездии Большой Медведицы видят запряженных коней (Воз); черная собака каждую ночь силится перегрызть упряжь и через то разрушить весь строй мироздания, но не успевает в своем пагубном деле: перед рассветом бежит она к студенцу, чтобы утолить жажду, а тем временем упряжь снова срастается. Рассказывают и так: есть на небе три сестрицы-зоряницы (вечерняя, полуночная и утренняя), приставленные сторожить пса, который прикован у Малой Медведицы на железную цепь и всячески старается перегрызть ее; когда цепь будет порвана — тогда и кончина мира. В том же созвездии Большой Медведицы болгары усматривают волка, который грозит смертью двум во-

лам, запряженным в повозку (см. гл. XII). Поверье это известно и между киргизами, которые две звезды Малой Медведицы принимают за пару небесных иноходцев, а семь звезд Большой Медведицы — за караульщиков. Дьявол в образе волка давно подстерегает этих иноходцев, и когда удастся ему пожрать их, то караульщики разбегутся и будет преставление света. По другому рассказу, в созвездии Большой Медведицы видят киргизы не караульщиков, а семь разбойников или волков, которые гонятся за иноходцами. Всю ночь кони находятся в большой тревоге, но к утру опасность минует; когда волки настигнут коней, тогда будет конец вселенной. Отождествляя собаку с демоном-волком, фантазия дает ей эпитет «черной» и заставляет ее действовать во мраке ночи; с утренним рассветом она убегает. Подобное значение дается собаке и в преданиях других народов, впрочем не принадлежащих к индоевропейской семье; так, некоторые племена затмение солнца и луны объясняют тем, что на эти светила напали собаки, а в красноватых лучах, бросаемых омраченным солнцем, узнают следы крови из ран, нанесенных вражескими зубами¹.

Волк-туча, пожиратель небесных светил, в народных русских сказках носит характеристическое название волка-самоглота; он живет на море-на-океане (т. е. на небе), добывает сказочному герою гусли-самогуды (метафора грозовой песни, см. гл. VI), пасть у него страшная, готовая проглотить всякого супротивника; под хвостом у волка баня, а в зад — море: если в той бане выпариться, а в том море выкупаться, то станешь молодцем и красавцем, т. е. волк-туча хранит в своей утробе живую воду дождя, с которой нераздельны понятия силы, здоровья и красоты. Согласно с метафорическим названием дождя — молоком, этот сказочный волк заменяется иногда молочной рекой с кисельными берегами, которая всех питает и всем дарует красоту и силу. Трава *молочай* (*euphorbia lathyris*), названная так по белому, молочному цвету своего сока, у немцев слывет *Wolfsmilch*, у поляков *wilcze mleko*². Богатыри народного эпоса, представители молниеносного Перуна, сосут в детстве молоко мифических животных, т. е. дождевые тучи; как сербский Милош сосал кобылу, а другие герои — корову-буренушку, так, по древнеримскому преданию Ромул и Рем вскормлены волчицей; по немецким сагам Зигфрид сосал молоко оленьей самки, а Дитрих — волчицу, почему и назывался *Wolfdieterich*³. По свидетельству славянской сказки, победители страшного змея, богатыри *Валигора* и *Вырвидуб* (прозвания, издревле присвоенные богу-громовнику как крушителю облачных гор и лесов) были вскормлены зверями: один — львицей, а другой — волчихой. За-

¹ Минусинские татары рассказывают о семи собаках с железными когтями и медными языками; когда они сорвутся с цепей — в то время наступит конец вселенной.

² Волчье молоко (нем., пол.).

³ Волчий Дитрих (нем.).

мечательно, что малорусская сказка заменяет богатыря Вертодуба волком, который «пилае хвостом дуби». Чтобы пчелы собирали больше меда, для этого в Калужской губернии советуют класть на пчельнике волчью губу: суеверие, возникшее из метафорических названий тучи волком и дождя — медом.

В баснословных сказаниях о волке-туче находят объяснение некоторые народные обряды и приметы. На зимний праздник Коляды в Галиции и Польше толпа молодежи ходила в старину с чучелом волка, останавливаясь перед избами и возглашая колядские песни, или бегала по селу с волчьей шкурой. Обычай водить волка соблюдался в Польше еще в XVI столетии¹. У словаков вместо того ходят на Коляду дети со змеей (*hadem*), сделанной из деревянных дощечек, «*ktere se rozťahnouti daji*»; пасть у змеи — красная, а на голове — позолоченная корона. Вой волков (метафора завывающей бури) почитался вешим и у славян, и у немцев. Если за войском, выступившим в поход, следовали волки, это, по указанию «Эдды», предвещало торжество над врагами, так как появление этих зверей намекало на таинственное присутствие «отца побед» — Одина. По выражению «Слова о полку...», Игорь ведет воинов к Дону, а «альци грозу въсрожать по яругамъ»; у летописца Нестора записан следующий рассказ: «Идушема же има (на битву), стаща нощлѣгу, и яко бысть полунощи, вставъ Бонякъ, отъѣха отъ вой, и поча выти волчьскы, и волкъ отвыся ему, и начаша волци выти мнози. Бонякъ же прѣхавъ, повѣда Давыдови: яко побѣда ны есть на Угры завтра». В сказании о Мамаевом побоище замечено, что Димитрий Волянец «сѣдѣ на конь свой, поимъ съ собою вел. князя, выѣхав на поле Куликово и ставъ посреде обонихъ полковъ, обратився на полки татарскіе, слышахъ стукъ великъ и крикъ... трубы гласяще. И бысть же назади татарскихъ полковъ волцы воють вельми грозно, по правой же странѣ ихъ вѣроны и галицы безпрестанно кричаше». По народной, донныне существующей примете, вой волков предвещает мороз, голод, мор и войну; если волки ходят по полям стаями и воют — это знак будущего неурожая. У римлян и германцев встреча с волком почиталась предвестием победы; по убеждению наших крестьян, встреча эта сулит успех и корысть. Белорусы говорят: «Воук ямѹ дарогу перебѣгъ», выражая этим такую мысль: ему привалило неожиданное счастье. Понятия победы, торжества над врагами также неразлучны со смелым и хищным волком, как, наоборот, понятия поражения, гибели, неуспеха — с робким и трусливым зайцем. В бурной грозе неслись воинственные боги на битву с демонами и радовали жадных волков и воронов, которые следовали за ними на поле сражения пожирать трупы убитых. Зимние вьюги и разрушительные бури «волчьего времени» порождают неурожай, голод и мор; те же печальные последствия вызывают и человеческие войны, опустошающие нивы земледельца и водворяющие на земле владычество смерти: вот почему вой волков пророчит не только военные тревоги, но и общее оскудение и поваль-

¹ Польская поговорка: «*Biega by z wilczą skórą po koledzie*».

ные болезни. Так как звон принимался за метафору грома, разбивающего темные тучи, то отсюда возникло поверье, что волки, слышав звон почтового колокольчика, со страхом разбегаются в разные стороны; точно так же боятся звона колоколов и нечистые духи и ведьмы (см. гл. VI). Для того чтобы волки не трогали домашней скотины, в Новгородской губернии крестьяне бегают вокруг деревень с колокольчиками, причитывая: «Около двора железный тын; чтобы через этот тын не попал ни лютый зверь, ни гад, ни злой человек!» Во время свадебных поездов колдуны, на пагубу молодых, бросают на дорогу высушенное волчье сердце; чара эта, по мнению простонародья, заставляет лошадей становиться на дыбы и ломать повозки¹. Волчья шерсть и волчий хвост употребляются ведьмами в чарах, с целью произвести непогоду.

Не менее значительная роль выпала в преданиях индоевропейских народов на долю *свиньи*. Как животное, которое роет землю, она явилась символом, во-первых, плуга, бороздящего нивы (см. гл. XI), и, во-вторых, вихря, взметающего прах по полям и дорогам; а как животное необыкновенно плодовитое, *свинья* (санскр. *sū, su-in*, гр. *ὄς*, лат. *sus*, др.-верх.-нем. *sū = schwein* от санскритского корня *su* — рождать, производить, откуда и *Savitar* — производитель, прозвание бога Солнца) поставлена в близкую связь с творческими силами весенней природы. Вместе с тем, мифы приписали ей то же влияние на земледелие и урожай, какое принадлежит грозовым тучам, бурное дыхание которых, подымая пыль и сокрушая деревья, как бы роет землю. Древнейшее уподобление бурно несущегося облака дикому вепрю запечатлено в ведах словом *varāha*, означающим и борова, и облако. Бог Рудра, воздыматель бурь и носитель громовой палицы, и ветры-Маруты были олицетворяемы в этом зверином образе. В гимнах «Ригведы» Индра представляется поражающим своей громовой палицей борова-Вритру, подобно тому как в Дикой Охоте Один преследует вепря в широких воздушных пространствах. Туманы — те же облака, и народная русская загадка называет их сивыми кабанами: «Сиви кабани усе поле залягли»². О крутящемся вихре, в котором поселяне видят нечистого духа, в Малороссии говорят, что он «мае свинячу голову и богато рук». При виде волнуемой ветром нивы, немцы до сих пор выражаются: «Der Eber geht im Korn!»³ В Швабии, запрещая детям бегать по колосистому хлебу, страшат их: «Es ist eine wilde Sau darin!»⁴ Там же вертящийся вихрь (*Wirbelwind*) называют *Windsau*⁵; а на севере, наоборот,

¹ Высушенное волчье сердце носят как амулет, предохраняющий от разных болезней.

² Народные загадки дают свинье живописное название «понура»; понурый — мрачный, скучный, угрюмый = то же что хмурый (хмара — туча).

³ «Кабан идет по зерну!» (нем.)

⁴ «Там, внутри, дикая свинья!» (нем.)

⁵ Ветряная свинья (нем.).

мифическое представление свиньи-вихря дало следующее поэтическое название обыкновенному борову: *widrir* (*wetterer*)¹. По мнению германских поселян, боров-вихрь прячется в колосьях засеянного поля и остается в последнем снопе, который будет сжат на ниве. Сноп этот убирают венком и цветами, торжественно несут в деревню и ставят в середине обмолоченного хлеба. В Швабии тому, кто срежет последние колосья, жнецы кричат: «Du hast die roggensau!»² В других местностях народное поверье заменяет борова волком (*Roggenwolf*), собакой (*Roggenhund*) и козлом, согласно с тем старинным воззрением, которое заставило козла посвятить Тору. Чтобы дети не бегали по нивам, им говорят: «Geht nicht ins Korn, da sitzt der grosse Hund!»; «Im korne sitzt der Wolf und zerreiszt euch!»³; поляки: «Wilki są tam ukąsi», «wilki w życie». Веяние ветров бывает то благотельно, то вредно: тихие ветры разносят цветочную пыль и через то оплодотворяют растения, суровые и порывистые — опустошают нивы. Когда дует сильный сухой ветер, в окрестностях Кельна выражаются: «Der Wind frisst das Korn»⁴, и пахарь, находя свой участок поврежденным, стебли поломанными и наклонившимися, а колосья пустыми, глубоко верит, что это дело злобного демона. Потому *Windwolf* и *Windsau* являются с двойственным характером: они то наделяют нивы плодородием («Je göszer der Wind im Korne geht, was man auch einen Wolf nennt, desto Körnerreicher erwartet es der Bauer»⁵), то производят неурожай («Die Wölfe toben im Korn und wollen dasselbe verderben»⁶). У нас последний сжатый сноп убирают цветами и приносят на хозяйский двор с радостными песнями; но тех указаний, какие сохранялись в Германии в сейчас приведенных поговорках, на Руси не встречается. Впрочем, народные приметы ставят свинью в таинственное соотношение с различными атмосферными явлениями: когда стадо свиней бежит с поля с визгом и хрюканьем, когда свинья чешется об угол избы, это считается предвестием дождя и ненастья; если свинья бежит с соломой во рту — это знак приближающейся бури; если свиньи жмутся друг к другу, то следует ожидать мороза (Орловская губ.)⁷.

Скандинавская мифология знает златошетиного вепря *Gullinbursti*, который напоминает свинку-золотую щетинку наших сказок. Между рус-

¹ Бурный, грозный (нем.).

² «Тебе попалась ржаная свинья!» (нем.).

³ «Не ходи в зерно, там сидит большая собака»... «В зерне сидит волк, он вас загрызет» (нем.).

⁴ Ветер пожирает зерно (нем.).

⁵ «Чем сильнее ветер дует на зерно — будто волк идет, — тем обильнее будет урожай, по мнению крестьян» (нем.).

⁶ «Волки неистовствуют в зерне и хотят испортить его» (нем.).

⁷ Чтоб узнать, оживет ли утопленник, должно обнести его вокруг свиного хлева и положить у двери; если в это время свиньи захрюкают, то утопленник будет жив, и наоборот. Хрюканье свиней — метафора воюшей грозовой бури, звуки которой пробуждают к жизни бога-громовника, спящего в водах дождевой тучи.

скими поселянами сохраняется предание, что свинья прежде была создана не такой, что она имела щетины золотые и серебряные, но как-то упала в грязь и с той поры утратила блеск своих щетин. Это — поэтический образ весенней тучи, озаренной яркими солнечными лучами и сверкающей золотистыми молниями; тот же смысл кроется и в следующем представлении народного эпоса: «За морем стоит гора (море = небо, гора = туча), а на горе два борова; боровы грызутся, а меж ними сыплются золото да серебро», т. е. тучи сталкиваются, а из них сыплются золотистые молнии. Молния, уподобляемая в мифических сказаниях острию копья и стрелы, в применении к туче-борову казалась его сверкающей щетиною или золотым, блестящим зубом (клыком). Народная загадка, означающая огонь, выражается так: «Дрожит свинка-золотая (или острая) щетинка»¹. Острые зубы борова, крысы, мыши, белки и крота, по их белизне и крепости (у Гомера: ἀρούρετες ὀδοῦρες, ἀρούρετες κεραιῶσι) были сближены с разящею молнией. Санскрит дает свинье и крысе название *vajradanta* (зуб громовой палицы); представляемые дикими вепрями, несущиеся в облаках Маруты называются зубастыми; крыса (*âkhu* — слово, означающее и мышь и крота) была посвящена Рудре. Пламя огня, пожирающего горючий материал, также уподоблялось золотым грызущим зубам, и в гимнах «Ригведы» Агни именуется тысячеглазым и острозубым: первый эпитет возник из лингвистического сродства понятий света и зрения, а второй — из сейчас указанного основания. У словаков уцелела клятва: «Чтоб тебе Перун показал свои зубы!», т. е. да поразит тебя молния². По свидетельству Дитмара, в славянском городе Ретре был храм, посвященный Сварожичу (= Агни); одни из трех ворот этого храма вели к морю и почитались недоступными для входа простых людей; когда городу угрожало какое-нибудь несчастье, из вод шумного моря показывался огромный боров, сверкая своими белыми клыками. Во всех разнообразных олицетворениях тучи зубы служат для обозначения кусающих (= разящих) молний. В русском заговоре на умилоствление судей и начальников читаем: «Помолюсь я (имярек) на восточную сторону; с восточной стороны текут ключи огненные, воссияли ключи золотом (= изображение грозы) — и возрадовались все орды, и приклонились все языки. В тех ключах я умываюсь и господнею пеленою утираюсь, и показался бы я всем судьям и начальникам краснее солнца, светлее месяца. Кто на меня зло помыслит, того человека я сам съем: у меня рот волчий, зуб железный!» Чтоб охранить себя от судейских преследований, заклинатель обращается к защите бога-громовника, который должен прикрыть его облачной пеленой и омыть очистительной водой дождя; одетый облаком, он принимает на себя волчий об-

¹ Ср. загадку: «Стоит волк-опаленный бок» (печь и заслонка).

² Скандинавские поэты употребляют выражение: «меч (или топор) кусает»; глагол *bíta* — рубить и кусать; то же представление неразлучно и с молнией, которая уподоблялась и мечу, и топору.

раз, получает железный зуб-молнию и становится страшен своим недругам. Колдуны, обладающие силой вызывать бури и грозы и превращаться в волков, сохраняют свое чародейное могущество до тех пор, пока не выпадут у них зубы. По народному поверью, вещее слово заговора только тогда достигает цели, когда произнесено заклинателем, у которого все зубы целы. В наших сказках встречаем любопытное предание о змеином зубе; подобно волку, змей — демоническое олицетворение тучи. Так как молния наносит смертельные удары, то змеиному зубу присваивается эпитет «мертвого». Злая царевна, полюбивница змея, желая извести брата-богатыря, вызвалась поискать у него в голове и запустила ему в волосы змеиный зуб. Богатырь тотчас помер и был зарыт в могилу; но у него была любимая охота — вещие звери: откопали они царевича и стали думать, как бы возвратить его к жизни. Говорит лиса медведю: «Если ты перепрыгнешь через покойника, а сам увернешься от зуба, то и хозяин наш, и ты — оба будете живы!» Косолапый Мишка прыгнул, да не успел увернуться — зуб так и впился в него! Царевич ожил, а медведь ноги протянул. Прыгает через медведя другой зверь и тоже не сумел увернуться: Мишку оживил, а сам упал мертвый. И вот так-то прыгали звери друг за другом, и дошла наконец очередь до лисицы; она всех ловчее, всех увертливее, как прыгнула — зуб не поспел за нею и вонзился в зеленый дуб: в ту же минуту засох дуб от верху и донизу. В одном заговоре змеиный зуб называется золотым, подобно тому как скандинавская мифология знает золотые зубы бога Хеймдалля. Этот любопытный заговор произносится на исцеление от змеиного укуса и состоит из следующего обращения к змее-змеице, всем змеям царице: «Собери ты весь свой гад и вынимай из раба (имярек) свой злат зуб; а не вынешь ты своего злата зуба, то я заклянущу тебя со всеми твоими змеями, а не я тебя заклянущу — заклянущу тебя Господь Бог и Михаил-архангел». Затем заговор упоминает о Божьей Матери, которая из болящих ран змеиные зубы выбирает, опухоль умаляет. Низводя древние метафорические выражения от небесных явлений к земным, народ в золотом зубе-молнии, которым поражает змея-туча, начинает видеть не более как губительный зуб обыкновенной змеи, и заклятие, направленное собственно против громового удара, принимает за целебное средство в тех случаях, когда кого-нибудь ужалит гадюка. Народная русская сказка повествует о змее-ведьме, которая хочет пожрать малолетнего Ивашку; смелый мальчик ушел и засел на высоком дубе; ведьма принимается грызть дерево, ломает свои зубы, бежит к кузнецу и просит: «Ковалику, ковалику! скуй мне железные зубы» — и тот исполняет ее желание. Не касаясь основного значения этой сказки, которое объяснено нами ниже (см. гл. XIX), заметим, что злая ведьма точно так же грызет железными зубами, т. е. молниями, Перуново дерево (дуб = облако), как, по свидетельству скандинавского мифа, змея *Nidhöggr* (= male pungens, caedens) грызет корень мирового ясеня Иггдрасиля. Тот же мифический кузнец, которому приписывается приготовление молниеносных стрел, кует и железные зубы ведьмы.

Наши знахари лечат больные зубы прикосновением пальца, но для того, чтобы получить этот чудесный дар останавливать зубную боль, необходимо поймать *крота* (пол. *kret*, илл. *kart*, чеш. *krt*, *kriek*, лит. *kertus*, *kertukkas* от санскр. *krt* — *seindere*) и задушить его указательным пальцем правой руки¹. В Германии существуют следующие поверья: кто ест хлеб, изгрызенный мышами, у того не будут болеть зубы; чтобы у дитяти легко прорезывались зубы, мать должна откусить у мыши голову и привесить ее на шею ребенка; когда у детей выпадают молочные зубы, то советуют закидывать их в мышиную норку, приговаривая: «Maus, Maus! komm heraus, bring mir einen neuen Zahn heraus»². На Руси заставляют детей бросать выпавший зуб за печку с таким приговором: «Мышка, мышка! на тебе зуб костяной (или репяной), а мне дай железный (или: костяной)»; то же соблюдается и лужичанами. Словаки и чехи просят в этом случае бабу-ягу: «Jenzi baba, stará baba! Tu máš sub kostěný, dag mi zan' zelezný». Яга-баба представляется зубастой старухой, и у сербов известна под именем гвозден-зубы. Вместо указанных воззваний к бабе-яге и мышам, чехи ту же самую просьбу обращают к лисице (одно из олицетворений грозового облака), а сербы к вороне: «На ти, врана, коштан зубъ; дај ти мене гвозден зуб», что не оставляет ни малейшего сомнения в мифическом смысле подобных заклятий. Предание о вороне, наделяющей железными зубами, кажется совершенной нелепостью; но странность эта легко объясняется из тех баснословных представлений, под влиянием которых бурные тучи были уподобляемы хищным птицам (см. гл. X). Еще знаменательнее, что наши заговоры, произносимые против зубной боли, большей частью состоят из обращений к месяцу: он снимает зубную скорбь, уносит ее под облака и взамен испорченного (репяного) зуба дает здоровый (костяной). Как царица темной ночи, луна принималась за божество, властвующее в туманных областях мрачного Аида; понятия ночи, тучи и смерти (загробного мира) постоянно сливаются в древнейших верованиях. В Белоруссии страдающие зубами выходят в новолуние на перекресток и, становясь лицом к месяцу, причитывают: «Новы месячку! чы ты быв на небечку? — Быв. — А чы есть же людзи там? — Есть. — Чы боляць в их зубы? — Ни, мой любый! — Нехай же у мене не боляць, а як у их седзяць!», т. е. да будут мои зубы также нечувствительны к боли, как у покойников, души которых признавались существами стихийными, странствующими по небу в грозовых облаках (см. гл. XXIV). Уподобление молний зубам грызунов сообщило Аполлону, метателю убийственных стрел, эпитет *σμίθευς* (*σμίθευς* — полевая мышь) и придало мышам мифический характер. На-

¹ В Литве вешают в конюшнях убитого крота, что также предохраняет лошадей от нечистых духов, как и козлиный череп.

² «Мышка, мышка, выходи, новый зубок мне принеси» (нем.).

³ Один из русских заговоров против зубной боли заклинает зайца, волка и старую бабу (ведьму) наделять болящего своими острыми зубами.

родная сказка о «волшебном кольце» говорит об измене красавицы жены своему мужу; она отдается враждебному королю, уходит в далекие страны и уносит с собой чудесное кольцо, а вместе с ним и богатство и счастье; чтобы возвратить все это, покинутый муж должен бороться с величайшими затруднениями, но в свое время одолевает их и получает обратно и кольцо и красавицу жену. Сюжет этот развивается во многих эпических сказаниях, и в основе его таится мысль о временном союзе девы-Солнца с летней природой, о переходе ее в область враждебной зимы, когда она изменяет своему законному супругу и предается коварному обольстителю, и о восстановлении с новой весной прежнего благодатного брака. В древнейшей поэзии солнце уподоблялось золотому кольцу; у этого волшебного кольца (Wunschring) двенадцать винтов или составов, которые указывают на двенадцать периодов (по числу месяцев), замечаемых в годовом движении солнца. Сказочный герой приобретает кольцо от царя-змея (т. е., возжженное грозовым пламенем, солнце освобождается из-под власти омрачающего его лик облачного демона), но после счастливого времени лета теряет его при наступлении зимы и сам попадает в тесное заточение; похищенное зимними туманами, оно снова возвращается к нему благодаря дружным усилиям собаки, кошки и мыши, т. е. не прежде как весной, когда появляются молниеносные тучи: мышь-молния грызет демона-похитителя и заставляет его выпустить из своих рук драгоценное кольцо, собака-вихрь и кошка-гроза подхватывают Сокровище, переплывают морские воды (дождевые тучи) и вместе с кольцом возвращают торжествующему герою свободу и счастье. Стародавний миф о мыши-молнии, грызущей корабль-облако, уцелел в средневековой переделке ветхозаветного сказания о потопе. По свидетельству апокрифических сочинений, дьявол прокрался в ковчег и, желая окончательно погубить людской род, оборотился мышью и стал грызть дно корабля; тогда, по молитве Ноя, выскочили из ноздрей льва пес и кошка и удавили нечистого. Народная легенда говорит, что дьявол в образе мыши прогрыз в ковчеге дыру, а уж заткнул ее своей головой. Если в доме бегают днем мыши и крысы, это, по мнению простонародья, предвещает пожар (Архангельская губ.); чье платье будет изъедено мышами или крысами, тому человеку угрожает беда, болезнь и самая смерть. Мыши дают поселянам приметы о будущих урожаях и ценах на хлеб: если полевая мышь совет на ниве гнездо высоко, то предвещает неурожай и высокие цены на хлеб, и обратно: низко свитое гнездо обещает низкие цены; если мышь точит ковригу от нижней корки вверх, то хлеб будет дорог, а если от верхней корки вниз — то дешев; изгрызенная середина ковриги указывает на средние цены; когда мыши портят сено — будет худой укос, а когда вылезают из подполья и производят визг — будет голодный год. — Рядом с уподоблением разящих молний зубам, хохот служил метафорой грома. Так как смех возбуждает представление об открытом рте и оскаленных зубах, то обе метафоры нераздельно сочетались с мифическим образом демона-тучи: дьявол посто-

янно насмехается, злобно хохочет и скрежешет зубами; адская бездна изображается колоссальной разинутой пастью со страшными зубами.

Вепрь *Gullinbursti* или *Slidhrugtanni* (= Spitzzahn) принадлежал светоносному богу весенних творческих сил Фрейру, который выезжал на нем верхом или в колеснице; с быстротой резвого коня неся Гуллинбурсти по воздушным пространствам, и золотые щетины его озаряли ночное небо, подобно светлomu дню. «Эдда» дает этого вепря и богине Фрейе. Старинная немецкая песня вспоминает о чудесном борове, щетины которого словно лес, а клыки в двенадцать локтей. Кавказские горы также знают дикого кабана с золотой щетиной, на котором ездит бог лесов и охоты. Накануне Рождества, когда празднуется поворот солнца на лето и когда, по поверью, отверзается пресветлый рай, чехи выводят своих детей на улицу и, указывая на звезду *Звериницу* (Венеру; имя, которому у германцев соответствует Фрейя, у славян Сива), говорят: «*Bot zlaté prasátko!*» — что напоминает белорусскую поговорку: «Уздришь вовчу звезду!»¹. Иногда, не желая выходить из комнаты, берут в одну руку небольшое зеркало, а в другую — зажженную свечу, и держа свечу перед зеркалом, колеблют последнее, отчего по стенам и потолку перебегают с места на место светлые пятны; это отражение света, известное у нас под именем зайчика, чехи называют золотым поросенком. В некоторых местностях Германии существует поверье: кто накануне Рождества воздержится от пищи до позднего вечера, тот увидит золотого поросенка (*ein goldenes junges Ferkel*); на Руси в обычае поститься в Рождественский сочельник до звезды. В Швабии усматривают в это время на небе белого поросенка с золотой цепью на шее². К древнему культу Фрейра принадлежало принесение ему в жертву, в дни солнечного поворота на лето, свиньи (*sühneber*), дабы он даровал земле плодородие, и до позднейшего времени свиная голова и поросенок были необходимым яством на Святках. В Англии голова эта украшалась лавровым листом и розмарином (растение, посвященное богу Фро). В Швеции крестьяне на *Julabend* готовят из теста печенья в виде свиней и хранят их до весны; весной же несколько кусков этого печенья кладут в зерна, предназначенные для посева; другую часть мешают в овес, которым кормят пахотных лошадей, а остальное разделяется между посевицами и пастухами; последние получают свою долю в тот день, когда впервые выгоняют коров на пастбище. Это делается с целью, чтобы будущая жатва была урожайная и чтобы коровы давали обильное молоко. Те же обычаи встречаем и у славян. На Руси к Рождественским святкам и Новому году бьют свиней и поросят, и доселе непременно кушаньем на первый день

¹ Языческие представления о рождающемся солнце и блестящей Венере смешались в христианскую эпоху с преданием о звезде, предвозвестившей рождение Спасителя.

² Никакая поделка для плута не должна быть приготовляема накануне Рождества: все, что будет сделано, ломает баснословный боров.

праздника бывает свиная голова с хреном или жареный поросенок с кашей; почти по всем деревням варят свиные ноги, начиняют свиные кишки и желудки и раздают колядовщикам, песни которых сопровождаются просьбами наделить их именно этими обычными дарами. Кровью убитого кабана брызгают в огонь, на котором обжигают тушу, и думают, что вследствие такого обряда нечистая сила перестанет ходить по хлевам и портить скотину. По селезенке кабана гадают о погоде: если селезенка толще к спине, то зима будет холоднее в конце, чем в начале; если она толще в середине, то сильную стужу надо ожидать в половине зимы, а если толще к стороне брюха, то при конце зимнего периода морозы будут слабее¹. Начиняя колбасы, хозяйка дома и ее помощницы поют следующую песню:

Дедка свинушку убил,
 Дедка белинькую —
 Спинку пегинькую.
 Ай да божья Коляда!
 Прилетай к нам свысока
 Раз в желанный год.
 Мы колбасы чиним,
 Веретенцем сверлим...
 Ай-о-ох, Коляда!
 Лети швыдче свысока,
 Да морозом не тряси,
 Басловья² к нам неси.

В Виленской губернии всякий достаточный хозяин закалывает к Рождеству нарочно откормленного кабана, что на местном говоре обозначается выражением «забиць каляду». В Орловской губернии под Новый год режут годовалого поросенка, жарят и вечером непременно съедают всего, а кости зарывают в потаенном месте. Святой Василий, память которого празднуется 1 января, почитается крестьянами покровителем свиней, откуда объясняется народная поговорка: «Бывает и свиньям в году праздник!» Болгары, сербы и хорваты также закалывают к Рождеству свиней и поросят; а в землях, заселенных некогда вендами, лепят и пекут кабанов из теста. Поросенок, изготовляемый к этому празднику, называется у сербов *божура*, *божурица*.

В тучах, потемняющих небесный свет, и в крутящихся вихрях древние племена признавали существа демонические; поэтому прожорливой свинье, как воплощению этих стихийных явлений, часто придается в народных сказаниях тот же злобный, враждебный характер, как и хищному вол-

¹ Девушки ходят гадать в сарай, где стоят свиные туши, от которых слышится им голос, и по оному определяют свою будущую судьбину.

² Благословение, благодать.

ку. У египтян, по свидетельству Геродота, свинья почиталась нечистой, и тот, до кого она дотрагивалась, должен был омыться в священных водах Нила; подобный же взгляд на это животное разделяли и евреи; у арабов свинья и демон обозначаются одним именем. Народы арийского происхождения представляли бесов в различных звериных образах и, между прочим, громко хрюкающими свиньями; олицетворяя черта в получеловеческих полуживотных формах, они давали ему свиной хвост. По указанию наших старинных памятников, нечистые духи ездят на свиньях; так, в летописи (под 1074 годом) сказано: «Видѣ (старец) единаго (беса) съдѣша на свиньи, а другие текуща около его». Шведская поговорка утверждает: «Что свинья замазает, то очистит лошадь»; свинья здесь — синоним демона, конь — светлого божества. На этом древнеязыческом поверье создалась народная легенда о том, что младенца Христа, когда он был спрятан от слуг Ирода в яслях, лошадь зарывала в солому, а недобрая свинья отрывала¹. «Бог не выдаст, свинья не съест!»² — выражается русская пословица, противопоставляя свинью, как бы злого духа, благому охраняющему божеству. Встреча со свиньей признается за несчастливую примету, на что указывал еще Нестор, осуждавший тех, которые, повстречав свинью, немедленно возвращались домой. Народный эпос рассказывает о борьбе богатыря (= Перуна) с демоническими змеями (= тучами); в некоторых вариантах чудовищная змея заменяется огромной прожорливой свиньей, причем все другие подробности предания удерживаются без малейших отступлений. Спасаясь от свиньи, богатырь бежит в кузницу, и там нечистая свинья, будучи схвачена за язык горячими клещами, погибает под кузнечными молотами — подобно тому как гибнут великаны-тучи под ударами Торова молота (молнии), или по другому сказанию: запряженная в соху, она выпивает целое море и лопаётся, т. е. гибнет, изливаясь потоками дождя. С таким враждебным Перуну, демоническим характером свинья по преимуществу являлась как мифическое воплощение зимних туманов и облаков, помрачающих солнечный блеск, посылающих на землю холодные ветры, метели и разрушительные бури; вместе с этим ее острые зубы получили значение мертвящего, всеоценивающего влияния зимы. По народному выражению, зима с гвоздем ходит, оковывает воды и землю и, накладывая на реки и озера ледяные мосты, скрепляет их гвоздями; следовательно, действие и ощущение, производимые морозами, уподобляются опутыванию цепями и уколу острого, крепко прибитого гвоздя. Временное усыпление или зимняя смерть природы происходит от губительного укола зимы: живописуя естественные явления в живых поэтических образах, греки зимнее омертвление творческих мировых сил выразили в мифе о безвременной кончине красавца Адониса, сра-

¹ По другой редакции закрывали Христа волю, а кони, напротив, поедали сено, за что и были осуждены вечно есть и никогда не насыщаться.

² Или: «Коли Бог не попустит, свинья не укусит».

женного зубом дикого вепря; в виде этого вепря нанес ему рану неистовый Арес, т. е. бог-воитель (громовник) с началом зимы делается оборотнем, из благотворного божества, заправляющего грозowymi битвами, превращается в страшного зверя и губит земную жизнь во всей ее красе. Когда Адонис умер, Афродита умолила Зевса позволить ему: оставаясь полгода в подземном царстве теней, другую половину года проводить в обителях светлых богов. С тех пор Адонис поочередно переходит из объятий Афродиты во власть Персефоны, богини загробного мира, и от этой последней к Афродите. Это не более как представление кругового оборота, замечаемого в жизни природы, поэтическая картина ее цветения и увядания. Я. Grimm указывает на одну северную сагу, по свидетельству которой боров ранил спящего Одина и сосал из него кровь; там, где капли божественной крови оросили землю, на следующую весну выросли цветы. Представляя тучи в различных животных и человеческих образах, первобытные племена называли дождь их плотским семенем, молоком и кровью. Последняя метафора нашла место и в приведенной саге: суровая осень повергает тученосного Одина в сон, и в это время, раненный кабаньим клыком (молнией), проливает он на землю благодатную влагу дождя-крови. Подобно тому богатырь русской сказки Незнайка точит кровь из задней ноги своего чудесного коня, окропляет ею опустошенный сад, и где только пали кровавые капли, там вырастают роскошные цветы и деревья: эпизод, по своему значению совершенно тождественный с преданием, будто богатырские кони ударом своих копыт выбивают источники живой воды. Возврат к жизни окаменелых (= оцепененных зимней стужей) героев народный эпос приписывает обрызгиванию живой водой или окроплению детской кровью¹, т. е. дождем, этой животельной кровью только что народившегося бога весны. По сказанию «Эдды», когда был убит великан Имир, то из ран его пролилось столько крови, что произошел всемирный потоп, в котором потонуло почти все племя первозданных великанов, тогда как по библейскому преданию потоп был следствием сорокадневных, непрерывных дождей. Славяне хранят предание, что великаны погибли в потоке в наказание за свои непрестанные войны, т. е. тучи-исполины гибнут в грозowych битвах, изливаясь на землю дождями. В «Калевале» Вяйнямейнен ранил топором (молнией) палец на своей ноге, и кровь течет рекой и затопляет всю страну до самых вершин гор; точно так же немецкие сказки упоминают о наводнении, происшедшем из пальца великана. Рассказывая о создании мира из трупа убитого Имира, «Эдда» утверждает, что моря и воды произошли из его крови; наоборот, индийцы верили, что кровь человеческая создана от воды, а по выражению русского стиха о Голубиной книге, «кровь-руда наша от черна моря» — верование, доселе принимаемое духоборцами за догмат. Былина про богатыря Дуная оканчивается этими знаменательными словами:

¹ В сербской песне ангелы исцеляют немых и слепых кровью ребенка.

И падал он на нож да ретивым сердцем;
 С того ли времени, от крови горячей
 Протекала матушка Дунай-река.

Сильногомучий богатырь Дунай разливается рекой сходно с тем, как в народной сказке разливается рекой дочь Морского царя (первоначально дева-туча, потом нимфа земных вод); кровь его так же затопляет землю, как кровь Имира. Очевидно, что в основе этого мифа лежит предание об исполнителях дождевых туч. Финны в случае пореза вызывают к могучему Укко и просят его остановить льющуюся кровь: как владыка громов, он может и посылать и задерживать дождевые потоки, а потому, вследствие уподобления дождя крови, ему же присвоена и сила останавливать кровь и заживлять раны; то же воззрение находим и в наших заговорах «на остановление крови» (см. гл. XVIII). Скандинавская сага про Одина, уязвленного борозом, известна в Германии в следующей вариации: однажды Гакельнбергу (имя, принадлежащее Вотану) привиделось в тяжелом сне, что он сражался со страшным кабаном. Он действительно встретил на охоте кабана и после упорной борьбы поразил его. Торжествуя победу, он ударил мертвого зверя ногою и воскликнул: «Рази, если можешь!» Но удар был направлен так неосторожно, что острый кабаный зуб пронзил сквозь сапог ногу охотника, и от этой раны он вскоре умер. Сказание это напоминает летописную повесть о смерти Олега, который ступил ногою на череп своего издохшего коня, «и выникнучи змѣя, и уклону и въ ногу, и съ того разболѣвся умьре». Значение того и другого преданий одно: кабан и конь = туча, зуб и змея = молния; в той форме, в какой передана басня летописцем, она уже является в исторической обстановке и связана с героическим именем вешего Олега. — Колочие иглы (щетина) кабана сравниваются с острием булавки (иголки, шпильки); народная загадка называет иголку свинкой-золотой спинкой: «Бежит свинка-золотая спинка, носочек стальной, а хвостик льняной (нитка)»¹. Вместе с этим булавка в народных сказках служит не только метафорой молниеносной стрелы², но и обладает волшебной силой погружать в

¹ Другие загадки сближают иголку с зубастым волком и бодающим быком: «Волк (или бык) железный, а хвост кудельный».

² В валахской сказке богатырь сбивает последнюю голову дракона булавкой. У болгар в дни «волчьих праздников» совершается символический обряд зашивания волчьей пасти, чтобы зверь этот не трогал домашней скотины (см. ниже); первоначальный смысл обряда следующий: острая игла молнии прогоняет демона-волка и не дает ему похищать небесных коров. Чтобы предохранить себя от порчи, простолюдины втыкают в свою одежду несколько булавок. Кто найдет на полу булавку или иголку, тот должен смотреть: какой стороной обращена она к нему? Если головкой — добрый знак, а если острием — худой (к ссоре); никому не следует подавать булавки, иглы и ножа острым концом, не то поссориться.

непробудный сон и превращать в камень, т. е. уколом своим предавать природу зимней смерти (см. гл. XVIII).

У восточных народов свинья была символом ночного мрака и разрушения; солнце, удаляющееся на зиму, принималось за побежденное свиноголовым Тифоном. Тот же мотив развивает и наша сказка о свином чехле, содержание которой составляет общее наследие индоевропейских народов. Героиня сказки, чудная красавица, носит свиной чехол (кожух) и потому не может быть узнана своим суженым; но как скоро одежда эта сброшена и девица показывается в чудесных уборах, блистающих словно частые звезды, светел месяц, красное солнышко и ясная заря (или: в серебряном, золотом и бриллиантовом платьях и в золотых башмачках)¹, — жених тотчас же пленяется ее прелестями и вступает с ней в торжественный брак. В переводе на общепонятный язык смысл сказания таков: дева-Солнце в зимний период времени облекается в свиную шкуру, т. е. затемняется туманами и лишается своей блестящей красоты (ср. эпическое выражение «красное солнце») и плодотворящей силы. Жених (бог весеннего плодородия) чуждается непривлекательной невесты и гонит ее от себя. В это безотрадное время она находится во власти злой мачехи Зимы и является в печальном виде Замарашки, или Чернушки (Popeluška, Пепелуга, Aschenputtel), осужденной на пребывание в подземном царстве (в стране мрака и теней, т. е. за зимними тучами). Уподобление зимы злой мачехе самый обыкновенный прием в народной поэзии; «Зимне солнце (говорят малоруссы), як мачушине сердце», «зимнее тепло, як мачушино добро!» Но как только наступающая весна разорвет и снимет с девы-Солнца свиной чехол и облечет ее в светлые одежды, она тотчас же предстает в полном блеске, как будто облитая золотом и осыпанная бриллиантами. Народная загадка о заре, расстилаемой заходящим солнцем, выражается метафорически как о червонном платье: «За лисом-за пролисом червоне платье». Любопытно, что свои блестящие одежды сказочная героиня до поры до времени скрывает в дубе или под камнем, т. е. за мраком туманов, ибо и дуб и камни (скалы) служили метафорами для обозначения этих последних (см. гл. XVII и XVIII). Облекаясь в весенние наряды, дева-Солнце блистает несказанной и ненаглядной красотой; жаркими лучами своими она топит льды и снега или, выражаясь метафорическим языком сказки, оставляет след своей ноги, свой золотой башмачок, в растопленном дегте. Слово *деготь* тождественно с литовским причастием *deggots*, от глагола *degù* — горю (*degas, degus, degsnis* — пожар, *degesis* — август, месяц жаров, *deguttas, deguttis* и *daguttas* — деготь, древесная смола, выгоняемая огнем), и роднится с санскритским корнем *dah* — жечь и старонем. *dag* — день, откуда и наш *Даждьбог* — солнце. Под влиянием этого ко-

¹ В новогреческих сказках она является в платье, на котором видна весна (или май) со всей роскошью цветов.

ренного значения слово *деготь* принималось за метафорическое название весенних журчащих вод, растопленных лучами ясного солнца, и весеннего дождя, падающего из туч, согретых теми же живительными лучами. Отсюда возникло поверье, что дракон или дьявол (= туча), будучи поражен громовой стрелой, разливается смолой; точно так же разливаются черти смолой, как скоро слышат предрассветное пение петуха: это потому, что крик петуха, предвещающий восход дневного светила, служил символом грома, разбивающего темные тучи, за которыми скрыто светозарное солнце. Как метафора «живой воды» *деготь*, по мнению крестьян, обладает целебной силой: при поварных болезнях советуют держать в избе кадку с дегтем; чтобы предохранить домашнюю скотину от нечистой силы, вешают на хлебах лапти, обмоченные в *деготь*; во время скотской чумы заболевшим коровам мажут дегтем язык, лоб и крестец. Люди, страдающие куриной слепотой, нагибаясь над дегтярной кадкой, произносят следующий заговор: «Деготь, деготь! возьми от меня куриную слепоту, а мне дай светлые глазушки»¹; таким образом, ему приписывается то же свойство просветлять зрение (= свет), что и утренней росе и весеннему дождю. Злого домового усмиряют метлой, обмоченной в *деготь* (см. гл. XV). Когда хотят обесчестить дом, в котором есть нецеломудренная девушка, то мажут дегтем ворота, по выше объясненной связи любовного акта с пролитием дождя; позднее этот символический обряд стал приниматься в смысле «запятнать, замарать чью-нибудь честь». — По золотому башмачку, оставленному красавицей, жених узнает свою невесту и в шуме весенней грозы вступает с ней в благодатный брак и рассыпает на землю щедрые дары плодородия. Согласно с тем древним воззрением, которое представляло солнце то в мужском, то в женском поле, роль сказочной героини, одетой в свиную шкуру, передается иногда доброму молодцу. Такова немецкая сказка «Das Borstenkind»². Однажды сидела королева под тенистой липой и чистила яблоки; а возле резвился трехлетний малютка — ее сын, и так как мать не хотела дать ему яблока, то он схватил обрезанную кожицу и съел. «О, чтоб тебе поросенком быть!» — воскликнула разгневанная королева, и в то же мгновение мальчик обратился в поросенка, захрюкал и убежал в свиное стадо. На краю леса проживала одна бедная немолодая чета — муж с женой; детей у них не было, и они сильно о том грустили. Вечером, когда стадо ворочалось домой, оба они сидели на дворе, и жена промолвила мужу: «Ах, если бы Господь даровал нам ребенка — хоть такого щетинистого, как свинка!» Не успела окончить, как прибежал поросенок, начал к ним ласкаться и не хотел отойти прочь. Старушка увидела, что Господь исполнил ее желание, взяла того поросенка в свою

¹ Лужичане, чтобы предохранить домашний скот от ведьм, мажут на дверях хлебов дегтярные кресты.

² «Щетинный сын» (нем.).

избу и стала заботиться о нем как о собственном дитяти: приготавливала для него мягкую постель и давала ему есть белый хлеб и молоко. Ранним утром, когда раздавался рожок пастуха, поросенок убежал из дома и следовал за стадом, а вечером возвращался назад. Но что удивительнее: он мог говорить, как настоящий человек! Долго рос поросенок и наконец в шестнадцать лет сделался большим боровом. Случилось — как-то старики разговаривали между собою, что король изъявил всенародно обещание выдать свою дочь замуж за того, кто исполнит три его задачи. *Borstenkind* услышал эти речи и сказал: «Отец! веди меня к королю и посватай за меня его прекрасную дочь». После долгих отговорок старик вынужден был согласиться и отправился сватом; король приказал жениху выполнить следующие три задачи: во-первых, чтобы замок, в котором жила королевская семья, был к следующему утру весь из чистого серебра; во-вторых, чтобы против этого замка, в семи милях расстояния, был в одну ночь построен дворец из чистого золота; в-третьих, чтобы между этим дворцом и королевским замком был алмазный мост. Желания короля были исполнены, и *Borstenkind* женился на прекрасной королевне. Ночью он являлся к жене златовласым юношей изумительной красоты, а днем превращался в шетинистого борова. По совету матери королевна воспользовалась сном своего мужа и сожгла на огне его свиную шкурку (*Borstenkleid*) в надежде, что таким образом он освободится от заклятия. Но поутру королевич сказал ей: «Ты не хотела выждать и затруднила мое избавление; я теперь должен удалиться на край света, и ни одна смертная душа не в силах туда явиться, чтобы меня избавить!» Королевич исчез, а любящая жена пускается его отыскивать: сначала она идет к Ветру, потом на крылатом коне едет к Месяцу, затем к Солнцу, к Утренней и Вечерней Звездам и, наконец, после разных трудностей находит своего мужа, соединяется с ним и рождает чудного ребенка с блестящим лицом, как месяц, с золотыми кудрями, как лучи солнца, и с очами, подобными утренней и вечерней звездам. Основное значение немецкой сказки — то же, что и предания о «свином кожушке». Удаляясь на зиму, юноша-Солнце надевает на себя покров, под которым до поры до времени таятся и его дивная красота, и его жгучие лучи = золотые кудри; говоря метафорическим языком, он одевается в свиную шкурку и делается *оборотнем*. По народным поверьям, занесенным во многие сказки, превращение совершается набрасыванием на себя шкуры или кожи того животного, наружный вид которого желают воспринять; снятие этой шкуры влечет за собой восстановление первоначального образа; в устах поселян доньше живут рассказы о том, как иногда, застрелив волка, под шкурой его находят человека, который за несколько лет до того был превращен в вовкулака. Самое слово *оборачиваться*, в простонародном произношении *обворачиваться* (*обернуться* = *обвернуться*), указывает на переряживание, покрытие себя («обвертывание») каким-нибудь одеянием. Потому о солнце, затемненном *облаками*, было

представление, что оно рядилось (*облачалось*) в шкуры тех животных (преимущественно змея, волка, свиньи и быка), в образах которых миф олицетворял туманы и тучи. Чтобы освободить оборотня, надо снять, совлечь с него звериную шкуру и для того обезглавить его чудодейственным мечом (= молнией) или похитить снятую им на время кожуру и сжечь ее на огне: в сербской песне будинская королева сжигает сорочку, превращавшую ее сына в чудовище, в живом огне. Живой огонь добывался через трение дерева о дерево и при совершении языческих обрядов служил символом небесного огня = молний. Итак, сожжением звериной шкурки означает действие молниеносных стрел,жигающих тучи; золотой же и серебряный дворцы, создаваемые добрым молодцем, указывают на возрождение с весной ярких лучей солнца, рассыпающихся по небесному своду чистым серебром и золотом. Миф этот развивается во множестве вариаций; так, в русской сказке о богатыре *Незнайко* этот добрый молодец, преследуемый злой мачехой (которая покушается предать его смерти), должен удалиться из-под родной кровли и скрыть на время свои золотые кудри, молодость и красоту под бычачьими пузырями и шкурою, т. е. солнце заволакивается зимой холодными туманами и снежными облаками, утрачивает свои горячие лучи и делается на определенный срок плешивым оборотнем; но когда срок испытания окончится и богатырь трижды победит арапского короля (позднейшая замена древнего демонического существа; черный цвет — знамение враждебной силы, мешающей солнечным лучам согреть землю), тогда спадают с него и пузырь и шкура, золотые кудри снова рассыпаются по могучим плечам, и не узнаваемый прежде юноша, показываясь во всем блеске своей красоты, вступает в благословенный союз с прекрасной царевной-Землей. Эта победа над губительным влиянием зимы совершается при помощи весенних гроз и дождей, и, выражаясь поэтическим языком мифа — солнце только тогда начинает красоваться золотыми кудрями, когда выкупается в источнике живой воды и умастит свои волосы змеиной мазью (= дождем грозовой тучи). Немецкие саги рассказывают о герое, который семь лет (= семь зимних месяцев) осужден был служить дьяволу и во все это время, вместо плаща, носил медвежью шкуру.

Мы указали на целый ряд тех животных образов, какие придавались народами арийского происхождения своим стихийным божествам; в следующих главах настоящего труда будут указаны и другие присваивающиеся им олицетворения. Разнообразие этих представлений послужило источником верований в превращения богов и демонов и вообще в оборотничество. Одно и то же явление природы в глазах древних поэтов могло принимать различные, многоизменчивые формы, роднившие его с зверями, птицами, гадами, рыбами и даже неодушевленными предметами. Ярко блистающие на чистом небосклоне светила рисовались фантазии совершенно в иных образах, нежели светила, омраченные тучами; золотистая молния представля-

лась и отдельно от темной тучи (как сила, враждебная ей), и слитно с ней (как пламя, крошущееся в ее недрах), и согласно с тем или другим воззрением, изменялись и образы, придаваемые владыке небесных гроз. Не только боги и нечистые духи, но и колдуны и ведьмы, по связи их со стихийными явлениями, силой доступных им чар и заклинаний могут преображаться в разные виды. На таком веровании, широко распространенном почти у всех народов, создалось множество интересных эпических сказаний. Мы остановим внимание на одной народной сказке, замечательной свежестью поэтических красок. Содержание ее следующее: отдает старик сына в науку к колдуну или к самому черту, и тот научает его волшебному искусству превращений. Воротившись к отцу, сын оборачивается то птицей соколом, то борзой собакой, то жеребцом и заставляет продавать себя за дорогую цену; на беду покупает коня хитрый колдун и держит его в крепкой неволе. Раз как-то удалось жеребцу сбросить узду, и пустился он спасаться бегством, а колдун тотчас за ним в погоню. Начинается длинный ряд превращений: жеребец оборачивается гончим псом, колдун преследует его в виде хищного волка; пес перекидывается медведем, волк — львом; медведь превращается белым лебедем, а лев за ним ясным соколом: вот-вот ударит! Видит лебедь: река течет, упал прямо в воду, обернулся ершом — ошетинился, а сокол сделался шукой и гонится за бедной рыбкой. Ерш выскочил из воды и покатился кольцом прямо к ногам царевны, что стояла на берегу и мыла белье. Царевна подняла кольцо и надела на пальчик: день ходит с кольцом, а ночь спит с молодцом. Но вот является во дворец колдун и требует возвратить ему потерянное кольцо. Царевна бросает колечко наземь, и оно рассыпается мелкими зернами. Колдун оборачивается петухом и начинает клевать зерна, а тем временем одно семечко, что укрывалось под башмаком царевны, превратилось в ястреба: налетел ястреб на петуха, убил врага и развеял пух его и перья по воздуху. Сказка эта известна у весьма многих народов, что доказывает ее глубокую древность. Ряд превращений, совершаемых двумя враждебными лицами, из которых каждое хочет пересилить своего противника, так мотивирован в кельтском предании о Керидвен, или Церидвен*. Чародейка Керидвен собрала зелья, таинственные свойства которых только ей одной были ведомы, и заставила карлика Гвиона сварить волшебный напиток. Долго приготавливалось это снадобье; наконец брызнула закипевшая влага, и на палец карлика попали три горячие капли. Сильная боль заставила его сунуть обожженный палец в рот, и в ту же минуту, как только коснулись его уст чудесные капли, перед ним открылось все будущее. Опасаясь гнева Керидвен, он бросился со всех ног бежать. Между тем чаша, в которой варилось снадобье, распалась на куски. В назначенную пору явилась чародейка, увидела черепки и пустилась за беглецом. Карлик узнал про то вещим духом и оборотился в зайца, а Керидвен сделалась хортом и гнала за ним до реки. Здесь заяц обернулся рыбой и вскочил в реку, а

чародейка перекинулась выдрой и продолжала преследовать его под водой. Но вот карлик увидел в стороне насыпанную кучу пшеницы, оборотился в зернышко, упал в кучу и смешался с другими зёрнами; а волшебница тотчас же превратилась в черную курицу и стала клевать пшеницу, и т. д. В такой оживленной поэтической картине изображает миф весеннюю грозу: малютка-молния вступает в распрю с демоном туч, и как последний хочет поглотить первую — так эта стремится от него скрыться и сама, одеваясь в облачные покровы, принимает изменчивые образы, пока не успеет окончательно поразить своего противника¹. Кипучее снадобье, которое варит карлик, есть приготовляемая в грозе влага «живой воды» (дождя), и рассказ об этом *вещем* напитке соответствует скандинавскому преданию о каплях крови змея Фафнира (см. гл. XX).

¹ Превращение в кольцо стоит в связи с уподоблением грозы брачному союзу, а превращение в зёрна — с идеей осеменения земли весенним дождем.

XV. ОГОНЬ

В земном огне древнейшие арийские племена видели стихию, родственную с небесным пламенем грозы: огонь, разведенный на домашнем очаге, точно так же прогоняет нечистую силу тьмы и холода и уговоряет засушную пищу, как и молнии, разбивающие темные тучи, дарующие земле теплые и ясные весенние дни и урожаи; и тот, и другие равно наказуют пожарами. Такое сходство их существенных признаков отразилось и в языке, и в мифе. Одним из прозваний бога-громовника в ведах было Агни = наше *огонь* (*огнь*, лит. *ignis*, летт. *ugguns*, лат. *ignis*) — имя, в котором впоследствии стали видеть самостоятельное, отдельное от Индры божество огня. В гимнах «Риг-веды» златозубый и златобородый Агни призывается как бог грозового пламени; ему присваиваются блестящие молнии и громкомычащие черные коровы (тучи); он разит и пожирает злых демонов, в виде златовласой змеи (молнии) отверзает небо и низводит дождевые потоки; по быстроте его сравнивают с вихрем, по блеску — с сиянием утренней зари. И Индра и Агни одинаково олицетворялись в образе сильного быка и одинаково назывались водорожденными — сыновьями или внуками воды, т. е. дождевого облака. В «Эдде» огонь — существо божественное, брат воды и ветра; от великана Форньотра (*For-niotr — der alte iotr¹ — iötunn*), т. е. тучи, родилось трое сыновей: *Hlêr* (вода), *Logi* (*Loki* — огонь, молния) и *Kari* (ветер, воздух). Локи признавался за искусного кузнеца и владыку карликов — представления, нераздельные с громовником; датская поговорка «*Locke dricker vand*» (*trinkt wasser*) означает не только «огонь сушит воду», но и «молния проливает (пьет из облака) дождь»; ютландское выражение о парах, подымающихся от земли в знойный день, «*Lokke driver idag med sine geder*» («Локи выгоняет сегодня своих коз»), приписывает ему выгон на небо летних облаков, известных под именем барашков и Торových коз².

¹ Старый йотун (нем.).

² Русская поговорка: «Огонь — царь, вода — царица, воздух — господин» (Пословицы Даля, 1029).

Славяне называли огонь Сварожичем, сыном Неба-Сварога. Об этом божестве находим такое свидетельство у Дитмара, епископа межигорского (1018 г.): «В земле редарей есть город по имени *Riedegost (Riedegast)*, треугольный, с тремя воротами, окруженный со всех сторон лесом, огромным и священным для жителей. В двое ворот могли входить все, а третьи, что на восток, меньшие и никому не доступные, ведут к морю. В городе нет ничего, кроме храма, искусно построенного из дерева... Стены его извне украшены чудесной резьбой, представляющей образы богов и богинь. Внутри же стоят рукотворные боги, страшно одетые в шлемы и панцири; на каждом нарезано его имя. Главный из них Сварожич; все язычники чтут его и поклоняются ему более прочих богов». Тут же хранятся и священные знамена. По мнению г-на Срезневского, тот же самый храм, только позднее и может быть — перестроенный, описывают Адам Бременский и Гельмольд. У первого читаем: «Знаменитый город редарей, Ретра — столица идолопоклонства; в нем воздвигнут большой храм богам, из которых главный *Redigast*. В городе девять ворот, и окружен он со всех сторон глубоким озером; входят в него по деревянному мосту, но это позволено только тем, которые желают принести жертву или получить ответ». Слово Редиго(а)ст, приводимое Дитмаром, как название города, г-н Срезневский считает за прилагательное *Редиго(а)щъ*¹; он принимает этот Редигостов город за Ретру, а Редиго(а)ста и Сварожича — за два имени одного божества. В глоссах Вацерада *Radihost* приравнивается к Меркурию (= Гермесу), в котором чтился молниеносный бог. Согласно с этим значением, и Сварожич, и Редигост представляются распорядителями войн; хроники и тому и другому дают священного коня, по поступу которого славяне гадали об исходе своих общественных предприятий². Имя *Ради-гост* до сих пор остается необъясненным; оно, очевидно, — сложное и первой половиной своей стоит в сродстве с названием *рад-уница (рад-оница, рад-овница)* — праздник обновляющейся весной природы³, издревле получивший значение времени, посвященного чествованию усопших; ибо с воскресением природы от зимней смерти соединялась мысль о пробуждении умерших, об освобождении их из мрачных затворов ада (см. гл. XXIV). Корень *рад* означает блестящий, просветленный; ср. лат. *radio* — блистать, сиять, *radius* — луч; весна, приводящая светлые дни, называется *красной*. Слово *гость* (пол. *gosc*, илл. *goost*, чеш. *host*, гот. *gasts*, англосакс. и др.-нем. *gast*, лат. *hostis* — чужестранец, неприятель), по мнению Боппа* и Миклошича, происходит от санскр. *ghas* — *edere (hostia* — жертва); а Пикте указывает на корень *ghash* — *laedere, interficere*. В санскрите *гость* — *gôghna*, буквально «тот, который убивает быка или корову» — или для которого убивается это животное. Обычай древних пастушеских народов требо-

¹ Ср. *Быдгош* от *Быдгост*, *вещь* (вещий) от *весь* и др.

² Ходаковский указывает урочище *Радгосту* (Новгородская губ.) и пустошь *Редбужу*; в Моравии есть гора *Radgost* (Радгошть).

³ Радуница бывает или на Красную Горку или в следующие дни Фоминой недели.

вал убивать для гостя жирного тельца; греч. ξείνος, ξείνος — гость от χτείνω — убивать. От понятия о пришельце, посетителе слово *гость* перешло к обозначению всякого чужеродца, иноземца и торгового человека: как на Руси первостепенных купцов называли в старину *гостями* (*гостинный двор*, *гостинец* — большая проезжая дорога), так в том же смысле употребляются хорут. *gost*, *gostnik* и чеш. *hosták*. Радигост, следовательно, молниеносный бог, убийца, пожиратель туч (небесных коров) и вместе светозарный гость, являющийся с возвратом весны. Земной огонь, как то же пламя, которое возжигается Перуном в облаках, признавался сыном Неба, низведенным долу, в дар смертным, быстролетной, падающей с воздушных высот молнией, и потому с ним также соединялась идея почетного божественного гостя, пришельца с небес на землю. Русские поселяне доселе чествуют его именем *гостя* (см. ниже). Вместе с этим он получил характер бога-охранителя всякого иноплеменника (гостя), явившегося в чужой дом и отдавшего под защиту местных пенатов (т. е. очага), бога-покровителя приехавших из дальних стран купцов и вообще торговли (см. ниже).

Древние мифы приписывают происхождение огня низведению или похищению его с неба. По индийскому сказанию, одаренный божественными свойствами *Mâtariçvan* добыл огонь из облачной пещеры и ссудил его одному из старейших жреческих родов *Bhrigu* или первому человеку *Manu*^{*}, почему ученые видят в нем другого Прометея; самому Агни дается прозвание *Mâtariçvan*, и это прямо свидетельствует об их первоначальном тождестве. Греческий Прометей, похитивший с неба огонь, как теперь положительно доказано, есть не кто иной, как сам громовник, возжигатель грозового пламени и метатель молниеносных стрел с высокого неба на дольную землю. У немцев ему соответствует Локи, которого уже Я. Grimm со свойственным ему ученым ясновидением сближал с Прометеем и Гефестом; подобно Гефесту, он был низринут с неба и также представляется хромономим¹; подобно Прометею, прикованному к скале (= туче) за похищение небесного огня, Локи был заключен в цепи за свое лукавство. Судорожные движения окованных Локи и Прометея равно производят землетрясение (= гром). О распространяющемся пламени пожара немцы выражаются: «Es (Feuer) los werde, ausbreche, auskomme» — как бы разорвал цепи. Древнейший способ добывания огня у индийцев, персов, греков, германцев и литовско-славянских племен был следующий: брали обрубок из мягкого дерева, делали в нем отверстие и, вставляя туда твердый сук, обвитый сухими травами, веревкой или паклей, вращали до тех пор, пока не появлялось от трения пламя; вместо деревянного обрубка употреблялась и втулка от старого колеса. Так как гроза, разбивая мрачные тучи, выводит из-за них ясное солнце и как бы возвращает ему свет, то отсюда естественно возникла мысль, что бог-громовник возжигает светильник весеннего солнца, потушенный

¹ О хромой ноге как одном из существенных признаков молниеносного бога см. гл. XXII.

демонами зимы и мрака¹. Тот же способ добывания огня, к которому привык человек в своем быту, виделся ему и в небе: в глубочайшей древности создалось верование, что бог-громовник вращает, как бурав, свою молниеносную палицу в ступице колеса-солнца или в дереве-туче и через это вызывает пламя грозы. Рядом с этим, из представления души горящим светочем (см. гл. XXIV), из связи весенних гроз с идеей оплодотворения и, наконец, из того уподобления, какое проводила фантазия между добыванием огня через трение и актом соития и между дождем и плотским семенем, возникли сказания, что первый человек создан и низошел в этот мир в молнии (см. гл. XIX) и что им-то и принесен огонь с неба на землю. Стремительная, «окрыленная» молния олицетворялась обыкновенно в образе быстролетных птиц, орла и сокола; тот же образ придавался и богу Агни; отсюда — миф, что златокрылый сокол, или сам Агни в виде этой птицы, принес на землю искру небесного пламени. В одном из старинных апокрифов находим любопытный отголосок предания о происхождении огня; на вопрос: «Какое огонь зачася?» здесь сказано, что архангел Михаил (замена воинственного громовника архистратигом небесных сил) возжег его от зеницы божией, т. е. от всевидящего ока-солнца, и принес на землю; точно так же огонь, похищенный Прометеем, был возжжен им от солнечевой колесницы. В Литве в эпоху язычества истукан Перкуна стоял под дубом, а перед ним на жертвеннике горел неугасимый огонь, охранение которого возлагалось на жрецов и вейделотов*. Густинская летопись говорит: «Ему же (Перкуну), яко богу, жертву приношаху и огонь неугасающий зъ дубоваго древія непрестанно паляху; аше бы случилось за нерадѣніемъ служащаго іерея когда сему огню угаснути, таковаго іерея безъ всякаго извѣта и милости убиваху». Хотя неугасимый огонь чтился литовцами как особое божество под именем *Зничя** (ср. *зной*, *зиять* или *знять* — блестеть (*сиять*), *знять* — пылать, пахнуть гарью, *зноиться* — дымиться, *зноить* — от сильного жара принимать красный цвет), но что поклонение ему принадлежало к культу громовника — это очевидно из самого возжжения священного пламени при истукане Перкуна. В Литве до сих пор рассказывают, что некогда Перкун вместе с богом преисподней странствовал по земле и наблюдал за людьми: сохраняют ли они священный огонь? — и при этом наделял богиню жатв, т. е. Землю, неувядаемой юностью (силой плодородия). У белорусов (Минская губерния) уцелело такое предание: *Жыж* (от *жечь*, *жгу*, малорус. *жижа* — огонь) постоянно расхаживает под землей², испуская из себя пламя; если он ходит

¹ Об Илье-громовнике одно поучение на Ильин день говорит: «Ныне светозарное солнце небесного круга шествия огненных конь светлостию просвещается радостию пресветлые памяти огненосного пророка Ильи». Возжигаемое в тучах, солнце представлялось как бы вновь нарождающимся, и потому летты называют его дочерью Перкуна.

² О молниях, таящихся в тучах, миф выражается как о небесном огне, заключенном в горах и под землей (см. ниже).

тихо, то согревает только землю, если же движения его быстры, то производит пожары, истребляющие леса, сенокосы и нивы. Поговорка «Жыж уна́дзвився» означает, что стали часты засухи или пожары. Римляне чтили неиссякающий огонь богини Весты, охраняемый девами-весталками; если неожиданно он погасал, это считалось бедственным предзнаменованием для всего государства, и такое печальное событие требовало чрезвычайных жертвоприношений; чтобы возжечь погасший огонь, требовалось новое, чистейшее пламя, которое добывали через соединение в одну точку солнечных лучей или через трение священного дерева и таким образом как бы сводили его с неба. Веста изображалась или подле пылающего очага, или с горящим светильником в руке. В греческой мифологии богине этой соответствует Ἑστία, которая чествовалась как охранительное пламя очага. На Лемносе, куда, по преданию, Зевс забросил Гефеста и где потому особенно развился культ бога-огневластителя, было в году время, когда на девять дней гасили все старые огни и взамен их привозили на корабле новый с Аполлонова жертвенника из Делоса.

Множество доселе живущих в народе примет, поверий и обрядов свидетельствует о старинном поклонении огню как стихии божественной и эмблеме грозового пламени. Зажигая вечером лучину, ночник или свечу, простолудины крестятся; если же огонь долго не вздувается, то приговаривают: «Святой огонешек! дайся нам». Будет ли внесена в темную комнату зажженная свеча, ее встречают с крестным знаменем, точно так же, как существует обычай креститься при ударах грома и блеске молнии¹. Чехи, о которых еще Козьма Пражский* заметил: «Nis ignes colit»², называют огонь божьим — *boží oheň*. Плевать на огонь — величайшее нечестие: за такое оскорбление святыни на губах и языке виновного высыпают прыщи, называемые в областных наречиях *огник* и *жыжка*; детям обыкновенно говорят: «Не плюй на огонь, а то огник выскочит!»³ Не должно кидать в огонь ничего нечистого — ни соплей, ни кала; парша на теле приписывается действию огня, наказующего за подобные проступки. Пол. *swąd, swędzieć* означает «угар» и «зуд», «вонять гарью» и «зудить». Если заметят, что кто-нибудь не у места испражняется, то берут из печи раскаленные уголья и бросают на помет, с полным убеждением, что после этого зад у виновного непременно опаршивеет. Горящую лучину или свечу должно гасить благоговейно: пламя задувать губами, нагар снимать пальцами, а уцелевший остаток бережно класть на место; погасить же огонь как попало, т. е. ударить лучину о пол или затоптать ее ногой, считается большим грехом, за который раздражен-

¹ В Архангельской губернии думают, что зажигать свечу днем, когда и без того светло, — грех.

² «Поклоняются огню» (лат.).

³ Персы признавали проказу и шелудивость наказанием, насылаемым за преступление против солнца.

ная стихия оплатит пожаром в доме нечестивца. Когда метут печь веником, и он загорится — то не следует затапывать пламя ногами, а залить водой. Кто разводит в печи огонь, тот, по литовскому поверью, обязан совершать это молча и не оглядываясь; не то огонь, карая за нарушение должного благоговения, выйдет из печи и зажжет избу¹. В Тверской губернии, у кого загорится изба, того не пускают в другие жилые дома; напротив, он должен бежать как можно далее от жилья, чтоб отвести за собой пламя, которое таким образом представляется преследующей его живой и мстительной стихией. Народ дает огню эпитет «живой» и видит в нем, как ясно свидетельствуют различные предания, существо вечно голодное и всепожирающее. По указанию галицкой пословицы, «Огонь святой мститя, як го не шануешь»; у сербов есть клятва: «Тако ме живи оган(ь) не сажегао!» Между крестьянами Самарской губернии доныне удерживается суеверие, что тушить пожары (чем бы ни были они вызваны) грешно; в других же местностях мнение это прилагается только к строениям, зажженным ударом молнии. Литовцы, когда случится пожар, обносят вокруг загоревшегося здания кусок освященного хлеба и потом бросают его в пламя, чтоб умиловить гневную стихию и приостановить ее разрушительное действие. В Черниговской губернии выносят при пожарах квашню, кладут на нее хлеб-соль, ставят тут же икону и молятся о помиловании. На Волини вместо квашни выносят небольшой стол, накрытый чистой скатертью; на стол кладется хлеб-соль и ставится святая вода; с этим столом знахарка обходит вокруг загоревшегося дома и шепчет следующее любопытное заклятие: «Ой ты, огню пожаданий, из неба нам зосланий! не росходься ты, як дым, бо так приказав тобі Божий Сын» или: «Витаю (приветствую) тебе, гостю! замовляю тебе, гостю! иорданской водою заливаю тебе, гостю! Пришов Господь в мир — мир его не познав, а святой огонь слугою своим назвав; Господь на небо вознесся, за Господом и слуга (его) святой огонь понесся». В старину бросали хлеб-соль в пламя пожара, как это доселе делается у чехов и в Литве. Во время грозы крестьяне наши, чтоб охранить дом, людей и животных от ее карающей силы, зажигают в избах восковые свечи — крещенские², четверговые или венчальные. С именем Иоанна Крестителя слились древние верования в дождящего Перуна; четверг был день, посвященный громовнику, и особенное почтение воздается этому дню на страстной неделе, как предшествующей празднику весеннего воскресения природы; вот почему свечи крещенские и четверговые получили в народных обрядах символическое значение молниеносного пламени, возжигаемого Перуном. То же значение придано и венчальной свече, так как в летних грозах совершался брачный союз бога-громовника с облачной девой. Вечером в чистый

¹ У римлян запрещалось прикасаться к огню мечом.

² Особенно те, которые были прилеплены к чаше с водой при совершении водосвятия.

четверг приносят из храма зажженные свечи и коптят ими на притолках и матицах кресты, что по общему убеждению предохраняет дома от удара молнии. Соответственно этому в Германии верят, что молния ни за что не ударит в дом, на очаге которого пылает огонь; потому во время грозы разводят в печи огонь или берут топор (символ громовой палицы) и вонзают его в дверной косяк. Четверговые и крещенские свечи зажигаются и в том случае, когда вспыхнет где-нибудь вблизи пожар: делается это с целью отстоять свой дом от угрожающей ему беды. Но что особенно знаменательно — свечи эти (иногда и подвечечную) зажигают во время трудных родов, чтобы облегчить страдания родильницы: обычай, указывающий на ту плодородящую силу, какая соединялась с молниями, посылающими дожди, а от их небесного пламени перенесена и вообще на огонь. Молодые, возвращаясь домой после венца, переезжают через разложенные в воротах и зажженные снопы соломы — для будущего счастья и плодородия; в некоторых деревнях заставляют их на другой день прыгать через огонь, и первую кудель, за которую примется молодая, нарочно зажигают ее родичи и знакомые¹. Еще нагляднее выражается эта тождественность огня с грозовым пламенем в следующих поверьях о влиянии его на земные урожаи. На Сретенье, праздник, которому в западных губерниях присваивается название Громниц, каждый хозяин освящает для себя восковую свечу и хранит ее в амбаре; во время посевов и жатвы свеча эта выносится на поля (Витебская губ.). Существует примета, если в чистый четверг свечи, разносимые из церкви по домам, не гаснут на воздухе, это предвещает большой урожай яровых хлебов. В те дни, когда выезжают унаваживать и пахать землю, крестьяне ни за что не дают из своего дома огня; они убеждены, что у того, кто ссудит чужого человека огнем, хлеб не уродится, и наоборот — у того, кто выпросит себе огня, урожай будет хороший². И во всякое другое время крестьяне неохотно дают огонь, опасаясь неурожая и скотского падежа; если же и дадут, то не иначе как с условием, чтобы взятые горячие уголья по разведении огня в доме были немедленно возвращены назад. Кто никогда не отказывает своим соседям в горячих угольях, у того отыметса счастье и хлеб в поле не простоит без травы. Чтоб очистить просо от сорных трав и предохранить от порчи, все зерна, назначенные к посеву, перепускаются через поломя, т. е. сквозь дым зажженной соломы, или перед самым началом посева вкидывают горсть проса в огонь и верят, что оно уродится «чистое як золото». Болгары, выезжая пахать или сеять, посыпают около повозки пеплом и горячими угольями. Итак, огонь — божество, творящее урожай; погашение его и отдача в чужой дом — знак бесплодия и перехода изобилия в посторонние руки.

¹ Это возжжение кудели стоит в связи с представлением грозовых облаков пряжей (см. гл. XXIII).

² В Западной Европе существует обычай бегать по засеянным полям с возжженными факелами.

Когда пекут хлебы, то наблюдают, куда наклонятся они головами (верхушками): если внутрь печи — это предвещает прибыль, а если к устью (к выходу) — убыток. Ради этой связи огня с плодородием и указанного выше сближения его с золотом — со стихией этой нераздельно понятие о даруемом ею богатстве и семейном благосостоянии; народ дает огню названия *богач*, *богатые*. Отсюда объясняется, почему домашний очаг получил значение пената (*домового*), оберегающего имущество домохозяина и умножающего его доходы*.

Кроме влияния на плодородие, огню приписываются те же очистительные и вместе целебные свойства, что и молнии. Противодействуя мраку и холоду, он прогоняет и демонов всяких бед и болезней, в которых первобытные народы видели порождение темной, нечистой силы. С возжжением огня издревле соединялась мысль о возрождающейся жизни, а с его погашением — мысль о смерти (см. гл. XXIV). Огонь есть самая *чистая* = *светлая* и в этом смысле святая стихия, не терпящая ничего омрачающего, в переносном смысле — ничего злого и греховного. Считая за величайшее нечестие сорить хлебом, этим «даром Божиим», крестьяне тщательно собирают рассыпанные крошки и бросают их в пламя очага, как в святилище всеовершенной чистоты; так же поступают они и с крошками пасхи, и с остатками других освященных яств. Одним из обыкновенных прозваний бога Агни было *очиститель*; санскр. *rovaka* — огонь образовалось от *pi* — очищать: это первоначальное, коренное значение сохранилось в латинском *purus*, тогда как греч. *πῦρ* (др.-верх.-нем. *fiur*) — огонь. Согласно с олицетворением огня у классических народов в женском образе, светоносная чистота богини Весты возбудила нравственное представление о ее вечной, незапятнанной девственности; почему и служить этой богине, смотреть за ее священным пламенем могли только целомудренные девы (весталки). Очаг требует от людей целомудрия; соединение полов должно быть скрыто от него; дело, физически или нравственно нечистое, наносит ему оскорбление, и человек, сознающий за собой вину, уже не может приблизиться к родному очагу, пока не совершит искупительного обряда. Обращаясь к его пламени, люди испрашивали не только богатства, но и чистоты сердца, умеренности, здравия душевного и телесного. Увидать нечаянно огонь ночью признается на Руси за добрую примету: больному это предвещает выздоровление, а здоровому — счастье. Когда у ребенка случится «родимец» или «веснуха», то для изгнания болезни зажигают страстную (четверговую) свечу; от головной боли заказывают сделать свечу длиной по мерке, снятой с головы, и ставят ее в церкви перед иконой, или прибегают к омовению водой, в которую наперед опускаются горячие уголья, и при этом причитывают: «Ой, гульк вода! бусь вода! крещи огню, жени биду!» Вода — символ дождя, горячий уголь — молнии, которую Перун высекает из кремня. Чтобы очистить тело от показавшейся сыпи, берут кремень, кресало и высекают над болячками искры; а красноватые и синие пятна «сибирки» выжигают

раскаленным железом, которое в глубочайшей древности принималось за эмблему Перуновой палицы. На Крещение зажженной в церкви свечой подпаливают у себя виски, чтобы волосы росли густые и красивые, голова бы просветлялась разумом, а сам человек был бы счастлив; в Виленской губернии жгут на голове волосы сретенской свечой — на счастье и здравие. От лихорадки лечат так: берут освященную вербу (см. гл. XVIII — о представлении молнии прутом или веткой), делают на ней столько нарезок, сколько было пароксизмов, и затем кладут в затопленную печь; когда верба сгорит, должно взглянуть на оставшийся пепел и положить три земных поклона: вместе с уничтоженными огнем нарезками пропадает и самая лихорадка. В случае «сглаза» стараются достать лоскут одежды или клочок волос от того, кто заподозрен виновником болезни, и сжигают на горячих угольях. Больной при этом спрашивает: «Что куришь?» Ему отвечают: «Курю уроки, призорыки, лихие оговоры!» — «Кури да гораздо, чтобы век не было!» Если какое животное или птица испугает ребенка, то у первого вырывают клочок шерсти, а у второй несколько перьев, и этой шерстью или перьями окуривают испуганного, чтобы предотвратить несчастные последствия. От детской болезни, известной под названиями «стень», «сухотка» и «собачья старость», лечат так: когда придет время печь хлеба, то, посадив первую ковригу, посыпают лопату мукой, кладут на нее ребенка и до трех раз всовывают в устье истопленной печи; при этом одна баба стоит под окном и спрашивает другую, которая держит лопату: «Что печешь?» — «Стень пеку, сушец запекаю!»¹ Тот же обряд совершается против грыжи и гнетеницы: это называется «перепекать болезнь». Южные славяне страдающих «воспалением» поджаривают, словно барашка на вертеле: они устанавливают два больших камня, обертывают больного в толстые ковры, привязывают его к шесту и кладут на камни, по обеим сторонам которых разводят огонь; после того начинают поворачивать больного — так, чтобы жар обхватил его везде. Обыкновение класть хворых детей в печь известно и в Германии. От насморка и головной боли окуривают пряжей; когда ребенок страдает бессонницей, то берут длинные пряди льна, меряют у дитяти руки, ноги и рост, затем кладут пряди на печную заслонку, зажигают и держат больного над дымом: таким образом болезнь «смеривается» и сжигается на очаге². На Благовешение и 30 сентября (по окончании хлеба) сжигают соломенные постели и старые лапти, скачут через разведенное пламя и окуривают свою

¹ Хлеб и мука — символы жизни, здоровья: бесплодных жен и больных окуривают артусом, пасхой и свадебным короваем. Название болезни «собачья старость» дало повод класть вместе с ребенком в печь шенка; вслед за тем топят шенка в воде и думают, что вместе с ним погибает и самый недуг; в Томской губернии обмазывают ребенка сметаной и дают облизать собаке. Иногда меряют ниткой тень больного (вероятно, по созвучию со словом *стень*) и, закатав ее в хлеб, дают съесть собаке.

² Мерить больного — один из древнейших обычаев.

одежду от болезней и чар; накануне Иванова дня с той же целью сжигают в лесу старые сорочки и прыгают через костры, о чем упоминает уже Кормчая книга 1282 года: «Нѣции предъ храмы своими... или предъ враты домовъ своихъ, пожаръ запаливши, прескакають по древнему нѣкоему обычаю»¹. В Курской губернии, если в какой-нибудь семье умирают новорожденные дети, то мать купается на дровосеке, рубит топором снятую с себя сорочку и тут же сжигает ее. Топор — эмблема молнии, вода — дождя. В древнейших поэтических представлениях облака уподоблялись небесным покровам (тканям), волосам, шерсти и пряже, и потому в указанных нами обрядах предаются огню именно эти символические предметы: с их сожжением пропадает и болезнь, подобно тому как в пламени весенних гроз гибнет нечистая сила мертвящей зимы². От огня целебные свойства перенесены на золу и пепел. От лихорадки и других болезней дают пить воду или вино (метафоры дождя), смешанные с золой, которую берут из печи или из церковного кадила. В Польше вокруг постели больного посыпали пеплом из сита (о связи сита с дождем см. гл. XI).

Но особенно важное значение приписывалось огню, добываемому трением из дерева, так как под тем же образом древнейший миф представлял возжжение богом-громовником небесного пламени грозы. Такой огонь называется на Руси древесным, лесным, новым, живым, лекарственным или *арь-огонь*, у сербов *ватра* (в старину — молния) *жива*, *живи огаь*, у чехов *oheň*, — точно так же, как дождь, льющийся из тучи, пробуравленной талицей Перуна, назывался живой водой. Пламя это признается спасительным против всяких заразных и повальных болезней. Огонь, бывший до того в людском употреблении, не считается годным для такого священного дела: как вода, предназначенная для лечения, должна быть непочатой, только что почерпнутой из родника, так и огонь требуется новый, не служивший еще человеческим нуждам. Живым огнем возжигаются купальские костры, через которые перегоняют поселяне скот и сами прыгают — в полном убеждении, что это наделяет здоровьем. Но сверх того к пособию живого огня прибегают всякий раз, как скоро обнаружится сильная смертность между населением или скотский падеж. В первом случае крестьянская община приглашает священника совершить молебствие и обойти с иконами и хлутвями вокруг села. При этом добывают новый огонь трением одного дубового полена о другое — также дубовое; добытым огнем зажигают кадило и свечи перед иконами в церкви: думают, что такая жертва особенно прият-

¹ Татары верили, что огонь противодействует злым умыслам и отнимает силу у зловитых снадобий; иноземных послов и русских князей проводили в шатер хана между двумя разложенными кострами.

² Наоборот, если достать рубаху или одежду здорового человека и повесить в горячем воздухе, то вместе с ней истлеет (исхудает и умрет) и ее хозяин (литовское поверье).

на Богу. Из церкви огонь этот разносится по избам, где и сберегается как вернейшее средство против мора. Если случится скотский падеж, то служат в поле общественный молебен с водосвятием, роют канаву и, наполнив ее навозом, кожаными обрезками, шерстью и сухими костями, все это зажигают живым огнем; потом перегоняют через канаву деревенское стадо и окропляют его святой водой. Иногда вместо канавы прорывают отверстие в ближайшем из окрестных пригорков — так, что верхний пласт земли остается нетронутым, и сквозь эти ворота прогоняют стадо, окуривая его можжевельником, зажженным от живого огня; в Смоленской губернии окуривают теми травами, с которыми стояли в церкви на Троицын день. Замечательно, что при совершении этого обряда старый огонь везде гасится и при топке печей и освещении изб другого огня никто не употребляет, кроме добытого трением. В некоторых местностях, чтобы прекратить мор, крестьяне разводят вокруг села курево, поджигая сложенные там и здесь кучи живым огнем; от «сибирской язвы» курево разводится при самом въезде в селение. Болгары 24 декабря (когда на небе снова возжигается светильник солнца) и в день святого Пантелеймона (о связи этого святого с древним Перуном см. гл. IX) тушат во всех избах огонь, а вечером берут два сухих полена, трут одно о другое и вызванное таким трением пламя называют «божий (или святой) огнец» и разносят по домам; в этот день поселяне не работают из боязни, чтобы гроза не сожгла хлеба. У германских племен живой огонь известен под именем *das wilde Feuer*¹ или *Notfeuer* (старин. *nôtfiur*), т. е. огонь, в котором чувствуется настоятельная потребность (*nôl* — *necessitas*) и который добывается в случае всеобщей нужды — заразы. Рядом с этим объяснением, какое возникло в период сравнительно позднейший, когда был затерян настоящий корень слова, Я. Гримм указывает на другое, древнейшее: в слове *notfiur* (*nodfiur*) он подозревает старинное *hnott(d)fiur* от *hniudan*, др.-верх.-нем. *hniotan*, сканд. *hniodha* — *quassare, terere, tundere*, т. е. огонь, добываемый трением. В Германии огонь этот употреблялся на исцеление больного скота: коров, лошадей и свиней. Когда нападала на домашних животных чума, то крестьяне возжигали *Notfeuer*. В назначенный день во всех печах погашали огонь, так что в целой деревне не оставалось ни единой искры. Из каждого дома приносили паклю, солому, хворост и дрова; затем вбивали в землю твердый дубовый обрубок и сверлили в нем отверстие; в это отверстие вставляли деревянный шест, обвитый соломой и обмазанный дегтем, и до тех пор вращали его, пока не показывалось пламя. Вызванное наружу пламя принималось на солому, сухие листья и хворост, и тотчас же возжигался устроенный между двумя загородками костер, через который перегоняли два или три раза все больное стадо². Иногда вбивали в

¹ Дикий огонь (нем.).

² Перегоняли также и гусей.

землю две дубовые сваи, фута на полтора одну от другой; вверху их делались углубления, в которые вставлялась поперечная балка, толщиной в руку, обмотанная по краям паклей и старым засаленным тряпьем; поперечник этот обвивался веревкой, за длинные концы которой схватывались поселяне и быстро двигали его то в одну, то в другую сторону, пока не являлся огонь и не разгорались тут же набросанные кучи хвороста и соломы, после чего спешили перегонять стадо через пылающий костер. Вместо поперечной балки терли сваи и просто пеньковой веревкой. По окончании обряда все присутствующие бросались на костер, и каждый домохозяин запасался священным огнем, чтобы возжечь его на своем очаге; взятые с собой горячие головни они гасили в воде и клали их в ясли, из которых кормилась домашняя скотина. Сохранились свидетельства (1605 г.), что живой огонь добывался чрез трение колеса: брали тележное колесо, вставляли в его втулку дубовую ось и вращали ее с помощью веревки; костер разводился в воротах, в которые и выгонялось зараженное стадо. Что происхождение описанных обрядов относится к глубочайшей древности, в этом не может быть сомнения; уже в 842 году Карломан* запрещал эти «богопротивные» огни. Но важнее всех письменных свидетельств то, что обряды возжжения живого огня равно совершались у всех индоевропейских народов, не исключая ни кельтов, ни греко-римской отрасли. Римские пастухи перегоняли скот через весенние костры Палилий* (Palilia), зажигаемые в честь Палес (Pales), богини-охранительницы стад.

Такое очистительное значение огня, прогоняющего темную, демоническую силу и вместе с ней все греховное, нравственно-нечистое, побудило отдаленнейших предков наших соединить с сожжением мертвых мысль, что усопшие, стоя на костре, очищаются от всякого зла и неправды и, просветленные божественным пламенем, водворяются в стране вечного блаженства. Руссы объясняли арабскому путешественнику Ибн-Фошлану, что они сжигают трупы с целью доставить умершим невозбранный доступ в райские обители. Верование это в сказаниях о кончине мира сливается с мифическим представлением о той огненной реке, которая потечет в последний страшный день и в которой, по словам Кирилла Туровского, «подобает всякому роду человеческому пройти сквозь огонь, да искушенные огнем очистятся все племена и просвѣтятся тѣлеса ихъ, аки солнце». По всему вероятно, здесь же скрывается, во-первых, зародыш католического учения о чистилище, где души усопших освобождаются действием огня от греховной нечистоты, и, во-вторых, корень староверческого догмата о самосожжении, которое раскольники называют «вторым, или огненным, крещением», т. е., по их мнению, оно так же очищает человека от содеянных им грехов, как крещение — от греха первородного¹.

¹ К этому воззрению, впрочем, примешивается и мысль о вольном мученичестве за старую веру.

Вследствие естественных, физиологических условий, определивших первоначальное развитие младенческих племен, славянин по преимуществу был добрым и домовитым семьянином. В кругу семьи или рода (который был той же семьей, только разросшейся) проходила вся его жизнь, со всем ее обиходом и родственными торжествами; в ней сосредоточивались самые живые его интересы и хранились самые заветные предания и верования: «Имяху бо законъ отецъ своихъ и преданья». Свидетельствуя о древнейшем быте славян, Нестор говорит, что они жили родами: каждый род на своем месте, т. е. разъединенно. Отдельный род представлялся сожитием вместе нескольких семей, связанных кровными узами родства и властью одного родоначальника. Поздние остатки такого патриархального быта до сих пор встречаются в некоторых славянских племенах, мало или вовсе не испытавших влияния цивилизации. Родичи помещались в одной избе или, если слишком размножились, — в нескольких холодных срубках (клетях), построенных вблизи теплой избы и даже примкнутых к ее стенам. Во всяком случае очаг оставался единый для всех, а приготовляемая на нем пища составляла общую трапезу. Явление это весьма знаменательно. В отдаленное время язычества огонь, разведенный под домашним кровом, почитался божеством, охраняющим обилие дома, мир и счастье всех членов рода; вокруг него созидалась семейная жизнь. От огня, возжигаемого на очаге, обожествление должно было перейти и на этот последний: оба эти понятия действительно слились в одно представление родового пената¹. Каждый род имел своего пената, которым был единый для всех очаг — знамение духовного и материального единства живущих при нем родичей. Если же род делался слишком велик и распадался на части, то такое раздробление видимым образом выражалось в устройстве нового, особого очага; одно или несколько семейств, отрешаясь от главного рода, выселялись на другое место и основывали свое собственное жилье, свой отдельный очаг.

В этом значении очага кроется объяснение нескольких названий, важных для бытовой археологии славянского племени. Создаваясь в эпоху образования языческих верований, слово запечатлело в себе характеристические черты стародавних воззрений. Скифское божество огня и домашнего крова *Tabiti* происходит от санскр. *tap* (*tapati*) — *urere, calefacere* (зэнд. *tap* — то же, *tafni* — *uens*, перс. *taftan* — сжигать, *tapîdan, tabîdan* — теплеть, лат. *tereo*, греч. *θαίτω* — сжигать мертвых, англосакс. *thefian* — разгорячаться, ирл. *tebhot* — жар, тепло, славян. *топить, теплый = топлый*); от того же корня *tan* (скиф. *таб*), *тон* образовалось и рус. *изба*, у Иоанна Экзарха болгарского* *истьба*, в Нестеровой летописи *истьба, истонка*, чеш. *gistba, gizdba*, пол. *izdebka*, винд. *jispa*, лужиц. *jspa, spa*. Старинная форма «истопка» (= ис-

¹ Народная загадка, означающая *печь, огонь* и *дым*, все эти понятия изображает в родственной связи: «Мать толста, дочь красна, сын храбер — под облака ушел».

чюпа, истопник, истопить) донныне употребительна в различных областных говорах¹. Итак, славянин дал своему жилищу название от того священного в глазах язычника действия, какое совершается на очаге. До сих пор название избы присволяется преимущественно той части жилья, в которой поставлена печь, в отличие от светлицы или клетки; последняя ставится всегда через сени, против избы, и строится холодной — без печи и земляной насыпи над потолком. Точно так же слово *дым* у Нестора и даже теперь в некоторых деревнях употребляется в значении очага, дома, жилища²; *огнище* (серб. и др.-болг. *ognište*, чеш. *ohnisko*, лужиц. *ognisko*), употребляемое во многих славянских наречиях в смысле горна, очага³, в лужицком и польском означает сверх того дом, жилье; следовательно, *огнищанин*, название, встречающееся в Русской Правде, есть владетель очага, дома, глава рода; потому за убийство его зыскивалась двойная вира. Готское *aihnns* — печь (др.-швед. *ogn, ofn = ofen*, новошвед. *ugn*) Grimm сближает со словом *agni* — *огонь*; Шлейхер дает другое объяснение: у древних арийцев очаг состоял из нескольких камней, сложенных посреди жилища; почему др.-инд. *aṣṭan-tam* — печь, чеш. *kamna* (то же, что рус. *каменка*) и гот. *aihnns* предполагают основную форму *aknas aṣṭas = aṣṭan*, славян. *камы*) — камень. Это название, данное очагу, навело мысль на молниеносный камень громовника и повело к поэтическому изображению грозовой скалы-тучи пылающей печью (см. гл. XXVI).

Обожествление пламени, возжженного на домашнем очаге, было общим у всех индоевропейских народов. Индусы чествовали его под именем Агни, признаваемого главным хозяином дома и господином семьи (*grhapati, ācārati*); непрменный спутник человека, он устраивает его семейный быт, заботится об умножении его богатств, дарует вседневную пищу и под сенью домашнего крова поддерживает дружество, мир и счастье. Древние персы устраивали в своих жилищах алтари, на которых поддерживался вечный огонь и пред которыми совершались ежедневные молитвы; они клали на очаг сухое облупленное дерево, намазывали его жиром, поливали маслом и раздували огонь опахалом; кто раздувал огонь губами или бросал в него что-нибудь мертвое, грязное и нечистое — тот наказывался смертью. У греков *ἑστία* (= санскр. *vastyā*, лат. *Vesta* от *vas* — *habitare*; санскр. *vasi, vāsa*,

Истопка, истопок, истобок — чердак избы, *изобка, изобочка* — небольшая изба, *истошье, истопка* — беремя дров, достаточное для топки печи; последнее слово означает также две жерди над челом русской печи, где сушат лучину и другие вещи, и небольшой сруб с печью без трубы (Новгородская губ.).

¹ *Дымница* — деревня; офен. *курёха* (от *курить*) — дом: названия, любопытные по своей живописующей меткости, так как крестьянские избы и доселе большей частью *курные* (без труб). «Любить тепло — терпеть дым» (Пермская губ.).

² У нас *огнище* — огонь, разведенный на земле, и место, где выжжен лес; *огнища* — расчищенное из-под леса место, то же что *пал, палы* (от *палить*).

vasta, vastya, vâstu — дом, обиталище; перс. *wastâ* — огонь, *washî* — красота, *washî* — краснеть)¹ означало очаг и богиню возженного на нем огня, и в то же время было почетным титулом хозяина дома (ἑστία δέσποινα); иногда и весь дом назывался гестией. Богиня Гестия была первой наставницей в домоустройстве, гением-хранителем всех живущих при ее святилище, представительницей физического и нравственного единства семьи; ей посвящалась одна из комнат в середине дома, где обыкновенно пылал на очаге священный огонь. «Поддержание этого огня днем и ночью вменялось в обязанность каждому домохозяину. Горе тому дому, где бы он потух. Всякий вечер прикрывали уголья пеплом, чтобы не дать им совершенно сгореть; утром, при пробуждении, первой заботой семьи было возобновить огонь. Он потухал только при гибели целого семейства; потухший огонь, угасшая семья — у древних выражения однозначашие». В старогреческом языке семья обозначалась словом ἐπίστιον, что в буквальном переводе значит «находящееся близ очага». Но религиозное почитание очага не ограничивалось у греков только тесным кругом домашней жизни. От понятия об отдельном семейном и родовом божестве значение Гестии расширилось до представлений, которые сочетали с ней охранительное и связующее начало всякой политической общины и всего эллинского народа. В честь нее созидались по городам особые здания (пританеи), в которых ставился общественный, государственный очаг с вечно пылающим огнем; там хранились законодательные уставы и союзные договоры; у этого очага народные правители (пританы) обязаны были во все время, пока оставались на службе, совершать ежедневную трапезу. Колонии, выселявшиеся в другие страны, брали с собой огонь с общественного очага и возжигали его на месте нового поселения, в чем и выражалась наглядно та тесная родственная связь, которая соединяла их с метрополией. Общий для всех эллинских племен очаг был в Дельфах, и с ним нераздельна была в сознании греков мысль об их народном единстве. Подобное значение у римлян принадлежало Весте, о которой Овидий говорит как о «живом пламени» и которая признавалась таким же охранительным божеством в отношении целого государства, каким для отдельной семьи был домашний очаг. Весталкам, приставленным наблюдать за огнем Весты, поручалось и хранение пенатов римского народа; сами они пользовались величайшими почестями, и молитвам их приписывалась чрезвычайная сила в умилостивлении разгневанных богов. Погашение огня Весты почиталось предзнаменованием страшного бедствия, которое должно пасть на все государство; ибо вместе с тем, как угасало ее светлое пламя, народ лишался покровительства вечно бодрствующей, дружелюбной ему богини. В частных домах римлян древнейшей эпохи очаг стоял в передней комнате (atrium) и служил для двух целей: на нем приготавливали пищу и на

¹ Можно с вероятностью допустить, что корни *vas* — «обитать» и *vas* — «светить» первоначально роднились между собой.

нем же помещали пенатов и ларов — богов, покровителей и защитников дома и семейства; иногда лары хранились где-нибудь подле или позади него — в нише, откуда вынимали их в праздничные дни, ставили на пылающем очаге и совершали жертвенные приношения и возлияния. У скифов очагом служили два или три камня, которые они, кочуя с места на место, всюду возили с собой, и этот подвижной очаг имел такое же священное значение, как и у народов классических; он почитался защитником домашнего крова, семьи, рода и целого племени; именем *Tabiti* назывался и род, живущий сообща, нераздельно, и весь скифский народ. Верховный владыка — царь или князь скифов в отношении к подвластному ему народу являлся отцом огромного семейства, а принадлежащий ему очаг был общим божеством для всего племени; потому клятва царским очагом была у скифов самой торжественной и великой, как у греков клятва Гестией, а у римлян — Вестой. Нарушивший ее был преступником против самого божества Табиты, и по народному убеждению (как свидетельствует Геродот) царь, а с ним, разумеется, и все его подданные несли на себе тяжкую ответственность за такое преступление до тех пор, пока не был отыскан и подвергнут наказанию виновный. То же воззрение, расширившее культ домашнего очага до пределов народного союза, было присуще и германскому племени, как очевидно из указанного Бергманом сближения скифского *Tab(v)iti* (огонь, очаг, семья, племя) с кельт. *teuta* и гот. *thioth*, *theuth* — племя, сканд. *thiodh* и др.-верх.-нем. *diot* (= *deut-sch*) — народ. У древних литовцев в каждой избе был свой священный огонь, постоянно поддерживаемый в охрану от всяких бед; но кроме того были и места общественного его чествования. Так, святость места Ромова основывалась на уважении народа к неугасимому огню, который горел там при неусыпном надзоре жрецов, обязанных поддерживать его дубовыми ветвями и обрубками из священной рощи. Когда пруссы подчинились владычеству крестоносцев, в Литве образовался отдельный религиозный центр со своим общественным огнем (Зничем), который пылал в храме, построенном в Вильне, и был погашен только с принятием христианства. Согласно с указанными верованиями, огонь сделался знаменем всякого радостного события в семейной, общинной и государственной жизни, что видим еще теперь в возжжении иллюминационных огней в дни семейных торжеств, народных побед и царских праздников.

Следы древнего поклонения очагу находим и между славянами. На Руси существует пословица: «На печке сидел, кирпичам молился»¹; у сербов: «Коније виђео цркве (или: ко олтару не виде), и пећи се клања»². Не менее интересны сербские клятвы очагом, дышавшие глубочайшей древностью: «Тако ми се огњиште мојом крв(ь)у не угасило!» — «Тако ми се огњиште на крсно име мојијем пуњем не угасило!» — «Тако ми шл(ь)еме на огњиште не пану-

¹ Ср. Пословицы Даля, 651: «Жилом жить, не чуму (очагу) молиться».

² Перевод: «Кто не видал церкви или алтаря, тот и печи молится».

ло!» — «Тако своје куће жив не видно!»¹ Когда хотелось бы сказать то, что запрещает приличие, малороссы говорят: «Сказав бы, да печь у хати!»² — выражение, указывающее на особое уважение к печи; в великорусских деревнях нескромного рассказчика останавливают замечанием: «Для твоей речи не выносить печи!» Плевать на печь и на лежащие в ней горячие уголья считается грехом; если рассыплются сложенные в печи дрова или выпадет из нее кирпич — это предвестие большой беды домохозяйину³. У немцев сохранились свидетельства о коленопреклонении пред очагом, о мольбах и жалобах, обращаемых к нему несчастными скитальцами; у нас же уцелел заговор, произносимый у печного чела: «Ахти мати-белая печь! не знаешь ты себе ни скорби, ни болезни, ни сипоты, ни ломоты; так и раб божий (имярек) не знал бы ни хитки, ни притки, ни уроков, ни призорков...» Здесь мольба шлетя к печи как целительнице болезней; следовательно, ей придается та же целебная, очистительная сила, как и вообще огню. Это свидетельствуется и многими другими народными обрядами; так, от лихоманок в простонародье лечат больного перед печью, окуривая его дымом и приговаривая: «З' хати димом, з' двора витром!» или: «Нехай иде (все недоброе) з' чадом та з' димом з' нашої хати!» Иногда дают хворому выпить и умыться наговоренной воды, смешанной с печной золой и угольями; той же водой омывают у дверей притолки и косяки, чтобы не могли войти в избу лихоманки и другие болезни. Прибегают еще к следующему суеверному средству: больной лихорадкой выносит из хаты кочергу (ожог — символ разящей молнии) и оставляет ее на перекрестке. В Курской губернии в случае легкой боли в горле трутся им о край печи; от испуга выливают так называемый «переполох»⁴ на печном шестке, причем больного ставят против печи; от простуды приносят с берега реки камень и бросают в печь с приговором: «Как камень на берегу у речки был сух, так бы у меня раба божьего ноги были сухи, не боялись ни стужи, ни морозу, ни метелицы, и сколь он теперь горяч, так будьте и вы, ноги, горячи!» Тотчас после родин нареченная кума должна взять из печи уголь, выйти на перекресток и перебросить его через себя: это предохранит новорожденного ребенка от сглаза. Для того чтобы водилась скотина, вновь народившегося теленка приносят в избу и прикладывают к печке (Орловская губ.). Воротившись с похорон, должно приложить ладони к печи или, отодвинув заслонку, заглянуть в ее устье, для охраны себя от губительного влияния смерти⁵. Очаг есть источник всякого

¹ Перевод: «Да не погаснет мое огнище от моей крови! (или от моего вина, которое пьется на крестное имя); чтобы не пал бес на мое огнище! чтоб мне не видеть живым родимой избы!»

² То же соблюдается и белорусами.

³ Не должно садиться на печь, когда пекутся в ней хлебы.

⁴ Т. е. топят олово и по формам его угадывают, что именно было причиной испуга.

⁵ Тех, которые несли мертвеца, осыпают пеплом; те, которые зарывали усопшего, должны умыть свои руки и бросить через себя горячий уголь.

обилия, плодородия и богатства (см. гл. IV — о горячих углях как метафоре золота). С целью сберечь скирды и стога от мышей знахарь вынимает из них со всех четырех сторон по снопу или по клоку сена, кладет все это в печь и зажигает раскаленной кочергой; зола, полученная от сожженных снопов или сена, высыпается в скирды и стога с заклятиями. Чтобы куры несли больше яиц, бабы выгребают в чистый четверг из печей золу, приносят в курятники и там посыпают (Курская губ.) или с той же целью курят на печном шестке хлебными отрубями, смешивая их с золой, и заставляют птицу нюхать это курево. Гряды, назначенные для посадки капусты, осыпают золой, собранной из печи в чистый четверг и в Светлую седмицу, и верят, что это предохранит капусту от червей (Тамбовская губ.). В Малороссии принято сеять огородные овощи тотчас после того, как истопится хата, чтобы гряды были так же полны, как полны в то время стоящие в печи горшки. В Германии при посадке капусты хозяйка должна вспрыгнуть на очаг и произнести: «Häupter wie mein Kopf, Blätter wie mein Schürz und Dorschen wie mein Bein!»¹ Если вылезет из горшка поставленная в печь каша, то наблюдают, в какую сторону она вышла? — если к задней стороне печи, это предвещает счастье, а если к устью (к выходу) — бедность и разорение; то же поверье распространяется на хлебы и святочные куличи, смотря по тому, куда они наклонились верхушками — к заду или устью печки. В Славонии хлебные зерна, назначенные для посева, посыпают пеплом и кропят водой. По пламени очага, по расположению горящих на нем поленьев, по искрам, разлетающимся от удара кочергой, по золе, дыму и зажженным лучинам гадают о будущем плодородии и счастья. В числе суеверных примет, исчисляемых старинными памятниками, были наблюдаемы следующие: «Огонь бучит, огонь пишит, искра из огня прынет... дым высоко в избе ходит». По свидетельству Саксона Грамматика, славянские женщины, сидя у очага, проводили наобум по пеплу черты, потом сосчитывали их, и если выходил чет — то ожидали счастья, и наоборот; Дитмар также упоминает о гадании у славян по пеплу. В настоящее время девушки посыпают золой башмаки и ставят на ночь под кровать, а поутру смотрят: на чьих башмаках больше золы — той и счастье будет полнее. Когда уйдет из стада и заблудится домашняя скотина, хозяева зовут ее в дымовую трубу и верят, что на такой оклик она непременно воротится домой: голос, раздающийся из трубы, есть как бы призыв самого очага = пенатов, оберегающих родовое имущество.

Семья была самым священным союзом у древнейших племен; живя под одним отческим кровом, она имела свое, исключительно ей принадлежащее божество и свою отдельную, семейную религию. Божество это было светлое пламя, возжигаемое на домашнем очаге, а религия состояла в поклонении ему, жертвенных приношениях и постоянных заботах, чтобы не погасал священный огонь. Пылающий очаг почитался собирателем семьи,

¹ «Кочан как моя голова, листья как мой передник и кочерыжка как моя нога» (нем.).

охранителем жилья и принадлежащих к нему владений, защитником брачных и родственных связей; он скрепляет супружеские узы, дарует детей, покой и счастье, словом, является представителем всего нравственного мира, заключенного в стенах дома. У индийцев жених мог получить невесту только из рук бога Агни, под покровом которого она возросла и воспиталась, и не иначе как приобшив себя духовно к фамилии, с которой вступал в родство, через ряд жертв ее прародительскому очагу; являясь в дом жениха, невеста трижды была обводима вокруг очага при произнесении молитвенных благословений. К Агни воссылались и гимны о даровании детей: «Продли, Агни, навек тому пищу, кто молит тебя; да будет у нас сын, да будет наше имя (наш род) далеко разветвленное!»¹ У греков и римлян приведенная в дом жена и купленный раб вступали в религию своего мужа и господина, отрешаясь от всякой зависимости от прежних пенатов; приобретенного раба подводили к очагу, кропили святой водой и давали вкушать хлеба и плодов: таким образом он становился участником родового культа своего господина, что значительно должно было смягчать суровый институт рабства. Даже по освобождении раб продолжал оставаться в подчиненном отношении к своему господину, как клиент к патрону, ибо и отпущенный на волю он имел с ним одни *sacra*². Новорожденного младенца кормилица обносила вокруг домашнего очага, и только через это он посвящался в члены рода и получал право на наследие отцовского имущества. Гестии поручила умирающая Алкеста своих малолетних детей: «О богиня! охраняй моих детей и пошли одному милую жену, а другой честного мужа; да не умрут они преждевременно, как их мать, но да живут в счастии и довольстве под отчей кровлей». По древнегерманскому обычаю невесту трижды обводили вокруг пылающего очага той семьи, куда она выходила замуж; то же самое делали и со вновь принятыми слугами и даже с народившимися домашними животными: и тех и других три раза обводили кругом очага. В ночь на Новый год, когда обыкновенно гадают о грядущей судьбе, в Германии девицы заглядывают в печь, надеясь увидеть там образ своего суженого³; новая служанка, поступая в дом, прежде всего должна заглянуть в печной горшок. В Литве невеста в последний день своей девичьей жизни, оплакивая разлуку с родным кровом, обращалась к очагу: «О мой милый святой Огонь! кто будет тебе дрова носить, чтоб отца и мать на старости согреть?» и т. д. Во время этого причитания подруги подводили ее к печке и вторили ей заунывными песнями. В день брака, когда невеста приближалась к женихову дому, навстречу ей выбежал дружка, держа в одной руке зажженную

¹ Точно так же Индра почитался богом супружеских и семейных союзов, охранителем дома, очага, племени.

² Святыни (лат.).

³ В Литве все желающие узнать свое будущее смотрят накануне Нового года в печь.

головню, а в другой чашу с пивом; трижды обегал кругом невестинной повозки и громко произносил: «Как ты берегла огонь у отца — у матери, так береги и в доме мужа!» Как скоро невеста вступала в дом жениха, ее подводили к печи и осыпали на счастье и плодородие зерновым хлебом; по другим известиям, она трижды должна была обойти вокруг зажженного на очаге огня. Это был ввод нового члена в среду семьи, посвящение невесты в религию жениха и вручение ее защите родового божества. У славян при самом сватовстве невесты считают необходимым обращаться к ее семейному очагу и, так сказать, от него получать разрешение на вывод избранной девицы. По болгарскому обычаю сват, вступив в избу невесты, прежде всего загребает в печи уголья, почему и узнают о цели его посещения. На Руси сваха, приходя с брачным предложением к родителям невесты, подступает к печи и, в какое бы время года это ни случилось, греет свои руки, чтобы задуманное дело пошло на лад, и затем уже начинает самое сватовство¹; в Курской губернии сват берется рукой за печной столб. В Малороссии, когда идут переговоры о сватовстве, невеста садится у печки и колупает глину, выражая тем свое желание выйти замуж. В Черниговской губернии она влезает на печь, а сваты упрасивают ее сойти вниз; если она спустится с печи, то этим выразит свое согласие на брак, т. е. заявит свою готовность покинуть семейный очаг и перейти в дом жениха². У сербов молодая, по возвращении от венца, обходит трижды кругом очага, и каждый раз, приостанавливаясь, берет в руки зажженное полено и потрясает им так, что сыплются искры; после того свекровь обвязывает ее поясом, который служит символическим знаком прикрепления к новому роду. Соответствующий на Руси обычай требует, чтобы новобрачная, вступая в дом мужа, бросала пояс на печь, т. е. вверяла бы эту эмблему супружеских уз защите очага³. У чехов невеста и служанка, вступая в новый дом, должны поклониться его очагу; первая обязана бросить в огонь три волоса из своей косы, а последняя заглянуть в дымовую трубу и посыпать свои ноги пеплом⁴. Заговоры на любовь, по свидетельству народной быliny, были произносимы перед затоп-

¹ В Вятской губернии сваха поворачивает три раза ступу (о значении ступы как эмблемы плодотворящей грозы см. гл. VI) с приговором: «Как не упрямится ступа, так бы не упрямылась девица!» Потом идет в дом невесты, подступает к печке и греет свои руки, причитывая шепотом: «Как заслон печи горяч, так бы горело у девицы (имярек) по жениху сердце!»

² Когда дело сладится, родные невесты собираются в назначенный день в хату жениха, где угощают их искрошенным на печной заслонке салом.

³ У славонцев новобрачная должна войти в избу с хлебом и заглянуть в дымовую трубу или бросить в разведенный на очаге огонь монету. У чувашей молодая, входя в дом мужа, прежде всего подходит к печке и делает ей низкий поклон.

⁴ В одной чешской песне молодая просит: да умолкнет музыка перед прежним ее домом, так как она разлучается с милым владыкой богом.

ленной печью: «Как жарко дрова разгораются, так разгоралось бы по мне сердце молодецкое!» В Тверской губернии на другой день свадьбы ездят по улицам ряженные с помелом и печной заслонкой; а в Курской губернии перед началом сватовства отец жениха или избранный им сват связывает кочергу с помелом, чтобы дело пошло на лад и связался предполагаемый союз: кочерга — эмблема молниеносной палицы бога Агни, помело — вихря, раздувающего грозное пламя. Отголосок древнейшего верования, что дети суть плод благодатного влияния Агни, слышится в сербской эпической формуле, которой выражается мать о своем ребенке: «Моје благо у пепелу расте!» О стариках, у которых рождаются дети, белорусы отзываются: «И в старой печи огонь хорошо гориць». Желая остановить нескромные речи в присутствии детей, они замечают рассказику: «Печь у хаце!» В Малороссии о счастливых людях говорят: «У печурце родився!» По мнению белорусских крестьян, если при самом рождении ребенка нечаянно погаснет огонь — это знак, что новорожденный будет злодеем (разбойником). В Курской губернии купленную корову хозяйка в первый день по приводе ее на двор кормит хлебом-солью на печной заслонке. Когда кто-нибудь из членов семьи отправляется в дорогу, то при самом выходе его со двора открывают в печи заслонку, а в избе двери, для того чтобы он с успехом совершил предпринятую поездку и счастливо воротился домой: теплое веяние очага как бы следует за странником и оберегает его в чужой стороне, и родное жилище всегда готово принять его в растворенные двери (Нижегородская губ.). Из собранных нами данных понятно, почему в глазах древнего человека потомство должно было являться благословением божества, а среда семейная установленной им формой общежития; напротив, отсутствие потомства принималось за кару раздраженного божества, а своевольный выход из семьи — за страшный грех. У сербов существуют клятвы бесплодием: «Тако ми се не закаменило дијете у жени, теле у крави, јагње у овци, свако сјеме у баштини!», «Тако ми се не ископала три сјемена: л(ь)удско, скотско и земал(ь)ско!» У нас в древности *изгойство* (выход из семьи на вольную, бродячую жизнь) почиталось смертельным грехом.

С поклонением огню связывается происхождение жертвенных обрядов, на что прямо указывает и самое слово *жертва* (старин. *жрътва*, пол. *zarzynia*) от *жрети* = *греть*, *гореть*¹; санскритский корень *ghr* — сиять, *gharma* — жар = *гарь* и жертва². У римлян жрецы назывались *flamines* (от *flamma* — огонь, пламя) и носили на головах убор, которому придавали вид пламени, возжигаемого ими на алтарях богов³. Так как пылающий огонь, охватывая

¹ Ипатьевская летопись: «и богомъ своимъ жряше». Ср.: «жръте богомъ»; *жръць* = *жрец*.

² Смягчение звука *g* в *ж* очень обыкновенно в славянских языках: *гойть* — *жить*, *горло* — *жерло* и пр.

³ Лит. *kuriejis* — прозвание Перкуна, солнца и жреца.

дерево и другие вещества, быстро уничтожает их, подобно жадному, голодному зверю, терзающему свою добычу, то отсюда глагол «жрети» получил значение «поедать», как это явствует из донныне сохранившейся в употреблении формы *жрать*. В Ипатьевской летописи встречаем следующее выражение: «И пойдоша (полки против врагов) кличюче, яко пожрети хотяше». Народные загадки говорят об огне: «Белое ест, черное (т. е. уголь) теряет»¹; «Есть три брата родные: один ест — не наестся (огонь), другой пьет — не напьется (земля), третий гуляет — не нагуляется (вода)»; «Жую-не жую, а жим та пожираю: вся жисть моя у тим, а з' голоду умираю»; «Зимой жрет, а летом спит» (печь). Согласно с этим, жертва стала обозначаться словом *пожор*, как засвидетельствовано песнями Краледворской рукописи: «Dat' rokm bohomom», «Ni w sumrky iim (богам) dawati iésti», хотя в том же памятнике встречаем выражение *paliti obiet*. Такие обороты речи, возникавшие из поэтически-образных представлений народного ума, нечувствительно вели его к олицетворению священной стихии огня в виде человека или животного. Предания изображают огонь существом вечно голодным и прожорливым, с золотыми зубами и палящими языками, которыми он грызет и лижет свою несчастную жертву; выражение «пламя лижет своими языками» до сих пор остается у нас общеупотребительным (см. гл. XIV); огонь, по пословице, хуже вора: «Тот хоть стены оставит, а пожар все пожирает»; народная загадка называет его разбойником, разорителем². Вот почему, с одной стороны, слова, означающие сильный голод и жажду, сближаются с понятием горения (ср. пол. *pragnąć, pragnienie, prażyć*, малорус. *п्राгати, пражити* — жарить; «гладом *таяти*» и «*затаяли* — т. е. зажгли свечу воску ярого»; слова *жадный, жажда*, старославян. *ждати*, может быть, сродны с корнем *жег*: «Есть и пить хочется, ажно душу выжгло»; а с другой — слово «жертва» стало употребляться для обозначения всего, что попадает под гнет страшного насилия (*жертва* злобы, ненависти). Самое солнце, жаркие лучи которого испаряют влагу и палят землю утомительным зноем, в народных сказках нередко представляется готовым *пожрать* тех сказочных героев (представителей весенних грозowych туч), которые являются к нему с вопросами и мольбами. Так, в чешской сказке Солнцева мать говорит одному страннику: «Můj syn je sice dobrá duše; ale když přijde na večer hladový domů, mohlo by se lehko stat, žeby tě upekł a snědl k večeri. Je tu prazdna kad', priklopim ji na tě»³. И когда Солнце воротилось домой, то первым словом его было: «Я чую человечье мясо!» В вариантах этой сказки, сохранившихся у других славян,

¹ Вариант: «Черным серет».

² «Двое стоячих (небо и земля), двое ходячих (солнце и месяц), да два разбойника-разорителя (огонь и вода)».

³ Перевод: «Мой сын — добрая душа, но как придет вечером домой голодный, то легко может статься — испечет тебя и съест за ужином. Вот порожняя кадь, дай покрою тебя».

Солнцева мать сажает гостя под медное или золотое корыто, чтобы воротившееся Солнце не сожгло его. Немецкая сказка распространяет подобное воззрение и на месяц: «Da kam es (Mädchen) zur Sonne, aber die war zu heiss und fürchterlich, und frass die kleinen Kinder. Eilig lief es weg und lief hin zu dem Mond, aber der war gar zu kalt und auch grausig und böß, und als er das Kind merkte, sprach er: ich rieche, rieche Menschenfleisch!»¹ О тумане, исчезающем при восходе солнца, немцы выражаются: «Die Sonne frisst ihn auf»². Как, с одной стороны, солнце, закрываемое тучами, представлялось пожираемым облачными великанами; так, с другой, оно само, подобно демоническому змею и великанам, сосет дождевую воду. Когда солнечные лучи прорезывают облака светлыми полосами, чехи говорят: «Slunce vodu táhne», а немцы: «Die Sonne lässt Wasser», т. е., по народному воззрению, жаркое солнце точно так же вытягивает из облачных источников дождь, как испаряет и сушит оно земные воды. Что касается месяца, то злобный характер придан ему как представителю ночи и приводимых ею темных сил. На этих основаниях фантазия породнила солнце и месяц с поедучими великанами: *sonnen- und mondriesen*. Огонь на домашнем очаге можно поддерживать только приношением ему разных стораемых материалов; пожирая их, он живет, но тотчас же погасает (= умирает), как скоро они превратятся в пепел. Так, сама собой, простым и естественным путем возникла жертва огню. Что у славян были жертвоприношения очагу, это прямо можно допустить, зная существование их у других народов индоевропейской семьи; но сверх того мы можем указать на свидетельства преданий и старинных обрядов. У чехов в обычае от каждой яствы полагать часть в огонь; пренебрежение этой обязанностью влечет за собой опасность пострадать от огня; когда пекут хлебы из новой ржи, то в разведенное пламя бросают кусок теста, дабы не пригорел ни один хлеб. Чтобы предохранить дом от пожара, в Каринтии кормят огонь, т. е. бросают в затопленную печь свиное сало и другие яства. Истрийские славяне кормят возжженный на Иванов день чурбан, обсыпая его хлебными зёрнами. При зимнем повороте солнца сербы зажигают в домашней печи дубовый обрубок (бадняк)*, а в разведенное пламя бросают деньги, сыплют хлебные зёрна, муку и соль, льют вино и масло и молят о плодородии в стадах и жатвах и изобилии в доме. Ударяя кочергой по горящему полену, они приговаривают: «Сколько искр, столько бы коров, коней, коз, овец, свиней, ульев, счастья и удачи!» Возжение бадняка известно и в Черногории, и у болгар, и везде оно сопровождается семейным пиршеством; у нас же уцелела только обрядовая трапеза, совершаемая накануне Рождества (см. ниже

¹ «И пришла девочка к Солнцу, но оно было слишком горячим и страшным и пожирало маленьких детей. Быстро побежала она к Месяцу, но тот был слишком холодным и злым. А когда он заметил девочку, то сказал: “Чую, чую человеческий дух!”» (нем.).

² «Солнце сжигает его» (нем.).

в главе о народных праздниках), по окончании которой выносят на двор опорожненные горшки и разбивают их о землю, чтобы прогнать из дома всякий недостаток. Сходно с сейчас указанным сербским причитание, в Архангельской губернии в заключение свадебного стола, когда будет съедена каша, кидают пустой горшок в печь с приговором: «Сколько черепья, столько молодым ребят»¹. Древние греки и римляне обедали подле домашнего очага, и прежде чем приступали к изготовленным на нем яствам, домовладыка приносил в жертву очагу первые части пищи и делал на него возлияние в честь родовых пенатов. Такое соединение двух различных действий — священного и житейского, не уменьшало благоговения в душе язычника, не унижало религии, а, напротив, освящало обычное дело вседневной жизни (обед) и породило к нему особенное благочестивое уважение; ибо в той же трапезе, которую приготавливал для себя человек, участвовало и самое божество. Никто не сомневался, что оно действительно ест и пьет; и в самом деле, «не видел ли каждый, что пламя разрастается, как бы насытись принесенною ему пищей?» Таким образом, трапеза делилась между человеком и богом; это был религиозный обряд, через который они вступали во взаимное общение. На Руси стол, за которым обедает и ужинает крестьянская семья, стоит в переднем углу под образами («божницей»); перед вкушением пищи поселяне молятся Богу и в некоторых деревнях умывают себе руки чистой водой: этот последний обычай преимущественно соблюдается между староверами. За обед и ужин, по народному убеждению, должно приступать благословясь, сидеть тихо и скромно, ногами не болтать, не смеяться, пустошных речей не говорить и тем «беса не тешить». Приготавливать опару для хлеба и всякие яства должно как некое священнодействие — с благоговением и благословясь; где стряпают без соблюдения этих условий, там в обеде принимают участие нечистые духи, распевая срамные песни и предаваясь буйным пляскам; к благословенным же яствам они и приступиться не смеют. На этом веровании создались многие интересные легенды. Лубочная картина изображает две трапезы: «трапезу благочестивых людей, едящих с благодарением: ангел Господень предстоит, благословляет, а бесов прогоняет, Христовою силой помрачает» и «трапезу неблагодарных людей, празднословцев, кошунов, скверноглаголющих, едящих без благословения; ангел Господень отвратил лицо свое от них, отошел и стоя плачет, ибо видит: бесы веселятся с ними». Где бывает свадьба или пир, там и нечистые:

¹ Празднуя родовым пенатам, вотяки пекут блины; домохозяин зажигает восковую свечу, ставит ее в передний угол, берет со сковороды блин и, испрашивая себе и всему семейству здоровья, прибыли в скотине, урожая в хлебе, разрывает блин на части и бросает в пылающую печь; то же делает он с мясом и со всеми другими яствами; наконец плещет в огонь кумышкой (напитком, приготавливаемым к празднику), и затем уже садятся за стол. У евреев хозяйка прежде, чем посадит в печь хлебы, берет небольшой кусок теста и бросает в огонь.

придут и засядут на печке, а как станут хозяйева подавать на стол неблагословенное кушанье, они тотчас подхватят то блюдо к себе, все наготовленное съедят, а вместо еды накладывают на блюдо всякой погани. То же бывает и с питьем: вино ли, мед ли подадут, не благословясь, — нечистые опорожняют посудину, да и нальют туда чего хуже выдумать нельзя¹.

Совершая жертвы всепожигающему пламени, древний человек веровал, что творит приятное своим стихийным богам и что все они охотно принимают участие в этих приношениях. Объятая пламенем, жертва превращается в дым и пары, возносится к небу и там свидетельствует о набожном настроении и благоговейных чувствах смертного; боги, творцы и податели всяких благ, каратели зла и неправды, питаются восходящими к ним парами и благосклонно выслушивают людские мольбы. Потому у всех древнейших народов огонь признавался проводником жертвоприношений — посредником между людьми и богами, обитающими на высоком небе; а домашний очаг был первым жертвенником, на котором чествовались бессмертные владыки. Каким бы богам не предназначались жертвенные яства, вместе с ними необходимо сотрапезовал и огонь. В гимнах «Ригведы» божеству Агни даются названия *владыка дома* (очага), *возничий жертв*, *жрец*, *посол и вестник людей и друг богов*, ибо он зовет богов к жертвенным яствам, приносит и предлагает им пищу и тем самым приближает их к человеческому роду, он — основатель богослужебного обряда и ходатай за людей перед богами. У персов всякое жертвоприношение начиналось прославлением огня; у греков и римлян воззвание к богине очага (Гестии, Весте) было началом и концом всякой молитвы и жертвенного обряда; из дома фламينا и с алтаря богов римляне не могли брать огня для обыкновенного употребления, а только для возжжения жертвы². Но мы уже объяснили, что Агни первоначально было особенным прозванием Индры, что в огне, разводимом на очаге, чествовалось низведенное на землю небесное пламя грозы и что поэтому в обстановке и характере поклонения огню отразился культ бога-громовника. Именно в этом тождестве бога огня с громовержцем, тождестве, при-

¹ Со столом крестьяне соединяют ту же мысль о плодородии, что и с хлебом, который по старинному обычаю должен постоянно лежать на нем: жениха и невесту обводят вокруг стола для счастья, беременную женщину — для легких родов (Нижегородская губ.); «Не стели на стол скатерти вдвое, не то родятся двойники».

² Фюстель де Куланж*: «При всех жертвоприношениях, даже тех, которые совершались в честь Зевса или Афины, прежде всего призывался всегда очаг. В Олимпии первая жертва, которую совершала собравшаяся Греция, приносилась очагу, вторая Зевсу. Точно так же и в Риме первую молитву всегда обращали к Весте...» Подобным же образом мы читаем в гимнах «Ригведы»: «Прежде всех надобно призывать Агни. Мы произнесем его священное имя прежде имени всех прочих бессмертных. О Агни, кто бы ни был бог, которому мы поклоняемся, совершая жертву, всегда она принадлежит тебе».

надлежащем древнейшей эпохе ариев, кроется объяснение всего существенного в жертвенном обряде. У германцев приносимые жертвы освящались молотом как эмблемой молниеносного орудия Тора; таким образом владыка небесных гроз как бы сам возжигал жертвенное пламя своими громовыми стрелами. Вечно неугасимый Знич древних литовцев горел на жертвеннике перед истуканом Перкуна, и на Руси, когда святой Владимир приказал уничтожить идолов, именно Перун вызвал (по свидетельству летописи) насмешливый упрек в пожирании жертв: «Иде пидьблянинъ рано на рѣку, хотя горнеци везти въ городъ; оли Перунъ (брошенный в Днепр) приплы къ берви (вариант: к берегу, к бервы¹) и отрину и шестомъ: ты, рече, Перунище! досыти еси ѣль и пиль, а нынѣча попллови прочь». Как на высоком небе Индра и Агни разят своими палицами тученосных птиц и облачные стада коней, быков, коров, коз, овец, оленей, вепрей и, пожирая их в грозовом пламени, проливают на землю живую воду дождя, так думали, что и от благочестия человека ожидают они и другие содействующие им божества (= ветры, раздувающие пламя грозы; весеннее солнце, приводящее с собой дождевые облака; земля, упивающаяся дождем, и т. д.) подобных же приношений. Животное, избранное в дар богам, закалалось острым ножом (= символом разящей молнии), обрызгивалось водой и предавалось сожжению. Первоначально приношение жертв немисливо было без огня и возлияния, ибо и верховный жрец Агни, священнодействуя в грозе, возжигает молнии и проливает дождь. На римских монетах Веста изображалась с горящим факелом в одной руке и с чашей воды в другой. «Запретить кому-нибудь огонь и воду» (*aquae et ignis interdictio*), одно из самых тяжких наказаний во времена римской республики, означало объявить осужденное лицо вне законов, лишить его участия в культе богов и их священного покровительства². Отсюда объясняется доселе существующий в Германии обычай, в силу которого хозяйка каждый вечер обязана выметать печь и ставить в ней котелок чистой воды. Галицкая пословица утверждает, что «огонь метится, як го не шануеш». Смысл ее раскрывается из следующего рассказа, сохранившегося между литвинами и жмудью: в каком-то околотке жили двое хозяев. Жена одного постоянно ставила в печь, в дар огню, горшок с водой, а другая пренебрегала этим обычаем. Первой из них случилось раз подслушать на дворе следующий разговор двух Огней. «Ну, брат! — сказал один Огонь, — на будущую ночь я истреблю свой очаг и перенесу свое хозяйство на новое место, потому что я иссох здесь; мне никогда еще не поставили и капли воды!» — «Как знаешь! — отвечал другой. — Только на твоей печке стоит взятая у нас локанка; не сожги ее, моя хозяйка — добрая!» Ночью вспыхнул у недоброй

¹ Пол. *berma*, нем. *Berme* — уступ у городской стены.

² То же воззрение на огонь и воду как на стихии, необходимые при жертвенном обряде, встречаем и между дикими племенами инородцев — см. сочинение г-жи Фукс о чувашах и черемисах.

бабы пожар и истребил все дочиста; осталась на пепелище только одна лохань нетронутой. Подобный рассказ существует и в Малороссии, только причина пожара мотивирована иначе. Было две соседки: одна заметала печь чистой тряпицей, а другая грязным венником; по народному же поверью, заметать в печи чем-нибудь грязным — большой грех. В полночь сошлись Огни, поговорили между собой, и вслед за тем у непочтительной хозяйки сгорела хата. В старинном поучительном слове (по рукописи новгородского Софийского собора), в числе других суеверий, осуждается и следующий обычай: «и на печь льюще в бани». Кроме воды, возлияния, согласно с различными метафорическими названиями, придаваемыми дождю, делались и молоком, маслом, вином, пивом (брагой), медом и кровью¹. Кашубы считают необходимым плеснуть в огонь парным молоком, чтобы оно не испортилось. Бадняк доселе поливается вином и маслом; обсыпание его зерновым хлебом стоит в связи с мифическим представлением дождевых капель ниспадающими с небес семенами. То же значение имеет и обряд посыпания молодой четы зернами, чтобы наделить ее силой чадородия (см. гл. XXIX). В старину при произнесении клятвенных обетов лили на огонь вино и молили богов: да прольют они так же кровь нарушителя клятвы. Так как издревле в состав опьяняющего напитка входили мед и ячменный сок, то у народов классических жертвенные обряды сопровождались приношением толченого ячменя, смешанного с водой и солью, и лепешками, намазанными медом. На Руси еще недавно лошади, приносимой в дар водяному, обмазывали голову медом. Болгары до сих пор в честь святого Георгия закаляют барашка с соблюдением обрядов, которые несомненно указывают на жертвенное значение такого заклания; этому барашку мажут рот медом, а под горлом его ставят чашку, куда и стекает кровь: ни одна капля ее не должна пролиться наземь. Собранной кровью мажут детям лоб, щеки и подбородок крестообразно; употребляют ее также на лечение домашних животных и взрослых людей от оспы, коросты и других сыпучих болезней. Чехи обрызгивают народ кровью петуха, закалаемого при жатвенном и храмовом праздниках. У нас для унятия зубной боли советуют мазать десны кровью черного петуха². У литовцев и германцев было принято окроплять жертвенной кровью всех соучастников в священном обряде. Кровь эта в глазах язычников обладала той же очистительной силой, какая приписывалась живой воде дождя³. Издревле кровью приносимых в жертву животных брызгали на

¹ По свидетельству Страбона*, персы, закалая у рек, озер и источников белых коней, сжигали их при пении священных гимнов и делали на землю возлияния древесным маслом, смешанным с молоком и медом.

² Зубная боль останавливается также прикосновением пальца, омоченного кровью крота.

³ По немецкому поверью, кровь дитяти и невинной девицы исцеляет от коросты.

разведенное пламя и вкушали ее как напиток, наделяющий высшими духовными дарованиями. Гельмольд рассказывает, что по заклинанию жертвы, жрец пил ее кровь, чтобы обрести божественный дар предвещаний. С той же целью древние германцы пили мед и пиво, примешивая к ним жертвенной крови. Итак, крови этой придавалось точно такое же вещее, одушевляющее значение, как и нектару и чудному напитку, созданному из крови Квасира. Из запрещения новгородского епископа Нифонта вкушать кровь птиц и зверей можно заключить, что подобное обыкновение имело место и между русскими славянами: «Рѣхъ вамъ ѣсти мяса, а кровь всякаго живота пролей на землю; аще ли ѣси ю — противникъ еси Богу»¹; прямое же свидетельство находим в слове митрополита Илариона (XI в.), который, восхваляя новопринятую веру, говорит: «И уже не жертвенныя крове вкушающе погибаемъ, но Христовы пречистыя крове вкушающе спасаемъ».

Сила нечистая, демоны повальных болезней и богиня смерти по самому характеру связываемых с ними представлений казались вечно голодными, жадно пожирающими все живое; они постоянно требовали умиловительных жертв. Но как объяснено ниже (см. гл. XXII), нечистые духи болезней и смерти в сознании первобытного народа вовсе не были олицетворением отвлеченных понятий, а, напротив, сливались с помрачающими небо черными тучами, несущими разрушительные бури, град, стужу, неурожай и поветрие (моровую язву). Под влиянием этого воззрения бог-громовник обратился в божество адское, обитающее вместе с толпой подвластных ему духов в мрачных подземельях облачных скал и вертепов. Потому и жертвы, им приносимые, предавались сожжению; зарывание в землю есть сравнительно более поздняя форма жертвенного обряда, возникшая при забвении настоящего смысла древних метафорических выражений, когда адские духи, пребывающие в темных пещерах туч, были признаны за действительных жильцов *подземного* мира. Подобно тому, жертвы задушением в воде (по-топлением) возникли уже тогда, когда «дождящий» Перун обособился в самостоятельное божество морей и рек и когда обожествление от небесных, дождевых источников перенесено было на земные воды.

Как домашний, родовой очаг был первым жертвенником, так домовладыка, глава рода, был первым жрецом, первым служителем богов. Такое явление необходимо условливалось патриархальным бытом первобытных племен и их религиозными воззрениями, в силу которых с пламенем, возожженным на домашнем очаге, соединялось представление о божественном охранителе родственного союза и семейного счастья. Те же лица, которые заведывали очагом, разводили на нем огонь и приготавливали пищу, были и совершителями священных обрядов; так, хозяйственные и религиозные обязанности лежали на старших в роде, пользовавшихся особенным уважением и полной

¹ В поучении митрополита Фотия (1416 г.) о невкушении удушенных сказано: «Кровь бо вместо души в безсловесных имеет силу».

властью распоряжаться в доме¹. Как служитель очага, домовладыка носил у славян имя *огнищанина*; по выражению сербов, «без стара пања сиротно огњиште»². От хозяйки, по русской народной поговорке, должно пахнуть дымом³; а вместо названия *старшій* в некоторых деревнях выражаются о домохозяине: *дымная шапка*; *дымничать* означает смотреть житье-бытье жениха или невесты, то же самое, что выражение «смотреть печь или шесток» в доме родителей невесты. Доселе уцелевшие народные обычаи живо свидетельствуют о том богослужебном значении старшого, какое принадлежало ему некогда в роду. В Малороссии до сих пор накануне Нового года хозяин исполняет тот же «законный» обряд, какой, по свидетельству Саксона Грамматика, совершал в старину жрец во время Святовитова праздника: он садится за стол, уставленный всякого рода печеньями, и после обычного замечания домочадцев, что его не видно из-за приготовленных яств, молит об урожае будущего года: «Дай же, Боже, шоб и на той рок не бачили!» (см. гл. XXVIII). У болгар домовладыка напоминает о своем древнежреческом характере в большие праздники (например, в «бадний вечер» — перед Рождеством), когда он, окруженный всеми родичами, берет кадильницу, кладет в нее ладонь и кадит семейным иконам; на Юрьев день он режет жертвенного ягненка. В Сербии «кутъи старјешина» является с тем же характером в своем семействе: «Кад се моле Богу, он почиње и свршује». В Тверской губернии в день похорон хозяин дома ставит на стол кипу блинов, зажигает свечу перед иконами, берет в руки кадильницу и молча кадит во все углы, а потом покойнику и всем присутствующим в избе. По указанию колядской песни, заклятие в жертву козла совершалось стариком; в другой старинной песне, которую поют при «опахиваньи», сказано: «Кипят котлы кипучие, вокруг котлов стоят старцы старые; поют старцы про смерть, про живот, всему миру сулят годы долгие, а на злую Смерть кладут проклятье великое» (см. гл. XI). До сих пор «большой» в семье угощает Мороз киселем и кутьей, и вообще все уцелевшие от старины обломки жертвенных и богослужебных обрядов главным образом совершаются стариками и старухами. Исстари родоначальники назывались у славян *князьями*, которые и соединяли в своих руках власть правительственную вместе с религиозной. Слово *князь*, первоначальный смысл которого указывает на отца, основателя рода

¹ Куланж: «Всех ближе к очагу отец; он зажигает его и заботится о нем; он его верховный жрец. Во всех религиозных службах он исполняет высшую обязанность: он закаляет жертву; его уста произносят молитвенную формулу, которая должна снискать ему и его домашним покровительство богов».

² Перевод: «Без старого пня сиротеет огнище».

³ У греков и римлян мать семейства (*mater familias*, *οἰκοβεσλοῖχος*) пользовалась большим почетом; на ней лежала забота, чтоб очаг не потухал. Греки считали несчастьем «иметь очаг, лишенный супруги»; а у римлян жрец, овдовев, терял свой жреческий сан.

(см. гл. XXIX), донныне в различных славянских наречиях удерживает значения господина, правителя, сельского старосты и священника: пол. *ksiądz*, чеш. и лужиц. *knez* — поп, священник, *predni ktez* — епископ, *knezstwo* (слов. *knázstvo*) — духовенство, *czerno-ktezjk* — чародей, *czerno-knezstwo* — чародейство; в чешском переводе Евангелия X века архиереи названы *cnaezj popsti*, а в Евангелии XIV века *kniezáta popowa*; согласно с этим, лит. *kunig's* — не только вообще господин, но и духовный сановник, *kunigene* — попадья¹; на Руси же священников называют *батька*, *батявка* и *отец* (с прибавлением собственного имени, например отец Иван, отец Петр); старославян. *non*, которое встречается уже в памятниках XI века, имеет то же значение — ср.: *pater*, *papa*, нем. *Phaph*. Когда, с дальнейшим развитием общественного быта славян, отдельные роды стали сливаться в племенные союзы, а племена группироваться в одно гражданское общество («народ»), когда вместе с тем расширился и объем власти князя, поставленного во главе соединившихся племен, — и в это сравнительно позднейшее время он не утратил своего теократического характера. Подобно тому как наряду с родовыми очагами возникает представление о племенном и всенародном очаге, пламя которого чествуется равно всеми отдельными семьями и родами, так рядом с домовладыками, охранителями семейного единства и служителями отеческих богов в тесном кругу родичей, великий князь пользуется правами верховного жреца, служителя пред алтарем того священного огня, который был видимым знаменем народного единства. При совершении общественного богослужения он является впереди, как пастырь народа. Летописец Нестор ни разу не упоминает об особенных жрецах, а напротив, во всех случаях, где необходимо должны бы действовать жрецы, если бы существовали они как отдельный класс, говорит о князе и боярах: великий князь Владимир ставит кумиры в Киев, возле своих теремов, а дядя его Добрыня — в Новгороде². После победы над ятвягами Владимир творил потребу кумирам с людьми своими; и сказали старцы и бояре: «Мечем жребий на отрока и девицу, на него же падеть — того зарежем богом». С боярами и градскими старцами рассуждает этот князь о перемене отческой веры и принятии христианства; по его велению падают идолы и создаются церкви: «Повеле кумиры испроврещи, овы осечи, а другия огневи предати, Перуна же повеле привязати коневу к хвосту... Повеле рубити церкви и поставляти по местом, идеже

¹ Ходаковский указывает на множество урочищ, названия которых образовались от слова *князь*, и замечает, что они всегда расположены в известном расстоянии от городищ, а где подобных названий не встречается, там находил он имена, образовавшиеся от слова *поп*.

² «И нача княжити Володимерь въ Киевѣ единѣ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго... Володимерь же посади Добрыню уя своего в Новѣгородѣ, и пришедь Добрыня Ноугороду, постави кумира (вар.: кумир Перуна) надъ рѣкою Волховомъ, и жрѣсу ему людье ноугородстїи аки богу».

стояху кумири; и постави церковь Святаго Василья на холме, идеже стояше кумир Перун и прочий, идеже творяху потребы князь и людье». Итак, важнейшие религиозные вопросы решались князем вместе с боярами и старцами — общей их думой и приговором. У чехов, по свидетельству Краледворской рукописи, жреческие обязанности лежали на старших в роде — на отцах семейств и военачальниках, предводителях племенной рати. Так, Честмир перед походом на Власлава сам приносит жертву богам; другой вождь, Воймир, исполняет то же самое, а Забой в своих жалобах на врагов, разоривших священные роши, замечает:

Kamo očík dáawáše krmie bohóm,
Kamo k niem hlasat chodivaše,
Posiekachu wše drva
I rozhrašichu wše bohy¹.

По указанию старых саксонских писателей, славянские владетели за рекой Одрой соединяли со своей светской властью и духовную, точно так же, как ныне удерживает за собой обе власти черногорский владыка. Такое явление не есть исключительное, принадлежащее только славянам; оно неразлучно с патриархальным строем первобытных человеческих обществ. В эпоху Гомера греческие цари и полководцы были и жрецами; так, поэт рассказывает о жертвоприношении, совершенном в честь Афины Нестором². У скифов обязанности главных жрецов отправляли царь и племенные начальники, и потому на них падала ответственность за все бедствия, какие постигали народ; там, где власть переходила в руки царицы, она совершала и общественное богослужение, и при ней состояли девы, обязанные прислуживать при жертвенных обрядах. Пример княгини Ольги и чешское предание о Любуше доказывают, что и в славянском мире в известных случаях старейшинство могло переходить на женщину, а вместе с ним переходили на нее и религиозные обязанности. В этом образовании княжеской и царской власти из власти древнего патриарха, представителя родственного союза и прародительского культа, кроется объяснение, почему с древнейших времен с саном верховного правителя соединялась идея таинственного освящения. Происхождение царственной автократии терялось в физиологических основах, положенных самой природой, и для племен, нравственные убеждения которых воспитаны были на живом, всепроникающем чувстве крови, она являлась установлением самого божества. Как лица, священнодействующие пред алтарями пенатов и потому состоящие в непосредственных сношениях с миром богов, старцы-родоначальники и великий князь

¹ Перевод: «Где отец давал богам яства (кормы), куда ходил возглашать к ним — там враги порубили все деревья и разрушили всех богов (т. е. идолы)».

² Одиссея, песнь III.

поведали их непреложную волю и устанавливали на земле правду; в силу этого самый суд получил религиозное значение и совершался перед священным пламенем, обличающим кривду (см. ниже о «божьих судах»). Понятия суда, управы и домашнего хозяйства, стряпни у очага поставлены в языке в близкую связь: *ряд* — общественное устройство, суд, законодательный устав («Ряд права земского» — сборник старинных чешских законов; *урядить* землю, *рядная* запись, *раз-ряд* — правительственное место, тавтологическая формула: *судить-рядить*, *на-ряд* в известном выражении летописи: «Земля наша велика и обильна, а наряда в ней нет, да пойдете княжить и володети нами»); *об-ряд* — введенный законом или обычаем порядок, внешняя обстановка какого-либо действия, церемония; *обряды* — всякое занятие по кухне, стряпня, *обрядиха* — хозяйка, стряпуха, *обрядня* — порядок в домашнем обиходе, *обрядиться* — приготовить кушанье, *обрядить корову* — снять с нее кожу и вынуть внутренности; *стряпчий*, *стряпческие дела* и *стряпать* — готовить яства, *стряпуха* — кухарка. Почти у всех языческих племен жрецы были и судьями, и распорядителями общественных дел. У нас существует примета, связывающая со стихией огня представление о власти и преимуществе: во время венчания советуют невесте держать свою свечу выше женовой, чтобы впоследствии «иметь над мужем бóльшину» (Тверская губ.)¹.

Вместе с тем, как общинное устройство более и более брало перевес над разрозненностью родов, вместе с утверждением великокняжеского управления на более широких основаниях необходимо начинает развиваться и публичный характер богослужения, религиозных игриш и празднеств. На игрища и празднества роды сходятся «межи селы» и совершают их сообща; избранные для этого места — побережья рек и озер, леса и горы мало-помалу получают в глазах окрестного населения особенную святость: здесь воздвигаются жертвенники (*требища*) для сожжения приносимых народом жертв; здесь же для общего поклонения поставляются и кумиры богов. Идолы и жертвенники создаются также и в местах главных поселений, огражденных крепкими стенами от набегов неприятеля (в «городах»), где живут властители-князья и куда сходятся на вечевые сходки старейшины от всех подвластных им родов. Впоследствии эти святилища начинают обносить оградами и завешивать покровами, чтобы защитить их от разрушительного влияния непогоды и святотатственных покушений, и таким образом возникают языческие храмы. В это время делается необходимым, чтоб из общей массы народа выделились почетные, всеми уважаемые лица, которым можно было бы верить надзор за чистотой святилищ и охранение кумиров и их достояния; чувствуется нужда в людях, которые бы исключительно посвятили себя делу религии. К тому же ведет и осложнение мифических

¹ В народных сказках избрание нового царя происходит таким образом: по решению думных людей всякий должен войти в церковь со свечой в руках; у кого свеча загорится сама собой — тот и царь.

сказаний и образование целой системы различных обрядов. Прежде, в отдаленную старину, сказания о богах были общедоступны, и самый язык молитвенных возношений более или менее для всякого понятен. Но когда божества из стихийных явлений природы облачаются в животные и человеческие формы, получают субъективные страсти и побуждения, тогда, естественно, и те выражения, которые понятны в приложении к простому явлению природы, делаются загадочными в отношении к его олицетворению; каждая метафора, коренной смысл которой затерян, служит зерном, из которого вырастает мифическое сказание или обряд; возникает множество трудно согласуемых между собой представлений, басен, поверий, примет и чар, составляющих сущность языческого вероучения. Сбережь это богатое наследие предков в течение долгих лет сила семейного предания оказывается недостаточной. Знать разнообразные мифы, помнить заклęcia и сложную обстановку обрядов, употребляемых при религиозных очищениях, врачеваниях, жертвах, гаданиях и судебном разбирательстве, понимать указания примет и смысл загадок могут уже не все, а только избранные, отдавшие священному *ведению*. Мало-помалу начинают выдвигаться из народа люди, одаренные большими способностями: умом, бойким словом, поэтическим одушевлением и потому пользующиеся между своими соотечественниками значительным влиянием. Действуя под религиозным увлечением, они становятся народными учителями, глашатаями воли богов и прорицателями будущего: им известны древние предания, они в силах разгадать и объяснить небесные знамения, таинственные приметы и сновидения, они знают целебные свойства трав и других снадобий, в памяти их хранится обильный запас заговоров и заклęcia, чародейной силой которых можно управлять божественными стихиями и обращать их на добро и зло. Это — волхвы, кудесники, колдуны и колдуньи, чародеи и чаровницы, люди *вещие*; к ним, в случае нужды, прибегали за советом и помощью, и они совершали жертвенные и очистительные обряды, читали заклęcia, гадали, лечили и давали предсказания¹. В древнеславянском языке известно и слово *жрец*; в Иоакимовской летописи находим даже указание, которое, по-видимому, противоречит общепринятому мнению, что у русских славян жреческие обязанности несли князья и родоначальники: «Вышній же надъ жрецы славянь Богомилъ, сладкорѣчїя ради наречень Соловей, вельми претя люду покоритися (принять христианство)». Думаем, что противоречие это легко может быть устранено; жрец здесь то же, что волхв, кудесник, и влияние Бого-

¹ По всему вероятию, вещие мужи выходили из среды тех же старейшин, которые заправляли родовым культом. Народное поверье приписывает колдовство преимущественно старикам и старухам; существует даже убеждение, что тайная наука волшебства хранится постоянно в некоторых семействах, передаваясь наследственно из рода в род — от отца к сыну.

мила на народ и его враждебное отношение к христианству совершенно сходны с влиянием и действиями волхвов XI столетия. Допустить у восточных славян существование особого класса жрецов не позволяют все достоверные известия об их быте. *Жрец, волхв, кудесник* суть слова синонимические (см. гл. XXVI); из них название «жрец» было избрано при переводе Ветхого Завета на славянский язык для обозначения языческих священнослужителей, так как оно яснее других указывало на сожжение жертвенных приношений. Именно это и усвоило за ним тот смысл, какой придается ему в современной речи. Впрочем, и слово «волхв» употребляется иногда в старинных памятниках с тем же значением; так, в одном поучительном слове читаем: «Волхвовъ, дѣти моя, удаляйтесь! Боленьъ былъ царь Охозія... послать къ идолу Ваалу и къ жрецомъ его спросити: буду ли живъ или умру? Посланные шли спросить волхвовъ»... В хуртанском же наречии понятие жречества соединяется со словом «колдун» (*калдованц* — см. гл. XXVI). Толпы кудесников, чародеев, волхвов встречаем у всех грубых, неразвитых племен, и везде они являются как избранники, посвятившие себя тайнам религии и служению богов¹. Нет сомнения, что при большей окрепlosti публичного богослужения у восточных славян некоторые из влиятельных волхвов могли бы усвоить себе исключительное жреческое значение и образовать отдельный иерархический класс; но такой процесс не успел завершиться, как было водворено христианство. Вообще следует заметить, что конечное развитие на Руси язычества по отношению к культуре представляется в тех неустановившихся формах, которые прямо свидетельствуют о его переходном состоянии из религии отдельных родов и племен в религию общинную, всенародную.

От домашнего очага, у которого священнодействовал представитель рода, и вся изба получила в глазах язычника религиозное значение. Как кров, свидетельствующий о быте предков, как местопребывание родового пената, изба должна была пользоваться благоговейным уважением от всех родичей. Большой или меньший почет, воздаваемый различным ее частям, уславливался более или менее близкой связью их с очагом; самый же очаг, на котором пылал огонь, охраняющий целость и счастье родственного союза, был главной святыней. Поэтому изба для славянина была не только домом в обиходном смысле этого слова (жилищем, пристанищем), но и *храмом*, в

¹ Новгородский архиепископ Макарий писал о язычниках Водской пятины: «И проста человекъ у себя держаху и почитаху, яко священника, его же нарицаху *арбуемъ* (колдуном): сей вся приносяа совершения (приношения совершая) по своей прелести, в дѣтемъ имена нарицаа». Отец Иоакимф* начало *шаманства* относит к тому времени, когда еще не знали ни храмов, ни особого класса жрецов. Служение шаманов состоит в принесении жертв, возглашении молитв и врачевании. В Китае шаманы уже составляют жреческое сословие.

котором обитало светлое, дружелюбное божество и совершались ежедневные жертвоприношения и мольбы¹. Кроме постоянного присутствия Агни, она освящалась и таинственным нисхождением в нее других богов. Так как жертвы не иначе делаются достоянием богов, как только при посредстве возжженного пламени, то с очагом соединилось представление пиршественного стола, за которым сходятся трапезовать бессмертные владыки. Призываемые своими поклонниками, они оставляют небо и незримо являются у домашнего очага вкушать от жертвенных яств, и в воздаяние за то благосклонно выслушивают просьбы молящихся, наделяют их щедрыми дарами и помогают им в несчастьях. В народных заговорах донныне повторяются такие призывы, обращенные к небесным светилам: «Месяц ты красный! сойди в мою клеть; Солнышко ты привольное! взойди на мой двор» или: «Сойди ты, Месяц, сними мою скорбь, унеси ее под облака».

Поклонением очагу легко объясняется и славянское гостеприимство. Всякий странник, иноплеменник, входя под кров известного дома, вступал под защиту его пенатов; садясь подле очага, отдаваясь под охрану разведенного на нем огня, он тем самым делался как бы членом семейства — подобно тому, как невеста, приводимая в дом жениха, только тогда сопричислялась к его родственному союзу, когда трижды обходила вокруг затопленной печи. «Кто сидел на печи, — говорит русский простолудин, — тот уже не гость, а свой». Не принять странника, обидеть гостя значило нарушить уважение к святыне очага и к кровным, семейным связям — грех самый ужасный по понятиям патриархально воспитанного человека. Оттого гостеприимство вовсе не составляет исключительной принадлежности славян, а есть черта, общая всем первобытным народам. Теперь путешественники удивляются гостеприимству дикарей Северной Америки и кавказских горцев, продолжающих жить в родовом быте, как прежде хвалили за то скифов. На Кавказе еще недавно гостю передавались права старшего в семье; за обиду, нанесенную ему, угрожала месть целого аула, и самые родичи с презрением отступались от виновника такого нечестивого дела. По греко-римскому обычаю чужеземец, являясь просителем, садился на пепле домашнего очага и через это приобретал право на защиту и помощь домохозяина. Нарушить долг гостеприимства признавалось за оскорбление Зевса; по свидетельству «Одиссеи»:

Мстит за пришельцев отверженных строго небесный Кроннион,
Бог-гостелюбец, священного странника вождь и заступник².

Не один народ, говорит Тацит, не бывает так внимателен к гостям, как германцы; отказать кому-либо от своего дома считается бесчестьем; каж-

¹ Храм и хоромы, хранина (дом, жилье) — слова буквально тождественные.

² Одиссея, IX, 270—271 (см. также VII, 146—153; XXII, 334—336).

дый угощает пришельца, смотря по своему состоянию, а в случае недостатка ведет его в соседний дом, где их обоих принимают с радушием, не различая знакомого от незнакомого; пожелает ли гость получить что-нибудь в подарок, просьба его не может быть не исполнена. Юлий Цезарь замечает о галлах, что они считают беззаконием оскорбить гостя; особа его священна, ему везде доступ, и все, что только припасено в доме, отдается на его угощение. Те же обычаи соблюдались и славянами; у них, по словам Гельмольда, позволительно было даже украсть — для того, чтобы достойно употчевать гостя; напротив, обида, причиненная гостю, влекла за собой общественную месть: сожжение дома¹. На Руси, во многих отдаленных от торговых путей деревнях, принимают странников с благоговейным уважением, ибо, по народному поверью, Бог посылает за это урожай; брать с проезжих и путников деньги за обед или ужин признается там за грех: кто поступает вопреки этому мнению, у того не будет спорыньи в доме. Доселе почетных и дорогих гостей встречают с хлебом-солью, и в народе существует убеждение, что странник, вкусивший нашего хлеба-соли, уже не может питать к нам неприязненных чувств, становится как бы родственным нам человеком: «Хлеб-соль не бранится», «Хлеб-соль не попустит на зло!» Верят, что вместе со странником является сам Господь испытывать людское милосердие². Белорусы говорят: «Госьць у дом, Бог у дом»; «Не гонице Бога в лес, коли в хату влез», т. е. не прогоняй гостя. Последняя поговорка употребляется и тогда, когда хотят укорить зажиточного хозяина, который жалуется на свою мнимую бедность. Бог домашнего очага, всещедрый податель насущного хлеба и всякого богатства, приводит под свой гостеприимный кров странных и убогих и на их долю ниспосылает домохозяину избыток плодов земных; в некоторых местностях Германии существует обычай оставлять во время жатвы часть хлеба на корню в пользу бедных. Непринятие странника, отказ в гостеприимстве точно так же оскорбляет божество, как и напрасная жалоба на бедность при действительном изобилии; за такую скупость и недовольство дарованными благами оно наказует неурожаем и отнятием спорыньи. Вот почему и о гостях, и о будущем плодородии гадают перед затопленной печью: если сыплются из печи искры и горячие уголья — это верный знак хорошего урожая и прибытия гостей; в Архангельской губернии по числу и величине выпавших угольев делают заключения о числе и значительности самых гостей; упадет ли головня на шесток, погасят ли ненароком лучину или свечку — будет нечаянный гость³. Чехи, лу-

¹ У лужичан всегда накрыт стол для странников.

² Пословицы Даля, 737: «Не гони Бога в лес, коли в избу влез».

³ Если упадет полено из охапки дров, взятой для топлива, если распадутся сложенные в печи дрова — будут гости (чужеродцы). От гостей ожидают новостей, слухов; этим объясняются приметы: если от свечи отскакивают искры, то скоро случатся вести; если свеча нагорела, то вести будут с той стороны, куда наклонился нагар.

жичане и немцы также знают эти приметы. Малороссы ожидают гостя, если «искра з' печи до покутя спашнула», так как *покут* есть именно почетное место, куда усаживают гостя. У черногорцев то же обыкновение сажать гостя в передний угол под образа, перед которыми зажигают свечку; жена или невестка хозяина умывает ему ноги, и все вообще стараются ему прислуживать. Гостеприимство почитается в Черногории так свято, что если бы кто пришел в дом своего заклятого врага (явись он даже к отцу убитого им юнака) — и тогда остается в нем совершенно безопасен. Подобно тому, у кавказских племен убийца, случайно зашедший под кров обиженного им рода, принимается с обычным почетом, несмотря на то что долг требует кровавой мести; но когда он оставит саклю, вдали от ее гостеприимных стен его настигает пуля мстителя. Под влиянием этих воззрений храмы и жертвенники, устроенные национальным богам, сделались охранными местами, куда удалялись преступники, чтобы быть неприкосновенными для родовой и государственной мести. В Средние века такими убежищами признаны были христианские церкви.

Итак, всякий нераздельный, живущий под одной кровлей род имел своего бога-покровителя, своего пената. Священный огонь очага был провидением известной общины и не имел ничего общего с огнем соседней семьи. Каждый очаг покровительствовал своим и отвергал чужих; *dii gentiles*¹, θεοὶ γένεθλοι не принимали молитв от чужеродцев². Это подтверждается и русскими народными пословицами: «Где жить, тем богам и молиться», «Чужих богов шукае, а своих дома мае», «На шо ты другого бога зываешь, коли своего маешь». При водворении христианства двоеверный народ сочетал свои старинные представления с семейными образами, которые принято между простонародьем называть богами и божиньками. Поселяне наши верят, что у всякого семьянина есть свой божич, свой святой, особенно ему покровительствующий³; у сербов каждый род избирает себе патрона из святых угодников: икона его закладывается в фундамент дома, и день, посвященный его памяти (*свечар*), празднуется как именины самого дома. Тот святой, во имя которого выстроена сельская церковь, признается на Руси патроном целого селения; храмовой праздник обыкновенно чествуется общим пиршеством, а перед иконой святого покровителя возжигается большая свеча, покупаемая на мирскую складчину (см. гл. XXVIII).

¹ Боги племени, рода (*лат.*).

² Куланж: «Под господством религии очага человек не молился своему боже-ству о прочих людях; он призывал его только для себя и своих. Еще во времена Плутарха говорили эгоисту: «Ты служишь своему очагу» — εστὶς θεῶν. Это значи-ло: «Ты чуждаешься своих сограждан, живешь только для себя»».

³ В Орловской и Псковской губерниях выражаются об иконах, приносимых из церкви на дом: «боги ходят».

В силу того же закона, по которому все стихийные боги облеклись в человеческие формы, огонь, хранимый на домашнем очаге, был олицетворен в пластическом образе *дедушки домового*. Это доказываются донныне уцелевшими обрядами и преданиями. При переходе на новоселье хозяйка топит печь в старом доме; как только прогорят дрова, она выгребает весь жар в чистый горшок и со словами: «Милости просим, дедушка, на новое жилье!» — переносит горячие уголья в новую избу, где и высыпает их в печурку (см. ниже). В этом обряде видим мы прямое указание, что первоначально под *домовым* разумелся самый огонь, разводимый на очаге. На то же значение *домового* указывает и другой обряд, совершаемый ежегодно в январе: 28-го числа, после ужина, оставляют для *домового* на загнетке горшок каши, который обкладывается вокруг горячими угольями. Прежде, без сомнения, клали зерна (кашу) прямо на огонь. В Польше *домовой* называется *выгорище* (от *гореть, выгорать*; ср. *огнище*), а у белорусов — *падпечка*: «Каб тебе падпечка!» — чтоб тебе *домовой* привиделся! В великорусских областях думают, что *домовой* живет за или под печкой и кладут туда для него маленькие хлебцы. У некоторых хозяев в обычае ставить за ужином особый прибор *домовому* и откладывать для него небольшую долю от всякого кушанья: когда все уснут, он приходит и ужинает; если позабудут это сделать — *домовой* гневается и опрокидывает ночью столы и лавки (Харьковская губ.). По рассказам поляков, *домовой*, не желая покидать дома, в котором первоначально поселился, остается на его пепелище даже и в том случае, когда сгорит все строение, и продолжает проживать в обгорелой печи. В Польше употребительна поговорка «W starym piecu djabel pali», а в Галиции: «И в старий печи дедько топить». Согласно с этим, русская пословица утверждает: «В пустой хоромине либо сыч, либо сова, либо сам сатана», т. е. *домовой*, причисленный в христианскую эпоху к толпе нечистых духов. Название «дедько» равно прилагается и к *домовому*, и к черту. Следующие поговорки указывают на связь *домового* с очагом и на смешение его с дьяволом: «Богу — свечку, черту — ожог», «Ни Богу свечка, ни черту ожог» (*кочерга, головешка*), «Нечем черту играть, так угольем»¹. У галичан существует рассказ о «черти у печи»: была хата, в которой никто не хотел жить; у всякого, кто только селился в ней, умирали дети, и потому стояла она пустой. Выискался бедняк, пришел в хату и сказал: «Добры день тому, хто је в сему дому!» «Чого тобі треба?» — отозвался дидько. «Я убогой; нет у меня ни двора, ни крова», — жаловался пришлец. «Живи здесь, — сказал дидько, — только скажи своей жинке, чтобы каждую неделю вымазывала печь заново, да присматривай за детьми, чтобы не лазили на печку». Поселился бедняк в той хате и зажил в ней спокойно со всей семьей; однажды вечером, когда жаловался он на свою нищету, дидько достал из печки и подарил ему целый котел де-

¹ У чехов есть поговорка «Dábel strewjce na ožeh powesil».

нег. На Руси верят, что от домового можно получить неразменный серебряный рубль¹. Есть еще другой рассказ, известный в Галиции и Польше, о слуге-невидимке, который, нанявшись к одному хозяину, поселился в печи и назывался *Iskrzycki* (*Искрицкий*); он усердно исполнял все домашние работы и зорко смотрел за хозяйством. Наконец близкое отношение домового к очагу подтверждается поверьем, что он не боится морозов и чаще всего принимает на себя вид трубочиста. Кроме избы, домовый поселяется и в банях, овинах и на винокурнях, словом — везде, где устроена печь; поэтому ему придают названия *банного* (*банника*), *подовинника* или *гуменника* (от *гумна*). Банник живет за печкой или пол полком, откуда часто раздается его свист, хохот и вой. Крестьяне не остаются в бане слишком поздно, потому что банник не любит тех, кто парится по ночам, и душит таких смельчаков, особенно если они творят омовение без молитвы; точно так же редкий согласится переночевать в овине, боясь быть задавленным во время сна. В Смоленской губернии, всходя на полком париться, приговаривают: «Хрещеный на полком, нехрещеный с полка!», а выходя из бани, оставляют ведро воды и веник для домового, чтоб и он мог омыться и выпариться. О гуменнике рассказывают, что он дружному с ним мужику доставляет изобилие в хлебе. В старину понятия овина и бани сливались воедино с понятием избы, которая служила для всех житейских нужд человека; еще до сих пор крестьяне моются и парятся, влезая внутрь избыной печи; на ней же просушивается и всякое зерно. В летописной повести о мщении Ольги сказано: когда великая княгиня приказала изготовить мовь, то слуги ее «пережьгоша истопку». Слово *овин* родственно с немецким *Ofen*. Еще Ульфилла* (IV в.) для обозначения греческого κλίβανος (Мф 6:30) употребил слово *auhns*, которому в Остромировом евангелии соответствует *пещь*. Овин — обыкновенно вырытая землянка с топкой для просушки зернового хлеба; а в древнейшем быту для самого домашнего очага служили не только сложенные камни, но и вырытая в земле яма, что свидетельствуется историей языка. В болгарском Паремейнике* XII века слово *пещь* употреблено в смысле *ямы*. Когда желание больших удобств заставило строить отдельные бани и овины, тогда и домовый получил новые прозвания, которые породили представление об особенных духах, заведующих этими служебными постройками.

Так как в пламени очага чтили небесный огонь Перуна, то поэтому вся мифическая обстановка бога-громовника и подвластных ему грозных духов более или менее была усвоена и домовому. Так, белорусы дают ему название *цмока* (= *змéя*, в образе которого олицетворялась молния, см. гл. XX). Домовой *цмок* (*цмок-домовик*) носит своему хозяину деньги, делает его нивы плодородными, а коров дойными, обильными молоком и вообще наблюда-

¹ Нужно в чистый четверг налить миску борща с кашей, взять хлеб и все это отнести на чердак; если домовый воспользуется предложенным ему угощением, то в уплату оставит неразменный рубль.

ет за домашним порядком; за такие заботы цмока-домовика хозяин со своей стороны обязан каждый день ставить ему на кровле дома сковороду яичницы или по крайней мере в известные дни года чтить его этим приношением, выставляя яичницу на гумне; в противном случае он разгневается и сожжет весь дом. Сожжением избы мстит домовый за свои обиды и по великорусскому, и литовскому поверьям. Он редко показывается человеку, и большей частью бывает это перед каким-нибудь несчастьем, чтобы предостеречь хозяев. Однажды работница, проснувшись поутру, затопила печь и пошла за ведрами, чтобы воды принести; хватъ — а ведер-то нету! Видно, думает, сосед взял; бросилась к реке, и видит: домовый — маленький старичок в красной рубахе черпает ее ведрами воду, чтобы гнедуху напоить, а сам так и устался на работницу — глаза словно каленые уголья горят! Испугалась баба, побежала назад, а на дворе беда: всю избу пламенем обняло! Рассказывают, что домовый не любит по ночам оставаться впотьмах, высекает для себя огонь с помощью кремня и огнива и с зажженными восковыми свечами обходит дозором хлевы и конюшни. Припомним, что бог-громовник представлялся высекающим свои молнии из камня; заботы Перуна о небесных стадах и его поездки на мифических конях по воздушным пространствам в сказаниях о домовом перенесены на домашних животных: лошадей, коров, коз и овец, составлявших у народа пастушеского его главнейшее богатство; почему домовому дают названия *хлевника*, *сарайника*, *конюшника*, *табунника*; белорусы называют его *вазилой* и *баганом*. *Вазила* (от глагола *возить*) есть дух-покровитель лошадей; его представляют в человеческом образе, но с конскими ушами и копытами. Всякий домохозяин имеет своего вазилу, который живет в конюшне (сарай), заботится, чтобы водились лошади, оберегает их от болезней, а когда они ходят в табуне — удаляет от них хищного зверя. За стадами же рогатого скота смотрит *баган* (ср.: *богач*, *богатые* — огонь); он охраняет их от болезненных припадков и умножает приплод, а в случае гнева своего творит самок бесплодными или убивает ягнят и телят при самом их рождении. Белорусы отделяют для него в коровьих и овечьих хлевах особое место и устраивают маленькие ясли, наполненные сеном: здесь-то и поселяется баган. Сеном из его яслей они кормят отелившуюся корову как целебным лекарством. Чтобы пособить заболевшей скотине, в Ярославской губернии знахарь отводит на дворе место домовому. Это делается так: в каком-нибудь углу двора огораживается колышками небольшое место и кладется туда пирог или хлеб-соль; знахарь произносит заклинание, называя домового «родимым кормильцем и батюшкою», и берет пирог себе. В Чистый четверг и на Светлое воскресенье можно видеть домового в хлеве или коровнике, где он сидит, притаившись в углу. Если кто между крестьянами разбогатеет от торга скотом, то все уверены, что ему помогает домовый. Народное поверье приписывает домовому особенную страсть к лошадям; по ночам он любит разъезжать верхом, так что нередко поутру видят лошадей в мыле: то же самое, как мы знаем, записано в ста-

ринной хронике о Святовите (см. гл. III). В некоторых уездах Воронежской губернии, когда куплена новая лошадь, ее приводят на двор и пускают без узды — со следующими словами: «Нехай уже домовой сам найде для ней мисто!» Где лошадь остановится, там домовый и желает поместить ее; случается, что ради этого переносят конюшню на новое место. В других губерниях, вводя купленную животину в стойло, низко кланяются, обращаясь к каждому из четырех углов хлева, и произносят: «Вот тебе, хозяин (домовой), мохнатый зверь! люби его, пой да корми» или: «Дедушко-атаманушко! полюби моего чернеюшка (или пестреюшка, смотря по шерсти), пойкорми сыто, гладь гладко, сам не шути, и жены не спущай, и детей унимай». Вербку, на которой купленное животное приведено на двор, вешают у кухонной печи. У домового всегда есть любимая лошадь, которую он холит, чистит, подсыпает ей больше других овса, приглаживает ей шерсть и заплетает хвост и гриву. Подобно скандинавскому Тору, домовый охотно ездит на козле, которого потому и держат при конюшнях. Так как, по древнеарийскому воззрению, грозовые тучи уподоблялись косматым шкурам, то отсюда домовый может не только принимать различные животные формы (превращаться собакой, кошкой и т. д.)¹, но даже и в человеческом своем олицетворении представляется покрытым шерстью и тем самым сближается с воздушными и облачными духами (лешими и чертями). Простонародье верит, что домовый весь оброс густой шерстью и мягким пушком; даже ладони и подошвы у него в волосах, только лицо около глаз и носа голое. Мохнатые подошвы его обозначаются зимой на снегу; а ладонью домовый гладит по ночам сонных, и те чувствуют, как шерстит его рука. Если он гладит мягкой и теплой рукой — это предвещает счастье и богатство, а если холодной и щетинистой — то быть худу. В чистый четверг домовый показывается или мохнатым — к добру, или голым — к худу. Есть примета: у кого руки, ноги и грудь обросли густыми волосами, тому жить богато; в деревнях девицы ходят гадать на скотный двор: если первая пойманная овца — мохнатая, то жених будет богатый, а если стриженная, то бедный («Гол как сокол!»).

С культом домашнего очага теснейшими узами связывалось поклонение душам усопших предков. По верованию, общему всем арийским племенам, души умерших представлялись существами стихийными — духами, шествующими в грозовых тучах как быстро мелькающие огни (молнии) или дующие ветры. Рядом с этим создание первой четы людей приписывалось мифом богу-громовнику: он призвал их к бытию (= возжег в них пламя жизни, вдунул бессмертное дыхание), даровал им силу плодородия и таким образом положил основание семье, роду и племени (см. гл. XIX и XXIV). В этих воззрениях, принадлежащих глубочайшей древности, кроется объяснение, почему души усопших предков сливались для потомков со священной сти-

¹ Финны рассказывают, что домовый является белой кошкой, которая освещает собой всю избу.

хией домашнего огня, почему домовый — представитель очага принимался за праотца — основателя рода и чествовался именем деда. В сущности, и миф о происхождении огня, и сказание о начале человеческого рода были тождественны: бог-громовержец (Агни) послал с неба молнию, возжег ею на земле огонь и устроил первый очаг; в том же молниеносном пламени он низвел на землю и душу первого человека, водворил его при очаге и установил семейный союз, домохозяйство и жертвенный обряд. Значение священного огня и домовладыки в среде семьи, рода, под сенью прародительского крова было до такой степени равносильно, что возведение праотцев в домовые пенаты было самым необходимым и естественным результатом нравственных убеждений человека. Огонь на очаге был признан за семейное, родовое божество, которое охраняло счастье дома и родичей, умножало их имущество и устраивало внутренний порядок; то же охранение семейного мира и благосостояния, те же заботы о домочадцах, верховная власть над ними и хозяйственный надзор принадлежали старшему в роде. Название *жреца* равно присваивалось и огню, и родоначальнику, обязанному служить при его жертвеннике. Умирая, предки не покидали потомков совершенно, не разрывали с ними связей окончательно; они только сбрасывали с себя телесные формы, сопричитались к стихийным духам и как гении-хранители продолжали незримо следить за своими потомками, блюсти их выгоды и помогать им в житейских невзгодах. Индусы называли усопших *pitaras* — отцы, предки и приписывали им такое же участие в грозных явлениях природы, как и самому Индре¹. У нашего простонародья принято покойников называть *родителями*, и название это употребляется даже и тогда, когда вспоминают об умерших детях. На связь усопших с домашним очагом указывает следующее поверье: в Нижегородской губернии не дозволяется разбивать кочергой головешек в печи — на том основании, будто бы через это «родители» проваливаются в пекло. Поселяне убеждены, что покойники в вознаграждение за поминки, совершаемые в их честь, ниспосылают на дома своих родичей навеки нерушимое благословение. В Пензенской и Саратовской губерниях, между мордовским населением, сохранился весьма знаменательный обряд; там родственники приносят умершему яйца, масло, деньги и при этом говорят: «Вот тебе, Семен (имя покойника), на! это принесла тебе Марфа (хозяйка), береги у нее скотину и хлеб; когда я буду жать, корми цыплят и гляди за домом». Таким образом, на усопшего возлагаются те же заботы, какие присвоены и деду-домовому². Белорусы называют покой-

¹ Наши отцы, читаем в гимнах вед, пением и возглашениями (метафора завывающей бури и громовых раскатов) разрушают крепкие города и скалы (= тучи); они открывают нам путь и великому небу, обретают день и солнце, свет и коров (т. е. прочищают небо от зимних туманов, выводят весеннее солнце и дождевые облака).

² В некоторых губерниях домашнего называют *постен* — слово, означающее в областных говорах тень от человека; ср. с выражением «тени усопших».

ников *dзеды*, поляки — *dziady*, а в горах Галиции рассказывают о *дедьках*, обитающих у семейного очага (на припечке), как о домовых, которые принимают постоянное участие в хозяйстве. Чехи до XIV столетия под именем *dědy, dědky* разумели домашних богов, и теперь еще многие верят, что *didky* оберегают поля, стерегут скотину, помогают на охоте и в рыбной ловле; за нарушение с ними договора они гневаются и поднимают в доме беспокойный шум. Другое название, даваемое им — *hospodářičky* (хозяева, домовладыки). По чешскому поверью, умерший хозяин тотчас после похорон обходит по ночам свой дом и заботливо присматривает, чтобы ни случилось какой беды с его наследниками. У черногорцев *ведогони* — не только души усопших, но и домовые гении, оберегающие жилье и имущество своих кровных родичей от нападения воров и чужеродных ведогоней. Подобно тому и римляне в своих семейных пенатах (*penates*) и ларах (*lares familiares*) чтили отшедших предков¹. В качестве пенатов души усопших участвовали во всех жертвенных приношениях, сжигаемых на домашнем очаге; и ничего так не боялись древние, как бездетства, ибо с окончательным вымиранием рода погасает и его очаг, а с тем вместе и души умерших предков лишаются обычных жертв, остаются без пищи. У Эсхила сын назван «спасителем отеческого очага» (σωτήρ ἑστίας πατρῶς); в законах Ману он «тот, который рожден для исполнения долга; с его помощью отец уплачивает свой долг относительно предков и самому себе обеспечивает бессмертие». Отсюда, с одной стороны, безбрачие признавалось тяжким грехом, преступлением, а с другой — возник обычай в случае бесплодия мужа призывать одного из ближайших родственников для восстановления его семени; отсюда же и стремление бездетных усыновлять чужеродцев, причем эти последние вступали в культ своего названного отца и обязывались заботиться о его родовом очаге². Души усопших относились с любовью к тем, кто доставлял им пищу, и заботливо оберегали их от всяких несчастий. Латинским названием *lar familiaris* и *penates* в древненемецком языке соответствовали *hūsing* и *stetigot* —

¹ Вергилий ставит безразлично то «очаг» вместо «пенатов», то «пенатов» вместо «очага». Слово *lar* употреблялось и для обозначения дома, семьи и жертвенника.

² Куланж: «При неплодии жены у древних всегда признавалось право развода. В Индии религия предписывала, чтобы неплодная жена была через восемь лет заменена другой. Если брак был бесплоден по вине мужа, то все-таки семья должна была продолжаться. В таком случае брат или другой родственник мужа заступал его место, и жена была обязана ему отдаться. Дитя, от них родившееся, считалось сыном мужа и продолжало его культ». — «Тот, кому природа не дала сына, может усыновлять приемыша, дабы не прекратились надгробные поминания — гласит древний законодатель индусов. Так как усыновление оправдывалось единственно необходимостью предупредить гибель культа, то оно дозволено только тому, кто не имел собственного сына. Закон индусов вполне безусловен в этом отношении — так же, как и закон афинский».

genius loci, в швед. *tomtekarl*, *tomtegubbe* (= der alte im gehöfte, старший во дворе, домовый дед); они имели непосредственное отношение к домашнему очагу, под которым был скрытый ход в их подземное жилище и возле которого они постоянно появлялись. Им придавались еще следующий названия: *gutgesell*, *nachbar*, *liber nachbar* (на Руси домового также называют *суседко*, т. е. обитатель дома, в самом близком соседстве с семьей домохозяина), в Нидерландах *goede kind*, в Англии *rusk* — слово, сближаемое Я. Гриммом с дат. *pog* (*junge*), швед. *pojke*, сканд. *pûki* (*puer*) и фин. *poica* (*filius*); наконец, от XIII столетия донныне употребительно название *kobold*. Кобольды — домовые духи, подобные эльфам и карликам; народные саги дают им красные волосы, красные бороды и такие же шапочки; они малы, как дети, но сильны и крепки, склонны к танцам и музыке, по собственному желанию могут быть и видимы, и незримы для человека, владеют большими сокровищами и быстроходной обувью (сапогами-сороходами) и носятся по ночам синими огоньками. Кобольды поселяются или в самой избе, обыкновенно возле очага¹, или на дворе семьянина — в конюшнях, овинах, хлевах и погребах, и являются дружелюбными и ласковыми помощниками человека; особенно же услужливы на кухне и в конюшнях. Они принимают участие в занятиях слуг и тайно исполняют часть их работ: чистят лошадей, расчесывают им гривы, задают скоту корм, иногда таскают сено из яслей, чтобы подложить своему любимому коню, накачивают из колодезев воду и поят домашних животных, подчищают навоз, служанкам колют и приносят на кухню дрова, разводят огонь и полощут посуду; свое пристрастие к хозяину дома они (подобно нашему домовому) простирают подчас так далеко, что воруют сено и солому из конюшен и сараев соседей и приносят на свой двор. Пребывание кобальдов в доме предохраняет его от пожара и доставляет семье счастье и благословение; удаление их из дома отнимает и то и другое. Кобольды наблюдают, чтобы все по хозяйству было в порядке; в противном случае доброе расположение их изменяется и переходит в охоту дразнить и мучить: ленивая и неряшливая челядь много терпит от их проказ. Хозяева, желающие быть с кобольдами в добрых отношениях, откладывают для них в особенную чашку часть изготовленных яств, что бывает однажды в неделю или в праздничные дни и свидетельствует о древних жертвах, приносимых этим духам. Как верный слуга, кобольд разделяет с семьянином, которому раз отдался, и радость и горе, и связь эта не может быть разорвана, даже если б пожелал того сам домохозяин. Ясно, что в кобольдах соединились представления о домовых гениях и душах усопших с пре-

¹ Кобольд Eitel жил в дымовой трубе и часто высовывал оттуда свою голову; кобольд в Бишлорфе целый день сидел на очаге и беседовал с хозяйкой; der rothe kleine Kerl in Gyseghem (маленький красный человечек в Пузетейме (нем.)) сидел в углу камина; другие полудремлют около возжженного пламени и сами разводят в печи огонь в те ночи, когда не светит луна.

даниями о карлах (*Zwerg, Däumling*), мифических спутниках грозы. Быстро мелькающие молнии, по древнеарийскому воззрению, олицетворялись крохотными, могучими карликами, обитающими в мрачных подземельях (= горах-тучах). То же олицетворение было усвоено и душам усопших, которые представлялись то летучими огоньками, то резвыми, неуловимыми малютками (детьми); а так как души почивших предков отождествлялись с пламенем, возженным на домашнем очаге, то отсюда в каждой семье, в каждом роде явился не один, но многие охранительные домовые гении. Сродство кобольдов с грозowymi карликами несомненно; оно доказывается целым рядом признаков, одинаково приписанных тем и другим (см. гл. XXI). Красными волосами своими кобольды напоминают Тора, а принадлежащая им скороходная обувь и шапка-невидимка суть метафоры летучего облака, в недрах которого скрывается молния; в Швабии кобольду дают название *Poppele*, в других местностях — *Popel, Pöpel* (последнее слово употребляется и для означения темной тучи), что указывает на существо, окутанное облаком (= одеянное облачной шкурой); по мнению Я. Гримма, и лат. *larva* (маска, личина, привидение, блуждающий мертвец) соприкасается с *lares*. Немецким кобольдам у литовцев соответствуют *кауки (kaukas)*¹ — домовые гении, приносящие своим читателям изобилие, рожь, деньги и другие дары; рост их не более одного фута. Хозяйки готовят для них маленькие нитяные плащи и закапывают в землю под углом избы; кауки одеваются в эти плащи и с того времени делаются дружелюбными помощниками владельца дома. В пользу его они похищают у зажиточных соседей разные припасы и переносят их под родную кровлю. Если же их разгневают чем-нибудь или не почтят обычными приношениями яств, то они сжигают избы. Кашубы и поляки следуют тому же представлению: в своих семейных, домовых духах они видят маленьких эльфовоподобных существ. Кашубские *краснята* (карлики) — совершенно то же, что кобольды: они живут под полом избы или хлева, носят красные шапочки, холят лошадей и кормят скотину, а если прогневаются на хозяина, то отбирают у коров и лошадей корм и заставляют их худеть, чахнуть и умирать. На Руси в лице домового чувствуется начальный основатель рода, первый устроитель семейного очага, и потому понятие о нем не дробится на множество однородных духов: в каждом доме один домовый. Впрочем, у него (как и подобает праотцу, главе родственного союза) есть жена и дети; дочери его так же юны и прелестны, как нимфы (= облачные девы), но любовная связь с ними гибельна для смертного. Кроме деда домового, в избах поселяются еще малютки-мары, в образе которых представление о грозowych духах сливается с тенями усопших. Сам домовый, по свидетельству преданий, доселе сохранившихся в некоторых местностях, принадлежит к породе карликов. В Малмыжском уезде Вятской губернии рассказывают, что домовый показывается людям стари-

¹ Имя это остается необъясненным.

ком, ростом с пятилетнего ребенка, всегда в красной рубашке, опоясанной синим кушаком; лицо у него сморщенное, борода белая, волосы на голове желто-седые, а глаза словно огонь горят. В Сибири представляют домового в виде маленького, косматого старичка с длинной бородой и думают, что он проживает в печурке. В других областях русского царства знают домового плотным, малорослым стариком, в коротком смуром зипуне или синем кафтане с алым поясом, иногда в одной красной рубахе; у него седая всклокоченная борода, волосы косматы и застилают лицо, голос суровый и глухой; он любит ворчать, браниться и употребляет при этом выражения чисто народные, крепкие. У лужичан домового называется *bože sedleško* (или *sadleško* — божье седалище = очаг) и представляется в образе прекрасного ребенка, который ходит в белой одежде и своими жалобными стонами предвещает грядущую беду. Когда понадобится вылить вскипяченную воду, то прежде, чем это будет исполнено, говорят: «*Bože sedleško! (dži preč, zo će nesparju*» (Божье седлечко! иди прочь, чтобы тебя не опарить). Кто забывает делать подобное предостережение, тот будет наказан сыпью и прыщами по телу, которые принимаются за ожог, за кару оскорбленного домового. Чтобы излечиться от такой болезни, мажут устье печи маслом, приговаривая: «*Bože sedleško! ja će mazam; zahoj me, ty sy me sparilo*» (Божье седлечко! я тебя мажу; заживи мои болячки, ты же сам меня обжег); потом снимают с кипящего горшка пену и мажут ею больные места.

Так как ни один дом не может стоять без охраны его стен родовым пена-том и так как с представлением последнего связывалась мысль о духе родоначальника-предка, обитающем у домашнего очага, то отсюда возникло следующее верование: новопостроенное жилье тогда только будет прочно, когда умрет глава поселившейся в нем семьи, когда, следовательно, дом получит своего гения-хранителя, своего домового. В нашем народе существует примета, что постройка нового дома влечет за собой смерть хозяина, и другая, что тот из родичей умрет раньше, кто прежде всех войдет в новый дом (по требованию старинного обряда первым входит старший в роде). То же поверье существует в Греции: кто первый вступит на место, где положен основной камень, тот умрет в продолжение года; чтобы предотвратить это, на указанном месте убивают ягненка или черного петуха. Любопытно, что по народным рассказам домового охотнее всего принимает вид хозяина или одного из умерших членов семьи; *гроб* в областных наречиях называется *дом*, *домовина*, *домовье*, *домовище*¹. Поселяне убеждены, что дом не иначе может быть выстроен, как на голову одного из тех, которые будут жить в нем; желая, чтобы смерть не коснулась семейства строителя, они убивают при закладке дома какое-нибудь животное, зарывают его в землю и кладут на том месте первое бревно (Архангельская губ.). В Курской губернии с этой

¹ В Воронежской губернии простолюдины не говорят: *иду домой*, а говорят: *иду ко двору*; «идти домой», по их мнению, равносильно выражению «идти в могилу».

целью при переходе на новоселье отрубают у курицы голову на пороге новой избы и отрубленную голову закапывают под передним углом; мясо обезглавленной курицы в пищу не употребляется. В других местностях, приступая к постройке дома, плотники при самых первых ударах топором назначают голову скотины или птицы, на которую закладывается здание, и верят, что такое обреченное животное непременно иссохнет и падет в скором времени; пока делается сруб, крестьяне боятся оскорбить плотников и охотно их угощают, чтоб они не заклали дома на голову хозяина или кого из домоладцев. Болгары думают, что ни одно жилое строение не может держаться без *таласама* и потому при постройке дома стараются смерить ниткой рост или тень кого-нибудь из прохожих и мерку эту закладывают в фундамент; человек, с которого снята мерка и положена в основу здания, вскоре умрет и станет являться по ночам в новопостроенном доме: это привидение и есть *таласам*. Если не удастся снять мерки с человека, то снимают ее с животного, которое тут же и предается смерти. Итак, для утверждения стен нового жилища необходимо, чтобы умер кто-нибудь из родичей, или, по крайней мере, чтобы основание дома было орошено кровью петуха (курицы), ягненка или другого животного. Это последнее условие указывает на те жертвенные приношения, какие совершались в старину при закладке дома в честь богини Земли — да потерпит она воздвигаемое на ней здание, и в честь родовых пенатов — да охраняют они его и поддерживают своей благодатной силой. Выше указано, что не только отдельные роды, но и целые племена и основанные ими города имели своих охранительных пенатов; вот почему поверье, соединяемое болгарам с постройкой обыкновенной избы, у сербов распространяется на стены городских укреплений: они до сих пор убеждены, что ни один значительный город не может стоять, если при возведении его укреплений не закладут в стену живого человека или хотя бы тень его; человек, тень которого заложена в стену, так же неминуемо и скоро умирает, как и тот, который сам замурован. Отсюда создалось трогательное поэтическое сказание про «зиданье Скадра»: король Вукашин и двое его братьев три года трудились над постройкой города, но никак не могли вывести основания. Чтобы утвердить стены, они должны были решиться на великую жертву: у каждого из них было по верной жене; которая утром принесет мастерам обед, ту и следовало заложить в основание башни. Договор этот они скрепили клятвой и обязались сохранять его в тайне. Но старшие братья предупредили своих жен, и те притворились больными, а обед понесла младшая невестка, любимая жена Гойка. И вот, когда наутро явилась она с обедом, два деверя тотчас схватили ее, кликнули мастеров и зодчего и стали закладывать прекрасную Гойковицу бревнами и камнем. Подобное же предание известно было на Руси о Новгороде: когда Славенск запустел и понадобилось срубить *новый город*, то народные старшины, следуя древнему обычаю, послали перед солнечным восходом гонцов во все стороны, с наказом захватить первое живое существо, какое им встретится. Навстречу

попалось дитя; оно было взято и положено в основание крепости, которая потому и названа Детинцем. По немецким преданиям, обстоятельно указанным у Я. Гримма, в основание городов, мостов и замков закладывались люди (преимущественно дети); если не делали этого, то здания не могли удержаться, распадались и проваливались сквозь землю¹.

Такое отождествление усопших предков с домовыми пенатами заставило признать за ними божественный характер. По мнению древних, всякий усопший, какими бы свойствами он ни отличался при жизни, был бог. Греки называли мертвых святыми, блаженными и нередко подземными богами, а римляне — богами-манами; на гробницах они вырезывали надпись *Dis Manibus*², Θεοῖς, χθονίοις, и ставили перед ними алтари для жертвоприношений, как перед храмами. Наши простолюдины называют покойников *святыми родителями*³ и ставят им приношения (блины, горячий хлеб и напитки) *на божнице* — в чашках и сосудах, к которым прилеплены зажженные восковые свечи. Успех в предприятиях и счастливое избавление от опасности в летописях приписываются, кроме милости божией, и молитвам скончавшихся предков; так, описывая торжество Юрьевичей над племянниками, летописец прибавляет: «И поможе Богъ Михалку и брату его Всеволоду, отца и дѣда его молитва и правѣда его». В старину клялись костями и прахом родителей: «Ов присягы костями чловѣчами творить»; тому, кто понапрасну божится, говорят с укором: «Не шевели даром костями родительскими!» Отсюда понятны то особенное уважение и та любовь, с которыми относится русский народ к домовому; понятно, почему рядом с тем, как время и влияние христианства рушили многие языческие верования, предания о домовом до сих пор с замечательной свежестью удерживают свои старинные краски.

В типическом образе домового соединены все главные, характерные черты домовитого хозяина-патриарха. Он — самое старшее и почетное лицо в семье домовладельца, к которой и принадлежит по восходящей линии как праотец (*дед*), положивший основание очагу и собранному под единый кров союзу родичей: эта родственная связь для первобытных племен нисколько не казалась искусственной, напротив — ей глубоко верили, ее чувствовали. Собственно обладателем дома, верховным в нем распорядителем признавался дед-домовой; а настоящий, обретающийся в живых глава рода был не более как его представитель = владыка, поставленный, по старинному выражению, вместо старшего. Оттого на Руси домового прямо называют *хозяин*, *хозяинушка*, и даже существует убеждение, что домовый всегда «словно вылит в хозяина дома» — так на него похож! Он обыкновенно носит и хо-

¹ Об Ахенском соборе рассказывают, что его строил нечистый на том условии, чтоб ему отдана была душа первого, кто войдет в это здание.

² Богам-манам (*лат.*).

³ Есть указание, что домовых в старину называли *убожьями*.

зайскую одежду, но всякий раз успеваает положить ее на место, как скоро она понадобится наибольшему в семействе. В самом деле, домовый есть идеал хозяина, как его понимает русский человек: он видит всякую мелочь, неустанно хлопочет и заботится, чтобы все было в порядке и наготове, — здесь подсобит работнику, там поправит его промах; по ночам слышно, как он стучит и хлопает за разными поделками; ему приятен приплод домашних птиц и животных; он не терпит излишних расходов и сердится за них; словом, домовый склонен к труду, кропотлив и расчетлив. Если ему жилье по душе придется, то он служит домочадцам и их старейшине, ровно в кабалу пошел: смотрит за всем домом и двором «пуше хозяйского глаза», блюдет семейные интересы и радеет об имуществе «пуше заботливого мужика», охраняет лошадей, коров, овец, коз и свиней. Будучи бережлив и расчетлив, домовый не считает грехом таскать из чужих сеновалов и закровов корм для своей скотины. Он надзирает и за домашней птицей (особенно курами), за овином, огородами, конюшней, хлевом и амбарами. Когда водяному приносят в жертву гуся, то наперед отрывают гусиную голову и приносят на птичий двор: там вешают ее для того, чтобы домовый не узнал в гусях убыли и не рассердился. Домовый не дает и лешему потешиться в хозяйском саду, и ведьме не позволяет задаивать хозяйских коров; он устраняет всякий убыток и противодействует замыслам нечистой силы. Мужу, который сумеет угодить домовому, удача за удачей: покупает он дешевле всех, продает с прибылью, рожь его цветет невредимо — в то самое время, как у соседей побита градом, и т. д. Домовый сочувствует и семейной радости, и семейному горю. Когда умирает кто-нибудь из домочадцев, он воеет ночью, выражая тем свою непритворную печаль; смерть самого хозяина он предвещает тяжелыми вздохами, плачем или тем, что, садясь за его работу, покрывает свою голову шапкой¹. Перед чумой, пожаром и войной домовые выходят из села и воют на выгонах. Если идет нежданная беда, домовый извещает о ее приближении стуком, ночными поездками, истомляющими лошадей, и приказом сторожевым собакам рыть среди двора ямы и выть на всю деревню. Желая предупредить сонного хозяина о каком-нибудь несчастье, например о начале пожара или о воре, который забрался на двор, домовый толкает его и будит. Деятельность домового ограничивается владениями той семьи, с которой связан он священными узами родства и культа; он заботится только о своем доме, о своем дворе, и потому его называют *домовым* или *дворовым*²: в этих названиях указывается пространство, в пределах которого чтится его власть и приносятся ему жертвы. Кроме того, его называ-

¹ Смысл этого поверья для нас неясен. В некоторых местностях существует обычай: когда умрет кто-нибудь из домочадцев, то хозяин до самого погребения не надевает шапки; делается это с целью предотвратить в семье дальнейшую смертность.

² Другая форма: *домовик*, *дворовик*; в областных говорах *дворница* — хозяйка.

ют: а) *жировик* (от глагола *жить*; *жира* — привольное, богатое житье), т. е. дух, обитающий в человеческом жилище и наделяющий его изобилием и довольством; б) *клецьник* (белорус.) — хранитель домовых клетей и кладовых¹.

Сделанные нами выводы подтверждаются еще следующими соображениями. В народных русских преданиях и закланиях уцелело воспоминание о древнем мифическом существе Чуре. В санскрите *śur* означает «жечь»; слову этому в русском языке соответствует *кур-ить* (звуки ч и к в славянских наречиях взаимно сменяются: *чадить* и *кадить*, *почить* и *покой* и т. п.). От санскр. *śur* образовались слова *чурка*, *чурак* (*чурбак*, *чурбан*) — обрубок дерева, толстое полено, с помощью которого возжигается на домашнем очаге огонь, подобно тому как *палица* (*палка*) стоит в связи с глаголом *палить*, а *жезл* с глаголом *жечь*. *Чур* — это одно из древнейших названий, какое давалось домовому пенату, т. е. пылающему на очаге огню, охранителю родового достояния. Белорусы до сих пор рассказывают, что у каждого хозяина есть свой Чур — бог, оберегающий границы его поземельных владений; на межах своих участков они насыпают земляные бугры, огораживая их частоколом, и такого бугра никто не посмеет разрыть из опасения разгневать божество. Очаг и теплая изба прикрепили человека к земле, сделали его оседлым и создали понятие поземельной собственности. Каждая семья, имея своих богов и свой культ, должна была владеть и отдельным домом, пользоваться отдельным участком земли. Это жилище и поле, обрабатываемое родичами, со всех сторон облегалась порубежная полоса, которая считалась неприкосновенной; никто не мог переступить ее своевольно. В определенные дни глава семейства обходил по этой черте, гоня перед собой жертвенных животных, пел гимны и приносил дары: здесь же, на некотором расстоянии друг от друга, ставились крупные камни или древесные стволы, носившие название *термов*. В яму, в которой утверждался терм, клали горячие угли, хлебные зерна, караван, плоды, лили мед и вино. Римляне при постройке города запрягали в плуг тельца и юницу и обводили кругом глубокую борозду, которая и должна была означать границу города; в том месте, где следовало быть воротам, подымали плуг и борозды не проводили. Кто входил в город не воротами, а перелезал через ров и стену, тот подвергался смертной казни. По общему убеждению индоевропейских народов межа была священной чертой; межевые столбы и камни, поставляемые для разграничения имений, служили вещественными, символическими знаменами владычества родовых пенатов и наглядно для всех указывали на рубеж, начиная с которого земля со всеми ее угольями и постройками находилась под их покровительством и охраной. Деревянный столб (чурбан) был принимаем за воплощение Агни, так как в нем таится живой огонь, добываемый трением, и так как деревом питается священное пламя очага; камень же — символ небесного пламени, которое возжег бог-громовник сво-

¹ «Бардзей да клецьника, кали грошей нима».

им каменным молотом и низвел на очаг в виде молнии. Чтобы захватить чужое поле, надо наперед изменить рубеж, низвергнуть охраняющее его божество. Такое святотатство подвергало виновного жестокой каре: «Его дом (говорит этрусский закон) исчезнет, его племя угаснет; земля не будет приносить ему плодов; град, ржа и небесные молнии истребят его жатвы; члены его покроются язвами и иссохнут». Приобретая землю, германцы бросали на нее молот и таким образом освящали право на поземельную собственность. По немецкому поверью, люди, которые не уважают святости границ, передвигают межевые камни и хозяйничают на чужих нивах, подвергаются за то проклятию, и по смерти души их блуждают по воздуху без пристанища. По мнению чехов, тот, кто повреждает у соседей межевые камни, по смерти своей осуждается таскать тяжелый камень или душа его, не обретая нигде покоя, носится по полям блуждающим огоньком. От тесных стен избы и двора охранительная власть домового распространилась на весь поземельный надел, принадлежащий роду; Чур, по белорусскому преданию, оберегает поля и пашни, состояния в определенной меже. В народных заклятиях доселе призывается имя Чура, и хотя это большей частью делается бессознательно, тем не менее они важны как любопытные обломки незапамятной старины. Заклятия «Чур меня!», «Чур наше место свято!» произносятся при рассказах о злых духах, при совершении гаданий и волшебных чар; сила этих слов заключается в призыве светлого, дружелюбного божества, присутствие которого заставляет удаляться демонов мрака. Место, где показывается Чур, получает таинственное освящение, и потому за черту родовых владений, находящихся под его охраной, не дерзают переступить враждебные духи. Приступая к гаданиям, к добыванию подземного клада и в других случаях, когда можно опасаться дьявольского наваждения, необходимо обвести себя круговой линией; линия эта очерчивается зажженной лучиной или восковой свечой, при обычном воззвании к Чуру («Чур! наше место свято»), и служит самой надежной оградой от злобы демонов. Поэтому глагол *чураться* в областных говорах значит не только «клясться Чуром», но и «очерчиваться» (в переносном смысле «удаляться, отстраняться от кого-нибудь»); а слово *чур* получило значение проведенной черты (межи), как это очевидно из наречия *через-чур* и пословицы «Через чур и конь не ступит»; в Тверской губернии *чурá* — стой! не трогай! Белорусское заклятье «Чур тебе на язык!» (то же, что выражение «типун тебе!») и малороссийское «Щур тебе, пек тебе!» состоят в призывании карающей силы огня на язык насмешника, ругателя или на голову обидчика; интересно сопоставление слова *пек* (от глагола *печь, пеку*) со словом *чур* как речений синонимических, тождественных по значению. Согласно со своим основным характером, Чур является в заклинаниях и божеством, освящающим право собственности: «Чур пополам!», «Чур вместе, или одному!», «Чур мое!» — восклицания, которые обыкновенно раздаются при нечаянной находке чего-нибудь двумя или несколькими спутниками, смотря по желанию их разделить найденное или

овладеть им без раздела. Понятие собственности у народов первобытных было нераздельно с представлением очага; о частной собственности не знали, всем имуществом владел сообща род, который (как лицо юридическое) и был настоящим собственником, или, говоря строже, собственником было божество домашнего огня: в нем, с одной стороны, видели источник всякого богатства, начало всякого приобретения, а с другой стороны — чтили в нем представителя родственного единства, старейшего праотца. Такое сочетание различных понятий запечатлелось и в слове *чур*; ибо другая форма его *щур*, сохранившаяся в названии *пра-щур*, указывает на предка-основателя рода¹. «Каждая семья, — говорит Куланж о древних греко-италийцах, — имела свою могилу, где умершие члены ее, один за другим, помещались на вечный покой. Эта могила обыкновенно лежала в соседстве дома, недалеко от дверей, для того чтобы дети, при входе и выходе из своего жилища, всякий раз встречали своих отцов и призывали их имя. Таким образом, предок оставался в кругу своих; невидимый, но всегда присущий семье, он продолжал быть ее членом, ее отцом». Земля, в которой покоились мертвые, признавалась священной, недоступной чужеродцам и не подлежала отчуждению. По свидетельству Нестора, славяне-язычники сожигали мертвых, а пепел их собирали в малые сосуды и ставили «на столпе на путех», т. е. ставили погребальные урны на пограничных термах, возле дороги, ведущей в родовое владение, при самом входе в него. Потому только тот и мог пользоваться плодами общего, наследственного имущества, соучаствовать в его обладании, кто в качестве члена известного рода состоял под защитой домашнего очага и принимал участие в семейных жертвоприношениях и молитвах.

Русский крестьянин проводит резкое различие между домовыми, *своим* и *чужим*. Свой домовый большей частью добр и заботлив; он связан с семьей хозяина узами родства и охотно радеет ей; в совершенно иных отношениях стоит он к другим семействам, к которым не чувствует родственного тяготения. К чужеродцам домовый более чем равнодушен; он даже не прочь поживиться на их счет и через то улучшить положение своего собственного дома: по наивному верованию поселян, он таскает своим лошадям сено из чужих сеновалов, переманивает к себе птицу с чужого двора, обкрадывает клетки и закрома и пр. К чужим родам и семьям, у которых — свои пенаты в свой культ, домовый почти всегда питает неприязненное чувство, старается повредить их хозяйству и нарушить их домашний мир. Чужой домовый — непременно лихо; заметим, что в эпоху родового быта слова «чужой» и «недруг» были синонимами. Поэтому его боятся и произносят против него заклинания: в заговорах испрашивается защита светлых богов «от черта страшного, от чужого домового». Домовые разных дворов нередко вступают меж-

¹ Ч и щ — звуки родственные: *ночь* — *нощь*, *печь* — *пещь*; в Рязанской губернии *щурка* (вместо *чурка*) — кочерга. ожог.

ду собой в ожесточенную борьбу, и это понятно, ибо в своих стремлениях сберечь собственное добро и поживиться чужим они должны встречаться, и встречаться враждебно. О сербских ведогонях рассказывают, что они любят расхищать чужое имущество и при этом постоянно и озлобленно дерутся между собой. При борьбе домовых один из них может осилить другого, изгнать его из владений и как победитель занять опустелый дом. Переходя на новоселье, отец семейства перезывает с собой и своего домового; а в предосторожность, чтобы злые люди не напустили в новый двор лихого домового, вешает в конюшне медвежью голову. Это делается, по словам покойного Сахарова, для того, чтобы лихой домовый не вступал в борьбу с добрым за жилое и не обессилил его. В этом знаменательном предании слышится воспоминание о родовой вражде славян, о которой свидетельствуют и древняя летопись, и народные свадебные песни. Роды спорили, вели усобицы, а блюстителями их интересов были домашние пенаты и старейшины; эти последние, умирая, переносили и за гроб те же привязанности и те же ненависти. Может быть, этой родовой особенностью объясняется и пристрастие домового к известному цвету шерсти: один домовый любит белый или серый цвет, другой — вороной и т. д. Какой цвет любит домовый, тот идет ко двору; другой цвет идет к чужому хозяйству и бывает ему противен. Вот почему крестьяне стараются держать лошадей, коров, собак и кошек той масти, которая «ко двору»; иной масти хоть не заводи: лошадей домовый заездит или забьет под ясли, коров обездолит молоком, а кошек и собак перекусает¹. В Ярославской и Нижегородской губерниях советуют покупать коров и лошадей, применяясь к цвету шерсти своего домового; только тех животных он и любит, и холит, какие на него похожи. В народе ходит рассказ, как у одного мужика не держались лошади — и все оттого, что не попадал на счастливую масть; обеднел мужик и купил себе наконец ледашую клячу, которая пришла по нраву домовому: «Вот это лошадь так лошадь! не прежним чета!» — отозвался о ней домовый, и с той поры повелись от этой клячи кони, да еще какие славные! (Воронежская губ.) Когда чужой домовый пересилит хозяйского, то начинает выживать из дома всех жильцов, причиняя им беспокойство и вред; он шиплет домашних животных и птиц², у скотины отнимает корм, лошадям спутывает гривы и замучивает их ездой, сбрасывает хозяйина с саней или телеги, раздевает его во время ночи, стаскивает с постели, наваливается на сонных домочадцев, душит и шиплет их до синих пятен, хлопает без нужды дверями и мешает всякому делу, всякой работе. Чтобы избавиться от беды, хозяин и его родичи совершают обряд изгнания чужого

¹ В Орловской губернии хозяин, желающий узнать, какая масть домовому по мысли, берет на Светлое Христово Воскресенье кусок кулича, завертывает в тряпицу и вешает в конюшне; а через шесть недель смотрит, какого цвета завелись в куличе червячки? Именно такой масти следует и лошадей водить.

² Если у кур искривляются от болезни шеи — это домовый вертит им головы.

домового. Для этого они ударяют по стенам и заборам метлами и приговаривают: «Чужой домовый, поди домой!», а вечером в тот же день наряжаются в лучшие праздничные платья, выходят на двор и начинают призыв своего домового в следующих выражениях: «Дедушка-домовой! приходи к нам домой — дом доить и скотинку водить». По другому описанию, с лихим домовым управляются так: ездят по двору верхом на коне и машут по воздуху помелом, причитывая: «Батюшка домовый! не разори двор, не погуби животину». Иногда помело обмакивают в деготь, чтобы отметить домовому лысину, после чего он убегает со двора¹.

Но бывают случаи, когда домовый становится злым и в отношении к семье своего хозяина. По народному поверью, домовый хотя и отличается добротой, но вообще любит *проказить*. Такое свойство его коренится в древнейших воззрениях на грозových карликов, которые представлялись нашим предкам с двояким характером. Поражая демонические рати облачных великанов, духи эти оплодотворяли землю и воспитывали жатвы; но вместе с тем они и сами облекались в мрачные покровы туч и, окутанные ими, смешивались с нечистой силой, дышали опустошительными вихрями и пожигали молниями. Огонь очага чтился на земле представителем небесного пламени, возжигаемого Перуном и его спутниками; а потому домовые должны были удержать за собой все отличительные свойства грозových духов (эльфов) — не только благоприятные, но и враждебные человеку, тем более что и самый огонь вызывал подобные же разнородные представления. Если, с одной стороны, в нем видели бога создателя и охранителя человеческого жилья, то с другой — это было существо прихотливое, склонное к мести и разрушительное: в гневном пламени пожара он пожирал все достояние семейства. Я. Гримм указывает на различие, отразившееся в верованиях германцев, между огнем добрым и злым, и приводит старинную французскую клятву: «*Mal feu arde*»². Имя *kobold* он считает родственным греческому *κόβαλος* (лат. *cobalus*) — хитрый, лукавый³; другие названия, даваемые немецкими племенами домовым гениям, указывают на производимый ими шум и грохот: *Klopfen*, *Poltergeist*, *Bullerman* (*Bullerkatter*) от *poltern* и *bullen*, *bullern* — стучать. Они колотят по стенам, стучат по лестницам, хлопают дверьми, бросают в проходящих кирпичи и камни, возятся, прыгают и кричат в ночное время, стаскивают с сонных постельные покровы, гасят у слуг свечи, опрокидывают у коровницы подойник и, разливая молоко, смеются злым смехом. Поверья эти возникли из старинных метафорических выражений, давно утративших свой первоначальный смысл: стук и смех — метафоры грома, бросание камней указывает на разящие молнии (*Donnersteine*), сры-

¹ Очевидно, мера эта предпринимается против чужого домового; изгнание своего домового — немисливо.

² «Злым гжучим огнем [клянусь]» (*старофр.*).

³ Пикте сближает с этими словами и санскр. *çabala*, *çavala*.

вание ночных покровов — на темные тучи, разносимые грозой, разлитие молока — на дождь (тот же смысл заключается и в поверье, что кобольды качают воду и поят скот, т. е. поят дождем небесные стада). Итак, вместе с добрыми свойствами, указанными выше, кобольдам приписываются и злые наклонности, так что они являются домашними мучителями (*Quälgeister*), пугалами детей и взрослых; у славян домовые духи, производящие по ночам возню и стук, называются — у чехов *obludy*, *noční preluda*, *pristrachy* и *strašidla*, пол. *graszydło*, серб. *страшило*, слов. *strashnik*; они показываются то легкими, воздушными привидениями, то принимают вид различных животных. Заметим, что и души усопших не только боготворились как существа добрые и дружелюбные; но еще, сверх того, представлялись страшными привидениями, пугающими живых людей, насылающими на них беды и несчастья. Про домового рассказывают на Руси, что он иногда дозволяет себе проказы без всякой видимой причины, единственно вследствие своего шаловливого нрава; но в таком случае достаточно его «оговорить» — и все пойдет хорошо. Так, в одном доме он бил кошек, бросая в них чем ни попадя. Раз ухватил он кошку и швырнул ее наземь, а баба тем часом и оговорила: «Зачем бросаешь? разве это хозяйство? нам без кошки прожить нельзя; хорош хозяин!» С той поры домовый перестал трогать кошек. Или еще рассказ: однажды увидел хозяин, как домовый гоняет по двору на пегашке, да так-то борзо гоняет, аж в мыле сердечная! «А зачем лошадей заезжаешь? кто тебя просил!» — оговорил мужик; вместо ответа домовый пустил в него поленом — и откуда взялось оно! — а все-таки перестал с того времени мучить пегашку (Воронежская губ.). Если же домовый бывает чем-нибудь разгневан (например, несогласием и бранью в семье, покупкой лошади не идущей ко двору масти и т. п.), то он принимается в своих собственных владениях за те же проделки, как и чужой домовый. Поэтому его называют *шут*, *облом* и *садоллом*; названия эти придаются и черту. Ближе всего указывают на связь домового с эльфами следующие два поверья: а) во-первых, он любит путать лошадям гривы. О лошади, у которой грива начинает подститься, сбиваться в войлок, рассказывают, что домовый плетет у нее косу; то же делает он и с бабьими косами, и с бородами мужиков, и в некоторых деревнях это почитается знаком особенной его любви; завитую домовым гриву не следует расчесывать, иначе он рассердится и совсем испортит животное. Напротив, в других местах спутанная грива считается за признак того, что домовый невзлюбил коня и готов его извести. Колтун на лошадиной гриве в Малороссии называют «чортове сидло» или «чортови стремена» и приписывают действию утомительных поездок домового¹. Подобное поверье немцы соединяют с ночными эльфами — *Nachtalb* и *Nacht-*

¹ *Schrackagerl* — домовый дух, который в виде малого дитяти сидит в яслях (в конюшне); он помогает служанкам, водит скот и птицу, а раздраженный путает лошадям гривы и разгоняет коров.

mar, которые завивают и связывают в узлы у людей волосы, у коней гривы и хвосты (*Alpzoepf*, *Mahrenlocke*, *Wichtelzoepf* — колтун). б) Во-вторых, домовый наваливается на спящих и давит их так сильно, что они не могут ни вскрикнуть, ни пошевелиться: так объясняют себе простолюдины то тяжелое стеснение в груди, какое чувствуется во время сна от сильного прилива крови. По мнению немцев, стеснение это бывает от того, что сонного человека давит и трясет *Nachtmär* (англ. *night-mare*) или *Alp*; а французы называют его *cauchemare* (*cochetmar*, *chaucheville*.) Слову *cauche-mare* соответствует русское *кикимора* или *шишимора* — имя сложное, и первая половина его доселе употребляется в областных наречиях в отдельной, самостоятельной форме: *шиш* — домовый, бес, *шишкó* — нечистый дух, *шишига* (*шишиган*) — домовый, злой дух и праздношатающийся человек, шатун. При этих речениях имеются и глаголы: *шишетъ* — копать, возиться, беспрестанно что-нибудь делать, *шишкать* — мешать, суетиться, гомозить¹. Что касается второй половины слова, то она равносильна нем. *der Mär*. В Сербии и Черногории *мора* (пол. *mora*, *tara*, чеш. *máira*) признается за демонического духа, который вылетает из ведьмы в виде мотылька (= общераспространенное представление души), «притискуе и дави» по ночам сонных людей «и дихање им зауставл(ь)а». В России также известны *мары* или *марухи* — старые, маленькие существа женского пола, которые сидят на печи, прядут по ночам пряжу и все шепчут да подпрыгивают, а в людей бросают кирпичами; в Олонеской губернии ни одна баба не покидает своей пряслицы без молитвы, потому что в противном случае явится ночью мара, изорвет и спутает кудель. Мары тождественны с кикиморами, о которых рассказывают, что это младенцы, умершие некрещеными или проклятые их родителями и потому попавшие под власть нечистой силы; кикиморы представляются малютками-невидимками женского пола, обитающими в домах, за печкой; сидя там, они стучат, свистят, кидают на прохожих камни, бьют посуду и почти постоянно занимаются пряжей². В ночь против Рождества они треплют и жгут кудели, оставленные у прялок без молитвы. Согласно с вышеприведенными преданиями, что всякое жилое строение закладывается на чью-нибудь голову, создалось следующее поверье: если хозяин не доплатит плотникам за срубку избы, то они напускают в нее злую кикимору. Чтобы избавиться от кикиморы, знахарь обметает печь и углы избы с таким заклятием: «Ах ты гой еси кикимора домовая! Выходи из горюнина дома скорее, а не то задерут тебя калеными прутьями, сожгут огнем-полымем, залыют черной смолою»³. Сам домовый, по рассказам сибир-

¹ Г-н Гильфердинг* сближает рус. *шиш* с санскр. *hins* — повреждать.

² *Шишка* — пряжа, намотанная на веретено.

³ К одному разряду с кикиморами принадлежит и так называемый *игоша* — мертворожденный младенец, который особенно много проказит, если не признают его за *домовика*, не кладут ему за столом ложки и ломтя хлеба и не хотят бросить ему в окно рукавиц и шапки.

ряков, садится по ночам прясть, и не раз удавалось слышать, как гудит веретено под его рукой, а поутру замечали, что прядева прибавилось. Очевидно, что в марах или кикиморах олицетворены души усопших (*мор* — смерть, чума, *мар* — сон, *мара* — призрак, *мары* — носилки для мертвых), эти незримые эльфические существа, которые, поселяясь в жилищах своих родичей, получали характер домовых гениев; по связи эльфов и родственных им духов с громовыми тучами (*марё* — туман, *морд* — тьма, *морок* — облака, тучи), мары и кикиморы представляются *пряхами*. На поэтическом языке ариев облака уподоблялись руну, волосам и прядеву, а производимая ими тьма — ночи. Когда небо омрачалось туманами и тучами, в этом естественном явлении предки наши видели ночную работу воздушных нимф и грозных духов, которые пряли облачную кудель и приготавливали из нее темные покровы, или с помощью бурных ветров расчесывали и спутывали облачные пряди и волосы, сбивали их колтуном, включивали и вили прихотливыми кудрями: глаголы *вить* и *веять* должны быть одного происхождения, рядом со словом *вихрь* встречаем *вихор* — завитой клок волос (см. гл. XXIII). Тени умерших как существа, подобные дующим ветрам (*душа* от глагола *дуть*), участвовали и в стремительных поездах, и в работах этих последних. Вот почему домовые и мары не только разъезжают на конях (= тучах), замучивают их бешеной скачкой, но и плетут им хвосты и гривы. Духи иного, загробного мира, они самым именем своим напоминали смерть и повальные болезни, и фантазия древнего человека, чуткая ко всякому намеку родного слова, приписала их влиянию различные тяжкие недуги (см. гл. XXII). Мары наваливаются на сонных людей, давят и *душат* их; то же рассказывают и о ведьмах, которые, сверх того, могут превращать своего недруга в коня и скакать на нем по долам и по горам — до тех пор, пока он не упадет бездыханный. По сербскому преданию, мора сама превращается и конем¹, и длакой (шерстью, клоком волос), т. е. является одетая облаком: мучила мора человека, не давала ему заснуть спокойно, и вот решился он уйти из дома, взял своего белого коня и поехал по свету; но где ни странствовал — мора всюду за ним следовала. Раз остановился он на ночлег; ночью хозяин дома услышал, что гость стонет во сне, и, приметив, что его давит белая длака, перерезал ее ножницами. Поутру оказалось, что белый конь издох: он-то и был «мора, која га је притискивала».

Домовой делается злым преимущественно в то время, когда меняет свою шкуру или сердится на неисполнение обычных ему жертвоприношений. По русскому преданию, домовый бесится 30 марта, с ранней утренней зари до полуночи, пока не запоют петухи. В это время он никого не узнает из своих домашних, почему ночью боятся подходить к окнам, а скот и птицу запирают с солнечным закатом. Вдруг востоскуется домовый, рассказывают крестьяне, и злится так, что готов бы, кажется, весь дом сокрушить: лошадей

¹ Grimm сближает др.-верх.-нем. *meriha* (equa), *mähre* и *mahr*.

забьет под ясли, собак перекусает, коров от еды отобьет, утварь всю разбросает, хозяйну под ноги подкатывается; бывает с ним такая перемена или потому, что с весной спадает с домового старая шкура, или находит на него бешенство (чума), или захочется ему жениться на ведьме. Было указано, что домового представляют престарелым карликом, покрытым густой, косматой шерстью, и что в этом образе олицетворялось первоначально пламя молнии, окутанной тучей. Бог-громовник, бездействующий в зимнюю пору, с началом весны пробуждается к беспокойной деятельности, меняет свою старую одежду на новую, т. е. вместо холодных туманов и снежных облаков облекается в грозовые тучи, и предается дикому разгулу: в сопровождении вихрей, при блеске молнии и ударах грома носится он по небесным пространствам, гоняясь за облачными коровами, лошадьми и псами и с жаром сладострастного любовника преследуя веших дев; народ до сих пор видит в грозе свадьбу дьявола с ведьмой. В эту тревожную пору возрождения природы и домового, как тот же владыка небесного огня, низведенный на домашний очаг, ощущает полноту проснувшихся жизненных сил, меняет свою шкуру, становится неистовым, бешеным¹ и заявляет желание связаться с ведьмой. Точно так же и водяной, пробуждаясь от зимней спячки, ломает ледяные оковы и несется в шумных волнах полноводья голодным, сердитым и всеразрушающим. Озлобление домового начинают замечать с самого поворота солнца на лето, следовательно, с первыми зачатками и признаками приближающейся весны. Еще 2 января предпринимают меры для охранения от него курников: в этом месяце задабривают его жертвой; а в феврале он заезжает уже лошадой.

Жертвенные приношения домовому удерживаются в народе до настоящего времени и, как видно из приведенных выше указаний, состоят из хлеба-соли, пирогов, яичницы и всяких других яств. Германцы во время праздничных пиршеств прежде, нежели начинали вкушать сами, отделяли часть изготовленных яств и напитков своим домашним богам. Следы этого старинного обычая встречаем и у нас. В Томской губернии в сочельник, накануне Крещения, кладут под голубец² нарочно испеченные для домового маленькие булочки и лепешки. В других местах вечером 28 января оставляют ему на загнетке горшок каши; ровно в полночь домового выходит из-под печи и ужинает. Если хозяйка забудет это сделать, то из доброго он становится «лихим»: люди начинают заболеть, скот худеть, в полях — неурожай, со всех сторон напасть! Точно так же мстят и усопшие предки, если перестают их чтить поминальными приношениями. Раздраженного домового можно унять только кудесами, что совершается таким образом: в полночь режет колдун петуха, выпуская кровь его на голик, и этим голиком

¹ По поверью, животные и люди бешатся оттого, что ими овладевает злой дух — эльф.

² Деревянная приделка к печи, с ходом в подпол.

выметает все углы в избе и на дворе, с приличествующими заклятиями. Как птица, служившая символом огня, петух был посвящен богу домашнего очага и считался лучшей для него жертвой; поэтому кровью петуха смягчается гнев раздраженного домового, и он по-прежнему становится добрым¹. Народная поговорка: «На своем пепелище и петух храбрится»², употребляемая в смысле, что хозяину в своем доме и стены помогают, ставит петуха в те же отношения к родному очагу (пепелищу), в каких стоял к нему домовладыка. По чешскому поверью, если умрет домовый петух, то вскоре за тем должна последовать и смерть хозяина; а по немецким рассказам, кобольд часто показывается в виде петуха. Приметы о гостях наблюдаются крестьянами не только по пламени очага, но и по крику петуха: если петух поет днем, и особенно под окнами, то ожидай гостей; то же самое, если дерутся куры; запоем ли петух вечером в необычный час, надо бежать к наместу и ощупать ему ноги: теплые ноги бывают к гостям, а холодные — к покойнику, подобно тому как домовой теплой рукой гладит на счастье, а холодной — к беде: в первом случае семейный круг увеличится прибытием новых лиц (гостей), а в последнем умалится смертью одного из родичей. Домовой нисколько не стесняется петушиным криком, которого так боится вся нечистая сила. На Руси он — покровитель кур, и в честь его 1 ноября совершается особенное празднество, известное под названием куриных именин. В этот день родные и знакомые дарят друг друга курами, которые потом содержатся в почете: их никогда не убивают, а снесенные ими яйца считаются целебными. В этот же день родичи собираются в овине, где старший член семейства рубит топором кочету голову; ноги кочетинные бросают вверх избы, чтоб водились и неслись куры, а мясо варят и съедают за семейным обедом. В Орловской губернии режут кур под овином 4 сентября. Время совершения этих обрядов, совпадающее с обмолоткой сжатого хлеба, заставляет видеть в них обломки древних жертв домовому за дарованный им урожай. Из старинных памятников мы узнаем, что славяне молились огню под овином (см. гл. XXVIII). В некоторых деревнях вешают в курниках круглые камни с небольшим отверстием внутри; такой камень, напоминающий громовый молот Тора, предохраняет птицу от болезней и называется куриным богом³. 2 августа, на другой день после освящения родников и колодезев, поят лошадей с *серебра*, т. е. водой, в которую брошена серебряная монета; монету эту прячут в конюшне под яслями, чтобы лошади добрели, не боялись дурного глаза и были в милости у домового.

¹ Святой Фейт, в храм которого еще в прошлом столетии приносили петухов, почитается *патроном* Богемии.

² Вариант: «На своем пепелище и курица бьет».

³ Литовцы в честь божества, которое заведовало домашней челядью, бросали в огонь курицу.

С целью усмирить гневного домового, крестьяне прибегают еще к следующим средствам: окропляют святой водой по всем углам избы и двора, вешают в конюшне медвежью голову, убитого ястреба или сороку, зарывают перед жильем череп козла, окуривают дом и хлевы медвежьей или козьей шерстью, затыкают в щели заборов и стен козью шерсть или траву чертополох (символ молнии — см. главу XVIII). Подобные же средства употребляются и против нечистых духов и ведьм, которым, как олицетворениям грозных явлений, присвоены некоторые свойства, общие наравне с домовым. Озлобление и бешенство домового объяснены нами из представлений о неистовом громовнике, шествующем в вихрях и молниях; сорока и ястреб, козел и медведь — мифические образы бурных грозных туч; страшные Перуновы стрелы пожигают облачное руно (шерсть) и пожирают насмерть баснословных зверей и птиц, вместе с тем оканчивается и гроза, а с ее окончанием утихают злоба и гнев раздраженного бога. Вот почему и домовая смиряется при виде убитого ястреба или сороки, козлиного черепа и отрубленной головы медведя. Чтобы прогнать чужого домового, необходимо помело, обмокнутое в деготь: помело — метафора вихря, деготь — дождя, пролитием которого завершаются шумные грозы. В Нижегородской губернии вешают в курниках и над стрехами хлевов горлушки от разбитых кувшинов, с полной уверенностью, что это помешает домовому щипать кур и мучить скотину: поверье, намекающее на те кружки, из которых облачные нимфы проливали на землю дождь¹.

¹ С домовым, по мнению крестьян, всегда можно подружиться и поладить. Для этого домохозяин должен выйти на двор в глубокую полночь, стать лицом к месяцу и произнести: «Хозяин! стань передо мной, как лист перед травой, — ни черен, ни зелен, но таков, каков я. Я принес тебе красное яичко». Домовой является в человеческом образе и, получив красное яйцо, делается спокойным. Иные прибавляют, что яйцо это должно быть то самое, которым впервые похристовался священник после заутрени на Светлое Христово Воскресенье. С таким яйцом и с зажженной свечкой, оставшейся от христовской заутрени, крестьянин должен стать ночью, до петухов, перед растворенной дверью хлева и сказать: «Дядя дворовой! приходи ко мне ни зелен, как дубравный лист, ни синь, как речной вал; приходи — каков я. Я тебе христовское яичко дам!» Тогда выйдет из хлева домовая, точь-в-точь похожий на того, кто его вызвал. О свидании с ним он требует хранить тайну; если же мужик проболтается, то домовая доведет его до самоубийства или сожжет его избу. Или вместо красного яйца берут с собой следующие снадобья: к поясу привязывают корень травы-плакуна, на шею привешивают змеиную головку с озимью, взятой от трех полей, в одно ухо вкладывают козью шерсть, а в другое клочек летнины (шерсть, которую бросает баба, допряв кудель). Когда все это будет сделано — стулай ночью в хлев, затвори за собой дверь и говори: «Суседушко-домоседушко! раб к тебе идет, низко голову несет; не томи его напрасно, а заведи с ним приятство, покажись ему в своем облике, заведи с ним дружбу да служи ему легку

Обожествлением очага обуславливались религиозные обряды, совершаемые при закладке нового дома и при переходе на новоселье. Всякое жилое здание назначалось быть капищем родовых пенатов, а потому земля, на которой желали его поставить, требовала освящения. Между нашими поселениями еще доныне соблюдаются обряды, очевидно принадлежащие глубокой старине: перед постройкой дома, чтобы впоследствии жилось в нем здорово и счастливо, хозяин с хозяйкой приходят на место закладки, отрубая у петуха голову и зарывают ее в том пункте, где следует быть переднему углу. Обряд этот совершается тайно, и в нем нельзя не признать древнего жертвоприношения домовому. В жертву закапали петуха, самую почетную и любимую им птицу; пролитием ее крови освящалось избранное место и призывалось на него благословение домашнего божества¹. В других деревнях крестьянин прежде, нежели начнет класть основные звенья сруба, закапывает в землю у переднего угла несколько мелких монет и ячменных зерен, чтобы в новом доме не переводились ни хлеб, ни деньги; к этому прибавляют иногда шерсть — на счастье в лошадях, коровах и овцах, и ладан — для святости. В Волынской губернии полешуки, кроме денег, кладут в основание хаты кусок хлеба, щепоть соли и частицу меда. Бывает еще, что на место, избранное под жилье, сыпят несколько горстей ржи на одни или двое суток: если зерна в продолжение означенного времени останутся нетронутыми — это принимается за верный знак, что место счастливо, и наоборот; в последнем случае его покидают и приискывают новое². Судя по этим данным, изба у славян-язычников строилась на петушьей голове, которая вместе с хлебом-солью и медом полагалась в переднем углу. Здесь необходимо указать на важное значение этого угла в семейном быту. Углы обозначают собой те четыре главных пункта, в которых сходятся наружные стены дома, и таким образом определяют его границы, состоящие под охраной родовых пенатов. Как скоро при постройке избы решается вопрос, где быть четверем углам, вместе с тем становится известным и все пространство, какое отходит под жилье. В русском языке «теплый угол» служит синонимом родного крова, а выражение «срубить себе угол» употребляется в смысле построить избу. Сербское *кутъик* (*кућаник*, старин. *кутянин*) — хо-

службу». Вслед за тем послышится шорох — является домовый и заключает с мужиком договор: сам он обязуется помогать ему во всех делах, а мужик дает обещание держать на дворе козу и давать домовому по восковой свече на каждую ночь. О плакуне и змеиной головке см. в следующих главах.

¹ Там, где позабыта старина, языческая жертва перед постройкой дома заменилась христианским освящением первых трех или четырех венцов сруба.

² У пермяков при выборе места под избу при закладке дома хозяин кладет на ночь по 4-м углам основных бревен по куску хлеба; если к утру пропадет хоть один кусок — то место считается несчастливым и должно быть оставлено.

зяин, домовладыка (= *домайин*), от *кутя*, пол. *kusza*, др.-славян. *куща* — дом (санскр. *kuta*, *kuti* — с тем же значением), стоит в связи со словом *кут*, которым на Руси обозначается передний угол избы и место перед домашней печью, где стряпают; уменьшительное *куток* — вообще всякий угол. Точно так же пространство, занимаемое двором, определяется углами, в которых сходятся ограждающие его заборы. Вот почему обряды, связанные с именем домового, охраняющего пределы семейных владений, совершаются по углам дома и двора. Так, желая умиловить домового и водворить в доме порядок и спокойствие, окуривают медвежьей шерстью все углы в доме и на дворе или обметают их голиком, обрызганным кровью петуха. Но с особенным уважением относятся крестьяне к переднему углу, против которого стоит печь. Угол этот называется *большим* и *красным*; здесь помещается стол, за которым совершается ежедневная трапеза. Домашние пенаты (*деды*) принимали постоянное участие в этой семейной трапезе, и по всему вероятно их священные изображения (малые кумиры) стояли в старину где-нибудь вблизи — в нишах очага (печурках) или на полках переднего угла, а в обеденную пору были приносимы на стол¹. В настоящее время в большом углу ставят семейные иконы, втыкают освященную вербу, вешают пасхальные яйца, хранят святцы и просвиры; тут же на разостланной соломе выставляют на праздник Коляды горшки с кутьей и узваром; вступая в избу, первый поклон отдают переднему углу или помещенным в нем иконам как главным хозяевам дома. Место на лавке в этом углу называется *большим* и *княженецким* и есть самое почетное: сюда сажают именитых гостей, старших родственников, священника, знахаря, молодого = князя и молодую = княгиню после венца; когда семья садится обедать или ужинать, то «большое место» занимает домохозяин (старейший между родичами — дед, отец или наибольший брат). Ложиться в передний угол ногами считается за грех и нечестие². Крестьяне до сих пор убеждены, что душа усопшего, пока не будет похоронено покинутое ею тело, сидит в избе за образами, и потому ставят ей приношения (горячие блины) на божнице (см. гл. XXIX). В Литве маленькие плащи, приготовляемые для домовых духов, зарываются в землю под углом избы; на то же место кладут литвины и приносимые этим духам яства. По русской народной примете, если трещит передний угол или матица — то хозяину грозит несчастье или в скором времени будет в семье покойник; если же трещит задний угол — это знак, что кто-нибудь выживается из дома;

¹ «Am Rhein und in Hessen fordert die Sitte es noch heute in den Bauernhäusern, eine kleine Nische am Heerd anzubringen, wo ehemals vielleicht sein (домового духа) bild stand, oder sein essen hingestellt wurde». — На Рейне и в Гессене в крестьянских домах еще и по сей день существует обычай устраивать маленькую нишу в печи, иногда с изображением домового духа, где оставляют ему еду (нем.).

² У черемисов и чувашей самым почетным считается место возле печки.

о червячках, которые точат деревянные стены избы и производят шум, подобный стуку часов, рассказывают, что они появляются перед покойником. Чехи называют этого червячка *hospodáříček* и соединяют с ним то же самое поверье, т. е. стук в стенах дома они принимают за таинственные удары *дедов*, призывающих к себе одного из потомков.

Не менее любопытные поверья относятся к порогу дома, этой пограничной черте, отделяющей местопребывание родичей и их пенатов от всего остального мира. У греков порог при входе в дом был посвящен Гестии, у римлян — Весте, и старинный обычай требовал, чтобы невеста, вступая впервые под отеческую кровлю жениха, не касалась порога ступней своей ноги¹. По немецким преданиям, домовые эльфы обитают не только возле очага, но и под порогом жилого здания, где у нас принято поселянами хоронить мертворожденных младенцев; чтобы предохранить домашних от мар, чертят на пороге крест. В Литве при закладке новой избы закапывают под ее порогом деревянный крестик или какую-нибудь заветную вещь, доставшуюся от предков; когда после крещения приносят младенца из церкви, отец берет его на руки и кладет на несколько минут на порог избы, что называется «освятить ребенка через порог», т. е. ввести нового члена семейства под охрану домашних богов. Входя в дом, переступая через порог, всякий — даже чужеродец — поступал под защиту очага; напротив, за порогом избы охранительная сила очага ослаблялась и для самых родичей: «Ты за порог, а черт поперек» — выражается народная поговорка (Пермская губ.). Потому простолудины через порог не здороваются, не прощаются, не беседуют и ничего не подают друг другу; в противном случае, по их мнению, произойдет ссора и приключится худо, ибо божество, соблюдающее семейный мир и счастье, всеильно только в стенах дома². К тем особенно легко пристаёт порча, которые, переступая через порог, не крестятся. В некоторых деревнях существует поверье, что не должно садиться на пороге избы, а не то накличешь на свою голову беду. Где затевается свадьба, там не садись на порог, не заграждай пути, или дело разойдется: кто-нибудь да откажется — или жених, или невеста, и как первый не приведет жены под отеческий кров, так последняя не переступит за порог жениховой избы. Сходно с этим купцу не советуют стоять на пороге лавки, чтобы не отогнать покупателей — не преградить им дороги в лавку (Архангельская губ.). Больных детей умывают от глаза на пороге избы, чтобы с помощью обитающих здесь пенатов прогнать болезнь за двери; в Курской губернии страждущую родильницу троекратно переводят через порог или *ломело* (= символ вихря, один из атрибутов грозовых духов). По мнению белорусов, для того чтобы водились лошади, должно под порогом новой конюшни закопать полено, как спасительное знамение очага.

¹ По словам Платона Карпини*, татары всячески остерегались ступать на порог.

² Во избежание ссоры, не следует давать пить через порог.

После того как изба построена, вся семья переходит на новоселье и переносит с собой свой священный огонь. Это перенесение совершается с торжественными обрядами: свекровь или старшая бабка топит печь в старом доме; истопив, она выгребает весь жар в печурку и дожидается полдня. У нее заранее приготовлены чистый горшок и белая скатерть. Ровно в полдень по солнцу она кладет в горшок горячие уголья и накрывает его скатертью, растворяет двери и, обращаясь к заднему куту (к печке), говорит: «Милости просим, дедушка, к нам на новое жилье!» Потом отправляется с горшком на новый двор, где хозяин и хозяйка встречают дедушку-домового с хлебом-солью у растворенных ворот. Старушка стучится в вереву и спрашивает: «Рады ль гостям?», на что хозяева с низкими поклонами отвечают: «Милости просим, дедушка, на новое место!» После этого приглашения она идет в избу; впереди нее хозяин несет хлеб-соль, а сзади провожает молодая хозяйка. Там старушка ставит горшок на загнетке, снимает скатерть и трясет ей по всем углам, как бы выпуская домового, а покончив со скатертью, высыпает принесенные уголья в печурку. Самый же горшок разбивают на части и ночью зарывают под передний угол¹. Таким образом, при всяком переселении семья переносила с собой и своего охранительного пената; в закрытом горшке несли его старшая в роду женщина, на которой лежало главное заведывание очагом и стряпней; благоговейно встречали его родители с хлебом-солью и поклонами; горшок, уже освященный пребыванием в нем божества, должно было изъять из домашнего обихода, и потому его разбивали, а черепки зарывали в передний угол. Если, по отдаленности нового жилья, нельзя перенести туда старый огонь, то взамен этого берут с собой кочергу и другие атрибуты очага; так делают переселенцы из Смоленской и иные многоземельные губернии. И в том случае, когда переносят избу с одного места на другое, совершается подобный же обряд: ночью — в те часы, когда на небе высоко стоят Стожары (Плеяды), старший в семействе берет непечатый хлеб, кладет его с поклоном посреди старого двора и просит дедушку-домового, чтобы он с хлебом-солью и довольством перешел на новое место. В Пермской губернии переход на новоселье бывает ночью, как только пропоют первые петухи. Старуха-хозяйка покрывает стол скатертью и приносит на него хлеб-соль; домохозяин затепливает свечу перед образами и, когда все помолятся Богу, снимает с божницы икону и кладет себе за пазуху, подходит к голбцу, отворяет дверь в подполье, наклоняется туда и говорит: «Суседушко, братанушко! пойдем в новый дом; как жили в старом доме хорошо и благо, так будем жить и в новом; ты люби мой скот и семейство!» Потом хозяин берет в руки петуха и курицу, хозяйка хлеб-соль и квашню, прочие члены семьи забирают другие вещи, и все отправляются к ново-

¹ Ср. то место «Энеиды», где Гектор говорит Энею, что намерен вручить ему троянских пенатов, и отдаст ему огонь очага*.

му дому. Прежде всего хозяин пускает в избу петуха с курицей и дожидается, чтобы петух пропел на новоселье; затем уже входит сам, ставит икону на божницу и, открывая голбец, говорит: «Проходи-ка, суседушко, братанушко!» Следует общая семейная молитва, которую творят, обращаясь к переднему углу; хозяйка накрывает стол, кладет на него хлеб-соль, затапливает печь и принимается застряпню. Те же обыкновения соблюдаются и в других великорусских и белорусских губерниях: старший в роду, держа в одной руке икону, в другой ломоть хлеба, произносит: «Дедушка-домовой! прошу твою милость с нами на новожитье; прими нашу хлеб-соль, мы тебе рады!» В новопостроенный дом вносятся наперед икона, непечатый хлеб с горстью соли или квашня с растворенным тестом, петух, курица и кошка; когда впускают в двери кошку, то приговаривают: «Вот тебе, хозяин (= домовой), мохнатый зверь на богатый двор!» После того входят в избу домочадцы и молятся на икону, перед которой горит восковая свеча¹. Чехи при переходе на новоселье прежде всего несут туда хлеб-соль и иконы. Обычай вступать в новое жилище в сопровождении семейных икон принадлежит христианской эпохе; но, кажется, нельзя сомневаться, что в более древнее время место их заступали священные изображения пенатов. Все же прочие подробности обряда: мольбы, обращенные к домовому, чтоб он сопутствовал семье с миром в довольстве (= с *хлебом-солью*), водворение в новом доме петуха, курицы и кошки — животных, издревле посвященных очагу, — суть видимые остатки язычества². Петух — символ огня; в его образе переселялось самое божество³. Если петух, внесенный в новую избу, запоет — это предвещает хозяевам счастливую и веселую будущность; если же молчит, то наверно здесь ожидает их какое-нибудь горе. В Тверской губернии петух в первую ночь после переселения ночует в избе на грядке, чтобы непременно крик его огласил новое жилище. Весьма вероятно, что в древности при переходе на новоселье совершалось жертвенное приношение этой

¹ В Германии перебивают в новый дом кобальдов.

² О связи кошки с очагом см. гл. XII. С кошкой соединяются и приметы о гостях: когда кошка умывается (облизывается), то, по народному выражению, она гостей заывает. Варварскими законами германских племен было установлено: кто убил ворвавшегося к нему разбойника и не имел свидетелей, которые бы могли подтвердить его показания, тот должен был идти в суд, взяв с собой собаку, кошку или петуха и три соломины из домовой кровли, и клясться в истине своих слов, т. е. должен был свидетельствоваться домашним кровом, петухом как символом очага и животными, охраняющими имущество: собакой-сторожем и кошкой — оберегательницей амбаров.

³ У чувашей хозяин берет красного петуха под мышку и обходит с ним вокруг стен новой избы. Находящиеся в избе спрашивают: «Кто там шумит?» Хозяин отвечает: «Сам бог в новой шубе с красным кочетом гуляет!» Обойдя несколько раз около строения, он впускает петуха в избу.

птицы домовому, подобно тому как это делается при закладке дома. Вещие приметы о будущем житье-бытье дает не только петух, но и хлеб, приносимый хозяином. Остановившись у порога новой избы, он катит в нее ковригу хлеба, и если коврига ляжет так, как сидела в печи, т. е. исподней коркой вниз, — это предвещает обильную и веселую жизнь; если же верхней коркой, то — горе и частую смертность в семье. В числе суеверий, осуждаемых моралистами прошлого столетия, в одном сборнике упоминается: «И в новоселie идет с кошкою черною и с курою черным, и растворит квашню, и хлебы три покатит и како ляжет на земли». До сих пор сохранился обычай посылать знакомым на новоселье большой хлеб и солонку, наполненную солью; в белорусских губерниях, когда празднуется новоселье, гости приносят с собой рожь, ячмень и овечью шерсть; зерно высыпают на лавку, а шерсть вместе с мелкими деньгами бросают в печь¹.

В Средние века вера в домашних пенатов смешивается с учением об ангелах-хранителях, к которым старинные поучения советуют обращаться для утверждения нового жилья («Егда стяжеша домъ, или храмъ ставиши, помани святаго ангела Мисаила — той бо есть утверждение храму») и для защиты его от гневного домового, или, как выражаются проповедники, «от проклятого беса хороможителя».

¹ В некоторых деревнях при переходе в новую избу переносят туда и весь сор: обычай, возникший вследствие поверья, что сор должно сжигать в печке, а не выкидывать на двор (см. гл. XI).

XVI. ВОДА

Дожденосные тучи, посылающие на землю свои благодатные ливни, представлялись первобытному племени ариев небесными источниками и колодцами: метафора эта так проста, так естественна, что она невольно возникла в уме и вела к отождествлению блуждающих в поднебесье облаков с земными ключами. Слово *utsa* — колодец употребляется в ведах для обозначения облака. Как вместилища живительного, неиссякаемого дождя, который сколько ни проливается на поля и нивы, но всегда собирается в новых испарениях, облачные источники заключали в себе бессмертную, всемолодящую влагу (амриту). Вместе с этим скученные массы туч, объемлющих собой весь небесный свод, а потом и самое небо, как широкая, беспредельная арена, по которой они постоянно носятся, приняты были за великое хранилище вод и названы воздушным (висящим над головами смертных) океаном — *samudra*; санскр. *avisha* — океан и небо, ирл. *aibheis* — глубокое море и атмосфера. Праотцы индоевропейских народов, за пять или шесть тысяч лет до настоящего времени, жили в Центральной Азии между высокой цепью Гималаев и большим средиземным морем (Каспийским, которое в глубочайшей древности распространялось гораздо далее на восток и соединялось с Аральским озером), откуда впоследствии южные отрасли населения двинулись в Индию, а северные потянулись на северо-запад, по направлению к Малой Азии и Европе. Еще на первоначальной родине своей арии познакомились с кораблестроением и мореплаванием и потому легко могли уподобить небо морю, а ходячие облака — плавающим по нему кораблям¹. Представления эти удержались и у славян. Чехи до сих

¹ М. Мюллер сомневается, что племя ариев знало море до разделения своего на разные ветви. По его замечанию, названия моря образовались позднее и потому не могли быть одинаковыми во всех языках индоевропейской семьи. Тожественные в языках греческом и латинском, названия эти различны у северных и южных народов, и даже у самых греков и римлян они — выражения переносные, имевшие

пор туман или мглу около месяца называют *студенцом* (*studánkou*). В народных русских заговорах «океан-море» означает небо, что очевидно из той обстановки, в какой употребляется это выражение; так, в одном заговоре читаем: «Посреди океан-моря выходила туча грозная с буйными ветрами, что ветрами северными, подымалась метель со снегами»¹. Украинская загадка выражается о солнце: «Серед моря-моря (= неба) стоить червона коморя». Под влиянием означенной метафоры и согласно с тем наглядным впечатлением, по которому небесный свод представляется обнимающим землю, родилось убеждение, что земля «утверждена на водах», что поверхность ее есть большой круг и что ее со всех сторон обтекает кольцом пространственный океан. Так думали в Гомерово время греки, так думали и другие народы. В стихе о Голубиной книге сказано:

Океан-море всем морям мати:
Окинуло то море весь белый свет,
Обошло то море коло всей земли,
Всей подвселенный².

У древних германцев предание это сочеталось с представлением дожде-носных туч (= облачного неба) в образе чудовищного змея; по свидетельству «Эдды», Один бросил великанскую змею, рожденную богом грозового пламени (Локи), и она упала в море и обвила кольцом всю землю, кусая в страшной пасти свой собственный хвост: имя змеи — *Midgardhsormr* или *Jörmungandr* (*ormr* = *wurm* — *serpens*, *midgardh* — срединное обиталище смертных, то же что *jörmungrund* — *terra*). Когда, по сказанию средневекового памятника, Александр Македонский был поднят грифами в воздушные высоты, то океан-море показалось ему подобным *змею*, обвивающей собой широкую землю.

Вера в существование «всесветного океана» заставила думать, что заходящее солнце скрывается на ночь в морские воды и совершает в них еже-

значале иное значение и потом уже усвоенные морю: лат. *pontus* и греч. *πόντος* означают влажный путь (ср. лат. *pons*, санскр. *pantha* и *pāthas* — путь); гр. *θάλασσα* есть диалектическое изменение слова *θάρασσα* или *τάρασσα* — возмущенная, взволнованная поверхность (вод); напротив, лат. *aequor* (ровная поверхность) = *mare placidum*, море тихое. Но рядом с этими названиями существует еще одно, общее почти для всех индоевропейских народов: лат. *mare*, кимр., корн., и армор. *môr*, сканд. *mar*, гот. *marei*, др.-нем. *marî*, *merî*, англосакс. *mere*, лит. *mâres* (мн. ч. — в значении залива), славян. *more* — от *mri* (умирать) = мертвая, пустынная поверхность. С лат. *pontus* и греч. *πόντος* роднятся славян. *пѣчина*.

¹ Может быть, сюда же должно отнести и эпические выражения «Слова о полку...» о черных тучах, идущих с моря, и о буйных ветрах, веющих с моря стрелами.

² В словаре Памвы Берынды слово *океан* толкуется: «всесветное море».

дневное омовение. Такое убеждение разделяли греки, римляне, древние скандинавы, литовцы и славяне; у племен, поселившихся на берегах морей, оно должно было получить всю непреложность истины, потому что постоянное наблюдение говорило им о погружении солнца в морские бездны, точно так же, как для жителей гористых местностей светило это садится за горами (*die Sonne geht hinter die Berge*), а для обитателей равнин, где дальние леса окаймляют горизонт, оно прячется за лесом. По греческому преданию, Гелиос после дневного странствования спускался к западу на усталых, жаждущих успокоения конях в волны того великого океана, что обтекает кругом землю; отсюда же, только с восточной стороны, выезжал он поутру освещать вселенную. Сходно с этим, древнегерманское предание говорит, что ранним утром Один выводит солнце на небо, а ночью вместе с ним погружается в море: там он садится на корабль и плывет в подземное царство. О заходящем солнце в старое время выражались, что оно погружается в море (*taucht ins Meer*) и в его студеной волнах погашает свой полуденный жар. Прибалтийские жители доныне убеждены, что солнце каждый день купается в море в потому-то поутру восходит такое чистое и светлое; если день бывает пасмурный, они говорят, что солнце мылось лениво. У славян и литовцев солнце представлялось прекрасной богиней, которая ездил по небесному своду в золотой колеснице; утружденная дневным путешествием, запыленная земным прахом, она вечером погружалась в морскую купальню, и поутру снова являлась ясной, светлолицой, исполненной свежих сил. По свидетельству литовской песни, две звезды, Денница и Вечерница, отождествляемые в преданиях с утренней и вечерней зорями, прислуживали богине, и Вечерница подавала ей воду для омовения. У малороссов существует поговорка: «Сонце ся в море купае»¹. В народных русских сказках часто выводится героиней дева-Зоря или восходящее Солнце; ее называют Ненаглядной Красотой или царевной-золотой косой, непокрытой красой; она живет в золотом царстве, на конце света белого — там, где ясное солнышко из моря подымается, и сама плавает по морю в серебряной лодочке, гребя золотым веслом. В одной сказке ей придано название Марьи-Моревны, т. е. дочери моря; имя Марии указывает на смешение с Пречистой Девой². Море, из недр которого как бы нарождается восходящее поутру юное солнце, представляется и у других славян матерью дневного светила; когда ввечеру возвращается оно домой, мать принимает его в свои объятия и успокаивает сном на своих коленях. Царевна-золотая коса у поляков слывет *Cud-dziewica*, а словаки называют ее *krasna, slata* или *morska*

¹ «У нядзельку раненько совненько купалося». Один из заговоров, записанных Сахаровым, начинается этими словами: «Выкатило красное солнышко из-за моря Хвалынского».

² В сказке об Еруслане читаем: «Есть на море солнечный город, и в том городе царствует царевна, а служащие у нее все девки».

panna: она — дочь *Morského kráľa*, катается по морю в золотом челноке; блестящая красота ее так ослепительна, что на чудную деву нельзя взглянуть сразу, а надо мало-помалу приучить свои очи; иначе сомлеешь и сгинешь!¹ Про эту сказочную царевну рассказывается у всех индоевропейских народов: в немецких сказках упоминается королева с золотыми косами, обитающая далеко за морем; венгерская сказка говорит о морской деве, которая выходит из глубины вод красного моря: каждое утро купается она в молоке, и тело ее получает оттого такую нежность и прелесть, как будто бы она снова народилась на белый свет. Из одного источника с этими преданиями созидались мифы: греческий — о рождении золотой Афродиты (Венеры) из морской пены и индийский — о рождении красавицы Лакшми, супруги Вишну, в волнах млечного моря. Афродита — собственно, богиня утренней зари или восходящего солнца². Но как утреннее солнце, выходя из морских волн, умывается росой, пробуждает сонный мир и блистает на небе своей чудной красотой (= розовыми красками зари) и золотыми косами (= лучами), так точно весеннее солнце, появляясь из-за туч и туманов, умывается в дождевых ключах, посылает ясные дни и призывает природу к жизни: ради этих аналогических явлений миф о купании солнца в водах всесветного океана сливается со сказанием о купании его в дождевых тучах, и богиня утренней зари становится дочерью облачного моря и получает характер владычицы весенних гроз. Согласно с уподоблением дождевых туч морю, ей дается название *морской* или *водяной* царевны; молоко, в котором она купается, есть метафора дождя: вот почему индийская Лакшми рождается из млечного моря, Афродита же — из морской пены, которая белизной своей напоминает молоко³. Богиня эта восстанавливает брачный союз неба с землей, дарует земле силу плодородия, убирает ее в роскошные наряды весны, и потому для греков она была идеалом красоты и любви. По другому поэтическому представлению, восходящее поутру солнце нарождается из недр Ночи, что опять сближается с мифом о рождении весеннего солнца из вод облачного моря; ибо ночная тьма издревле служила метафорическим обозначением для помрачающих небо туч. Солнцева мать как олицетворение дождевого моря (= тучи) является в преданиях с тем же вещим характером, какой обыкновенно придается облачным женам (нормам, паркам, рожаницам); в чешской сказке она названа *судищей*, а в польской она прядет золотую кудель (см. гл. XXV). У литовцев сохранилось любопытное свидетельство, что Перкунова мать *Perkuna tete* (*mater est fulminis atque tonitru*⁴ = гро-

¹ *Krasna panna* рождает сына с солнцем во лбу, т. е. зоря выводит солнце.

² Под влиянием выше объясненной связи утренней зари со звездой Денницей (см. гл. II), этой последней дано было имя Венеры.

³ Самая пена образовалась от плавающих в водах детородных частей Урана (= неба). О фаллосе-молнии см. гл. VIII.

⁴ Матерь молниеносная и мечущая громы (*лат.*).

моносная туча) купает усталое и запыленное солнце в мовнице и на следующий день отпускает его на небо чистым и блестящим. На Светлое Христово Воскресенье поляки собираются рано поутру смотреть, как выходит из купели весеннее солнце; чешские обрядовые причитанья, которые поются на этот праздник, упоминают о богине Весне, купающейся в кринице: «Lito, Lito, Lito! kdes tak dlougo bylo? — U vody, u vody ruce, nohy mylo» или: «Velikonočko, Velikonočko! kdes tak dlougo bywala? — U studánky, u studanky ruce, nohy mywala». На Мораве это обращение делается к Пречистой Деве Марии, которая для суеверного народа заступила место древней Фрейи, Хольды или Лады: «Ej Maria, ej Maria! kdes tak dlougo byla? — U studánky, u raděanky (?) jsem se umyvala, šatečkem, šatečkem jsem se ulirala, zamečkem, zamečkem jsem se zamykala». На вопрос: где была так долго = все зимнее время? — светлая богиня отвечает, что она пребывала в студенце, за крепким замком, т. е. скрывалась за темными тучами, окованными зимним холодом. По немецким преданиям, Хольда купается в прудах и озерах, и, чтобы достигнуть ее блаженной обители, надо спуститься на дно глубокого колодца. В связи с этими верованиями стоит обычай сходиться в дни Светлой недели к колодцам и обливать друг друга водой. В прекрасном образе Морской царевны или Царь-девицы народные сказки сочетают представления о богине Зоре и богине-громовнице. Далеко — в стране вечного лета, в золотом дворце Царь-девицы, под ее изголовьем, хранится живая вода, или, по другому сказанию, вода эта точится с ее белых рук и ног; путь в страну Царь-девицы лежит через широкое море (= небо), а вход туда сторожит двенадцатиглавый змей, испускающий из своих пастьев жгучее пламя (= демон-туча, старающийся утаить живую воду дождя — см. гл. XVII и XX). Малорусская сказка передает следующие подробности: юный королевич добывает Морскую царевну; старый король пленяется ею и рад хоть сейчас жениться, но красавица объявляет, что до тех пор не пойдет за него замуж, пока не достанут ей из моря самогральных гуслей. По приказу государеву королевич достал ей самогральные гусли; тогда она сказала королю: «Не возьму с тобой слюбу — иначе как с тем уговором, чтобы мой свадебный поезд был виден с моря!» А со стороны моря стояла высокая каменная гора и заслоняла собой все дальние виды. Королевичу отдан приказ разбить эту гору, и он исполняет задачу с помощью богатырского коня и могучей рыбы: конь начал бить гору копытами, а рыба толкать с исподу, и в короткое время сравняли ее с пологим берегом. Затем, по желанию Морской царевны, королевич приводит морских (или вилиных) кобыл, доит их и кипятит добытое молоко; в том молоке купается царевна — и делается еще краше и милее, а король, окунувшись в горячее молоко, немедленно умирает. В словацкой редакции вместо этого сказочный герой должен добыть живой и мертвой воды и достает ее с помощью воронов; Морская панна заставляет

¹ От *Velikonoče* — Светлое воскресенье.

старого короля отрубить доброму молодцу голову и потом оживляет его живой водой, отчего тот становится и сильнее, и красивее. Увлеченный примером, и король подставляет свою голову под острый меч; но морская дева не захотела оживить старика и вышла замуж за доброго молодца. Вот смысл сказки: юный витязь-громовник, чтобы сочетаться с богиней весны, должен наперед овладеть самогральными гуслиями, т. е. начать грозовую песню, должен разбить облачные скалы, надоить молока небесных кобылиц, или попросту дождя, вскипятить это молоко в грозовом пламени и омыться в нем вместе с невестой-Солнцем; купаясь в дождевых ливнях, они обретают творческие силы, неуязвимую молодость и несказанную красоту и наделяют ими земную природу, а старый владыка — суровый царь зимы погибает под ударами громовой палицы. Известен еще другой малорусский вариант: сказочный герой Катигорошек (см. о нем гл. XXI) разложил на морском берегу много дорогих товаров, в том числе и зеленые черевички; прельстилась этими башмачками Морская пани, поднялась из волн, приблизилась к берегу, а добрый молодец изловил ее и привез в свой дом. В угоду красавице он достает со дна моря, с каменного утеса, ее заветную скриню, полную жемчугов и кораллов (= летний убор богини, ее блестящие лучи, освобожденные из-за туч и туманов); потом пригоняет ей двенадцать морских кобылиц и жеребца и наконец отправляется за тридцать земель — туда, где ночует Солнце, чтобы разведать, отчего оно прежде восходило червонным, а теперь сделалось бледно. Герой пришел до господы (дома), где ночует Солнце, застал Солнцеву мать и пересказал ей, зачем явился; она посадила его под золотое корыто и велела прислушиваться. Когда царь-Солнце, обойдя небесный свод, воротился на ночь домой, то мать стала его спрашивать: «Сыне мой! отчего ты прежде восходил червонным, а теперь восходишь бледным?» — «От того, мать, что прежде при моем восходе я встречал прекрасную Морскую пани, и как, бывало, взгляну на нее, так и покраснею; а теперь не вижу ее на море». Г-н Костомаров передает эпизод этот в следующей форме: ездил Ивась в терем Солнца, построенный над синим морем, и спрашивал: зачем оно три раза в день переменяется? Солнце отвечало: «Есть в море прекрасная Анастасия; когда восхожу я утром, она брызнет на меня водой — я застыжусь и покраснею; в полдень, поднявшись на высоту, я посмотрю на весь божий мир — и мне станет весело; а вечером, когда захожу, Анастасия снова брызнет на меня морской волной — и я опять покраснею»¹. Очевидно, что Морская пани (названная в другом списке Анастасией) есть Зоря. Издревле солнце олицетворялось то в мужском, то в женском поле; из колебания этих представлений возник поэтический миф, раздвоивший единое светило на влюбленную чету, причем прекрасный об-

¹ Ср. со сказкой о Трёмсыне, рожденном от шучьего пера, который при помощи коня, родившегося от луски той же рыбы, добыл прекрасную Анастасию; Анастасия, плавая в ладье по морю, плескала водой в пламенное, влюбленное в нее Солнце.

раз девы-Солнца слился с олицетворением утренней и вечерней зари. Зеленые черевички, которыми пленилась Морская царевна, по объяснению г-на Максимовича*, есть символ майской зелени и, еще ближе, той красивой травы из семейства любковых (орхидей), которая цветет в мае и на Украине известна под именем *черевичек*, в великорусских губерниях под именем *Марьины башмачка*, да и у ботаников издавна зовется *calceolus*; Линней придал ей родовое название по имени Киприды, *Cypripedium*. Дорога к солнцу на небесную гору (vrch), по свидетельству чешских сказок, идет через море.

Уподобляя небо всесветному морю, предки наши не только в вечернем закате видели погружение солнца в морские воды, но и ночные светила, исчезающие с рассветом дня, по их мнению, скрывались в безднах океана. Сербы думают, что и солнце и месяц каждые сутки купаются в море, чтобы не утратить своего блеска. До сих пор употребительны выражения: луна выплывает из-за туч, месяц плывет по небу; подобные обороты встречаем и в немецком языке, и в связи с ними Шварц указывает на следы старинного представления молодого, двурогого месяца — ладьей¹. Как древние греки (в эпоху Гомера) были убеждены, что звезды выходят ночью из океана и потом, с восходом солнца, снова в него погружаются, так то же самое воззрение существовало и у славян, что свидетельствуется следующей загадкой о потухающих поутру звездах: «Катилися каточки по липову мосточку (мост = небесный свод), увидели зарю — пошли в воду» или «Бегай овцы по калинову мосту, увидали зарю — покидались в воду».

Светло-голубое, блестящее небо лежит за облаками или за дождевым морем; чтобы достигнуть царства солнца, луны и звезд, надо было переплыть воздушные воды. Таким образом, это небесное царство представлялось воображению окруженным со всех сторон водами, т. е. островом. С особенной наглядностью метафора эта выступает в русских заговорах — там, где говорится о чудном *острове Буяне*. Название «буян» (от слова *буй*), принятое позднее за собственное имя, первоначально было не более как характеристический эпитет баснословного острова; в некоторых уездах донныне вместо «Буян-остров» произносят «бுவый остров». *Буй* служит синонимом слову *яр*, как это видно из замены этих речений одного другим в «Слове о полку Игореве»; оба слова совмещают в себе тождественные значения. *Ярый*, как объяснено выше (см. гл. VIII), заключает в себе понятия «весенний, горячий, пылкий, раздражительный, страстный, плодородный, урожайный». Понятие весеннего плодородия заключается и в слове *буй*: глагол *буять* (Оренбургская губ.) — вырастать, нежиться («он буял у батюшки» или в народной песне: «Деревцо кипарисовое, где ты росло, где буяло? Я росло на крутой горе, буяло против солнышка»); а прилагательное *буйный*, когда говорят о нивах, лугах и лесах, служит для обозначения, что травы и деревья

¹ О месяце на облачном небе в Исландии говорят, что он идет вброд между облаками.

растут высоко, густо и обещают богатый урожай (*буйный лес, буйные хлеба, буйные ягоды*, чеш. *буйна́* пшенице, обилии *буйне*). Отсюда объясняется следующее выражение в «Слове Даниила-заточника»: «Дивья (диво ли) за буйном кони паствити» (ср. с чешской поговоркой: «*Nekdy i na bujnom poli u kopí chudí*»), т. е. не диво пасти коней на тучных пажитях! Вообще же *буйный* (*буявый*) употребляется в смысле «дерзкий, наглый, неистовый» (= *яростный*); *буесть* — удаль, отвага, *буйная головушка* — отважная, смелая, *буйные ветры* — бурные, стремительные, *буйная зима* — резкая, студеная; болгары дают этот эпитет и огню (*буен оган*)¹. «Остров Буян» — поэтическое название весеннего неба. Остров этот играет весьма важную роль в наших народных преданиях; чародейное слово заговоров, обращенное к стихийным божествам, обыкновенно начинается следующей формулой: «На море-на окиане, на острове-на Буяне», без чего не сильно ни одно заклятие. На острове Буяне сосредоточены все могучие силы весенних гроз, все мифические олицетворения громов, ветров и бури; тут обретаются и змея, всем змеям старшая², и вещей ворон, всем воронам старший брат, который клюет огненного змея, и птица, всем птицам старшая и большая, с железным носом и медными ногтями (напоминающая собой чудесную Стратим-птицу, всем птицам мать, что живет на океане-море и творит своими крыльями бурные ветры), и пчелиная матка, всем маткам старшая, т. е. на острове Буяне лежит громоносный змей, гнездится птица-буря и роятся пчелы-молнии, посылающие на землю медовую влагу дождя. От них, по мнению народа, как от небесных матерей, произошли и все земные гады, птицы и насекомые. По свидетельству заговоров, на этом же острове восседают и дева Зоря (= не только весеннее солнце, но и богиня-громовница), и пророк Илья (= Перун): «На море-на окиане, на острове-на Буяне гонит Илья-пророк в колеснице гром с великим дождем». Сюда обращался древний славянин со своими мольбами, упрасывая богов, победителей зимы и создателей летнего плодородия, исцелить его от ран и болезней, даровать ему воинскую доблесть, послать счастье в любви, на охоте и в домашнем быту. Выше мы видели, что небо называлось хрустальной или золотой горой; поэтому один из списков «Сна Пресвятой Богородицы» начинается так: «На горе-на горюне (от слова *гореть*), на горе-на Буяне». Так как весеннее небо есть хранилище теплых лучей солнца и живой воды, которые дают земле плодородие, одевают ее роскошной зеленью и цветами и водворяют на ней новую счастливую жизнь, то фантазия сочетала с ним представление о рае или благодатном царстве вечного лета. Метафорический язык народных загадок называет *раем* водные источники: «Два братца (= ведра) пошли в рай

¹ Соответственно слову *яр* — обрывистый берег реки, место, доступное действию ветров, *буян* в некоторых областных наречиях означает открытое, возвышенное место.

² Ср. в гл. XX о звере *Индрике* (= *гидре*), отце всех зверей.

(вар.: в воду) купаться», что указывает на древнейшую связь идеи рая с небесными, дождевыми колодцами (см. гл. XXIV). Предания помешают рай на Блаженных, или Счастливых, островах. Выше (гл. IV) указано другое воззрение, следуя которому восток как страна, откуда восходит воскресающее поутру солнце, признавался царством творческих, плодотворящих сил = раем, тогда как запад почитался страной мрака и бесплодия = адом. По аналогии утреннего рассвета с весенним просветлением неба после грозы, а темной ночи с зимними облаками и туманами блаженные острова отнесены были на восток. Старинный англосаксонский памятник, сообщающий различные космогонические предания в форме беседы царя Соломона с Сатурном*, задает вопрос: «Где бывает по ночам солнце?» и отвечает: «На том острове, где пребывают души в ожидании суда», или по другому списку: «Оно сияет в стране, называемой *Glidh*, где покоятся души святых мужей». Название *Glidh* означает страну блестящую = то же, что *Glasberg* (гора-небо, лежащая по ту сторону великих вод) или *Gladhsheimr* (*Glanzheim*, *Wonneland*). На Руси ходит сказание о блаженных островах Макарийских (μακαριος — *beatus*), где реки медовые и молочные, а берега кисельные; по указанию старинных апокрифов, райские реки текут млеком, вином и медом; о летних облаках простолюдины рассказывают, что они падают иногда на землю, и те, которым удавалось это видеть, принимали их за *кисель*. Мед, молоко и вино — метафорические названия дождя; ниспадая на землю, дождевые ливни производят топкую грязь, которая в областных говорах называется *кисель*, *киселица*. Лубочная карта, известная под заглавием «Книга, глаголемая Козмография, переведена бысть с римского языка», представляет круглую равнину земли, омываемую со всех сторон рекой-океаном; на восточной стороне означен «остров Макарийский, первый под самым востоком солнца, близ блаженного рая; потому его тако нарицают, что залетают в сей остров птицы райские Гомаюн и Финикс и благоухание износят чудное... тамо зимы нет»¹. В Средние века создалась басня, что Александр Македонский во время похода своего на восток доходил до Макарийского острова. В древнеславянском переводе Мефодия Патарского читаем: «Александръ Македонскій сниде до моря, нарицаемаго Солнечна страна, идѣ и видѣ нечисты языки и скверны». Нестор вставил это свидетельство в свою летопись: «Якоже сказаетъ Мефодій Патарійскій: и взиде (Александр Македонскій) на восточныя страны до моря, наричаемое Солнче мѣсто, и видѣ ту челоуѣкы нечистыя (= демоны, великаны) и загна ихъ на полуношныя страны въ горы высокія (горы = тучи, см. гл. XVIII), и Богу повелевшю ступишася о нихъ горы полуношныя»². Очевидно, предание о Макарийском острове, лежащем на восточной стороне всесветного океана, где царствует Солнце и цве-

¹ Лубочные картины познакомили наше простонародье и с другими райскими птицами — Алконостом и Сирином; Сирин = сирена.

² Новгородский летописец по случаю моровой язвы 1352 года замечает: «Нѣщыи рѣша: той моръ пошелъ отъ индійскія страны — отъ Солнца-града», что схо-

тет вечная весна, есть предание античное; древние греки знали остров Эя, омываемый океаном: там чертог Зори (Эос) и место ее пляски, оттуда поутру восходит светлый Гелиос¹. От греков предание это через посредство переводных хронографов перешло к нам, и притом уже в средневековой переделке, когда старинные сказания о Солнцевой стране составили один из эпизодов похода Александра Македонского в Индию и когда воспоминание о борьбе бога-громовника с демонами-тучами спуталось с подвигами этого любимого героя, победителя отдаленных народов. Тем не менее указанные свидетельства памятников не совершенно чужды славянам; напротив, они потому и проникли в простонародье, что согласовались с его собственными воззрениями, вынесенными из первоначальной родины всех индоевропейских племен. У чехов сохранилось поверье, что у Солнца есть свое царство за морем, что там — вечное лето и что оттуда прилетают весной птицы и приносятся на землю растительные семена. С этим поверьем тесно связывается малорусское предание о вырее: это теплая страна, лежащая далеко на востоке у самого моря, куда скрываются на зиму птицы, насекомые и гадюки и откуда являются они с началом весны. В поучении Мономаха сказано: «Сему ся подивуемы, како птица небесная изъ ирья идуть... да наполнятся льси и поля»². С началом осени (14 сентября) журавли, стрижи,

дится с греческим поверьем о моровой язве, посылаемой стрелами разгневанного Аполлона.

¹ Следы того же представление встречаем и в других мифах античного мира. Так, Эол, бог ветров и вихрей, властвовал на плавучем острове Эолии; о Гефесте рассказывается, что он завел свои кузницы на одном из Липарских островов и ковал там Зевсовы молнии; о рождении Аполлона из древнейших преданий известно, что мать его (Leto) прибыла из страны гипербореев на плавучий остров Делос в виде волчицы, сопровождаемая стаей других волков. Посейдон остановил подвижный остров, и богиня разрешилась на нем двумя близнецами, Артемидой и Аполлоном, который тотчас по рождении был обмыт нимфами в водах и вскормлен нектаром и амброзией; когда ему минуло пять дней — под его стрелами, полученными от Гефеста, пал страшный Пифон*. Значение мифа ясно: зимней порой солнце и луна скрыты за темными покровами снежных облаков и туманов, или, выражаясь мифическим языком, они облесаются волчьими шкурами и скрываются в холодных странах гиперборейских; весной же, благодаря действию гроз, туманные завесы снимаются, светлый Аполлон выходит из недр мрака или, что то же самое, рождается матерью-волчицей, омывается в дожде и, упиваясь этим бессмертным и всеильным напитком, разит молниеносными стрелами дракона (= демона зимы и туч). С затемнением смысла старинных метафор мифы, по общему закону их развития, приурочиваются к известным местностям: бог-громовник, ковач молниеносных стрел, водворяется на островах Лемносе и Липарском, а эпитет Аполлона *δῆλιος* = светлый дает повод связать басню о его происхождении с Делосом.

² В народной песне поется: «Лес ты мой, лес, зелен, невесел! Некому тебя развеселить; что были пташечки — в ирей полетели».

касаточки и другие птицы улетают, по мнению крестьян, в *вырей* (*вирий*), на теплые воды, или прямо на небо; рассказывают еще, что ласточки, сцепившись одна с другой ножками, прячутся от зимы в криницах, реках и озерах. Тогда же гадюки и змеи лезут в вырей по деревьям, подобно тому как и души усопших прежде, нежели достигнут страны блаженных, осуждены порхать по деревьям. Светлое «небесное царство» (*Gimill* скандинавской мифологии = *himmel*, жилище светлых эльфов) находится по ту сторону облаков, которые издревле сравнивались с водными источниками и ветвистыми деревьями, растущими в воздушных пространствах (см. гл. XVII); германцы называют это царство *Sonnenland* и *Engelland*: сюда, по их рассказами, улетают на зиму птицы, здесь обитают души и отсюда приносятся на землю зародыши всякой жизни — семена растений и души новорожденных. С окончанием зимы следует возвратный прилет птиц: 9 марта прилетают из вырия жаворонки, а 25 числа (на Благовещение) — ласточки; в малорусской песне сокол жалуется:

Бидна-ж моя головонько,
 Що я рано з' выря вийшов,
 Що по гóрах снега лежать,
 По долинах воды стоять.

Как обыкновенные птицы и гадюки исчезают поздней осенью из полей и лесов — первые удаляясь в теплые страны, а последние предаваясь оцепенению (зимнему сну) в своих норах, — так и мифические птицы и змеи, в образе которых фантазия олицетворяла творческие силы весенних гроз, скрываются на зиму в колодцах-тучах, окованных холодом, или замыкаются в царстве вечного лета. По русским поверьям, кукушка и сизая галочка хранят у себя райские ключи или ключи от вырия; с их прилетом пробужденный Перун отпирает небо и низводит на землю плодотворное семя дождя, откуда возник миф о семенах, приносимых из райской страны на крыльях весенних ветров и рассеиваемых по всей земле. И комары осенней порой уносятся ветрами на теплые моря, а весной снова приносятся на Русь. Райская страна как представление, снятое с весенней природы, роскошно убранной в зелень и цветы и озаренной яркими лучами солнца, изображалась вечнозеленым садом с золотыми и серебряными плодами или вечно цветущим лугом. Слова *рай*, лит. *rojus*, греч. *παράδεισος*, лат. *paradisus*, фр. *paradis*, исп. *parayso* всюду служат для обозначения сада, и многие живописные, цветущие местности в немецких и славянских землях получили название рая, парадиза. Словаки и хорутане рассказывают, что рай есть чудесный неувядаемый сад, находящийся во владениях бога света, где праведных ожидает бесконечное наслаждение; по свидетельству русских легенд, рай насажден у небесной криницы, «а над тею крыницею и скризь там та кии разнии, прихорошии, пахнючии цвиткы та ягоды, яблуки, хвыги, мын-

далы, розинки (виноград) и всякая овощ, а птыци так хороше спивают та шебечут, шо-й сказаты не можно». В том же весеннем убранстве рисуется народному воображению и *вырей* — название, вероятно родственное с лат. *viretum* (местность, покрытая зеленью), которое у Вергилия употреблено в смысле рая¹; в областных говорах *выре́ц* (Вятская губ.) — значит цветник, купина, куртина цветов; *вырчик* (Вологодская губ.) — рассадник, срубец на столбах для посева капусты². Так как рай признавался жилищем праведных, местом успокоения их по смерти, то при имени «Буян-остров» в нашем языке стоят родственные слова, означающие кладбище: *буй* и *буйвище* — погост, место около церкви, обнесенное оградой, где в старину погребались умершие; *буйево* — кладбище. По указанию Гомера и других древних писателей, души избранных героев препровождались Гермесом через океан (= небо) к Солнцевым вратам — на счастливые Елисейские поля (Ελισσιον), лежащие на «блаженных островах»: боги наделили страну эту чистейшим воздухом и постоянным изобилием плодов; ее вечно зеленеющие луга и роши, орошаемые серебристыми реками, оглашаются пленительным пением птиц; там не бывает ни зимы, ни метелей, ни ливней, ни холода; веет только кроткий зефир, и сладостно, незаметно пробегают беспечальные дни блаженных. Греческому Элизию соответствует скандинавская Валгалла (Valhöll)³, где властвует могучий Один, в сообществе с Тором, и куда валькирии приводят всех витязей, сраженных в бою (auf der wahlstätte); Один принимает их как своих детей, и потому усопшие герои назывались *óskasynir* (усыновленные). Посреди Валгаллы стоит чудесное дерево, тождественное по значению с мировым ясенем (тучей) и с *мокрецким* (= дожденосным) *дубом* острова Буяна, о чем подробнее изложено в гл. XVII. Эта блаженная обитель предназначена одним добродетельным и храбрым; для нечестивых и трусов она закрыта; водворенные здесь герои проводят время в непрерывных веселых пирах, упиваясь бессмертным напитком — медом (= дождем). Место, на котором построен золотой град Валгаллы, называется *Gladhsheimr*, что означает жилище, исполненное не только радости, но и блеска. До сих пор под выражениями *Freudensaal* и *Freudenthal* разумеют «небо», в противоположность земле, «печальной юдоли» (*jammertal*) смертных. «Небо героев», известное в индийской мифологии, есть та священная гора-небо, на которую, по славянским и литовским поверьям, должны влезать души усопших,

¹ «Devenere locos laetos et amoena vireta fortunatorum nemorum sedesque beatas» («В радостный край вступили они, где взору отрадна, / Зелень счастливых дубрав, где приют блаженный таится» (Энеида, VI, 638—639)).

² В Курской губернии *вырей* означает жаворонка как предвестника весны; в Тверской губернии *выре́й* — колдун, *вырить* — нашептывать, ворожить. На острове Эя обитала хитрая волшебница Кирка (Цирцея).

³ Слово, стоящее в связи с прозванием Одина *Valföðhr* и с именем подвластных ему воинственных дев — *валькирий* (*valkyrien*).

то селение праведных, которое принято у нас называть «царством небесным». Там, при верховном божестве небесного свода (Варуне), под сенью густолиственного дерева, обитают души предков (pitris) с их царем *Yama*, собирателем всего человеческого рода. Предание это в памятниках средневековой литературы слилось с рассказами о браминах; в упомянутой выше «Книге, глаголемой Козмография» описывается страна блаженных рахманов (брахманов), которые не ведают ни неправды, ни естественных нужд, и живут без трудов и печали: «Страна — рахманы нагие — под самым востоком солнца, и царя имеют у себя... житие их таково: одеваются лиственным деревянным садовым и оттого овощем питаются, и жены имеют, а риз и скота и хлеба не имеют, ни градов, ни войны не имеют же... Да тут же под востоком солнца есть место, где исходят великие четыре реки райские». Те же басни занесены и в старинные сказания о походе Александра Македонского в Индию. Из приведенных данных нетрудно понять, почему Буян-остров называется в наших заговорах *святым и божьим*¹.

Народные заговоры, сохранившие так много древнейших поэтических выражений, знают мифический алатырь-камень и ставят его в тесной, неразрывной связи с Буяном-островом. Принимая в соображение объясненное нами значение этого острова и общеарийское представление солнца драгоценным, огненным камнем, мы убеждаемся, что алатырь-камень есть собственно метафора ясного весеннего солнца. Лежит он на океане-море или на острове Буяне и обозначается постоянным эпитетом *бел-горюч*, т. е. плавает по воздушному океану-небу и хранится в райской области, в царстве вечного лета; эпитет «бел-горюч» заменяется иногда выражением *кип-камень* (от глагола *кипеть*)². На этом камне восседает красная дева Зоря: «На море-на окиане, на острове-на Буяне лежит бел-горюч камень алатырь; на том камне сидит красная девица и зашивает раны кровавые». О розовой пелене Зори, расстилая которую, богиня утра просветляет мир и призывает его к жизни, заговор выражается: «Твоя фата крепка, как горюч камень-алатырь»; о самом же алатыре сказано: «Под тем камнем сокрыта сила могучая, и силы конца нет». Именем этого камня скрепляется чародейное слово заклинателя: «Кто камень-алатырь изложет (дело трудное, немислимое), тот мой заговор превозможет». Весьма вероятно, что с этим уподоблением солнца белому, горючему камню уже в глубокой древности сливалось общераспространенное представление грозового облака скалой или камнем³. Такое слияние тем легче могло совершиться, что богиня Утренняя Зоря и богиня-громовница олицетворялись в едином образе, что дневной свет и

¹ «Пошла я (имярек) к океан-мору на свят остров».

² В народной песне муж при разлуке с женой говорит ей: «Гляди, жена, на сине море: что повыстынет бел-горюч камень, тогда я домой буду!» — выражая этими словами безнадежность на свое возвращение.

³ В Сибири слово *камень* означает утес, скалу.

роса, приносимые первой, сближались с весенним просветлением неба и дождями, даруемыми второй. В приложении к камню-облаку эпитет «бел-горюч» мог указывать, с одной стороны, на заключенное внутри этого камня грозное пламя, а с другой — на белоснежные и розовые цвета, какими окрашивают облака яркие лучи весеннего солнца. С возвратом весны пробуждается бог-громовник и, ударяя своей палицей по камню-туче, высекает из него молниеносные искры, разводит пожигающее пламя грозы¹ и заваривает чудодейственный напиток живой воды (дождя); то же пламя добывает он и трением своей палицы о солнцезовое колесо. Вот почему на алатыре-камне пребывает не только богиня Лада, в христианской замене ее Богородицей, чествуемой в народе прозваниями *громницы* и *Огненной Марии*, но и сам Перун, представляемый обыкновенно Ильей-громовником, и его спутники — духи весенних гроз, под именем божьего воинства или небесных сил (святых угодников и ангелов). Приведем свидетельства народных заговоров: «Встану я, раб божий, благословясь, пойду перекрестясь... под восточную сторону к окянью-мору, на свят-божий остров; на этом острове лежит алатр-камень, а на камени стоит Мати Пречистая Богородица. Прошу и молю, Пречистая Божия Мать, усердно своими горькими слезами: заступи обо мне рабе божьей, отгони злую лихоманку за тридевять земель». — «Пойду под восточную сторону к окянью-мору; на окяне-море стоит божий остров, на том острове лежит бел-горюч камень алатр, а на камени святой пророк Илия с небесными ангелами. Молюсь тебе, святой пророк божий Илия! пошли тридцать ангелов в златокованном платье, с луки и стрелы, да отбивают и отстреливают от имярека уроки и призоры и притки». (Ср. заклятие на прогнание болезней перуновыми стрелами в гл. XXII.) — «На море-окяне лежит бел-алатр камень, а на камени сила небесная. Подойду я поближе, поклонюсь пониже: силы небесные! пошлите свою помощь и силу на наш скот-милый живот — в чистое поле, в зеленые луга, в темные леса». Подновление в христианском духе замечается не во всех заклятиях; в некоторых заговорах обращения делаются к неведомому стрельцу и красной девице Зоре, а не к Илье-пророку и Богородице: «В окян-море есть алатырь-камень, на том камне стоит человек: он стреляет по чисту полю, убивает всякие боли»; затем следует мольба, чтобы стрелец этот защитил своими стрелами от сглаза, недугов и очарования. Согласно с представлением облаков подвижными, ходячими камнями, народная загадка отличает алатырь от обыкновенных скал, твердо прикрепленных к земле, как бы коренящихся в ее утробе. «Что растет без корня?» — спрашивает загадка и отвечает: «Бел-горюч камень». Весьма знаменательно свидетельство стиха о Голубиной книге, что из-под этого камня текут источники, дающие всему миру пропитание и целение, т. е. живая вода дождей, воскрешающая природу и дающая земле урожай:

¹ «В одном заговоре духи идут на море зажигать горюч камень; в другом его хотят распилить и вынуть из него палящий и гуляющий огонь» (Орест Миллер*).

Белый латырь-камень всем камням отец.
 Почему же он всем камням отец?
 — С-под камешка, с-под белого латыря
 Протекли реки, реки быстрые
 По всей земле, по всей вселенную (-ной),
 Всеми миру на исцеление,
 Всеми миру на пропитание.

Это те же райские реки, которые бьют живыми ключами из-под корней мирового дерева-тучи (см. гл. XVII). Старинная былина о Василье Буслаеве, смелость которого не хотела знать никаких преград, воспевает, как этот богатырь тешился со своей дружиной; говорит Василий: «Дружина моя храбрая! скачите через бел-горюч камень». Дружинники перескочили три раза; начал скакать сам богатырь:

Раз скочил и другой скочил,
 А на третий говорит дружине хоробрыя:
 «Я на третий раз не передом, задом перескочу!»
 Скочил задом через бел-горюч камень,
 И задела ножка правая,
 И упал Васильюшка Буслаевич
 О жесток камень своим плечы богатырским.

По указанию другого списка, расколос он свою буйну голову и остался лежать тут до веку. То же предание излагает и народная сказка с любопытной заменой камня-алатыря морской пучиной. Поплыл Василий Буслаевич через море к зеленым лугам; тут лежала Морская Пучина-кругом глаза; стал он вокруг нее похаживать, сапожком ее попинывать. «Не пинай меня, говорит Пучина, и сам тут будешь!» Расшутились тогда рабочие люди Васильевы и стали скакать через Пучину; все перескочили, а Василий прыгнул и задел ее пальцем правой ноги — да тут и помер¹. В этом поэтическом сказании о смерти сильномогучего богатыря скрывается миф о гибели громовника (молнии), утопающего в дождевом море туч; удары, которым он подвергается, обыкновенно разят его в ногу (см. гл. XXII). В настоящем случае для нас особенно важно то, что в этих различных вариациях одной темы бел-горюч камень, из-под которого (как мы видели) льются целые реки, заменяется равносильной ему метафорой, представляющей дождевую тучу морской пучиной. Народный русский эпос олицетворяет эту пучину и заставляет ее жадно взирать на витязя своими несчетными очами: образ, достойный великого художника, напоминающий греческий миф об Аргусе (см.

¹ Ср. с эпизодом другой сказки, как скачут богатыри на конях через синее море; двое из них пали посереде моря и были проглочены змеем.

гл. XIII; о метафорических выражениях, уподобляющих зеркальную поверхность вод глазам, см. там же). На древние предания о славном камне-алатыре в христианскую эпоху были наложены черты, заимствованные из нового вероучения, что прямо указывает на то священное значение, какое придавалось ему в язычестве. Так как имя Петр означает камень и так как евангельское слово выражается о Петре-апостоле: «Ты еси Петръ, и на семь камени созижду церковь мою, и врата ада не одолѣють ей» (Мтф 16:18); то народная фантазия создала следующее мистическое сказание. «Почему бел-латырь камень мать всем камням?» — спрашивает один из вариантов стиха о Голубиной книге и отвечает:

На белом латыре-на камени
 Беседовал да опочив держал
 Сам Исус Христос, царь небесный,
 С двенадцати со апостолам,
 С двенадцати со учителям;
 Утвердил он веру на камени:
 Потому бел-латырь камень камням мати!

В народных заговорах читаем: «На окяне-море лежит кип-камень, на том кип-камне стоит апостольская божья церква за тремя дверями, за тремя замками... В божьей церкви стоит престол, на том престоле сидит госпожа Святая-пресвятая Богородица, Миколай-угодник, Илья-пророк, Егорей Храбрый, Михайло-архангел, Петр и Павел и все святые святители». — «Под восточной стороной есть окян-синее море, на том окяне-на синем море лежит бел-латырь камень, на том бел-латыре камне стоит святая золотая церковь, во той золотой церкви стоит свят золот престол, на том злате престоле сидит сам Господь Исус Христос, Михаил-архангел, Гавриил-архангел...» и т. д. Ниже (в гл. XVIII) мы увидим, что на апостола Петра как хранителя ключей Царства Небесного было перенесено древнее представление о боге-громовнике, отпирающем в весеннюю пору золотым ключом = молнией облачные скалы, за которыми скрывается пресветлый рай. В этом раю (= в светлом заоблачном небе) почивают в зимний период праведное солнце и все творческие силы лета; как седалище и обитель бессмертных богов, небесный свод издревле представлялся царственным тронем и куполом храма. Взамен райских потоков позднейшая обработка мифа полагает бел-горюч камень алатырь на реке Иордан.

Слово *алатырь* по самой загадочности своей должно быть весьма древнего происхождения, и должно думать, что оно не прежде будет разгадано, как по возведении к санскритскому корню. Попытки, сделанные для объяснение этого названия, до сих пор были неудовлетворительны. Покойный Надеждин* в алатырь-камне подозревал янтарь (лит. *gintaras*, нем. *Bernstein* = *Brennstein* от *brennen* — гореть), который своей сгораемостью, красноватым

или желто-белым цветом и добыванием из морских волн представляет признаки, сходные с теми, какие придаются мифическому камню; самое слово *алатырь* (*алатр*, *алабырь*, *латырь*) он признавал за переделку греческого *ἤλεκτρον*, лат. *electrum* — янтарь¹. Но то, что рассказывается на Руси о могучем алатыре-камне, не представляет ничего тождественного с греческими преданиями, касающимися янтаря. Как отвердевший древесный сок, янтарь у греков был эмблемой слез, проливаемых лесными (= облачными) нимфами, или росы и дождя, падающих с дерева-тучи; согретое солнечными лучами, дерево это роняет золотые слезы, которые превращаются в светлые, прозрачные куски янтаря, а мифический поток *Ερδαιος* уносит их в океан (см. сказание и сестрах Фазтона — гл. XIX)². Греки и римляне дорого ценили янтарь как целебное средство от болезней и носили его в амулетах. Видеть в алатырь-камне не более как заимствованное у греков название янтаря решительно нет оснований. Русские народные предания соединяют с алатырем понятие чудесного «неведомого»³ камня, и нигде ни в памятниках, ни в областных говорах янтарь не называется этим именем. Если бы даже было доказано сродство рус. *алатырь* с греч. *ἤλεκτρον*, и тогда выводы должны опираться на первоначальное, основное значение общего для них корня; *ἤλεκτρον* означает собственно «светозарный, сияющий»: *electrum appellatum quoniam sol vocitatus sit ἤλεκτρον*. Стих о Голубиной книге в одном из многих своих вариантов говорит:

Среди моря синего лежит латырь-камень;
Идут по морю много корабельщиков,
У того камня останавливаются;
Они берут много с него снадобья,
Посылают по всему свету белому.

Надеждин приводит это место как указание на торговлю янтарем; мы же думаем, что означенные стихи заключают в себе тот же смысл, что и стихи о реках, текущих из-под белого алатырь-камня «всему миру на исцеление»; *снадобьем* народ называет лекарство⁴.

¹ Даль склоняется к тому же мнению: «Алатырь — вероятно, янтарь, греч. *электрон*, переделанное на татарский лад»; но почему же на татарский лад? Форма «алатырь» вовсе не исключительная в славянском языке (ср. *богат-ырь*, *уп-ырь*, *пуст-ырь*), да и всякий народ переделывает чуждые, заимствованные им слова не иначе как в духе родного языка.

² Ср. со сказаниями о золотых и бриллиантовых слезах богини Зори.

³ Заговор: «На море-на окиане есть бел-горюч камень алатырь, никем неведомый».

⁴ У берегов Ледовитого моря куски янтаря называются морским ладаном; но нам неизвестно, чтобы на Руси соединяли с ними целебные свойства и чтобы но-

Так как идея рая у народов языческих заимствована от цветущей, щедрой на дары летней природы и так как за летом следует губительная, всемертвящая зима, с которой связывается миф о кончине мира, а за ней с новой весной опять воскресает земная жизнь, то отсюда возникло двойственное представление о рае. Во-первых, раем называется та счастливая страна *минувших веков*, в которой обитали первые, еще невинные люди, не зная никаких трудов и горестей, и которую утратили они под влиянием нечистой демонической силы (= зимы); во-вторых, это будущее царство блаженных, которое явится по кончине вселенной, когда ветхое небо и греховная земля очистятся и обновятся всемирным пожаром и потопом (т. е. весенними грозами и ливнями). В этом обновленном царстве, украшенном неувядаемыми цветами, полном неиссякаемого плодородия, боги (по сказанию «Эдды») обретут свои золотые столы и вслед за тем водворится общая беспечальная жизнь. Вера в грядущий рай стоит в теснейшей связи с преданием о былом золотом веке, когда люди пользовались невозмутимым счастьем, когда реки текли для них млеком и медом, а деревья приносили им плоды, дающие молодость и бессмертие. Начало весны, эта благодатная пора восстания природы от зимней смерти, совпадает с христианским праздником Воскресения Христова; а потому в народе существует убеждение, что на Светлой неделе отворяется рай и открытые двери его делаются доступными для всех усопших в эти святые дни: умереть на «велик день» почитается за особенную милость божию, ибо отшедшая душа непременно наследует Царство Небесное. Весеннее полноводие есть самый легкий и удобный путь для того таинственного корабля, на котором перевозятся тени усопших в блаженные обитатели рая.

Одновременно с представлением неба воздушным океаном, поэтическая фантазия стала сближать носящиеся по нему облака и тучи с рыбами¹. Следы такого сближения находим в народных сказках. «Был у мужика (повествует русская сказка) мальчик-семилеток — такой силач, какого нигде не видано и не слыхано! Послал его отец дрова рубить; он повалил целые деревья, взял их словно вязанку дров и понес домой. Стал через мост переправляться, увидала его морская рыба-*кут* (по другому списку: рыба-*щука*), ра-

силы их в ладанках. Другое объяснение, еще менее удачное, предлагает г-н Гуляев*: по его мнению, алатырь — *алебастр* (греч. ἀλαβάστρος, нем. *Alabaster-stein*, фр. *albatre*); но и с алебастром не соединяет народ наш никаких суеверных преданий и ни в одной местности слово «алатырь» не принимается для его обозначения.

¹ По быстроте движения облака и тучи могли быть сравниваемы не только с коном и птицей, но и с рыбой. Названия, данные рыбе в санскрите, указывают на ее быстроту, легкую подвижность; то же основное понятие, по мнению Пинкте, заключается и в словах: а) лат. *piscis*, гот. *fisks*, англосакс. *fisc*, сканд. *fiskr*, др.-нем. *fisk*, кельт. *pysq*, *pesk* от санскр. корня *pis*, *pēs* — *ire*, *pēsvara* — подвижный, скорый; б) славян. *рыба* от санскр. корня *rab*, *ramb* или *rahb*, откуда *rabhas* — быстрота, беглость.

зинула пасть и слотнула молодца со всем как есть — и с топором, и с дубьями. Мальчик и там не унывает, взял топор, нарубил дров, достал из кармана кремень и огниво, высек огня и зажег костер. Невмоготу пришлось рыбе: жжет и палит ей нутро страшным пламенем! Стала она бегать по синю морю, во все стороны так и кидается, из пасти дым столбом — точно из печи валит; поднялись на море высокие волны и много потопили кораблей и барок, много потопили товаров и грешного люда торгового; наконец прыгнула та рыба высоко и далеко, пала на морской берег, да тут и издохла. Четверо суток работал мальчик топором, пока прорубил у нее в боку отверстие и вылез на вольный белый свет». Смысл этой басни раскрывается из сравнения ее с другими эпическими преданиями, тождественными по значению, но представленными в иных поэтических образах. Чудовищная морская рыба есть громоносная туча, плавающая в воздушном океане, а мальчик-семилеток, который, сидя в ее утробе, высекает огонь и разводит страшно пожигающее пламя, принадлежит к породе мифических карликов, обитающих в облачных пещерах и приготовляющих там на сильном огне кузнечных горнов молниеносные стрелы. Семь зимних месяцев он пребывает в покое, или, выражаясь эпически, семь лет он растет и собирается с силами; но когда исполнится семилетний срок, т. е. с приходом весны, — заявляет свою богатырскую мощь. Подобно Перуну, он вызывает грозное пламя ударом кресала о кремень; подобно Перуну, он вооружен топором, которым и прорубает себе дверь из мрачной темницы = тучи, и пребывание его в рыбе так же тяжело для этой последней, как пребывание Мальчика-с-пальчик в брюхе волка (см. гл. XIV: волк — туча, Мальчик-с-пальчик — молния). Приведенному эпизоду русской сказки соответствует песня «Калевалы» о великане Випунене: славный чародей, сын громовника Укко, он покоился в могиле в глубоком, мертвом сне. Могучий Вяйнямейнен пронзил его железным колом; Випунен просыпается от боли, разевает свой громадный рот и проглатывает обидчика. Очутившись неожиданно в желудке великана, словно в мрачной и просторной тюрьме, Вяйнямейнен устраивает там кузнечный горн, из рукавов своей одежды делает меха, разводит огонь и начинает работать молотом; стучит, гремит, пламя раздувает — дым валит вверх столбом, искры так и сыплются во все стороны. Не стало великану покоя ни днем ни ночью, горячие уголья и осколки жгли ему горло и всю внутренность; напрасно старался он помочь себе колдовскими песнями и заклинаниями, напрасно взывал: «Неужели я не похож на отца, который может прогонять всякое зло? неужели не похож на брата, властителя небесных облаков? Укко, близкий сосед громовых туч! дай мне свой огненный меч, дабы я мог наказать им этого негодяя». Чтобы заставить хитрого врага удалиться, Випунен должен был смириться и передать ему всю свою мудрость. Основа финского предания та же, что и в русской сказке: великан = туча лежит неподвижно, окованный зимней стужей; Вяйнямейнен, бог весенних гроз, пробуждает его ото сна ударами железной палицы и кузнечного

молота, т. е. разящими молниями; чародейные песни и заклятие великана суть метафоры завывающей бури и громовых раскатов. «Калевала» передает миф о похищении огня рыбой. Когда владельница мрачной Похьолы скрыла солнце и месяц в медную гору (= за густые туманы), то боги гроз, владыка ветров, веший певец Вяйнямейнен и кузнец Ильмаринен, желая даровать миру новый свет, взошли на небо, высекли огонь (= молнию) и вручили его воздушной деве; она держала огонь в длинном облаке и, будто младенца в колыбели, качала его туда и сюда и баюкала: скрипели серебряные ремни, звучала золотая колыбель и гнулась небесная кровля. Но вот неосторожная дева уронила огонь; рассыпаясь искрами, он упал в море, вскипятил воды и озарил их блеском. Это море — воздушный океан, в котором плавают облака-рыбы. Здесь проглатывает огонь щука¹; чувствуя внутри жгучую боль, она шумно носится по водам и бросается из стороны в сторону. Тогда начинается лов щуки = поэтическая картина грозы. Как, по другому мифическому представлению, гроза уподоблялась охоте за чудесным вепрем, так в настоящем случае она уподобляется рыбной ловле. С помощью карлика боги успевают изловить щуку в закинутые сети; но никто не осмеливается взять ее голыми руками. «Я бы распластал эту рыбу, — сказал Солнцев сын (Päivän poika), — если б у меня был большой нож-крепкое железо!», и в ту же минуту упадет с неба нож, из облаков крепкое железо, с золотым черенком, с серебряным лезвием (= молния). Как скоро взрезана была щука, из нее покатился синий клубок; из синего клубка явился красный, а из красного клубка — огонь. Эта последняя подробность сходится со свидетельством северонемецких саг, что грозовые духи скатываются с облачных гор в виде огненных клубков (см. гл. X). Из недр тучи-рыбы огонь-молния вырывается на свободу и начинает свое опустошительное действие: он опалает бороду старого Вяйнямейнена и ланиты Ильмаринена, пожигает и воды, и землю, пока наконец не был приостановлен морозами Похьолы. Еще любопытнее сказание «Эдды», изображающее грозу как лов громазной рыбы небесными богами. Когда асы, раздраженные смертью Бальдра, задумали отомстить лукавому Локи, то этот бог, представитель грозового пламени, поспешил удалиться внутрь горы (= облака); там он устроил себе жилище о четырех дверях, чтобы можно было наблюдать во все стороны; в случае опасности он превращался в семгу и прятался в глубине водопада (Frapangr). Однажды, когда Локи сидел дома и плел рыболовную сеть, показались невдалеке асы; завидя их, он бросил свою работу в разведенный перед ним огонь, а сам в виде рыбы скрылся в водопаде. Асы вошли в гору; мудрый Квасир узнал по пеплу, чем занимался Локи, и рассказал про то асам; они тотчас принялись за подобную же работу, изготовили сеть и закинули ее в воду. Тор держал за один конец, а остальные боги тянули за дру-

¹ Собственно, огонь пожирается сигом (Schnäpel), сига глотает лосось (Lachsforelle) и в свою очередь становится добычей щуки.

гой; Локи был пойман и осужден на заточение. По индийскому преданию, Агни, некогда скрывшийся в воду, был предан рыбой и тогда же изрек на нее проклятие, чтобы она вечно была преследуема ловцами; а греки рассказывали о Гефесте, что, сброшенный с неба, он был принят богинями вод Эвриномой и Фетидой, из которых первая представлялась в Аркадии в рыбьем образе.

Плодотворящая сила, принадлежащая весенней дождевой туче, составляет одно из существенных свойств, соединяемых со всеми ее олицетворениями; той же силой наделена и мифическая рыба — тем более что в действительности рыба не могла не обратить на себя внимание своей необыкновенной плавучестью, обилием бросаемой ею икры. Народные сказки упоминают о чудесной рыбе, дающей бытие сказочным богатырям. У царицы не было детей; чтобы удовлетворить ее сердечному желанию иметь сына, закидывают в море шелковый невод, сплетенный мальчиками и девочками-семилетками, и ловят рыбу, которой нередко присвоится эпитет *золотой*. Рыба поймана, изготовлена на кухне и съедена царицей; остатки обгладывает кухарка, а помой выпивает корова¹, и от того самого понесли они плод и одновременно родили трех сыновей: Ивана-царевича, Ивана-кухарченка и Ивана-коровьина сына; выросли три молодца и стали могучими богатырями: подвиги, совершаемые ими, указывают в них сказочных представителей Перуна и его грозowych спутников. В сербских песнях говорят королю вилы:

Да сакупи будимске девојке,
 Да донесе много сухо злато,
 Да саплете ону ситну мрежу;
 Ситну мрежу од сухога злата,
 Да је баши у тихо Дунаво,
 Да увати рибу златнокрилу,
 Да јој узме оно десно крило,
 Опет рибу у воду да пусти,
 Крило да да госпоић крал(ь)ици —
 Нек изеде оно десно крило,
 Иеднак ће му трудна заходити².

¹ По другим вариантам: бык, кобыла, кошка или собака — зооморфические олицетворения туч.

² Перевод: «Пусть соберет король будимских девиц, принесет много чистого золота и сплетет частую мрежу, частую мрежу из чистого золота, пусть закинет сеть в тихий Дунай, поймает златокрылую рыбу и возьмет у нее правое крыло, рыбу да отпустит в воду, а крыло отдаст госпоже-королеве: когда съест она правое крыло — тотчас забеременет».

Король последовал совету вил, и королева родила ему змея (= демона громоносной тучи). Как семя дождя, низведенное тучей на мать-сыру землю, за рождает на ней обильные плоды, так съеденная рыба оплодотворяет чрево бездетной жены и одаряет ее чадородием; то же самое свойство итальянская сказка приписывает сердцу морского змея (= дракона), а предание, общее для всех индоевропейских народов, — золотым яблокам, этим животворным плодам древа-тучи (см. гл. XVII). Златоперая рыба заменяется иногда плавающей по водам золотой головой, а в сказке про «Надзезя-попова внука» богатырь зарождается от пепла самосгорающей головы, съеденного неосторожной девицей¹. Мифы — греческий о голове Медузы и скандинавский о голове Мимира — свидетельствуют, что в числе других представлений грозовой тучи допускалось и представление ее отрубленной головой, точно так же как немецкие саги сравнивают ее с огненным шаром или клубком. Сгорающая в пламени молний, туча проливается оплодотворяющим дождем, а из пепла ее или прямее из дождевых паров снова собираются облака и нарождается богатырь-громовник. Чудесная рыба, исцеляющая от неплодия, напоминает нам сказочную щуку, с помощью которой Емеля-дурачок творит все, что ему ни пожелается. Пойманная дурачком щука, в уплату за свое освобождение, наделяет его следующим даром: стоит только ему сказать: «По моему прошенью, по щучьему веленью, будь то и то!» — и в ту же минуту все исполнится; в любопытном варианте сказки о Емеле-дурачке царевна тотчас забеременела, как скоро было выражено им подобное желание, скрепленное этой заветной формулой. Такой сверхъестественный дар заставляет невольно вспомнить сказку о *золотой рыбке* (царице всех рыб), исполняющей различные желания старика, который изловил ее в сети и потом отпустил в море; по всему вероятно, обе сказки возникли из одного общего источника, и золотая рыбка тождественна с могучей щукой². Святочная подблюдная песня говорит о щуке серебряной, позолоченной, унизированной жемчугом и алмазами; следовательно, дает ей те же эпитеты, какими наделены и другие олицетворения тучи, сверкающей золотистыми молниями (свинка-золотая щетинка, золотогривый конь и т. д.):

Шла щука из Новагорода,
Она хвост волокля из Белаозера;
Как на щуке чешуйка серебряная,
Что серебряная, позолоченная;
Как у щуки спина жемчугом сплетена,
Как головка у щуки унизированная,
А наместо глаз — дорогой алмаз.

¹ Сличив с преданием о рождении Семена Безбатченка Палия и с сербским сказанием в словаре Караджича.

² У Куна роль золотой рыбки исполняется щукой.

Песня сулит богатство. Эта сказочная рыба родственна со скандинавским карликом Андвари, который в образе щуки поселился в глубоком потоке и хранил там великое сокровище; впоследствии сокровище это было извлечено из потока и сделалось предметом кровавой вражды, составляющей содержание превосходных песен «Старшей Эдды» о Сигурде и немецкой поэмы о Нибелунгах¹. Указанное родство преданий подтверждается свидетельством немецкой сказки, тождественной с русской об Емеле-дураке; вместо щуки здесь выведен карлик — *klein grau Männlein*. Однажды бедный мальчик-свинопас стоял у колодца, размачивал черствый кусок хлеба и завтракал; является к нему седой карлик и просит хлеба. У мальчика было доброе сердце, он охотно исполнил его просьбу и потом всякий раз делил с ним свой скудный запас. В уплату за то карлик наградил его чудным даром: все, о чем он подумает или чего пожелает, сейчас же должно исполниться. Отсюда очевидна та близкая связь мифической щуки с карликом, какая уславливалась естественной связью дождевой тучи и молнии, из которых первая представлялась небесным колодезем и рыбой, а последняя — хитрым малюткой, обитающим в недрах тучи. Как вообще с темными тучами, застилающими золото солнечных лучей, соединялась мысль о захваченных сокровищах или кладах, охраняемых карлами, великанами и драконами, так и Андвари в виде щуки стережет драгоценный клад и наша златочешуйная щука предвещает богатство. Поэтическое представление тучи рыбой и у нас, и у немцев сочеталось по преимуществу со щукой; ибо хищный, прожорливый нрав этой хорошо знакомой им обитательницы вод и ее острые зубы всего более согласовались со старинными воззрениями, следуя которым тучи представлялись существами хищническими, поедучими, а молнии — зубами. Метафорический язык загадок называет щукой: а) *вихрь*, дующий из тучи: «Щука хвостом махнула — лес погнула» и б) *блестящее лезвие косы и серпа*, под взмахом которых падают травы и колосья — точно так же, как при бурном напоре вихря падают деревья: «Щука-белуга (вар.: рыба-белужина) хвостом мигнула (т. е. блестящая = белая коса сверкнула), леса (= травы) пали, горы (= копны и стога) встали»; «Щука (= серп) прянет, весь лес (= нива) вянет»². Народные русские сказки упоминают о гигант-

¹ Брошенным камнем Локи убил Фафнирова брата, когда тот в образе выдры (*otr*) сидел у потока (выдра в мифических сказаниях то же, что змей = туча, см. гл. XX; камень-молния). За это убийство боги должны были дать выкуп, покрыв шкуру убитой выдры золотом (т. е. заменив облачные покровы солнечным светом). Тогда Локи отправляется к черным альвам, схватывает карлика Андвари и принуждает его выдать хранимое им сокровище.

² Любопытно, что загадка: «Гроб плывет, в нем мертвец ревет», обыкновенно означающая громовую тучу, в некоторых местностях разгадывается так: «Иона во чреве китовом»; следовательно, в народе до сих пор инстинктивно чувствуется мифическая связь тучи с великанской рыбой; простолюдины называют кита рыбой.

ской шуке, которая тянется через все широкое море (= небо) мостом и проглатывает корабли с товарами; иногда рыба эта заменяется китом. Так, в сказке о Марко Богатом герой, посланный на тот свет, должен переправиться через синее море и переправу эту совершает по киту-рыбе, который протянулся через все море, а по нему, словно по мосту, идут пешие и едут конные¹. Гигантскую шуку знают и литовцы², и финны. «Калевала» сравнивает ее зубы с граблями, а зев с тремя водопадами; *ладья* Вяйнямейнена (= корабль-облако) врезалась носом в ее спину, но шука и не почувствовала удара; бесплодны были усилия действовать против нее оружием — оно только тупилось о стальную чешую чудовишной рыбы. В той же поэме весенняя гроза изображается в грандиозной картине битвы между колоссальным орлом, представителем ветров и молний, и громадной шукой = тучей; при этой ожесточенной борьбе звучало небо, дрожали облака и радуга, воинственный лук бога Укко, распалась пополам³. Между нашими крестьянами известны суеверные приметы и врачебные средства, основа которых должна корениться в преданиях о мифической рыбе-туче. Так, по первой шуке, пойманной весной, поселяне делают

¹ Ср. в стихе о Федоре Тироне: «Гой ты еси рыба-кит! стань поперек синя моря».

² В Марьямпольском уезде есть озеро, в котором живет громадная шука Струкис; под ее властью находится вся озерная рыба и от ее зорких глаз не может укрыться даже самая мелкая плотица. Струкис постоянно бодрствует и только раз в году засыпает, и то на короткое время — на один час. Прежде она предавалась сну на Ивановскую ночь, но какой-то рыбак вздумал воспользоваться ее кратковременным отдохновением, закинул в озеро сети и наловил множество всякой рыбы; шука проснулась, опрокинула рыбачью лодку, и с той поры (говорят) она стала менять час своего отдыха, чтобы никто не мог догадаться и воспользоваться ее сном.

³ Темное указание на подобное же представление встречаем в стихе о Егории Храбром:

А еще Егорий назджаючи
И на те врата Херсонския,
И на тех вратах на Херсонских
Сидит Черногон (или Черногар)-птица,
В когтях держит осетра-рыбу;
Святу Егорью не проехать.
Святой Егорий-свет глаголет:
«Ой ты еси, Черногон-птица!
Полети ты на сине море...»

В разных вариантах птица эта называется Ногай, Острафил (= Стратим) и даже *великан-птица*:

На вратах сидит великан-птица
В носе держит Севру-рыбу;
Когда Севр-рыба пываротитси,
Все синие моря выскалунхнутси.

заключение о будущем урожае хлеба: если икра в щуке толще к голове, то лучший урожай будет от ранних посевов, а если к хвосту, то от поздних посевов; икра ровная предвещает посредственный урожай. Хребтовые кости щуки привешивают к воротам как средство, предохраняющее от повальных болезней; а щучьи зубы собирают и носят при себе, чтобы во время лета не укусила ни одна змея. По мнению белорусов, если перед рыбаком плеснет хвостом щука, то он не проживет более трех лет.

Земля, по свидетельству старинных памятников, покоится на водах все-светного (= воздушного) океана: «На водѣ, яко-же на блюдѣ, простерта силою всеблагаго Бога»; но как тучи, эти небесные водохранилища, олицетворялись в образе великанских рыб, то отсюда возникло верование, что земля основана на китах-рыбах. Между нашим простонародьем существует предание, что мир стоит на спине колоссального кита, и когда чудовище это, подавляемое тяжестью земного круга, поводит хвостом, то бывает землетрясение (Херсонская губ.). Иные утверждают, что исстари подпорой земли служили четыре кита, что один из них умер и смерть его была причиной всемирного потопа и других переворотов во вселенной; когда же умрут и остальные три, наступит кончина мира. Землетрясение бывает оттого, что киты, отлежав бока, повертываются на другую сторону. Рассказывают еще, что вначале было семь китов; но когда земля отяжелела от грехов человеческих, то четыре ушли в пучину эфиопскую, а во дни Ноя и все туда уходили — и потому-то случился всеобщий потоп¹. Подобные предания находим мы и в стихе о Голубиной книге, и в разных апокрифических сочинениях.

¹ Ходят в народе и другие суеверные сказания: во-первых, что земля держится на трех слонах, которые роются под ней как кроты; прежде их было больше, но некоторые отжили свой век, и земля доныне изрыгает их кости (так думают о костях мамонта). По индийскому верованию, землю держат восемь слонов, и когда один из них, утомленный тяжелой ношей, потрясает своей головой, тогда настает землетрясение. Во-вторых, думают, что земля опирается на четыре громадных столба; как скоро пошатнется один из столбов, земля начинает колебаться. Представление это, вероятно, стоит в связи с уподоблением облаков и туч небесным каменным и металлическим постройкам (крепостным стенам). По словам Гомера, медное (= светлое) небо покоится на столбах; согласно с этим, апокрифическая статья, известная под заглавием «Свитка божественных книг», говорит, что Господь основал хрустальное небо на семидесяти тьмах тысяч железных столбов. То же читаем в апокрифе о Макарии Римском: «...Да вижю, гдѣ прилежить небо къ земли, якожь глаголють книги, яко на столпѣхъ железныхъ стоять небо». Следы указанного верования встречаются и в народных заговорах: «Есть окнан-море железное (= небо), на том море есть столб медной»; «на море-на окиане, посередь моря белого стоит медной столб от земли до неба, от востока до запада». По свидетельству г-на Вениаминова*, колоши также уверяют, что земля утверждена на огромном столбе, который поддерживается нижней (т. е. подземной) старухой Агишанак, и не делай

«Кит-рыба всем рыбам мати» (сказано в означенном стихе), потому что на трех китах утверждена земля и содержится вся вселенная:

Когда кит-рыба потронется,
Тогда мать-земля всколебается,
Тогда белый свет наш покончится.

В сербско-болгарской рукописи XV века читаем: «Да скажи ми: що држити землю? Рече: вода висока. Да що држити воду? Ответ: камень плосень вельми. Да що држити камень? Рече: камень држити 4 китове златы. Да что држити китове златы? Рече: река огненная. Да что држити того огня? Рече: други огонь, еже есть пожечь, того огня 2 че(а)сти. Да что држити того огня? Рече: дубь железны, еже есть прьвопосаждень, отвьсего же (его же) корение на силе божией стоить». Сербь до сих пор убеждены, что земля стоит на воде, вода на огню, а огонь «на змајогорчеву огњу» (на змеином, т. е. грозовом пламени). И дуб, и река огненная, и камень (скала) — все это древнейшие метафоры громоносных туч. В «Беседе трех святителей» сказано, что земля плавает поверх великого моря и основана на трех китах больших и на тридцати малых: последние прикрывают собой тридцать оконеч морских; а вокруг моря поставлено железное столпие. «Емлют те киты десятую часть райского благоухания, и от того сыти бывают». В сказании Мефодия Патарского о Ное Всемирный потоп объясняется так: «Повеле Бог в море 30 китам отйти от мест своих — и поиде вода в си (морские) оконцы на землю, иже о(т)ступиша киты». Наконец, в «Повести о граде Иерусалиме» читаем: «А рыбам мати кит рыба великая; как та рыба-кит възграетца и поидет во глубину морскую, тогда будет свету преставление». Основываясь на свидетельствах апокрифической литературы, обыкновенно думают, что те суеверные представления, какие равно встречаются и в отреченных памятниках, и в устах простолюдинов, проникли в народ путем книжного влияния; но если принять во внимание, что представления эти состоят в теснейшей связи с прочими несомненно народными верованиями, то едва ли не следует заключить, что самые апокрифы заимствовали свои басни из древнейших языческих преданий, более или менее общих всем индоевропейским племенам.

Верховное божество весенних гроз пробуждает природу от зимней смерти, дает ей жизнь и тем самым создает новый прекрасный мир; мир этот, с окончанием золотого века (т. е. лета), попадает под власть лютой зимы и ее

она этого — земля давно бы опрокинулась и потонула в море. Когда Эль, творец огня и воды, раздраженный грехами рода человеческого, силится оттолкнуть старуху от столба, тогда происходит землетрясение. У сербов сохраняется предание, что земля «стои на волу (о быке-туче см. гл. XIII), па кад во махне ухом, онда се земл(ь)а затресе».

демонических сил, и в нем водворяются зло, бесплодие и неправда. Тогда божество наказует грешную землю потопом, очищает ее в шумных потоках дождей и весеннего разлива рек или разрушает старый, одряхлевший в зимние месяцы мир, который гибнет среди всеобщего наводнения и пожара (т. е. в дождевых ливнях и грозовом пламени) и возрождается в новой красе как царство вечного блаженства (= благодатное лето). Таким образом, мифы о сотворении мира, его кончине и вселенском потопе суть различные поэтические картины весеннего обновления природы, представления, возникшие из живописных метафор древнейшего языка. Во всех этих великих событиях в истории мироздания дано участие исполинским китам как представителям громоносных туч. На их хребтах утверждена созданная богами земля; с их существованием нераздельно связаны и предание о потопе, и мысль о грядущем разрушении вселенной. Киты эти лежат в огненной реке (т. е. в дождевых потоках, пламенеющих молниями), питаются райской пищей (= амритой) и залегают собой те подземные ключи («морские оконцы»), из открытых отверстий которых поднимаются воды всемирного потопа: это — дождевые источники, заключенные в облачных горах, которые позднее были отождествлены с обыкновенными родниками, бьющими из недр земли¹. Последняя подробность сближает кита-рыбу с мифическим змеем (зверем-Индрой), о котором стих о Голубиной книге рассказывает, что он, двигаясь под землей, роет отдушины и пропускает ручьи и проточины, реки и кладези студены: «Куда зверь пройдет — туда ключ кипит» (см. гл. XX). По любопытному варианту в апокрифической «Беседе трех святителей», занесенному в Соловецкий сборник, в огненном море или огненной реке живет великорыбие — огнеродный кит или змей Елеафам, на коем земля основана; «из уст его исходят громы пламенного огня, яко стрелено дело; из ноздрей его исходит дух, яко ветер бурный, воздымающий огонь гееннский». В последние времена он задвигется, восколеблется — и потечет река огненная, и настанет свету преставление. Движение и повороты баснословных китов потрясают землю². В числе других уподоблений облака и тучи представлялись горами и скалами, в темных вертепах которых обитают демоны, и бог-громовник, разбивая тучи, потрясает их подземное царство (= ад). При затемнении древних метафорических выражений ад, жилище демонических духов, помещен был под землей, а богу летних гроз приписана сила колебать настоящие горы и землю (см. гл. XII). Скандинавская мифология связывает землетрясения с судорожными движениями Локи, а греческие сказания — с напряженными усилиями прикованного к скале Прометея и заключенных под землей титанов.

¹ По индийскому преданию, Вишну воплощался в рыбу, чтобы спасти от потопа избранную чету людей.

² Я. Grimm указывает на подобное же поверье у японцев; при землетрясении они говорят: «Опять ворочается кит под нашей землей».

Идея всесветного воздушного океана для позднейших индусов, позабывших коренной смысл метафоры, слилась с великими водами, омывающими земную поверхность. Все, что прежде сочеталось в их убеждениях с небесным морем, впоследствии было перенесено на море нижнее, земное, и Варуна (= *Оурвиос*), первоначально владыка неба, получил значение бога земных вод. Та же судьба постигает и бога-громовника; рождаясь в дождевых тучах¹, он представлялся плавающим в волнах воздушного океана и потому назывался владыкой небесных вод или Морским царем. Совместное употребление этих различных имен, выражающих разные стороны одного и того же явления природы, в эпоху забвения исходных пунктов мифического воззрения послужило к признанию отдельных божественных образов: единое божество раздробилось на два самостоятельных лица, и рядом с Зевсом (Перуном) появился Посейдон (Морской царь), которому, следуя указанию присвоенного ему имени, приписана власть над всеми водами, омывающими пространную землю. Сопровождающими его вихрями бог-громовник так же бороздит (волнует) реки и моря, как и облачное небо. Подобно тому как молниеносный Перун (= Агни) переходит в божество огня и определяет культ этой стихии, так Перун дождящий переходит во властителя морей, рек, источников, и вместе с тем возникает поклонение этим последним. Мы уже знаем, что происхождение земного огня приписывалось нашими предками богу гроз, который послал на землю небесное пламя в виде низринутой молнии; точно так же и вода была его священным даром, пролитым с высокого неба на низменное жилище смертных в виде дождя. Падая долу, заставляя прибывать воды источников и производя новые ручьи, дождь стал рассматриваться как тот первоначальный элемент, из которого создались все земные водохранилища. По русскому преданию, когда Бог сотворил землю и вздумал наполнить ее морями, озерами, реками и ключами, тогда он повелел идти сильному дождю; в то же время он собрал всех птиц и приказал им помогать себе в трудах, разнося воду в назначенные ей вместилища². В образе быстролетных птиц миф олицетворяет весенние грозы, и как молнии и ветры приносятся различными птицами, так ими же

¹ Санскрит называет Индру и Агни сынами вод — близнецами, рожденными в дождевой туче. В наших сказках богатырь-громовник рождается в бочке (метафора тучи), плавающей по широкому морю.

² Все птицы повиновались, только не послушалась одна малая птичка, которая летает в сухое время, жалобно чирикая: пи-пи! Она сказала Богу: «Мне не нужны ни озера, ни реки; я и на камушке напьюсь!» Господь разгневался и запретил ей и ее потомству приближаться к рекам и озерам, а позволил утолять жажду единственно той водой, которая остается после дождя в лужах и в углублениях скал. С тех пор бедная птичка постоянно просит *пить и пить*. Чехи соединяют это поверье с коршуном (*falco milvus*), который возгласом своим «пить-пить» желает вызвать дождь. Ср. с литовским рассказом о птице канюке.

приносится и вода в дождливую пору первой весны, когда божество творит новый мир на место старого, обветшавшего под холодным дыханием зимы. Гимны «Ригведы» приписывают птицам похищение из темных затворов туч бессмертной сомы (= дождя). В зимние месяцы воды покоятся мертвые, недвижимые, окованные льдами, и только с наступлением весны они оживают, разливаются бурливыми волнами и получают плодотворящие свойства. Живая вода весенних дождей совпадает в народных убеждениях с журчащими потоками весеннего половодья, и создание той и других равно присвоается Перуну. Русское предание о происхождении земных вод от дождя однозначно со следующим мифом, принадлежащим зендской отрасли: Ормузд сотворил священный источник Ардвисура, который в числе ста тысяч ручьев истекает из небесной горы = тучи; воды этого источника ниспали дождем на землю, а ветер Беграм разделил их на различные водоемы. Величайшую из своих рек Ганг (Gangâ) индийцы представляли нисходящей с неба по велению Шивы; самое название ее истоков, падающих с высоких, заоблачных вершин Гималаев, коровьим рылом указывает на ее небесное происхождение, потому что в образе коровы веды олицетворяют дожденосную тучу. О Ганге существует поэтическое сказание, как река эта, запутавшись в волосах Шивы (т. е. в тучах) и силясь пробиться между ними, излилась с воздушных высей семью рукавами. Ганг чтился индийцами как божество; омыться в его водах и через то очиститься от грехов — неприменная обязанность для всякого из них; клятва его именем признается самой священной; отовсюду идут к нему толпы поклонников и вода его разносится по самым отдаленным странам Индии. По свидетельству Гомера, реки, потоки и нимфы водных источников суть дети всесветного Океана, т. е. облачного неба, посылающего на землю дожди и росу. О реке Ксанф Гомер упоминает, что она рождена Зевсом¹. Индоевропейские племена представляли тучи бочками и сосудами, наполненными дождевой влагой. В гимне «Ригведы», обращенном к Парьянье, читаем: «Подымай большую бадью, лей вниз, да устремятся (из нее) разрешенные воды!» В Германии о проливном дожде выражаются: «Es giesst mit Mulden»², на Руси: «Как из ведра льет», «Дош иде, як видром илле», «Дош лле, як з' бочки». Чтобы пролился весенний дождь, взывают к нему этими эпическими причитаниями: «Иди, иди, дошику, цебром-ведром, дойницею над нашою пшеницею!» или «Уж ты дождь-дождем, поливай ковшом на наш ячмень, на барской хмель!» Поэтому встреча с человеком, несущим ведра, полные водой, предвещает счастье и успех (те же предвещения посылает и дождь), и обратно, пустые ведра пророчат неудачу³. Пить из полного ведра почитается грехом; кто ступит в круг, оставшийся на том месте, где стояло ведро, у того по всему телу пойдут лишай; подобное же наказание ожидает и того, кто ступит на место, где

¹ См. Илиада, XXI, 1–2.

² «Льет как из лохани» (нем.).

³ Примета эта известна и между чувашами.

зарезан козел (животное, посвященное Тору). Указанная метафора (туча = сосуд, наполненный живой водой) породила миф о роге изобилия (Füllhorn), из которого богиня весны рассыпает на землю цветы и плоды, ибо в старину турьи рога употреблялись как пиршественные кубки; славяне представляли Святовита с турьим рогом в руках и по вину, налитому в этот рог, гадали о будущем урожае. Согласно с верованием в небесное происхождение земных вод и с древнейшим уподоблением дождевых туч сосудам, греки и римляне изображали реки изливающимися из урн или чаш богов, богинь и нимф¹. У славян, наравне с другими индоевропейскими племенами, наибольшим религиозным почетом пользуются *родники* (ключи, студенцы, криницы) и реки, вытекающие из горных возвышенностей; им приписывается та же святость и та же чудодейственная сила, что и дождю. Подобно дождевым потокам, льющимся из облачных скал и гор, эти родники и реки пробиваются из жил земли и расщелин обыкновенных гор, и то, что прежде соединяла народная вера с первыми, впоследствии было перенесено на подземные и нагорные ключи. Об этих источниках ходят в народе сказания, что они явились из земных недр после удара в землю молнии, почему они и называются громовыми, гремющими и святыми. Некоторые из них, по народным преданиям, потекли от удара огненных стрел Ильи-пророка или из-под копыт богатырского коня Ильи Муромца (т. е. Перуна); на подобные источники указывает и географическое название «Конь-колодезь», встречаемое в некоторых губерниях. У германских племен источники вблизи гор, посвященных Донару (Тору), также назывались «громовыми»; у античных же народов в обрядах, совершаемых в честь богини Весты, употреблялась ключевая вода. Громовые родники и святые колодцы и озера во множестве известны по разным местностям, населенным славянскими, литовскими и немецкими племенами². Окрестные жители устраивают над ними часовни с иконами Спасителя, Богородицы и святых, и совершают туда крестные ходы, большей частью во время засухи, с мольбой о дожде. Так как дождь есть дар небесных колодцев = летних туч, то, перенося это воззрение на земные ключи, язычники издревле стали обращаться к этим последним с просьбами о пролитии дождя — обычай, до сих пор удержавшийся в массе простонародья. В любопытной вставке, сделанной древним переводчиком слова Григория Богослова (XI века), сказано: «Овь трѣбою сътвори (жертву приносит) на стоуденьщи, дъжда иски (ища дождя) отъ него, забывъ, яко Богъ съ небесе дъждь даеть». В Корсунском уезде Симбирской губернии во время засухи богомольные старухи и девицы поднимают иконы, идут к роднику и начинают рыть возле него землю; если им удастся дорыться до

¹ Такое изображение встречается и на рисунках, украшающих наши старинные рукописи; но сюда оно, вероятно, попало из византийских источников.

² О Мытишинских ключах, снабжающих водой Москву, рассказывают, что они потекли от громового удара. На Украине говорят: «На божу воду (т. е. на колодец) земельки здобути».

нового источника, то это верный знак, что в скором времени дождь оросит землю. В Воронежской губернии в день Преполовения старики в старухи ходят с образами и священником на хлебные поля, и там у каждого колодца служат молебны; в других губерниях совершают молебны на студенцах в весенний Юрьев день. Чехи в засушливые годы ходят на поклонение к источникам и молятся о дожде. У кельтов было в обычае черпать воду из священных криниц и поливать ею камни, из которых сложен колодец, дабы небо одождало землю.

И славяне, и германцы с обливанием водой соединяют мысль о вызове дождя. У сербов обряд этот, по описанию В. Караджича, совершается так: несколько девушек во время летней засухи ходят по селу, поют и просят, чтобы пошел дождь («да удари киша»). Одна из них снимает с себя одежду и голая обвязывается различными травами и цветами, так что из-за них совсем не видать ее наготы: она называется *додола*. Затем девушки обходят деревенские избы; у каждой избы становятся они в ряд и поют обрядовые песни, а перед ними пляшет *додола*. Хозяйка дома или кто другой из семейства берет полный воды котел или ведро и выливает на *додолу*, которая продолжает плясать и вертеться. Песни *додольские* содержат в себе мольбу, чтобы Бог послал дождь и оросил нивы, и за каждым стихом следует припев: «Ој додо, ој додоле!»

Молимо се вашин(ь)ем Богу,
Да удари росна киша,
Да пороси наша пол(ь)а
И шеницу-озимицу
И два пера кукуруза.

Особенно интересна следующая песня:

Ми идемо преко села,
А облаци преко неба,
А ми брже, облак брже;
Облаци нас претекоше,
Жито, вино поросише.

Или, после двух первых стихов: «Ми идемо преко села, а облаци преко неба», поют:

Из облака прстен паде,
Ујагми га коловоџа¹.

¹ Перевод: «Мы идем через село, а облака по небу; мы быстрее и облака быстрее. Облака нас перегнали, жито, виноград оросили. — Из облака упал перстень, схватила его коловоджа (та, которая водит хоровод)».

По мнению профессора Лавровского, додола представляет собой богиню Землю, еще не вступившую в брачный союз с Небом и неорошенную плодотворным семенем дождя; она просит этого союза, чтобы не быть бесплодной от засухи. «Понятно (замечает г-н Лавровский), что только девица и может быть представительницей в таком состоянии земли. Гоньба облаков за девицами, желание последних убежать превосходно изображают первое столкновение невинности. Наконец облака перегоняют — и земля орошается дождем». Замечание это справедливо только отчасти. Выше было указано (см. гл. III), что представление о плодородящей матери Земле еще в глубочайшей древности сливалось с прекрасным образом богини весенних гроз, как дарующей земные урожаи, — и потому, по нашему мнению, додола, одетая в зелень и цветы и сопровождаемая толпой девиц, изображает богиню весны или, что то же, богиню-громовницу, шествующую над полями и нивами со свитой полногрудых нимф, за которыми стремительно гонятся в шуме весенней грозы Перун и его спутники, настигают их разящими молниями (= фаллосом) и тем самым вступают с ними в любовный союз. Облако в сербских песнях служит метафорическим обозначением жениха. При засватанье девицы поют: «Надви се (вьется) облак из-над дјевојак; то не би облак из-над дјевојак, већ добар јунак тражи (ишет) дјевојак»; а когда жених собирается ехать за невестой, поют: «Облак се вије по ведром небу, се лепи Ранко (имя жениха) по белом двору». Перстень, который падает из облака и, по свидетельству песни, схватывается додолой (коловоджей), есть символ брачных уз, обручение богини с тученосным Перуном. В Малороссии невеста должна подать жениху чарку вина с кольцом на дне¹. В народных сказках бог-громовник похищает себе в жены мифических красавиц, унося их на крыльях вихря или тучи. Пляска додолы — то же, что пляска грозовых духов и нимф; обливание ее водой указывает на те дождевые источники, в которых купается богиня весны, а ведра, из которых ее окачивают, — на те небесные сосуды, откуда проливается на землю благодатный дождь. В Далмации место додолы-девицы заступает неженатый молодец, которого зовут *прпац*; товарищей его (все холостые парни) называют *прпоруше*; самый обряд существенно ничем не отличается от додольского: также одевают *коловођу* зеленью и цветами, обливают его перед каждой избой и поют о ниспослании плодородия:

Прпоруше ходиле,
Терем Бога молиле,
Да нам дале кишицу,
Да нам роди година —
И шеница-бјелица,
И винова лозица.

¹ На Руси существует обычай умываться дождевой и ключевой водой с золотого и нередко с обручального кольца на здоровье и счастье.

И невеста Петина
До првога Божића.

Это участие в обряде неженатых юношей, по всему вероятно, такое же древнее, как и участие девиц. Прпац представляет бога-громовника, как додола — богиню-громовницу, что подтверждается следующим обрядом, уцелевшим у словенцев: празднуя возврат весны, они назначают юношу, который должен представлять *Зеленого Егора* (= святого Юрия, на которого перенесены старинные предания о Перуне), убирают его березовыми ветками и купают в реке. Точно так же в Австрии и Баварии избирают на Троицын день молодого парня, обвязывают его зелеными ветвями и бросают в пруд или речку; этот избранный называется в Баварии *Wasser-vogel* (= грозовая птица, купающаяся в дождевых потоках). В Болгарии во время засухи собираются все обитатели деревни, выбирают девушку не моложе и не старше пятнадцати лет, покрывают ее с ног до головы ореховыми ветками, разными цветами и травами (луком, чесноком, зеленью картофеля и бобов, и пр.) и дают ей в руки пучок цветов. Девушку эту болгары называют *дюдюл* (= *додола*?) или *пеперуга* — слово, которое означает также *бабочку*, подобно тому как серб. *вјештица* — не только ведьма, но и дух, излетающий из нее в виде мотылька, что свидетельствует о тождестве додолы-пеперуги с облачными нимфами (ведьмами). В сопровождении девиц и юношей ходит пеперуга по домам; домохозяин встречает ее с котлом воды, поверх которой плавают набросанные цветы, и обливают желанную гостью при пении следующей обрядовой песни:

Летела с пеперуга —
Дай, Боже, джж(л)! —
От ораче на копаче...
Да са роди жито, просо,
Жито, просо и ченица¹.

¹ Или:

Отлетала преперуга
От орача на орача,
От копача на копача,
От режача на режача,
Да заросит ситна роса,
Ситна роса берикетна (плодоносная)
И по поле и по море,
Да се родит 'сж берикет,
'Сж берикет, вино-жито,
Ченици-те до греди-те
Ячмени-те до стре'и-те
Лено и-те до пояси,
Уро и-те до колена.

После совершения этого обряда, по общему убеждению, непременно будет дождь — если не в тот же день, то на следующий. У германцев было в обычае вызывать дождь таким образом: молодые девушки одну из своих подруг, совершенно голую, вели к ближайшему источнику или реке и там обливали ее; но прежде чем совершалось это обливание, она обязана была к мизинцу правой ноги привязать *Bilsenkraut* (*hyoscyamus*, белена), сорванный мизинцем правой руки. Можно указать еще на новогреческий обычай: если от 14 до 20 дней не выпадает дождя, то в деревнях и небольших городах дети выбирают из своей среды одного, лет восьми или десяти, обыкновенно бедного сироту, раздевают его догола и убирают полевыми цветами: дитя это называется *луптройос*. С песнями водят его по городу или деревне; хозяйка каждого дома выливает ему на голову ведро воды и дарит мелкую монету. Слово *додала* до сих пор остается необъясненным; серб. *прпоруша* (*прпац*) и болг. *пенеруга* (*преперуга*) очевидно тождественны¹. Г-н Потевня объясняет название *прпоруша*, сближая его со словами *прах* (пыль), чеш. *prch*, *prš* — дождь, *pršeti* — дождить (*прыскать*); звук *х* в слове *прах* (*prch*) есть суффикс, следовательно, серб. *прпор* = *прпа* — зола, песок представляет такое же удвоение корня *пра* (*пр*), как чеш. *plapolati* и старославян. *глаголати* — корней *пла*, *гла* (*пла-мя*, *гла-с*). Общие признаки, равно относимые и к пыли, и к дождю, — это их мелкая дробность (малорус. *дубен дощ*, чеш. *drobný dešť*, *sitno pršeti*, серб. *ситна киша*, болг. *ситна роса* = частый дождь; *пршштити* = *праштити*, порошить и мочить, идти мелкому дождю, как бы *сквозь сито*), и та легкость, с которой несут их и разметают ветры. Принимая во внимание, что серб. *пирити* и чеш. *руšeti* означают «дуть», должно заключить, что старославян. *пыро* — мука (*пырен*, *пырян* — мучной, лит. *purji* — пшеница, греч. *πυρός*, санскр. *пура*) и *пырын* — зола (= прах) заключают в себе понятие «легко-вздуваемого»²; *пурга* — сильная метель, собственно, запорашивающая вьюга; *пурить* — мочиться, т. е. испускать мелкие, подобные дождю капли. Отсюда, во-первых, возникло уподобление дождя и снега (= *пороши*) мучной пыли, и во-вторых, падающие капли дождя стали сближаться с зерновым хлебом, осеменяющим поля, и с мужским семенем, которым Небо оплодотворяет Землю. По указанию этих данных, *прпоруша* значит «орошенная дождем, осыпанная его благодатным семенем». В народных обрядах посыпание зерновым хлебом вполне соответствует обливанию водой: после венца молодых обыкновенно осыпают овсом, житом и ячменем не только для того, чтобы они вели жизнь богатую и счастливую, но и с тем, чтобы небо благословило их чадородием; те же приметы дает и дождь, оросивший новобрачную чету в первый день свадьбы (см. гл. XXIX). На Руси

¹ У валахов слово это изменилось в *papaluga*, как видно из песни, которую поют дети во время засухи: «*Papaluga!* взойди на небо, отвори ворота и пошли сверху дождь, чтобы хорошо росли хлеба».

² Точно так, как *лух* имеет корнем *ри* = дуть.

неизвестен обряд хождение додолы, но существует обыкновение, близкое к этому обряду: на второй день Пасхи, на рассвете, парни обливают девиц, а те в свою очередь обливают парней во вторник¹; кто на светлый праздник просыпал заутреню, того в старину окачивали холодной водой или заставляли искупаться в реке, против чего издан был 17 апреля 1721 года запретительный указ, в котором читаем: «В Российском государстве как в городах, так и в весях происходит от невежд некоторое непотребство, а именно: во всю светлую седмицу Пасхи, ежели кто не бывает у утрени, такового, аки бы штрафуя, обливают водой и в реках и в прудах купают». Обливание бывает и на Красную Горку и в Фомин понедельник, следовательно, при начале весны. Об этом обычае упоминают Густинская летопись, Синописис Гизеля и Богдан в своем «Описании Украины»*. Во время летней засухи поселения наши совершают крестный ход к ключевой кринице, после молебствия и мужчины и женщины обливают друг друга водой, думая через это вызвать дождь; в Курской губернии при долгом бездождии бабы собираются к реке, хватают проходящих мимо и бросают в воду или по крайней мере обливают их с головы до ног, что в тамошних местах называется «делать мокрины». В некоторых деревнях еще недавно вслед за молебствием от засухи признавали необходимым выкупать приходского попа, чтобы дождь оросил нивы.

Под влиянием указанных нами воззрений воде были приписаны те же чудесные свойства, какие присвоились весеннему дождю, а именно: а) *сила плодородия*. В грозе древний человек видел брачный союз бога-громовника с облачной, дожденосной девой, а в этом союзе — источник земных урожаев. Низводя мифическое представление на землю, народ ставит возле князя (царя) Огня княгиню (царицу) Воду; первый — символ небесного пламени (молнии), вторая — дождя. Названия «князь» и «княгиня» по первоначальному своему значению, доселе удержавшемуся в простонародном обыкновении чествовать этими именами жениха и невесту, прямо указывают на то супружеское сочетание, в каком являлись поэтической фантазии огонь и вода. К родникам и криницам, как уже было сказано, издревле обращались с мольбой о дожде: от них, следовательно, ожидали и просили изобилия плодов земных; крестные ходы на засеянные пашни и совершаемые там общественные молебствия сопровождаются окроплением полей святой водой. Перед посевом крестьяне выходят поутру к студенцам, черпают ключевую воду и смачивают ею заготовленные семена; другие же смачивают зерна речной водой в продолжение трех утренних зорь, с надеждой на несомненный урожай. Эту плодородящую силу воды народное верование распространяло и на человека, что свидетельствуется старинными свадебными обрядами. Начальный летописец говорит об умычке невест у воды.

¹ То же делают и словаки; чехи при первом весеннем выгоне стад в поле обливают водой коровниц, чтобы коровы давали обильное молоко (коровы = тучи, молоко = дождь).

«И се слышахомъ, читаемъ въ Правиль митрополита Кирилла (конца XIII в.), въ пределѣхъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ воде, и ныне не велимъ тому тако быти, или то проклинати повелеваемъ». В Витебской губернии, в Люнецком уезде, есть большое озеро, почитаемое у раскольников священным; холостые парни, похищая девушек, объезжают с ними вокруг озера три раза, и этот обряд считается за действительное вступление в брак. Между чехами сохраняется поверье, что самый верный союз — тот, который заключается над колодецем¹.

б) *Сила целебная, очистительная.* Как живая вода весенних дождей просветляет туманное небо, возрождает природу и потому принимается за божественный напиток, прогоняющий демонов, дарующий красоту, молодость, здоровье и крепость мышц, так те же животворные свойства соединяют народные верования и вообще с водой — тем более что она действительно обладает свойством освежать тело и восстанавливать утомленные силы. И огонь, и вода — стихии светлые, не терпящие ничего нечистого: первый пожигает, а вторая смывает и топит всякие напасти злых духов, к сонму которых причислялись в старину и болезни. Рядом с окуриванием больного, перенесением его через пылающий костер, высеканием искр над болячками и тому подобными средствами народная медицина употребляет обливание водой, омовение, взбрызгиванье, сопровождаая все это заклтиями на болезнь, чтобы она покинула человека или животное и удалилась в пустынные места ада. По преимуществу лечебные свойства приписываются ключевой воде. Родники и колодцы, глубоко чтимые за свою целительность, известны во всех славянских и немецких землях. В Германии их называют *Jungbrunnen* и *Heilbrunnen* = дающие юность и здравие; по народному убеждению, вода их стягивает и заживляет раны; это большей частью минеральные (горячие, соленые е и кислые) источники, знакомые еще римлянам. С целью лечить недуги омовением немецкие поселяне идут перед восходом солнца и черпают воду из трех бьющих ключей — в сосуд, перед которым ставится возженная свеча. В Лифляндии есть священный источник (*Wöhhand*); в лесу, где он течет, никто не смеет срубить дерево или отломить ветку; воды его всегда чисты, и что бы ни было в них брошено — тотчас же восстает непогода. В Сербии, в первые дни после новолуния («на младу неделю»), ходят больные к родникам, купаются в них и пьют воду; лужичане и чехи также знают источники, помогающие людям и животным от чар и болезней; в Богемии устраиваются над ними часовни, и больные, черпая воду, обращаются к священному источнику с такой мольбой:

Daj Bůb, dobry den, voidčko!
Krista Pána kritelničko!

¹ Так как супружеские узы связывались у воды, то и разорвать их (*развестись*) можно было, по свидетельству Барберини, не иначе как над проточной водой.

Beru si tě k pomoci.
 V této moji nemoci:
 Ty zaháníš všecky čary.
 Trháš¹ kovy, hory, skály.
 A to všecko tvoú moci.

Иные оставляют здесь штуку холста, что напоминает нам жертвенные дары, приносимые белорусами русалкам, таинственным обитательницам вод. На Руси от болезней, приписываемых сглазу, рано на утренней заре отправляются к ключу, зачерпывают воду по течению, закрывают посудину и возвращаются домой молча и не оглядываясь; потом кладут в принесенную воду один или три горячих угля, частичку *печины* (печной глины), щепоть соли и взбрызгивают ею больного или обливают его по два раза в сутки на заре утренней и вечерней с приговором: «С гуся вода, с лебедя вода — с тебя худоба!»² Иногда дают больному испить этой воды, смачивают ею грудь против сердца, и затем все, что останется в чашке, выливают под притолку. В заговорах, произносимых над водой, находим следующие указания: «Пошла я в чисто поле, взяла чашу брачную, почерпнула воды из загорного студенца»; «Звезды мои ясные! сойдите в чашу брачную, а в моей чаше вода из загорного студенца»; «Умываю я красну девицу (имярек) из загорного студенца ключевой водой, стираю я с красной девицы все узороки с призорками». Целебная сила присвоется воде, взятой из нагорного источника, как эмблеме дождя, ниспадающего из горы-тучи; вода эта, по народному выражению, должна быть непитая, неотведенная, ибо она назначается не для обычных нужд человека, а на дело религиозное; черпают ее на утренней заре, потому что утро — метафора всеоживляющей весны: оно прогоняет демонов ночного мрака и воды земных источников превращает в чудодейственную амриту; печина и горячие уголья указывают на связь воды = дождя с огнем = молнией. Вместо горячих угольев пользуются и другими символическими знаменами бога-громовника. Так, от испуга взбрызгивают и окачивают водой, в которой был выкупан петух — птица, посвященная Перуну и домашнему очагу (Агни); нередко в воду, назначенную для омовения больного, кладут громовую стрелку³, или, обращаясь к иконам и читая заговор, знахарь берет налитую воду и несколько раз перерезывает ее накрест острием ножа⁴; в Малороссии на «Водохрещи» умываются от коросты водой, в которую положена красная калина; сверх того, повсюду в обычае пить наговорную воду и умываться ею с серебра и золота, т. е. погружая в чашу

¹ Разрываеть.

² Подобный обряд совершается и у других славян.

³ То же у хорутан.

⁴ Болгары на Крещение заставляют детей прыгать через секиру и кропят их освященной водой.

серебряную монету или золотое кольцо: такое умывание спасает от удара молнии. Взамен громовой стрелки кашубы бросают в воду три раскаленных в печи камня и потом три раза или трижды три (девять раз) обливают больное место. Красная калина — эмблема Перуновой ветки (см. гл. XVIII), а серебро и золото — блеска молниеносных стрел. При раскатах первого весеннего грома вода, по народному поверью, получает живительные свойства, и потому в эту благодатную пору все — и большие, и малые — спешат к криницам и умываются на счастье и здравие. Очевидно, что горячие уголья, громовые стрелки, раскаленные камни, острый нож, петух, ветка калины, серебро и золото в исчисленных нами обрядах имеют значение, равносильное удару весенней грозы. Немцы считают купание в источниках наиболее действенным, если оно совершается в четверг — день, посвященный Донару; в тот же день, перед восходом солнца, бросают они в воду мелкую монету и промывают ею больные глаза. В Новгородском кремле, у часовни возле старинных Псковских ворот, бьет родник, к которому донныне приходят страдающие лихорадкой на утренней заре и обливаются водой. По другим местностям русского царства обращаются за помощью к святым колодцам не только от лихорадки, но и вообще от всяких болезней. В Воронежской губернии водят больных к родникам; туда же носят матери и своих хворых детей. Явившись к колодцу, снимают с больного рубашку и вешают на одном из растущих подле деревьев, потом окачивают его холодной водой и надевают ему чистое белье. Иные только умываются и, вытершись принесенной тряпичей, вешают ее у колодца на дереве. Крестьяне убеждены, что как скоро истлеет оставленная ими тряпица или сорочка, вместе с тем сгинет и самая болезнь. От сухотки купают детей в воде, почерпнутой из девяти колодцев, и затем посыпают золой, собранной из семи печей. В Могилевской губернии в случае трудной болезни крестьяне ставят возле родника крест.

Целебная сила воды преимущественно обнаруживается весной, когда реки и источники сбрасывают с себя ледяные цепи, снег претворяется в скачущие по оврагам ручьи и небо отпирает свои дождевые хранилища, словом, когда мир божий омывается живой водой. На последней неделе Великого поста крестьяне наши собирают по полям чистый снег, топят его в горшках, солят четверговой солью¹ и приготовленной таким образом водой обливают рано поутру домашний скот для предохранения от болезней: вода эта заменяет собой дождь, так как она добывается из снега, посылаемого на землю небесными тучами. Весенний снег, выпавший в марте месяце, пользуется особым авторитетом в народной медицине; добытой из него водой не только лечат больных, но и сверх того окропляют ульи и плодовые деревья, чтобы лучше роились пчелы и чтобы червь не нападал на сады (Орловская губ.). В чистый четверг купаются от чесотки и других кожных сыпей; здоровые же обливают себя и своих лошадей холодной водой или ку-

¹ Т. е. освященной в четверг Страстной недели.

паются в прудах и реках перед восходом солнца, чтобы не касались их болезни в течение всего следующего года. У чехов вода, почерпнутая в пятницу (= день Фрейи) Страстной недели при солнечном восходе, называется тихой и почитается наиболее целительной; на рассвете этого дня приходят к рекам и источникам и погружаются в волны для излечения от сыпей и лихорадки; некоторые становятся на берегу на колени, умываются водой, читают разные молитвы и следующее заклятие:

Vitam tebe svaté boži Velkonoce!
 Zachovej mě ode vši zle nemoce,
 Zimnice, psotnice, žloutenice,
 Těž od padouci nemoce¹.

Для малолетних детей матери приносят воду домой, ставят их на колени посреди двора, заставляют молиться богу и, сотворив над ними омовение, выливают остатки воды в те же источники, из которых она почерпнута. Тогда же купают и лошадей, с уверенностью, что это предохранит их от кусающих мух, от подлома и разных болезней. Чтобы прогнать с лица веснушки, надо умыться в Страстную субботу при первом ударе в колокол (= символ грома). В полночь на Воскресение Христово собираются на берега Эльбы, преклоняют колени, молятся и черпают воду, которая делается в этот час тиха и светла, как кристалл, и, налитая в сосуды, остается свежей в продолжение целого года. Рядом с этим должно поставить другое поверье, что в полночь 1 мая воды превращаются в вино, т. е. дыхание весны претворяет их в животворный нектар. По немецкому поверью, чудо это совершается в ночь на Воскресение Христово. Вода, почерпнутая накануне Пасхи и 1 мая, очищает тело от шелудей и служит самым спасительным лекарством для людей и домашней скотины. Обычай обливания на Светлой неделе, кроме указанного выше назначения вызывать дожди, принимается и за лечебное средство. В Германии в первый день Пасхи черпают воду при солнечном восходе и думают, что она никогда не портится, дает молодость, прогоняет недуги и сберегает приплод стад; на другой день юноши и девушки отправляются за водой к горным источникам и бросают в них цветы. Лужичане на этот праздник взбрызгивают и обливают свой скот. Наши простолюдины убеждены, что лошади от ключевой воды добреют и не боятся лихого глаза, и потому в известные дни, посвященные памяти их святых патронов, водят лошадей к источникам и *поят с серебра*. Больного коня знахарь спрыскивает нашептанной водой, обходя вокруг него несколько раз и привязывая в стойле пучки разного зелья. При скотских падежах переправляют стада через проточную воду и служат молебен святому Власию (Астраханская губ.).

¹ Перевод: «Приветствую тебя, святое божие Христово Воскресение! охраняй меня от всякой злой немочи — от лихорадки, родимца, желтухи и падучей».

Такие целебные свойства в эпоху христианства стали соединять с водой, освященной по церковному уставу; потому вода богоявленская или крещенская пользуется в народе особенным уважением. Многие хранят ее до Нового года — на случай болезней, окропляют ею дома и хлевы и уверяют, что она не портится; несмотря на трескучие морозы (6 января), больных погружают иногда в прорубь иордани; почерпнутой оттуда водой умывают хворых младенцев, а снятые с них сорочки и пеленки бросают в иордань, чтобы вместе с этими покровами уплыла и самая болезнь (Арзамасский уезд). О воде, вытаянной из крещенского снега, думают, что она может лечить судороги, головокружение, онемение в ногах и другие недуги и, влитая в колодезь, делает его неиссякаемым в продолжение целого лета, хотя бы не выпало ни единой капли дождя. Теми же живительными свойствами обладает вода и в праздник Купалы, т. е. 24 июня, в день Иоанна Крестителя. Христианское воззрение на святую воду, которой в таинстве крещения омывается ветхий грех, слилось в умах непросвещенного народа с поверьями, наследованными от старинного язычества. В дни солнечных поворотов, на Коляду и Купалу славяне-язычники чествовали творческие подвиги дождящего и дарующего урожай Перуна; при зимнем повороте он возжигал светильник солнца, а в знойную пору летнего поворота погашал его губительный жар в потоках дождя (см. гл. XXVIII). Предание о живой воде небесных колодезев, отпираемых молниями Перуна, было перенесено на земные источники, и чехи наравне с немцами рассказывают, что в ночь на Рождество Христово воды превращаются в вино — точно так же, как превращаются они на праздник весны. Вода, освященная на Сретенье (2 февраля), признается равносильной крещенской, потому что это — день встречи зимы с летом. 1 августа, когда бывает крестный ход на реки для водосвятия, тотчас после погружение креста в иордань одержимые недугами окунаются по несколько раз в воду; в то же время купают и больных детей. Влияние христианства обнаруживается еще в обычае употреблять вместо лекарства воду, слитую с благословенной родительской иконы, с крестиков, приносимых из Иерусалима, с жертвенного копья и освященной просвиры, или воду, смешанную с херувимским ладаном (т. е. с ладаном, которым кадили во время херувимского пения).

Гимны «Ригведы» обращаются к воде как к стихии божественной, заключающей в себе амриту и целительные лекарства. Убеждение это так глубоко проникло в среду славянского племени, что малоруссы до сих пор, поздравляя новобрачную, говорят ей: «Будь здорова, як вода!», а в Вербное воскресенье, ударяя друг друга освященной веткой, причитывают: «Будь высок, як верба, а здоров, як вода!» Вода смывает (= очищает) призоры и хворости и уносит их своей волной, почему ключевую воду, назначаемую на врачевание больного, берут по течению, а не против. В заговорах читаем следующие воззвания: «Матушка вода! обмываешь ты круты берега, желты пески, бел-горюч камень своей быстринной и золотой струей. Обмой-ка ты

с раба божия (имярек) все хитки и притки, уроки и призоры, скорби и болезни, шипоты и ломоты, злу худобу; понеси-ка (их), матушка быстра река, своей быстринной-золотой струей в чистое поле, зимнее (синее?) море, за топучие грязи, за зыбучие болота, за сосновый лес, за осиновый тын». — «Матушка святая водица, родная сестрица! бежишь ты по ленькам, по колодам, по люзям, по болотам, и бежишь чисто, непорочно: сними с раба божья (имя) всякие болезни и скорби». — «Очищаешь ты, вода явленная, и луга, и берега, и середину; очишай ты, вода явленная, моего новорожденного (младенца) от призора подуманна и погаданна»¹. Как стихия, смывающая все нечистое, злое, демонское, вода, наравне с огнем-просветителем, признана была за вернейшее средство внутреннего, духовного очищения от грехов. Вот основа тех священных «омовений», какие предписываются уставами почти всех древнейших религий. В гимнах вед вода призывается дать исцеление телу от болезней, а душе от язвы грехов. Перед дверями храма греки и римляне ставили сосуд, наполненный водой, в которую опускалась пылающая головня, взятая с алтаря богов; всякий, кто желал приблизиться к святилищу и принести жертву, должен был наперед очиститься, и потому жрец омокал в воду лавровую ветку и окроплял ею всех входящих во храм; места, оскверненные преступлением, также очищались водой. По нашим преданиям, всякой мольбе, всякому обращению к божествам должно было предшествовать омовение; заговоры обыкновенно начинаются этой формулой: «Иду я раб божий в чистое поле, становлюсь на восток красного солнца, умываюсь росой или ключевой водой»². Перед семейной трапезой, которая в отдаленной древности совершалась при домашнем очаге и сопровождалась приношением жертв родовым пенатам, крестьяне (преимущественно староверы) умывают руки и творят молитву; обычай этот соблюдается и между сербами. Кто проспит заутреню на Светлое Христово воскресение и в другие большие праздники, тех обливают водой; а кто рядился на святках, надевал на себя запрещенные церковью «бесовские личины», тот должен окунуться в крещенскую прорубь и смыть с себя этот великий грех. Вблизи Соловецкого монастыря есть святое озеро, и набожные простолюдины ни за что не решаются вступить в обитель прежде, нежели искупаются в его чистых водах. Когда умирает кто-нибудь в семье, родичи ставят возле него полную чашу воды — для того, чтобы душа, по выходе своем из тела, могла тотчас же омыться и явилась бы перед небесным судьей чистой и непорочной. Согласно с поэтическим уподоблением дождя и росы слезам, эти по-

¹ В заговоре от лихорадки говорится, чтобы болезнь эта отстала и плыла вдоль по реке.

² Между евреями существует поверье, что ночью на руках человека покоится нечистый дух, и потому, пробуждаясь ото сна, должно умывать их; в определенные дни они приходят на мост и, обращаясь лицом в ту сторону, куда течет река, стряхивают с себя грехи в воду.

следние получают в народных сказаниях ту же очистительную силу, что и священные воды: один мельник продал свою дочь дьяволу; когда пришло время расчета, девушка умыла руки и осталась спокойной. Явился дьявол, но не в состоянии был к ней приблизиться; с гневом приказал он мельнику: «Унеси всю воду, чтобы не могла она умываться!» Мельник исполнил приказание. На другое утро снова явился черт, но по-прежнему без успеха, потому что девушка прослезилась на руки — и они были совершенно чисты. С этим древнепоэтическим представлением позднее соединилась мысль о слезах покаяния, очищающих грешника.

с) *Сила вещая*. Живая вода небесных колодцев = амрита, по сказаниям индоевропейских племен, наделяет дарами высшей мудрости и предвидения. Упиваясь ею, боги и девы судьбы ведают все прошедшее, настоящее, будущее и изрекают свои непреложные приговоры, чему быть и не быть. От небесных родников, текущих в царстве бессмертных владык, эта вещая сила была перенесена на земные источники, и вместе с тем возникли гадание и суд божий водой. На «щедрый вечер» (накануне Нового года), когда, по народному поверью, отпирается рай (= заоблачное небо), чехи ходят к студенцам, чтобы в их светлом зеркале высмотреть, что предопределено божественной волей, и узнать, какая именно судьба ожидает их в течение грядущего года. У нас же во время Святков ходят девицы в лунные ночи к проруби, садятся на воловью шкуру (= эмблема облачного покрова) и смотрят в воду, с надеждой увидать в ней своих суженых. В одной старинной песне, которую поют в Подольской губернии под Межибожьем, вдова, жена и девица вопрошают криницу, и та дает им ответ, как оракул. На Троицу и Семик незамужние поселанки плетут зеленые венки (символ брачного союза) и бросают их в реки и ручьи: чей венок поплывет по течению — той сулит он скорое замужество, чей закружится на одном месте — у той свадьба расстроится, а чей потонет — ту ожидает смерть или безбрачная жизнь. Иногда вместо венков кидают в воду те ветки и цветы, с которыми слушали на Троицын день обедню. У болгар и хорватов венки, бросаемые в реки, готовятся из первых весенних цветов; у чехов гадают венками юноши и девицы — первые о том, женятся ли они, а вторые — выйдут ли замуж, а старики делают из зеленых веток кресты: чей крест потонет, тот умрет в продолжение года¹. Точно так же если при крещении младенца воск с его волосами плавает в купели, то новорожденный будет долговечен, а если потонет, то ему суждено скоро умереть². В среду на первой неделе Великого

¹ Обычай бросать в воду венки соблюдался и римлянами.

² Ср. у Вольфа*: «Man legt das Hemdchen des kranken Kindes aufs Wasser; sinkt es, dann ist das Kind verloren, bleibt es oben schwimmen, dann ist genesung möglich, nur muss man ihm dann das Hemdchen nass anziehen» («Рубашку больного ребенка кладут на воду: если она утонет, то ребенок умрет; если останется на плаву, то, возможно, он поправится, но только потом нужно надеть на ребенка эту мокрую рубашку» (нем.)).

посла ходят на Руси к родникам и речкам, прислушиваются, как шумит вода, и по ее шуму заключают о будущем лете; если вода шумит, как мельничный жернов, то ожидают летом больших гроз: поверье, стоящее в связи с тем громовым жерновом, на котором разезжает по небу Перун. 30 ноября прислушиваются у рек, озер и колодцев, и по шуму и тишине воды заключают о предстоящей зиме: будет ли она тихая (умеренная) или суровая, с бурями и сильными морозами; а в августе (10 числа) примечают колебание вод, и по этому судят о характере будущей осени и зимы: если гладь воды не колышется ветрами, то осень будет тихая, а зима — неметельная. Греки и германцы гадали по журчанию ручьев, по гулу водопадов, речных стремнин и водоворотов; светлый и обильный водами источник предвещал счастье, мутный сулил беду, а засохший — горестную утрату. Наиболее распространенное на Руси и у болгар гадание совершается на Рождественские святки следующим образом: приносят чашу ключевой воды, кладут в нее кусочек хлеба, щепоть соли, уголь и немного золы, собирают у присутствующих кольца и другие мелкие металлические вещи и, опустив их в воду, самую чашу покрывают белым платом. После того начинают петь подблюдные песни, из которых каждая заключает в себе краткое предзнаменование будущего. Вслед за возглашенной песней вынимается наугад одна из погруженных в воду металлических вещей, и тот, кому она принадлежит, принимает слова подблюдной песни за вещей, божественный приговор, или, как выражается постоянно повторяемый припев: «Кому вынется, тому сбудется, скоро сбудется — не минется!» Уголь и зола как знамение бога Агни придают ключевой воде священное значение амриты, а хлеб-соль сообщает ей животворящие свойства дождя, который поит нивы и дает человеку насущную пищу; капли его, как мы видели, уподоблялись хлебным семенам. Всякое гадание есть, собственно, допрос обожествленных стихий: кому какая назначена судьба, на чью долю какой должен выпасть жребий? Опускаемые в воду кольца и вещи суть жребии гадающих (см. гл. XXV).

Бог-громовник был карателем злых демонов, людского нечестия и неправды; своими пламенными стрелами он поражал грешников и обидчиков. Как бросатель молний он был признан владыкой огня; как низводитель дождей — владыкой земных вод. Вместе с этим и огонь, и вода получили в глазах язычников священный авторитет и ничем не отразимую силу обличать и наказывать ложь. Потому отдаваться на суд этих светлых, правдивых стихий представлялось им делом религиозного долга и самым верным средством для раскрытия истины. Судебное испытание огнем и водой составляет общее достояние не только арийских, но и многих других народов¹. В Средние века оно господствовало всюду в Европе, под именем божьих судов и ордалий (*Gottes urtheil*, *Gottes gericht*, *dei iudicium*, *divinum iudi-*

¹ Кроме индусов, персов, кельтов, греков, римлян, германцев и славян, оно было известно в Тибете, Японии, у разных племен Западной Африки и евреев.

cium, ordâl). Католическая церковь приняла эти суды в свое заведывание, и вместо древних жрецов христианское духовенство стало призывать Бога, защитника невинности и мстителя неправды, к решению сомнительных спорных дел, освящать орудия испытаний и хранить их при церквах. По исследованиям Я. Гримма, тот, кто доказывал преступление или желал очиститься от взведенного на него подозрения, должен был: а) продержаться несколько времени на огне голую руку или б) пройти в одной рубашке через зажженный костер, с) взять голыми руками кусок раскаленного железа и пронести его несколько шагов или бросить через известное пространство (*judicium ferri candentis*); d) раскаляли еще девять сошников, клали их в некотором расстоянии один от другого, и заподозренный обязан был пройти по ним босыми ногами. Если затем обнаруживались на теле ожоги, это служило доказательством виновности, и наоборот, при отсутствии ожогов лицо, подвергнутое испытанию, признавалось невинным. Испытание водой было двух видов: а) кипятком (*judicium aquae calidae vel ferventis*) и б) холодной водой (*judicium aquae frigidae*). В первом случае надо было опустить голую руку в котел, наполненный горячей водой, и достать брошенное в него кольцо или камень. Второй способ употреблялся преимущественно для обличения ведьм; женщин, заподозренных в колдовстве, связывали веревками и бросали в реку; если они плавали поверх воды, то считались виновными, а если погружались на дно — то невинными: первых подвергали наказанию, а последних отпускали на свободу. Гримм объясняет это древнейшим воззрением на воду как на элемент священный, чистый, неприемлющий в себя нечестивцев; но такое объяснение ослабляется другими свидетельствами, по которым погружение испытуемого в воду принималось за знак виновности, а плавание поверх воды вело к оправданию¹. Вода могла карать преступников потоплением и потом извергать их трупы; относительно же ведьм существует поверье, что они не тонут в воде, и основа этого поверья скрывается в их первоначальном стихийном значении (см. гл. XXVI). Испытание горячим железом и водой было в старину у всех славянских племен, и следы его даже доныне сохраняются в Болгарии, Сербии и Далмации. По словам Вука Караджича, если на кого-нибудь скажут, что он украл, а обвиняемый станет отрекаться, то наливают полный котел горячей воды, кладут в него кусок раскаленного железа или камень, и тот, кого заподозрили в воровстве, должен засучить рукава и вынуть из воды железо или камень обеими руками; если он прав — то ни за что не обожжется, в случае же действительного участия его в воровстве на руках будут ожоги. В древнечешской песне, известной под именем «Суда Любуши», находится знаменательное свидетельство о суде божием огнем и водой: когда братья Кленовичи

¹ «Schwimmt er darüber off dem Wasser, so ist er unschuldig, fellt er aber unter — so ist er schuldig» («Если выплывает он из воды, значит, невиновен, а если под воду уйдет — значит, виновен» (нем.)).

заспорили о наследстве и княжна Любуша, собираясь рассудить их «по закону вечно жизненных богов», вступила на отный злат стол, то при ней были:

две вегласные деве,
 изучене вещьбам витязевым:
 оу ед'ножъ сѣтъ дѣски правьдолатыны,
 оу в'торыжъ мечь кривьды каражки;
 против имя пламы правьдовѣзвестьн,
 и под нима святоцоудьна вода.

Девы *вегласные*¹, изученные *вещьбам*, суть вешие служительницы при неугасимом огне Перуна; они являются со священными атрибутами судебной власти: с досками правдолатными, на которых начертаны законы, и с мечем-карателем кривды, символом бога-громовника и его разящих молний; они собирают и голоса в народных собраниях; перед ними горит пламя, поведающее правду (*plamen pravdozuesten*), и стоит *вода очищения* — *voda suáto-cudna*, которая смывает всякое неправедное подозрение и очищает невинного от ложных обвинений: *cudna* от *cud* — чистота, *cúdití* — очищать, *cudař* — судья². Княжна Любуша, очевидно, соединяет в своих руках власть правительственную и судебную вместе с религиозной; это доказывается и ее белой одеждой, и присвоенным ей даром предвешаний. «Ряд прав земского», памятник чешских законов второй половины XIV столетия, свидетельствуют, что суд божий водой и железом существовал в это время еще в полной силе. По жалобе на завладение недвижимым имуществом, если обе стороны подтверждали свои показание присягой, истец должен был идти в глубь реки, а ответчик следовать за ним на расстоянии трех шагов; если истец начинал тонуть, то ответчик мог воротиться и объявлялся оправданным; наоборот — если истец переходил реку, а ответчик подвергался опасности утонуть, то этот последний терял жизнь и имущество; если же оба счастливо достигали берега, то ответчик освобождался от иска. Испытание железом было высшей степенью божьего суда и допускалось только в тяжких обвинениях, как, например, ночное нападение на дом. Подсудимый обязан был простоять известное время на раскаленном железе (обыкновенно употреблялась для этого железная часть плуга) или до тех пор держать на нем два пальца, пока произнесет присягу в доказательство своей невинности; если он отнимал пальцы от железа прежде, чем окончена присяга, то обвинялся и терял жизнь. По сербскому законнику царя Душана (XIV в.), тот, кто отдавался на божью правду, должен был сунуть в раскален-

¹ У Нестора *невегласи* — непросвещенные верой.

² Санскритское *çásti, çishit* — наказание, исправление, устав (*câs* — regere, jubere, docere, punire, *ud-çâs* — purificare), *çâstar* — правитель, *çâstro* — закон, лат. *castus* — чистый, невинный, непорочный, *castigo* — наказываю, ирл. *céasa* — наказание и пр.

ный котел руку или выхватить железо из огня, разведенного при дверях храма, и отнести его на алтарь. У нас, по свидетельству Русской Правды, также было судебное испытание железом, и хотя форма этого испытания не объяснена, но без сомнения она была такая же, как у других славян и германцев. В договоре смоленского князя Мстислава с Ригой и Готским берегом 1229 года испытание железом, в тяжбах русских с немцами, могло быть допускаемо только по обоюдному согласию спорящих сторон: «Роусиноу не вести латинина ко жельзоу горячемоу, аже сам въсхочете; а латининоу тако роусина не вести, аже сам въсхочете». Народные пословицы и поверья до сих пор сохраняют воспоминание о божьих судах: «Бог всякую неправду сыщет», «виноватого Бог (или рок) найдет», «правда не втонеть у воде и не згорить у во огне»; выражение «вывести кого на свежую воду» означает «уличить во лжи, в неправде». Чтобы узнать виноватого, в деревнях прибегают к следующему средству: созывают всех заподозренных и раздают им по рукам зажженные лучины одинаковой меры; чья лучина сгорит скорее, тот и виноват. С целью изобличить вора, заставляют его целовать дуло заряженного ружья; а баб, обвиняемых в колдовстве, бросают в пруд или реку: если она плавает поверх воды, то признается злой ведьмой, если же тонет — то на нее взвели напраслину. Мифы представляют бога-громовника кузнецом и пахарем; раскаленное железо, сошник и камень — символические знамена его молний, заряженное ружье — позднейшая замена Перуновой стрелы или палицы, кипучая вода равносильна воде небесных источников, приготовляемой в грозном пламени.

Одна из любопытнейших форм божьего суда — *бросание в воду жребия*. Старинная песня рассказывает: согрешил богатый купец Садко, не давал жертв Морскому царю (= Океану), и вот остановился его корабль посреди моря широкого и с места не тронется. Надо узнать виноватого — кто оскорбил божество? ради кого постигла беда неминуемая? Промолвил Садко корабельщикам:

В место все вы собирайтесь,
А и режете жеребья вы валжены,
А и всяк-то пиши на имена,
И бросайте вы их в синее море:
Которые бы поверху плывут,
А и те бы душеньки правыя;
Что которые-то в море тонут,
А мы тех спихнем во синее море.

В другой раз велит Садко резать жеребья ветляные: чей будет сверху плавать — тот согрешил, а чьи потонут — те «душеньки правые». Оба раза жребий указал на хозяина корабля: его жребий валженный потонул, а ветляной по воде поплыл. Тот же мотив встречаем и в народной русской сказке, и в

шведской песне о Гер-Педере*. Нем. *Loos* — жребий на севере употребляется в значении ветки; заметим, что в числе различных уподоблений молнии она представлялась и древесной веткой или лозой (*Donnerthuthe*, см. гл. XVIII). Согласно с этим значением жеребьевых прутьиков, они могли быть заменяемы горячими угольями. При лечении наговорной водой принято бросать в нее красные уголья, пересчитывая имена знакомых лиц; на чьем имени потонет уголь, того и обвиняют в порче или сглазе больного¹. В подновленном виде обряд, описанный в песне о богатом купце Садко, существует и доныне: когда понадобится узнать, кто виноват в краже или ином проступке, простолюдины берут чашу воды и бросают в нее свернутые записки с обозначенными на них именами домашних и знакомых; чья записка выпрыгнет из чаши, тот и виноват. Таким образом, сама священная стихия (вода) призывается дать ответ потоплением или поднятием жребия.

Шумный плеск, вечное движение и стремительные разливы вод, заставляющие видеть в них нечто живое и могучее, падение воды с небес в виде дождя, росы и снега, ее плодотворная сила и участие во всех отправлениях жизни — все вело к обоготворению этой стихии. Веруя в ее небесное происхождение, перенося старинные представление о тученосном небе и дождевых источниках на океан-море, реки, озера и криницы, фантазия отдала эти последние в заведывание богам, духам и нимфам, в которых олицетворение земных вод сочеталось с преданиями о владыках весенних гроз и ливней. Греческий Ποσειδών (древние формы: дор. Ποτιδάς, ион. Ποσιδης и Ποσειδης; корень тот же, что и в словах πότος, ποτίσω, ποταμός), верховный властитель всех вод, изображался седовласым старцем; он живет в глубине моря, в славном дворце, и Гомер называет его земледержцем и колебателем земли: эпитеты, указывающие в нем воплощение всесветного океана и божество, родственное Зевсу, громы которого потрясают землю; подобно Зевсу, он владеет золотым бичом (= молнией) и ездит на бурно летающих золотогривых конях. Реки и потоки почитались у греков детьми, порожденными седым Океаном²: воззрение, разделяемое и славянами. В старинную рукопись занесена загадка: «Коя мати дети своя сцет (сосет)? — Море впадающие в него реки». Ниже мы увидим, что русские народные предания изображают реки дочерьми Морского царя. Большие реки античный миф олицетворял бородатymi старцами (борода = поэтическое представление тучи, см. гл. XXI), которые лили из своих урн водные потоки³; малые же ключи и криницы — прекрасными нимфами. В германской мифологии бог моря *Эгир* (*Oegir*, гот. форма *Ôgeis*, англосакс. *Êge*, др.-верх.-нем. *Uogi*), в имени кото-

¹ То же соблюдается между хорутанами.

² Санскритское *âçaya* —местилище, пребывание, *galâçaya* —местилище вод; от формы *âçayana* образовались *ωκεανός* (*ωκεανός*), ирл. *aigein*, *oigean*, *oigian*, кимр. *eigiawn*, *eigiion*.

³ Финны представляли морского бога *Ahti* старцем.

рого Я. Гримм видит указание на божество грозное, устрашающее: от корня *aga*, *ôg* в древненемецком языке произошли производные, означающие страх, ужас, трепет (гот. *agis*, *ôg*, др.-верх.-нем. *akiso*, *egiso*, англосакс. *egesa*, сканд. *oegja* — *terroriesse*); слово *oegir* (объяснение см. в гл. XX) употреблялось и для обозначения моря. Подобно тому, у скифов море носило мифологическое имя *Thami-masadas* — *страшный, ужасный*. Легко подвижное, «вечношумное» море особенно поражало фантазию своими неистовыми, наводящими ужас волнениями; а картины морской бури неразлучны с представлением грозы и стремительных вихрей. Потому Один, воздыматель грозных бурь, принимался вместе с тем и за владыку вод, равносильного Нептуну; финны дают громовнику Укко власть не только над тучами, но и водами: он вздымает волны и укрощает их по своему произволу; наоборот, литовцы своему морскому богу (Дивевитис) приписывают власть над ветрами, и рыбаки, отправляясь на промыслы, молят его — да не попустит ветрам волновать море. У Эгира есть жена по имени Ран (*Rân*); они обитают в море и имеют девять дочерей, именами которых «Эдда» обозначает воды и волны; светлые волосы и белые покрывала этих мифических дев суть поэтические представления белоснежной пены девяти морских валов и быстронесущихся потоков. Очевидно, ручьи и реки, которым в Германии большей частью присваиваются названия женского рода, издревле стояли в том же родственном отношении к морскому божеству, в какое ставил их греческий миф к Океану. Летучие дожденосные тучи олицетворялись то толпой духов, помогающих богу-громовнику в его творческих подвигах, то прекрасными полногрудыми женами, проливающими на землю живую воду дождя; подобными же существами фантазия младенческих народов населила и земные источники. Таковы упоминаемые в ведах *âpas* (воды), хранительницы бессмертного напитка-амриты, греческие и римские нимфы различных наименований — *наяды*, *нерейды*, *камены*, немецкие *никсы*, литовские *wandynnije* или *undine dejwe* (водные девы) и славянские *водяные*. Никсы представляются и в мужском и в женском образах: *Nix* — мужского рода и *Nixe* — женского (= *niks*, *nikse*, др.-верх.-нем. *nihhus*, *nichus*, англосакс. *nicor*, мн. число *niceras* — чудовищные духи, обитающие в море; *nikker* — злой дух, черт = *nickel*, *nickelmann*, ср.-верх.-нем. *wassernixe* — сирена, сканд. *nikr*, фин. *näkki*, эст. *nek* — водяной). Один как божество, волнуемое моря и реки, назывался *Nikarr* (*Hnikarr*) и *Nikuž* (*Hnikudhr*): первое имя соответствует англосаксонскому *nicor*, а последнее др.-верх.-нем. *nichus*. Цветок *νύμφαία* (*nymphaea* — от *νύμφη*) в ново-верх.-нем. наречии называется *nix-blume* (или *seeblume*, *seelilie*), что указывает на тождество греческих нимф с немецкими никсами; водяная лилия — *Wassermännlein* и *Mummel* = *Mühmchen*, *Wassermuhme*. Другие название водяных духов: *Wasserholde*, *Brunnenholde* (*holde* — *genius*), *Wassermann*, *Seejungfer*, *Meerweib*, *Meerminne*, дат. *bröndmand* (*Brannenmann*), швед. *strömkarl* (*Stromgeist*). Водяные духи обитают в прудах, источниках и реках (например, в Зале, Дунае, Эльбе); но имеют многие сходные черты с духами-оби-

тателями гор, так как тучи на древнем метафорическом языке уподоблялись горам. Об утопленниках немцы говорят, что они увлечены водяным (*der nix hat sie an sich gezogen*) или отправились к богине Ран: дети, упавшие в колодезь, по свидетельству народных сказок, попадают во власть никсы, которая благосклонно принимает их в свое жилище. Водяной обыкновенно представляется таким же длиннородым стариком, как римские полубоги рек; иногда он, подобно драконам, изображается со многими головами, а иногда принимает на себя образ дикого мальчика, в красной шапочке на голове или с всклокоченными волосами, что напоминает горных карликов¹; у финского *näkki* железные зубы (= метафора молнии) — поверье, не чуждое и славянам, ибо в русском заговоре от зубной боли находим следующее воззвание: «Чудо водяной! возьми зуб ломовой у раба божия»; в других же заклятиях, обращенных к бабе-яге и мифическим животным, говорится: «Возьми зуб репяной, а мне дай железной». Девы-никсы нередко появляются между людьми; их можно узнать по мокрым краям платья и передника, они имеют много общего с вешими лебедиными девами, или лучше сказать — водяные и лебединые девы совершенно тождественны. Птица лебедь — одно из древнейших олицетворений белого летнего облака; в ее образ превращались индийские *ансары* (= *âras*); вешие девы и у славян, и у немцев часто являются на водах белыми лебедушками: присвоенное им предвидение есть дар бессмертного напитка, которым они обладают; пляска, музыка и пение (= метафоры крутящихся вихрей и завывающей бури) составляют любимые занятия, утеху и веселье всех водяных духов; волнение рек и водовороты народ объясняет себе как последствие их танцев. Всеми этими признаками, вешей силой и склонностью к пляскам, музыке и песням они сближаются с воздушными существами бурных гроз — *эльфами* и *ведьмами*. Народные саги приписывают водяным неутолимую жажду крови: кровь здесь — метафора дождя, которым с жадностью упиваются облачные духи; забвение исконного смысла этой метафоры сообщило водяным ту суровую жестокость, с которой они, увлекая утопленников в свои подводные жилища, высасывают из них кровь. То же кровавое мшение обращают они и на своих товарищей, если эти последние, покинув воды, перейдут к людям и потом снова воротятся назад. Немецкой Ран отчасти соответствует литовская Юрата, царица Балтийского моря; именем этим называют и самое море. Про нее сохранилось такое поэтическое сказание: на дне балтийских вод возвышался чудесный дворец Юраты, стены были сделаны из светлого янтаря, пороги из золота, крыша из рыбьей чешуи. Раздраженная на молодого рыбака, который ловил сетями в ее владениях рыбу, богиня собрала подвластных ей ундин, и на янтарных ладьях поплыли они к тому месту, где река Свента (*Szwenta* — священная) впадает в море. Чарующими

¹ На ту же связь с карликами указывают и рассказы, приписывающие никсам красные волосы, красную одежду и красные шляпы.

песнями Юрата хотела увлечь рыбака в водные бездны и наказать там смертью, но пленилась его красотой и позабыла месть. С той поры всякий вечер приплывала туда богиня и проводила счастливые часы со своим возлюбленным. Но Перкун узнал о ее тайных свиданиях, бросил громы в морскую глубь, раздробил янтарные чертоги, рыбака приковал к утесу на дне моря, а перед ним положил труп царицы. Когда буря взволнует море, в шуме ее слышатся стоны несчастного юноши; волны морские выкидывают куски янтаря — остатки славного дворца Юраты. По воззрению индоевропейских народов, бог-громовник преследует во время грозы убегающих нимф как своих любовниц; молния, которой он разит тучи, уподобляется то фаллосу, то огненному мечу, разбивающему облачные замки и карающему смертью виновных. В морской богине литовского сказания узнаем тип этой облачной нимфы; Перкун мстит ей за любовь к смертному — черта, принадлежащая позднейшей обработке мифа.

Обоготворение вод и поклонение им выразилось у славян в таких же образах и с теми же характеристическими признаками, как и у прочих племен арийского происхождения. Из свидетельства Прокопия узнаем, что славяне обожествляли реки и нимф (= водяных дев), приносили им жертвы и по жертвам гадали о будущем; воины Святослава, по словам Льва Диакона, после погребения павших в битве товарищей погружали в волны Дуная пехоту и младенцев. Нестор говорит о полянах: «Бяху же тогда поганин, жруще езеромъ и кладяземъ и рошеніемъ, яко же и прочіи поганин!»¹; в Густинской летописи сказано: «Людіе же тогда бяху невѣгласи и невѣдушіи Бога... жертвы богомерзкія богомъ своимъ приношаху — и озеромъ, и кладеземъ, и рошеніемъ», и в другом месте: «Иныи же кладяземъ, езеромъ, рошениямъ жертвы приношаху. Отъ сихъ единому нѣкоему богу на жертву людей топяху, ему же и донынѣ по нѣкоихъ странахъ безумныи память творять». В церковном уставе святого Владимира упоминается о молящихся у воды. Кирилл Туровский радуется, что с принятием христианства уже «не нарекутся богомъ стихіа... ни источниці». В древнеславянский перевод Григория Богослова допущена была любопытная вставка о водопоклонении у славян, из которой выше мы привели свидетельство о жертвах, приносимых студентам с мольбой о дожде; далее читаем: «Овъ рѣкѣ богинѣ нарицаеть, и звѣрь живѣщъ въ ней яко бога нарицаа, трѣбѣ творить». Правило митрополита Иоанна (XII в.) осуждает тех, которые «жроуть бесомъ и болотомъ и колодяземъ». В житии муромского князя Константина Святославича говорится о требах, какие приносили язычники рекам и озерам, и что «очные ради немощи» умывались они у колодцев и повергали в них сребреницы. В старинных поучительных словах читаем: «Не нарицайте собѣ бога... ни въ рѣкахъ, ни в студенцахъ»; «а друзіи къ кладязѣмъ приходяше моляться и въ

¹ Ср. «Летописец, содержащий в себе российскую историю от 852 до 1598 г.»: «Бяху же погани. жряху идоломъ въ колодязѣхъ».

воду мечютъ, Велеару жертву приносяще, а друзиі огневи и каменію, и рекамъ и источникамъ и берегынямъ... не токмо же преже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ то творять... И надъ источники свѣща вжигаюша и кумирьскую жертву ядятъ»¹. «Слово о посте», напечатанное в «Православном собеседнике», между запретными суевериями называет и «моление кладезнаа и речнаа». О поклонении воде у славян балтийских свидетельствуют древние хроники. Дитмар говорит, что колобрежцы чтили море как обиталище водных богов; он же упоминает о священном озере Гломачском, обладавшем силой предвещать будущее; Эббо* и Сефрид — о святых ручьях, которые обтекали посвященные богам деревья; а Гельмольд указывает на обычай клясться источниками. У чехов культ воды был еще в полной силе во времена Козьмы Пражского (*hie latices colit*); когда князь Бретислав обратил внимание на остатки язычества, он запретил между прочим и жертвы и возлияния, совершаемые народом над источниками: «*Item et superstitionas institutiones, quas villani adhuc semipagani in Pentecosten tertia sive quarta feria observabant offerentes libamina super fontes mactabant victimas et daemonibus immolabant*»². В начале XII столетия епископ пражский ревностно восставал против жертвоприношений источникам (*non ad fontes sacrificia ullo modo facere*) и увещевал чехов, чтобы не искали у них помощи ни во время чумы, ни в других нуждах. Эти старинные свидетельства о поклонении и жертвенных приношениях водам подтверждаются уцелевшими до настоящих дней поверьями и обрядами, какие совершаются при родниках, колодцах, реках и озерах. Хорутане называют море «света вода»; а словаки верят, что дух божий живет в водах, омывающих землю, и как только он оставит воды, тотчас наступит кончина мира; у последних в обычае бросать весной в потоки и озера различные яства. О мольбах, творимых чехами с коленопреклонением у рек и источников, сказано было выше; сверх того, вечером накануне Рождества они откладывают от каждого кушанья по полной ложке в особую, нарочно поставленную чашку и после ужина бросают все это в колодец со следующим причитаньем:

Hospodár tě pozdravuje,
A po mě tobě vzkazuje:
Studánko, uživej s námi hody,
Ale za to dej nám hojnost' vody;

¹ Алеманы и франки, обращаясь с мольбами к источникам, также *возжигали* огни.

² «Он объявил войну против суеверных обрядов, которые соблюдались крестьянами, еще полуязычниками, по вторникам или средам на троицной неделе, когда они, убивая животных у источников, приносили их в жертву злым духам» (*лат.*). [Цитируется по изданию: Козьма Пражский. Чешская хроника. М., 1962. Перевод Г. Санчука].

Po zemi až bude žižeň,
Svým pramenem ty ji vyžeň¹.

В Моравии вместе с яствами бросают в колодцы и деньги и причитывают:

Studànko, studànko!
Tu ti nesu večeričku;
Pověz ty mně pravdu,
Co se tě piat budu².

Когда кто-нибудь утонет, чехи собираются туда, где случилось это несчастье, молятся и бросают в воду свежеспеченный хлеб и две восковые свечи; до начала нынешнего столетия было у них в обычае в день святого Фейта топить в озерах, прудах и болотах петухов и кур: древность этого жертвенного приношения засвидетельствована Козьмой Пражским, по словам которого чехи в начале весны ходили к источникам, удушали черных кур и петухов и подкидывали их на воздух с призыванием дьявола. Плевать и мочиться в воду, по выражению русского народа, все равно что матери в глаза; это — грех, которому радуется нечистый³. При вскрытии рек не следует бросать в них ни камней, ни мусора, чтобы не отяготить пробуждающейся стихии (Архангельская губ.); в это время воде бывает трудно, и жители прибрежий Иртыша, желая облегчить вскрытие названной реки, бросают в нее крохи хлеба. При пожарах крестьяне ставят на окнах стаканы с водой и верят, что вода эта не допустит дальнейшего распространения пламени (Оренбургская губ.). По мнению раскольников, на водах почиет дух, которому поклоняются они не только над колодцами, но и в домах над чанами, наполненными водой; в те и другие бросают они серебряные деньги. У белорусов новобрачная, отправляясь в первый раз за водой, оставляет возле колодца пирог и несколько мелких денег как жертву домашнему божеству; у болгар она идет к колодцу с просом в рукаве и, рассыпая вокруг него зерна, кланяется на все на четыре стороны. В Сербии готовят из разного зерна кашу и в день святой Варвары или на Рождество посыпают ею воду с таким причитаньем: «Добро јутро, ладна водо! ми тебе варице (кашу), а ти нама водице и јарице, јањице и мушке главице и сваке сређице». Эти посыпальные обряды указывают на мольбы, обращенные к источникам, да ниспосллют они семя дождя и да будет плодородие в полях, стадах и в семье

¹ Перевод: «Хозяин поздравляет тебя и говорит тебе через меня: криница! раздели с нами праздничную трапезу и за то дай нам обильную воду; если будет на земле засуха, ты отвори (прогони) ее своим потоком».

² Перевод: «Студенец. студенец! я несу тебе ужин; поведай мне правду — о чем буду тебя спрашивать».

³ По свидетельству Геродота, персы запрещали плевать и мочиться в реки.

новобрачных. В родники и озера, почитаемые святыми, больные после своего омовения бросают медные и серебряные деньги, кольца, серьги и запонки; в те праздничные дни, когда поят лошадей ключевой водой, на дно источника опускается серебряная монета. Во Владимирской губернии воды «встречники» (при слиянии одной реки с другой) почитаются наиболее целебными; крестьяне купаются в них от разных болезней и после купания оставляют на кустах прибрежного раkitника шейные кресты, цветные лоскутья и ленты¹. Немецкие племена приносили в жертву источникам, водоворотам и рекам петухов, коней, козлов и ягнят; еще теперь в обычае бросать в воду хлеб и плоды ниссам.

В эпических сказаниях русского народа встречаются живые олицетворения рек и озер, Морской царь (хорут. *Morski kralj*) и водяные духи и девы. Особенно интересны былины о новгородском купце Садко. Прежде он был беден, имел только гусли и ходил на пиры увеселять гостей музыкальными звуками. Соскучилось раз ему, пришел он к Ильмень-озеру, сел на бел-горюч камень и стал играть в гусельки яровчаты²:

Как тут-то в озере вода всколыбалася,
Показался Царь Морской,

благодарствовал за утеху и посулил ему в награду клад из Ильмень-озера — три рыбы-золотые перья, на которые можно скупить все несметные богатства новгородские. Садко закинул в озеро невод и вытащил обещанное сокровище, которое в нашем эпосе соответствует кладу Нибелунгов, хранимому в глубине водопада шукой Андвари. Царь Морской, по народному поверью, властвует над всеми рыбами и животными, какие только водятся в морях. Другая былина рассказывает: плыл богатый гость Садко по синему морю; вдруг остановился его корабль — и с места не двинется. Стали бросать жребии, чтобы узнать виноватого; пал жребий на самого хозяина. Признался Садко: «Бегаю, — говорит, — я по морю двенадцать лет, не платил я царю Заморскому дани-пошлины, не опускал хлеба-соли в синем море Хвалынское!» Бросили его корабельщики в воду, и тотчас поплыл корабль своей дорогой³. Кинутый в море, Садко был принесен волной к Морскому царю. Стоит изба большая — во все дерево; вошел Садко в избу,

¹ Чуваши, напившись холодной воды, как скоро почувствуют нездоровье, бросают деньги, яйца и хлеб в ту речку или колодезь, откуда утолили свою жажду.

² Сделанные из явора.

³ Ср. с малорусской думой о «Черноморской буре». За грех Алексея Поповича взбушевало Черное море. Говорит Попович:

Добре вы, братцы, вчинете,
Мене самого возьмете,

а в ней лежит на лавке царь Морской: «Гой еси богатый гость! — говорит ему царь, — ждал тебя двенадцать лет, а ныне ты сам головой пришел. Поиграй-ка мне во звончатые гусли». Заиграл Садко, стал царя тешить; расплясался царь Морской — и сине море всколебалось, и быстрые реки разливались, и потопили много кораблей с товарами. Вздумалось царю женить гостя, привел тридцать девиц и приказал выбирать невесту; в народных сказках Морской царь предлагает доброму молодцу выбрать себе в жены одну из своих дочерей. Лег спать Садко с избранной девой: с полуночи, впросонья, накинул он левую ногу на молодую жену, а когда проснулся поутру, то сам очутился под Новгородом, а левая нога его в Волх-реке¹. Итак, царь Морской выдает за богатого гостя дочь свою, реку Волхов: имя это в народной речи («за туя за реченьку Волхову») и в новгородской летописи («чрез Волхову-реку») употребляется в женской форме, и потому фантазия без нарушения грамматического смысла могла олицетворить реку Волхову девой. Приведенное сказание о свидании Садко с Морским царем передается еще в следующей вариации: когда жребий указал виновного, взяли его корабельщики и спустили на воду на дубовой доске; с гусями в руках поплыл Садко по морю и принесен был в палаты царя Водяника и супруги его царицы Водяницы:

Пошла дощечка ко дну синя моря,
Объявилось на дне царство великое,
А во царстве пированьице-почестен пир.

Говорил Водяник гостю:

Поиграй в гусли яровчаты,
Потешь наш почестей пир;
Выдаю я дочи свою любимую
Во тье во славно Окиян-море.

Так поэтически, в античной форме, изображает народный эпос впадение реки в море: царь Водяник выдает дочь свою реку замуж на чужую сторону, в далекие области океана. Стал Садко в гусли играть, царь Водяник поскакивать, царица Водяница поплясывать, красные девушки хоровод водить — и было веселье с утра и до вечера от тех плясок бесовских:

До шии белый камень причепете,
Да-й у Чорнес море золхнете.

Стал Попович каяться — стала утихать и буря.

¹ У Рыбникова* Садко проснулся в Новгороде «о реку Чернаву на крутом кряжу».

Океан-сине море всколыбалось,
Кораблики все повывломало,
Людей всех повытопило¹.

Очевидно, что Садко, чудесная игра которого на гусях заставляет волноваться океан-море, заменил собой в предании древнейшего бога грозы и ветров: в завываниях грозовой бури предкам нашим слышались чародейские звуки гуслей-самогудов. Женитьба Садко на деве-реке в первоначальном представлении мифа была брачным союзом бога-громовника с облачной нимфой: корабль, на котором плыл он по синему морю, — известная метафора тучи. Чтобы приостановить морскую бурю, Садко должен был порвать звонкие струны и прекратить игру на гусях; позднейшая легендарная прибавка объясняет это вмешательством Николы-угодника, который является Садко во сне и приказывает:

«Гой еси ты, Садко-купец, богатой гость!
А рви ты свои струны золоты
И бросай ты гусли звончатые;
Расплясался у тебя Царь Морской,
А сине море всколебалось,
А и быстры реки разливались,
Топят много бусы², корабли,
Топят души напрасны».
А и тут Садко-купец, богатой гость,
Изорвал он струны золоты,
И бросает гусли звончатые;
Перестал Царь Морской скакать и плясать:
Утихло море синее,
Утихли реки быстрые.

Такое участие дает песня святому Николаю, потому что в народе он слышит скорым помощником и хранителем на водах и даже называется «морским» и «мокрым». Когда пронесется шумная гроза и замолкнут порванные струны гуслей-самогудов, т. е. стихнут громы и ветры, — вместе с тем успокаивается и морская пучина.

¹ При этой встрече с Морским царем Садко решает между ним и царицей спор о том, что на Руси дороже: булат-железо или красное золото? Тот же эпизод развивается и в сказке про Ивана Бессчастливого. За решение спора царь Морской награждает Ивана Бессчастливого дорогими самоцветными камнями. Этот вопрос о металлах и подробность о самоцветных камнях стоят в связи с преданиями о кладах, лежащих в глубине вод и в горах-тучах.

² Лодки.

С разобранными былинами о Садко стоит в близкой связи народная сказка о *Морском (Водяном или Поддонном)* царе и его вешей дочери. В одном варианте этой сказки Морской царь прямо назван *Океан-море*; в других же списках роль его передается змею, черту и беззаконному Чуду-Юду. Этот славянский Нептун упоминается и в других сказках. Как приноситель темных туч, которые помрачают собой небесный свет и нередко вредят созревающим жатвам, дождящий Перун (*Jupiter pluvius*) издревле соединял в своем характере вместе с благотворными свойствами и черты существа демонического; тот же двойственный характер был усвоен и Морскому царю, который (как уже доказано) первоначально был дождящим громовником. Оттого так обыкновенна в народных сказках замена Морского царя чертом. В немецкой сказке, напечатанной в сборнике Гальтриха, пекельный князь, тождественный с нашим Морским царем, сохраняет все атрибуты древнейшего божества гроз: он обладает чудесным *бичом* (= молнией), удары которого заставляют потрясаться все царство и вызывают несчетное войско; он бросается к молочному пруду и, опившись кипучего молока (= дождя), лопается с ужасным треском и гибнет — подобно тому, как пропадает разбитая громом и пролившаяся дождем туча. Название Чудо-Юдо подтверждает ту же мысль: оно большей частью придается мифическому змею (дракону-туче), и это имеет основание: слово *чудо* (*чоуд, щуд, чудовище* = диво, дивище) в старину означало великана, а известно, что в давнюю эпоху развития религиозно-поэтических воззрений на природу все ее могучие силы (вихри, буря и гроза) олицетворялись в титанических образах великанов. Предания о змеях и великанах стоят в самом тесном и близком родстве, и, по свидетельству сказки, Морской царь принимает на себя образ змея. *Юдо* = *Иуда* — имя, которое в период христианства стали придавать черту и другим демоническим существам; в Германии Иуде Искарриоту поверье дает рыжую бороду — отличительный признак Донара. В числе названий, которыми обозначаются водяные, Grimm приводит ново-среднемецкое *Meerwunder*. Содержание сказки о морском владыке и его дочери в кратких словах таково: едет царь домой, а день был знойный — солнце так и печет! От великой жажды припадает царь брюхом наземь и начинает глотать студеную воду из озера; тут ухватил его за бороду Морской царь и до тех пор не хотел выпустить, пока не дал пленник обещание уступить ему то, чего дома не ведает. А в то время царица родила сына. По договору с Морским царем Иван-царевич, достигнув юношеских лет, отправляется в подводное царство; приходит на сине море и прячется за кусты. Вот прилетели двенадцать *голубок (утиц, лебедушек)*, сбросили свои крылышки (или перышки), обернулись красными девицами и стали купаться: то были дочери Морского царя. Иван-царевич подкрался потихоньку и взял крылышки Василисы Премудрой. Девы искупались, разобрали крылышки и улетели голубками; оставалась одна Василиса Премудрая. Стала она упрашивать доброго молодца возвратить ей крылышки; царевич отдает их под условием, чтобы

прекрасная дева согласилась быть его невестой. В некоторых вариантах место Василисы Премудрой занимает *Лебедь-птица, красная девица*. Эти лебединные девы (о которых подробнее см. гл. XXIII) по первоначальному своему значению суть олицетворения весенних, дождевых облаков; вместе с низведением преданий о небесных источниках на землю лебединные девы становятся дочерьми Океан-моря и обитательницами земных вод (морей, рек, озер и криниц). Таким образом они роднятся с нимфами, никсами, зльфами и русалками; последние, по мнению поселян, состоят под началом у дедушки-водяного. Согласно с этим, лебединным девам придается вещий характер и мудрость; они исполняют трудные, сверхъестественные задачи и заставляют подчиняться себе самую природу. Имя *лебедь*, употребляемое в народной речи большей частью в женском роде, означает собственно *белая* (светлая, блестящая; лат. *albus*, сабин. *alpus*, славян. *лаба, лабе* = нем. *alp, elb, älf*); такое коренное его значение впоследствии подновлено постоянным эпитетом: *белая лебедь*. Пока народ относился сознательно к этому слову, он вправе был прилагать его к белым облакам, озаренным лучами весеннего солнца, и к светлым струям источников и рек. Так получила название река *Лаба = Эльба*; подобно сканд. *elf*, имя это употребляется и как нарицательное, означающее вообще реку; у чехов встречаем выражение *bily Dunaj*, у болгар *бел Дунав*. Одна из наиболее любопытных старинных былин содержит в себе рассказ о том, как богатырь Поток женился на вешей красавице, которая впервые явилась ему на тихих морских заводях в виде белой лебеди. Предание, записанное Нестором, упоминает о трех братьях Кие, Щеке и Хориве и сестре их *Лыбеди*; первый дал название Киеву, два других брата горам Щековице и Хоривице; Лыбедь — старинное название реки, впадающей в Днепр возле Киева. — Иван-царевич приходит в подводное царство, в котором, так же как и на земле, цветут луга и роши, текут реки и светит солнце: это — воздушная, заоблачная страна, где сияют небесные светила, растут райские цветы и деревья и шумят дождевые потоки. Морской царь возлагает на царевича трудные, неисполнимые для простого человека подвиги; все совершает за него Василиса Премудрая. В заключение разнообразных испытаний велено было молодцу выбрать себе невесту из двенадцати дочерей Морского царя, и он выбирает самую хитрую и прекрасную — Василису Премудрую¹. Женился царевич на своей суженой и задумал уйти с ней из подводного царства. Бегство любящей четы сопровождается разными превращениями, чтобы в этой перемене образов утаиться от погони; а преследует беглецов Морской царь со своим воинством: по указанию немецкой и новогреческой редакций, он несется черной тучей, сверкающей молниями. В числе превращений, принимаемых на

¹ И в песне о Садко Морской царь приказывает удалому купцу выбирать себе невесту. Стал Садко выбирать: много девиц пропустил мимо, а шла позади *Чернавушка* — ту и взял за себя. Именем *Чернавы* названа и та река, около которой (вместо Волхова) очутился поутру новобрачный.

себя беглецами, особенно интересно следующее: вещая дева обращает своего милого рыбой (окунем), а сама делается речкой. Разгневанный Морской царь заклинает ее: «Будь же ты речкой целых три года!» Итак, дочь Морского царя возвращается в свое первобытное стихийное состояние, подобно тому как Садко лег с вечера спать с красной девицей и накинул на нее с полуночи левую ногу, а наутро проснулся под Новгородом, а левая нога в реке Волхове. В этой сказочной поэме описывается весенний брак облачной девы с юным богом-громовником, который сходится с ней в подводной области Морского царя, т. е. в море темных, грозových туч, облегающих небо. По редакции новогреческой, когда царевич попадает к Морскому царю, то родная страна его одевается в траур, и не прежде сбрасывает черные покровы (= просветляется), как по счастливом возврате его домой. Убегая из подводных владений Морского царя, вещая дева разливается речкой, т. е. дева эта только тогда освобождается из облачных пучин и является на этот свет, когда из моря небесных туч побегут на землю дождевые потоки: «течь» в некоторых славянских наречиях употребляется в смысле «убегать». Об одной кринице, в четырех милях от Белграда, рассказывается такое предание: красавица Параська, взятая в плен татарами, попала в гарем пашы, но оставалась непреклонной; раз ночью, войдя в ее покой, паша увидел ангела, готового защитить деву, и, пораженный ужасом, удалился, не замкнув двери. Параська вырвалась на свободу и побежала вдоль лимана, но посланная за ней погоня нагнала беглянку в скалах и хотела уже схватить ее, как вдруг она разлилась чистой криницей. Имя красавицы указывает на связь ее с мифической *Пятницей* = богиней весенних гроз (Фрейей).

По свидетельству народных былин, некоторые сильномогучие богатыри и их жены, умирая, разливались широкими, славными реками. Расселяясь по Европе, славяне дали рекам те древнейшие названия, вынесенные ими с востока, которые изначала употреблялись как нарицательные имена реки или воды вообще. Так, названия Сава, Драва, Одра (Одер), Ра, Упа, Ока, Дон, Дунай, Двина — арийского происхождения и имеют в санскрите родственные себе формы и корни с указанным общим значением: *dhûni*, *dhuni* (река) доселе удерживает свой первоначальный смысл на Кавказе, где у осетинов формы *дун* и *дон* означают всякую реку и воду; у славян же *Дон* перешло в собственное имя, а форма *дун* с окончанием *ав* образовала *Дунав* и потом *Дунай*. Слово *Дунай*, служащее собственным именем известной реки, до сих пор употребляется и как нарицательное для всяких больших и малых рек; примеры можно видеть в галицких и польских песнях: «За реками-за дунаями...» Такие нарицательные названия, придаваемые земным рекам, равным образом могли служить и для обозначения водоносных туч. Те и другие, как мы знаем, роднились в мифических сказаниях народа, и верования, касавшиеся собственно небесных потоков, были прикрепляемы к земным водам, на берегах которых обитало племя. Пока предание владычествовало над всем строем жизни, локализация мифов продолжалась при

каждом новом переселении. Вот почему, согласно с древнейшим представлением громоносных, дождевых туч мощными великанами божественной породы, народный русский эпос олицетворяет знакомые ему большие реки в виде богатырей старого времени; *богатырь* (от слова *бог*) есть существо божественное и потому наделенное необычайными силами и великанскими размерами, приличными грозным стихиям природы. Как индийцы признавали божеством Ганг, немцы — Рейн, так славяне соединяли божеские свойства с Дунаем, Днепром, западным и южным Бугом и другими значительными реками. Название *Буг* есть только особая форма слова *бог*, чеш. *bůh*¹, и в статейном списке XVII века вместо «Буг-река» встречаемся с формой «Бог-река». Содержание былин о речных богатырях вводит нас в область стародавних мифических воззрений. Наезжал Дунай-богатырь в чистом поле на молодую Настасью-королевичну: эта героическая, сильномогучая дева рыскала по свету удалой поленицей; под ней был чудный конь — на два выстрела из-под копыт камни выметывал. Крикнула она зычным голосом «по-змеиному» — в поле травы повянули, цветики осыпались, камни раскатились. Стали витязи пробовать свою силу, ударились палицами — палицы полопались, ударились саблями — сабли пошербились, сходились врукопашную и водились с утра до вечера и с вечера до бела света; наконец Дунай осилил и свалил наземь противника, хочет вынуть из него сердце горячее, но увидел белые женские груди и признал королевну. Тут они промеж себя поладили, взял Дунай королевну замуж и поехали вместе в славный Киев-град. Приехали к князю Владимиру; на почестном пиру охмелел Дунай-богатырь и стал хвастаться своим молодечеством. Говорит ему Настасья-королевична: «Не хвастай, тихий Дунай Иванович! если на стрельбу пойдет, то нет нигде супротив меня стрельцов».

На твою-то молодецкую головушку
 Я кладу свое колечико серебряно;
 Три раза из лука калену стрелочку повыстрелю,
 Пропущу-то скрозь колечико серебряно,
 И не сроню-то я колечика с головушки».

Вызов был принят, и королевна трижды пропустила свою стрелу сквозь кольцо, поставленное на голове Дуная, и ни разу не сронила колечка². Вздуну-

¹ Звук *o* в наречии малорусском переходит в *и*, а в русинском, карпатском в *у*: вместо *бог* говорят *биг*, *буг* (*буиг*, *бјуг*), вместо *овца* — *вивця*, *вувця*, *вјувця*. В грамотах князей поморских встречаем имена Бугислав, Лютебуг, Ютербук = Богослав, Лютобог, Ютробог; белорус. *пан Бук* — Господь Бог.

² По другим вариантам кольцо кладут возле булатного ножа — и Настасья-королевична стреляет за версту мерную, пропускает стрелу сквозь кольцо и рассекает ее о ножовое острие на две половины: и на вид, и на вес половины — равные.

мал попытать своей удали и Дунай Иванович, положил кольцо на голову Настасьи-королевичны и хочет стрелять из туга лука разрывчатого; и взмолилась ему молодая жена: «Не стреляй, Дунаюшка! у меня во чреве чадо посеяно: по колени ноги в серебре, по локоть руки в золоте, по косицам частые звезды». Не послушался Дунай, пустил каленую стрелу; не угодил в кольцо, а попал жене в белую грудь, убил королевну и пораздумался: «Есть ли у меня с ней что посеяно?» Распластал ей чрево булатным кинжалищем, а во чреве чадо милое — по колени ноги в серебре, по локоть руки в золоте, по косицам частые звезды. Тут ему за беду стало, за великую досаду показалось; становил он кинжал во сыру землю тупым концом и падал на острый конец ретивым сердцем: от той ли крови горячей —

Где пала Дунаева головушка —
Протекала речка Дунай-река,
А где пала Настасьина головушка —
Протекала Настасья-река.

Или:

Испод этого спод местечка
Протекали две реченьки быстрых,
И на две струечки оны расходилися.

Иногда Дунай-богатырь заменяется Доном Ивановичем, а Настасья-королевична *Непррой* (*Днепра* — женская форма вместо мужской *Днепр*); как убил Дон Иванович жену свою Непру-королевичну и пала она на сыру землю, облитая горячей кровью, становил он ножище-кинжалище, а сам выговаривал:

Куда пала головушка белы лебеди,
Тут пади головушка и сера гуся! —

и упал на острие.

Тут-то от них протекала Дон-река
От тыя от крови христианския,
От христианския крови от напрасныя,
Глубиною река двадцати сажень,
А шириною река сорока сажень.

Такое же начало имела, по народному преданию, и Сухман-река (*Сухона?*). Поехал Сухман-богатырь в чистое поле, приезжает к Непре-реке и видит: течет она не по-старому, не по-прежнему, вода с песком помутилась. На вопрос, что с ней случилось, испроговорит матушка Непра-река: «Как же

мне было течь по-старому, когда стоит за мной сила татарская — сорок тысячей; мостят они мосты калиновые —

Днем мостят, а ночью я повырою;
Из сил матушка-река повыбилась!»

Перескакивал Сухман на своем добром коне на другой берег, выдерживал дуб с коренем и напускался на силу татарскую; всех перебил поганых, но и сам получил три раны кровавые. Умирая, богатырь причитывал:

Потеки Сухман-река
От моего от крови от горячия,
От горячия крови от напрасныя.

Кровь — одна из древнейших метафор воды и дождя; всемирный потоп (= весеннее наводнение), по свидетельству преданий, произошел от крови великанов-туч, которые пали сраженные в грозовой битве. Сказание о реках, образовавшихся из крови убитых богатырей и их жен, выражают, следовательно, ту же самую мысль, что и миф о небесном происхождении земных вод: реки эти истекают из дождевых туч, гибнущих под ударами Перуновой палицы. Поэтому Непра (Настасья)-королевична всеми своими характеристическими чертами сходится с теми воинственными девами (валькириями и вилами), в образе которых олицетворялись грозовые тучи: ей даны и непомерная сила, и страсть к войне, и славное искусство пускать меткие стрелы (= молнии). В битве Сухмана-богатыря с татарами узнаем мы вставленный в историческую рамку миф о ратном состязании бога-громовника с демоническими силами. В связи с этими данными получает особенный интерес новгородское предание о реке Волхове. Выше было указано, что она олицетворялась девой, одной из дочерей Морского царя; но допускалось и другое олицетворение, соответствующее мужской форме *Волх*, *Волхов*. Старинный хронограф утверждает, что Волхов был лютый чародей (*волхв* — колдун, кудесник); в образе крокодила поселился он в реке, которая от него получила и свое прозвание, и залегал в ней водный путь; всех, кто не поклонялся ему, чародей топил и пожирал; суевенный народ почитал его за бога и называл *Перуном* и *Громом*. Что касается упоминания о крокодиле, то эта подробность объясняется литературным подновлением: крокодил заступает здесь место чудовищного змея (дракона), залегающего источники и реки (см. гл. XX).

Народные предания относятся к рекам, озерам и потокам как к существам живым, способным понимать, чувствовать и выражаться человеческой речью. О *Волге* и *Вазузе* в Тверской губернии рассказывают: «Волга с Вазузой долго спорила, кто из них умнее, сильнее и достойнее большого почета. Спорили-спорили, друг друга не переспорили и решились вот на

какое дело. «Давай вместе ляжем спать, а кто прежде встанет и скорее придет к морю Хвалынскому, та из нас и умнее, и сильнее, и почета достойнее». Легла Волга спать, легла и Вазуза. Ночью встала Вазуза потихоньку, убежала от Волги, выбрала себе дорогу и прямее и ближе и потекла. Проснувшись, Волга пошла ни тихо, ни скоро, а как следует; в Зубцове догнала Вазузу, да так грозно, что Вазуза испугалась, назвалась меньшей сестрой и просила Волгу принять ее к себе на руки и снести в море Хвалынское. И до сих пор Вазуза весной раньше просыпается и будит Волгу от зимнего сна». Здесь олицетворены две реки, которые спорят о старейшинстве и пускаются вперегонки; обстановка басни очевидно снята с природы: покрываясь льдом, реки на зиму засыпают, а весной пробуждаются и, сбросив зимние оковы, разливаются от растаявших снегов и в быстром и шумном беге спешат снести свои обильные воды в далекое море, как бы перегоня одна другую. Волга, принимая в себя побочные реки, по прекрасному поэтическому выражению русского народа, доносит их к синему морю на своих могучих руках (в своих объятиях). Это предание о Волге и Вазузе в других местностях России связывается с другими реками. Так, ходит рассказ о споре между *Днепром* и *Десной*. Когда Бог определял рекам их судьбу, то Десна опоздала прийти вовремя и не успела выпросить себе первенство перед Днепром. «Постарайся сама опередить его!» — сказал ей Бог. Десна пустилась в путь, но, как ни спешила, Днепр все-таки опередил ее и впал в море. А Десна должна была примкнуть устьем к быстрому Днепру. В Тульской губернии подобный же рассказ относится к рекам *Дону* и *Шату*, которые обе берут свое начало в Иван-озере и, следовательно, как бы рождаются от него. У Иван-озера было два сына, Шат и Дон, почему последний и называется в песнях Иванович. Шат против воли родительской захотел погулять в чуждальних сторонах, отправился странствовать, но куда ни приставал, нигде его не принимали; прошатавшись без пользы, воротился он домой. Дон же за свою постоянную тихость («*тихий Дон*») получил родительское благословение и смело пустился в дальнюю дорогу. На пути повстречал он ворона и спросил, куда он летит. «К синему морю», — отвечал ворон. «Отправимся вместе!» Вот достигли они моря. Дон подумал: если нырну через все море, то и его утащу за собой. «Ворон! — сказал он. — Сослужи мне службу: я нырну в море, а ты лети на другую его сторону и как скоро долетишь до берега — каркни». Дон нырнул в море, ворон полетел, каркнул — да слишком рано; Дон так и остался, каким поднесь его видим. О реках Доне и Шате существуют в народе следующие две поговорки: «Шат шатался с глупу, да упал в Упу; а Дон покатился в поле, да женился на море»¹; «Два брата родные и оба Ивановичи, да один Дон, а другой Шат», т. е. один — дельный, а другой — шатун. Г-н Боричевский* записал белорусское предание о реках *Днепре* и *Соже*, начало которого скопировано с библейской истории Исава

¹ Сл. выше о выдаче Морским царем дочери-реки замуж в океан-море.

и Иакова. Был-жил слепой старик Двина; у него было два сына, старший — Сож, младший — Днепр. Сож был буйного нрава, таскался по лесам, горам и полям; а Днепр отличался кротостью, сидел все дома и был любимцем матери. Сожа не было дома, когда мать обманом заставила старика-отца благословить на старейшинство младшего сына. Двина изрек ему благословение: «Разлейся, мой сын, рекою широкой и глубокой, протекай города, омывай села без счета до синего моря; твой брат да будет тебе слугой. Богатей и тучней до конца веков!» Днепр разлился рекой по тучным лугам и дремучим лесам; а Сож на третий день воротился домой и стал жаловаться. «Если хочешь повелевать братом, — сказал ему отец, — беги скорее скрытыми путями, непроходными темными лесами, и если обгонишь брата, то он да послужит тебе!» Сож пустился в погоню местами непроходимыми, размывал болота, прорезывал овраги и рвал корни дубов. Днепру сказал о том ястреб, и он прибавил бег, прорезывая высокие горы, чтобы не сворачивать в сторону. А Сож уговорил ворона лететь прямо к Днепру, и только обгонит его хоть на шаг — каркнуть три раза; сам же нырнул под землю, рассчитывая выскочить наверх по крику ворона и таким образом опередить брата. Но ястреб напал на ворона; ворон закаркал прежде, нежели обогнал реку Днепр; Сож выскочил из-под земли и со всего размаха впал в днепровские воды. Замечательно участие, принимаемое в состязании рек вороном и ястребом, что опять-таки указывает на древнейшую связь народных сказаний о реках с мифическими представлениями дожденосных туч; ибо и ворон, и ястреб были обычными олицетворениями этих последних. — Сохранилось еще следующее сказание о Днепре, Волге и Западной Двине: реки эти были прежде людьми, Днепр был брат, а Волга и Двина — его сестры. Остались они сиротами, натерпелись всякой нужды и придумали наконец пойти по белу свету и разыскать для себя такие места, где бы можно было разлиться большими реками; ходили три года, разыскали места и приостановились все трое ночевать в болотах. Но сестры были хитрее брата; едва Днепр уснул, они встали потихоньку, заняли самые лучшие, отлогие местности и потекли реками. Проснулся поутру брат, смотрит — далеко его сестры; раздраженный, ударился он о сыру землю и в погоню за ними понесся шумным потоком по рвам и буеракам, и чем дальше бежал, тем больше злился и рыл крутые берега. За несколько верст до впадения гнев его утих и он спокойно вступил в морские пучины; а две сестры его, укрываясь от погони, разбежались в разные стороны. Вот отчего Днепр течет быстрее Двины и Волги, вот почему у него много рукавов и порогов.

Вышеприведенная былина про новгородского гостя Садко рассказывает, что Морской царь наделил его великими богатствами; другая старинная песня приписывает это Ильмень-озеру, которое олицетворяется добрым молодцем и называется братом Волги. Плыл однажды Садко по Волге-реке, отрезал великий сукрой хлеба, посыпал его солью и опустил в воду с этими словами: «Спасибо тебе, матушка Волга! гулял я по тебе двенадцать лет —

никакой скорби над собой не видывал. А иду я, молодец, в Новгород побы-
вать». И проведилась ему Волга-река: «Поклонись от меня брату моему,
славному озеру Ильменю». Приехал Садко на Ильмень-озеро и правил ему
поклон от Волги-реки:

А и гой еси, славный Ильмень-озеро!
Сестра тебе Волга челобитье посылает.

Малое время позамешкав, приходил от Ильмень-озера удалой добрый
молодец и спрашивал: «Как-де ты Волгу-сестру знаешь?» Садко рассказал;
молодец дал ему позволение закинуть в озеро три невода, и торговый гость
наловил множество рыбы, и белой и красной, и склал в три погребя; в ка-
кой погреб ни заглянет потом, а рыба вся превратилась в деньги — в сереб-
ро да в золото. Таков был подарок ему от славного Ильмень-озера¹.

Есть еще другое предание об этом озере. С западной стороны впадает в
него небольшая речка, называемая Черный ручей. В давнее время поставил
кто-то на Черном ручье мельницу, и взмолилась рыба Черному ручью, про-
ся у него защиты: «Было-де нам и просторно и привольно, а теперь лихой
человек отнимает у нас воду». И вот что случилось: один из новгородских
обывателей ловил удочкой рыбу на Черном ручье; подходит к нему незна-
комец, одетый весь в черное, поздоровался и говорит: «Сослужи мне служ-
бу, так я укажу тебе такое место, где рыба кишмя кишит. — А что за служ-
ба? — Как будешь ты в Новгороде, встретишь там высокого, плотного му-
жика в синем кафтане со сборами, в широких синих шароварах и высокой
синей шапке; скажи-ка ему: дядюшка Ильмень-озеро! Черный ручей тебе
челобитье прислал и велел сказать, что на нем мельницу построили. Как
ты, мол, прикажешь, так и будет!» Новгородец обещался исполнить просьбу,
а черный незнакомец указал ему место, где скопилось рыбы тьма-тьмушая.
С богатой добычей воротился рыболов в Новгород, повстречал мужика в
синем кафтане и передал ему челобитье. Отвечал Ильмень: «Снеси мой по-
клон Черному ручью и скажи ему про мельницу: не бывало этого прежде, да
и не будет!» Исполнил новгородец и это поручение, и вот разыгрался ночью
Черный ручей, разгулялось Ильмень-озеро, поднялась буря, и яростные вол-
ны снесли мельницу.

Песенные сказания сохранили живое воспоминание о жертвенных при-
ношениях морю и рекам. Как Садко чествовал хлебом-солью Волгу, так Илья
Муромец — свою родную Оку. Отправляясь с родины на богатырские под-
виги, опустил он на прощанье корочку хлеба в Оку — за то, что поила и
кормила его. До сих пор простолюдины наши после счастливого плавания
благодарят реку каким-нибудь приношением. Стенька Разин, по свидетель-
ству Стрюйса*, принес в дар Волге свою любовницу, пленную персидскую

¹ Далее по просьбе Садко Ильмень поучает его, как следует жить в Новгороде.

княжну. Распаленный вином, он сидел на краю ладьи и, задумчиво поглядывая на волны, сказал: «Ах ты, Волга-матушка, река великая! много ты дала мне и злата и серебра и всякого добра, ты меня вскормила и взлелеяла, славою и честью наделила; а я ничем еще тебя не благодарствовал. На ж тебе, возьми!» С этими словами он схватил княжну и бросил в воду. Случится ли кому утонуть в реке, особенно если это невинное дитя, — у немцев принято выражаться: «Der Flussgeist fordere sein jährliches Opfer»¹; про самовольных утопленников у нас говорится: «Черту баран!» О некоторых источниках и озерах существует в Богемии убеждение, что в них каждый год суждено тонуть по человеку. Если жертвоприношениями снискивалась милость водяных божеств, то, наоборот, непочтение к ним влекло за собой неминуемую беду. По свидетельству одной старинной песни, подъехал молодец к реке Смородине и взмолился, чтоб указала ему брод. Провестилась река человеческим голосом — душой красной девицей:

Я скажу те быстра река, добрый молодец,
 Я про броды кониные, про мосточки калиновы, перевозки частые:
 Со броду кониного я беру по добру коню,
 С перевозу частого по седелечку черкесскому,
 Со мосточку калинова по удалому молодцу;
 А тебя безвременного молодца —
 Я и так тебя пропушу.

Переправившись через реку, стал молодец глупым разумом похваляться: «Сказали про реку Смородину — не пройти, не проехать чрез нее ни пешему, ни конному; а она-то хуже дождевой лужи!» Пришлось ворочаться доброму молодцу, не нашел он брода конного — потопила его река Смородина в своих глубоких омутах, а топила — приговаривала: «Безвременный молодец! не я топлю, топит тебя похвальба твоя!»² Это прекрасное предание напоминает нам поэтический рассказ Гомера о реках Ксанфе и Симонисе, преследующих своими ярыми волнами Ахиллеса; бешеная злоба рек вызвана тем, что герой запрудил их воды трупами убитых троянцев и, издеваясь, говорил врагам:

Вас не спасет ни могучий поток, серебристо-пучинный
 Ксанф. Посвящайте ему, как и прежде, волов неисчетных.

¹ Водяной дух требует свою ежедневную жертву (нем.).

² В другой песне княгиня Мария Юрьевна, убегающая из плена на Святую Русь, просит быструю реку пропустить ее на другую сторону, и река княгини послушалась, сделала для нее переброды мелкие, переходы узкие. Германцы не решались измерять глубины вод, чтобы не оскорбить божества; рассказывают, что однажды стал пловец бросать в воду лот, а оттуда раздался страшный голос: «Станешь мерить, так я тебя пожру!»

В волны бросайте живых, как и прежде, коней звуконогих:
Все вы изгибнете смертью лютой...¹

Подобное же участие в народных усьобицах принимают реки и в славянском эпосе. Так, в чешской песне о Забое бурные потоки губят врагов-немцев, которые хотят переправиться на другую сторону, а своих (чехов) невредимо выносят на берег. Когда Игорь ушел из половецкого плена и прибежал к Донцу, эта река (как повествует «Слово о полку...») приветствовала его: «Княже Игорю! не мало ти величя, а (хану) Кончаку нелюбя, а русской земли веселия». — «О Донче! — отвечал Игорь. — Не мало ти величя, лелѣвшу князя на вльнахъ, стлавшу ему зелѣну траву на своихъ серебряныхъ брезѣхъ, одѣвавшу его теплыми мъглами под сѣнию зелену древу, стрещаше е(го) гоголемъ на водѣ, чайщами на струяхъ, чрънядьми² на ветрѣхъ». Игорь воздаёт честь Донцу за то, что лелеял его на своих водах, укрывал его мглой от вражеской погони, слал ему по берегам мягкую траву и заставлял оберегать его покой речных птиц. Не так, говорят, поступила река Стugna; «худу струю имея» и пожрав чужие ручьи, она потопила юного Ростислава. Понятно, почему Ярославна сочла долгом обратиться к Днепру с такой мольбой: «О Днепре-Словотицю!³ ты пробил еси каменные горы сквозе землю половецкую, ты лелеял еси на себе Святослави носады (ладьи)... взлелей, господине, мою ладу (моего мужа) ко мне, а бых не слала к нему слез на море рано»⁴. У сербов уцелели клятвы: «Вода га однијела!» (в смысле: пропади без следа!) — «тако ме не прождрла пучина морска!» — «тако ме море не изјело!» В сербской сказке герой, идучи к Судьбе за разрешением трудных вопросов, пришел «на једну воду, па почне викати: о водо! о водо! пренеси ме. А вода га упита: куда идеш? А он јој каже, куда иде. Онда га вода пренесе, па му рече: молим те, брате, питај Усуда (Судьбу), за што ја немам рода у себи?» Когда он нашел Судьбу, то спросил: «Шта би то било, да она вода нема рода?» — «А Усуд му одговори: за то нема, што није човека никад удавила; але не шали се, не казуј јој, док те не пренесе, јер ако јој кажеш — одмах ће те удавити. Онда он захвали Усуду, па пође кући. Кад дође на ону воду, вода га запита: шта је код Усуда? А он јој одговори: пренеси ме, пак ћу ти онда казати. По што га вода пренесе, он потрчи, па кад одмакне подалеко, а он се осврне па повиче: о водо! о водо! ниси никад човека удавила, за то рода немаш. Кад вода то чује, а она се разлије преко обале, па за њим, а он бежи, те једва утече». Немецкая сказка рассказывает, как никса увлекла в

¹ Илиада, XXI, 130–133.

² Чернедь — чирок.

³ *Словутич* (словутный, славный) — эпитет этот до сих пор дается Днепру в малорусской песне: «Днепру-словуте».

⁴ В народной речи обыкновенны выражения «матушка-Волга» (или Ока), «ба-тюшка-синий Дон» (или Днепр) и т. д. В малороссийской песне добрый молодец предлагает Днепру побрататься с собой.

пруд молодого охотника; любящая жена его приходит к пруду и вызывает своего милого. Охотник выпрыгнул на берег, схватил свою подружку за руку и побежал с ней прочь от обманчивых мест; но едва они сделали несколько шагов, как поднялся весь пруд и со страшным шумом устремился на широкое поле — в погоню за беглецами, которых и покрыв водами.

По мере того как поэтические олицетворения, придаваемые рекам, озерам и источникам, более и более отделялись от своей стихийной основы и получали в убеждениях масс независимое, самостоятельное бытие, воды стали рассматриваться как жилища этих вымышленных существ. Самые обыкновенные житейские нужды требовали, чтобы человек селился у воды. Потому духи — обитатели колодцев, прудов, озер и рек, у которых селились родичи, были для них такими же близкими божествами, как и пламя, разводимое на семейном очаге. Народные поверья сообщают многие аналогические черты, которые обнаруживают сродство водяного с домовым и равно сближают их с эльфами, — и это понятно: как последний есть водворенный на очаге бог-громовник, так в первом узнаем представление о дождящем божестве, низведенное на земные потоки. В характере водяного до селе заметны следы этого древнейшего представления. Наши крестьяне называют его тем же именем *дедушки*, какое присваивается домовому; имя это дается иногда и лешему, который первоначально также принадлежал к разряду облачных духов (см. гл. XVII). Когда сатана, рассказывает народ, со всем своим воинством был низвергнут с неба огненными стрелами Бога, то нечистые упали — одни в темные подземелья и адские вертепы, другие в леса и воды, иные в жилые дома, а иные остались навсегда вертеться в воздухе; так произошли духи подземные (карлики, жильцы горных пещер), лешие, водяные, домовые и воздушные бесы = крутящиеся вихри. Это замечательное предание содержит в себе старинный миф о борьбе бога-громовника с демоническими силами, подновленный библейским сказанием о низверженных с неба гордых ангелах. В весенней грозе выступает Перун на битву с демонами, разит их своей громовой палицей, сбрасывает с воздушных высот вместе с падающими молниями и дождевыми ливнями и заставляет укрываться в ущельях гор, в дремучих лесах и глубине вод (все это: горы, леса и воды — метафорические название облаков). Как представители темных дожденосных туч, против которых направлены Перуновы удары, водяные смешиваются с нечистой силой; народные пословицы говорят: «Был бы омут¹, а черти будут»²; «Всякому черту вольно в своем болоте бродить»; «Гдзе болота, туды-й черт»; «Черт без балота ня будець, а балота без черта»³; «Айдзе привык, черце? — а в болоце»⁴; «Черт богато грошей мае,

¹ *Омут* от *мутить*, *мутный*; черта называют *смутник*.

² «Аби болота, а черти будут».

³ «В болоти не без черта».

⁴ «Де ти, черте, звик? — а в болоти».

а в болоте сидить»; «Ганя, як черт по болоту»; «В тихом омуте черти водятся» («У тихому болоти черти плодяцца»); «Из омота в ад как рукой подать!»; «Все беси в воду и пузырья вверх!»; «Ты черта крести, а черт в воду глядит»; «Где черт ни был, а на устье реки поспел»; «Мутит, як бис пид гриблею»¹. Дедушка-водяной (водяник, водовик, vodnik, wodny muž = нем. Wassermann) живет в омотах, котловинах и водоворотах рек, прудов или озер, живет и в болотах — и тогда называется *болотняник*; особенно же любит он селиться под водяной мельницей, возле самого колеса. Выше (см. гл. VI) было объяснено, что мельница принималась за поэтическое обозначение громоносной тучи и что именно в этом представлении кроется основа мифической связи водяного с мельницами. На каждую мельницу полагают по одному водяному, и даже более — если она имеет два и три постава: всякий водовик заведывает своим колесом, или, как выражаются белорусы, «всякой черт на свое коло воду сягнет». В то время когда колесо бывает в ходу и вертится с неуловимой быстротой, водяной сидит наверху его и брызжет водой. Мельник непременно должен быть колдуном и водить дружбу с нечистыми; иначе дело не пойдет на лад. Если он сумеет задобрить водяного, то мельница будет всегда в исправности и станет приносить большие барыши; напротив, если не поладить с ним, то мельница будет непрерывно останавливаться: водяной то оберет у шестерного колеса пальцы, то прососет дыру у самых вешников — и вода уйдет из пруда прежде, нежели мельник заметит эту проказу, то нагонит поводь и затопит колеса. Один мужик построил мельницу, не спросясь водяного, и за то последний вздул весной воды с такой силой, что совсем разорил постройку: рассказ, сходный с преданием о мельнице, которую разорили Ильмень-озеро и Черный ручей. Водяной относительно мельницы является с тем же значением, с каким домовый относительно жилого дома; как ни одно жилье не может стоять без охраны усопших предков, почему и закладка его совершается на чью-либо голову, так точно со всякой новой мельницы водяной (по народному поверью) берет подать, т. е. увлекает в омут человека. При постройке мельницы достаточно положить зарок на живую тварь: свинью, корову, овцу (намек на древние жертвы) или человека, а уж водяник рано или поздно найдет свое посуленное и утопит в воде; большая мельница строится не менее как на десять голов (Тамбовская губ.). Народ представляет водяного голым стариком с большим одутловатым брюхом и опухшим лицом, что вполне соответствует его стихийному характеру. Вместе с этим, как все облачные духи, он — горький *пьяница*. Вино и мед были самыми употребительными метафорами дождя; припадая к тучам, бог Индра жадно тянул из них опьяняющий напиток (сому) и поглощал его в свое огромное брюхо; античные сатиры и силены и родственные им лешие и черти отличаются теми же признаками. Водяные и не-

¹ В заговоре, напечатанном у Сахарова, читаем: «Побегу я в темный лес на большо озеришо, в том озерише плывет челнише, в том челнише сидит черт с чертишей».

чистые духи любят собираться в шинках и проводить время в попойках, играя в кости¹ и карты. Уподобление дождя меду заставило признать водяного покровителем пчеловодства; исстари принято первый отроившийся рой собирать в мешок и, привязав к нему камень, топить в реке или пруду — в жертву водяному; кто так делает, у того разведется много пчел. В день святых Зосимы и Савватия пасечник, желающий иметь изобилие в меде, вынимает из улья сот и в двенадцать часов ночи отправляется к мельнице и погружает его в воду, произнося заклятие. Так как урожай зависит от дождящего Перуна, то (по мнению лужичан) появление водяного дает предвестие о будущих ценах на хлеб; одетый в балахон, края которого всегда мокры, он показывается на рынках и торгует рожь: если покупка состоится по высокой цене, то надо ожидать дороговизны (неурожая), а если по низкой, то хлеб будет дешев.

Водяные живут полными домохозяевами; в омутах, среди тростников и осоки, у них построены большие каменные палаты; у них есть свои стада лошадей, коров, овец и свиней, которых по ночам выгоняют они из вод и пасут на смежных лугах. Такие же стада находим у бога-громовника и великанов: это знакомые нам зооморфические олицетворения облаков и туч. Водовики почти всегда женаты и имеют помногу детей; женятся они на *водных девах*, известных у славян под разными названиями (*моряны, водяницы, wodny żony, дунавки, русалки* и пр. — см. гл. XXIII); вступают в связи и с людским миром, женясь на утопленницах и на тех несчастных девушках, которые были прокляты отцом или матерью и вследствие этого проклятия уведены нечистой силой в подводные селения. Погружаясь на дно рек и озер и задыхаясь в глубоких водах, смертные девы переходят в царство усопших душ и смешиваются с толпами стихийных существ, становятся эльфами и русалками (см. гл. XXIV) и потому делаются доступными любви водяного². Когда в полноводье, от весеннего таяния снегов или от долгих проливных дождей, выступит река из своих берегов и стремительным напором волн поломает мосты, плотины и мельницы, то крестьяне думают, что все эти беды произошли оттого, что водяные подпили на свадьбе, предались буйному веселью и пляскам и в своем разгульном поезде разрушили все

¹ Игра в кости означает то же самое, что и выше объясненная игра шарами; изобретателем ее был Вотан.

² Утонула одна девушка и несколько лет жила с водяным. Раз в ясный день подплыла она к берегу, увидела красное солнце, зеленые рощи и поля, услышала жужжание насекомых и отдаленные звуки колоколов; тоска по прежней земной жизни обуяла ее — и она не устояла против искушения: вышла из воды и пустилась в родное село. Но там не узнали ее ни родные, ни знакомые. Грустная шла она вечером по берегу и была снова захвачена водяным; через два дня валялся на песке ее обезображенный труп, а река шумела и волновалась — то мстительный водяной оплакивал свою невозвратную потерю.

встречные преграды. Свадебное торжество, которое созерцал древний человек в грозовой буре, было перенесено им на весенние разливы рек; связь этого поверья с преданием о пляске Морского царя, когда он выдавал свою дочь замуж за богатого гостя Садко, очевидна и не требует пояснений. Когда у водяного должна родить жена, он принимает вид обыкновенного человека, является в город или деревню и приглашает с собой повивальную бабку, ведет ее в свои подводные владения и щедро награждает за труд серебром и золотом. Рассказывают, что однажды рыбаки вытащили в сетях ребенка, который резвился и играл, когда его опускали в воду, и томился, грустил и плакал, когда приносили в избу. Ребенок оказался детищем водяного; рыбаки отпустили его к отцу — с условием, чтобы он нагонял в их сети как можно более рыбы, и условие это было им свято соблюдаемо.

Вода составляет существенное свойство, необходимую природу водяного: появится ли он в деревне — его легко узнают, потому что с левой стороны его постоянно каплет вода; где бы он ни сел, то место всегда оказывается мокрым. В своей родной стихии водяной непреодолим, а на земле сила его слабеет. Хозяин известных вод, он на всем их пространстве обладает рыбами и другими животными, какие только там водятся; все, что ни случается на реках, прудах или озерах, творится по его воле: он бережет пловца в бурную погоду, дает рыбаку счастливый улов, смотрит за его неводами и бреднями, и в то же время, согласно с разрушительными свойствами олицетворяемой им стихии, склонен к злым проказам. Все беды на воде бывают от него: он заманивает пловцов в опасные места, перевертывает лодки, размывает гребли и плотины, портит рыболовные снасти и пугает скотину на водопое. Случается, что рыбаки, подымая невод, вытаскивают вместе с рыбой и водяного деда, который тотчас же разрывает сеть, ныряет в воду и вслед за собою выпускает всю пойманную рыбу. Один рыбак, завидя, что по реке плывет тело утопленника, взял его в лодку, но, к ужасу его, мертвец вдруг ожил: вскочил, захохотал и бросился в омут. Так подшутил над ним водяной. Обыкновенно водяник ездит на соме, и в некоторых местностях рыбу эту не советуют употреблять в пищу, потому что это — *чертов конь*; пойманного сома не следует бранить, чтобы не услышал водяной и не вздумал отомстить за него. Если же водяному придет охота оседлать крестьянского коня, быка или корову, то бедное животное под ним подламывается, вязнет в тине и издыхает. Чтобы охранить от этой беды своих лошадей и коров, во время переправы их через реку поселяне чертят на воде крест ножом или косой (= эмблемы Перунова оружия). Об утопленниках думают, что их увлекает водяной, и если бы не он — то, по мнению простонародья, никто бы и не тонул. Труп утопленника потому и бывает раздутым, посинелым, что его давил водяной. Раз охотник полез в воду доставать застреленную утку; тут ухватил его кто-то за шею и потащил на дно; насилу топором отбил, а шея-то вся в синяках — так и знать, следы, где были пальцы водяного! В Малороссии дети прежде, нежели станут купаться, причитывают нараспев:

Чортюк, чортюк!
 Не ломай кисток;
 Ты з' воды, а я в воду.

Задавив человека, водяной отрешает душу от тела и берет ее в свою службу (т. е. присоединяет к эльфам), тело же бросает, и потому оно всплывает наверх. Темные омуты и водовороты, где живут водяные, считаются самыми опасными местами; кто решается переплыть их, тот рискует верной гибелью. Не следует купаться без шейного креста и после солнечного заката: крест — верная защита от демонского навождения, а ночь — время усиленной деятельности водяного. «Какое теперь купанье, — говорят крестьяне после захождения солнца, — теперь водяной зажил!» Точно так же, проснувшись ночью, не должно пить воду: «Как пить ночью, коли водяной зажил! того и смотри — водяная хворь привяжется». О страдающих этой болезнью говорят: «Верно, выпил не благословясь!» Это поверье о наслании водяным болезни служит новым доказательством связи его с эльфами (см. гл. XXII). Заживает водяной ночью, т. е. по первоначальному значению мифа — во мраке дожденосных туч, заволакивающих небо и претворяющих светлый день в темную ночь. Наравне с ночным временем и вся неделя, в которую приходится праздник Ильи-пророка, признается опасной для купания; в эти дни, посвященные громовнику, Перун производит грозы, а водяной ищет себе жертв. При дневном свете водяной большей частью скрывается в глубине¹, а в ночном сумраке выплывает наверх и даже выходит на берег расчесывать гребнем свои волосы. В лунные ночи он хлопает по воде ладонью — и звучные удары его далеко слышны по плесу, или ныряет с неуловимой для глаз быстротой: среди совершенной тишины вдруг где-нибудь за клубится, запенится вода, из нее выскочит водяное чудо и в тот же миг скроется, а в полверсте от этого места снова клубится и пенится вода и снова выставляется голова водяного. В ночную же пору дерутся водяные с лешими, отчего идет по лесу грохот и треск падающих деревьев и громко раздаются во все стороны шум плещущих волн: поверье, намекающее на битвы грозových духов; грохот и треск в лесу и звучные удары по воде соответствуют громовым раскатам, от которых сокрушаются темные дебри облаков и льются дождевые потоки.

Чехи убеждены, что над теми людьми, которым судьба определила утонуть, водяной получает таинственную власть, которую ничем нельзя отклонить. Доныне в Богемии рыбаки неохотно соглашаются подать помощь утопающему; они боятся, чтобы водяной не лишил их за это счастья в рыбной ловле и не утопил бы их самих при первом удобном случае. Здесь рассказывают, что водяной нередко сидит на берегу, с дубинкой в руках, на которой

¹ Только во время дождя, идущего при солнечном сиянии, он выходит из воды и греется, сидя на берегу.

развеваются разноцветные ленты. Эти ленты оказываются вблизи водяными порослями и травами; ими он приманивает детей, и как скоро это удаётся ему — схватывает их и безжалостно топит в воде. На Руси видели его плавающим на чурбане или коряге: он сидит на ней голый, весь в тине, имея на голове высокую боярскую шапку, свитую из зеленой куги, и вокруг тела зеленый пояс из той же травы. Олицетворяя источники и реки в живых человеческих образах, фантазия растущие в их водах и по берегам травы обратила в уборы созданных ею мифических существ. Лужичане цветовую или семенную почку тростника называют *wodneho muža porsty, potacžky, lohszy*¹. Но как вообще травы и растение уподоблялись волосам матери-земли и орошающих ее вод, то метафора эта в применении к водяным духам и девам породила сказание о зеленых волосах и бороде деда-водяника и зеленых косах русалок. Немецкие сказания также нередко дают никсам зеленые волосы, зеленую одежду и зеленые шляпы.

Подобно домовому, который все тащит из соседских кладовых и амбаров в свой собственный дом, водяной ухитряется перезывать к себе рыбу из чужих рек и озер. Так объясняют простолюдины умаление и совершенное исчезание рыбы в тех или других водах. Объясняют это и несколько иначе, уверяя, что один водяной проиграл все свое добро другому. Так, о водяниках Кончозерском и Пертозерском рассказывают, что они, как соседи, играли в карты (позднейшая замена старинной игры в шары), и первый выиграл у последнего всю ряпушку; с тех пор рыба эта перестала ловиться в Пертозере.

Летом водяной бодрствует, а зимой спит; ибо зимние холода запирают дожди и застилают воды льдами. С началом весны (в апреле), когда начинается новая жизнь, когда домовая меняет свою шкуру и обнаруживает бешеную страсть все ломать и портить, водяной пробуждается от зимней спячки голодный и сердитый; с досады он ломает лед, вздымает волны, разгоняет рыбу в разные стороны, а мелкую и совсем замучивает. В этом предании прекрасно выражена мысль о пробуждении вод от зимнего сна: с полным разгулом несется проснувшаяся река, сбрасывая с себя ледяные покровы и напором полной воды и льдин снося мосты, гати, мельничные снасти и прибрежные склады и строения. В Архангельской губернии о прибывающей воде говорят, что она заживает. Около этого времени гневного водяного ублажают жертвами. Крестьяне покупают миром лошадь, не торгуясь в цене; три дня откармливают ее хлебом и конопляными жмыхами, потом спутывают ей ноги веревкой, на шею надевают два жернова, голову обмазывают медом, в гриву вплетают красные ленты и в полночь опускают в прорубь (если стоит еще лед) или топят среди реки (если лед прошел). Три дня дожидается водяной этого гостинца, выражая свое нетерпение колыханием

¹ Зелень, плавающую на поверхности пруда, чехи считают кожей убитого водяного.

воды и глухим стоном. Залобренный приношением, он смиряется. Со своей стороны рыболовы чествуют водяного жертвенным возлиянием; старший из них выливает в реку масло, приговаривая: «Вот тебе, дедушка, гостинцу на новоселье! люби да жалуй нашу семью». Мельники, чтобы водяной не разорвал плотины, однажды в год приносят ему в дар откормленную черную свинью; кто этого не делает, того он замучивает во время сна (ср. с поверьями о домовых марах), а плотину наверное размоет. Как петух, служивший символом огня, был посвящен домовому и считался лучшей для него жертвенной пищей, так гусь, представитель водной стихии, посвящался водяному. Если выкинет из трубы, то с целью предохранить дом от пожара опускают в нее живого гуся: средство это, по народному поверью, так же спасительно, как и вода, заливающая огонь. Гуси и утки все лето живут на реках, озерах и прудах, под надзором и охраной дедушки водяного¹; а на зиму покидают оцепенелые воды. В половине сентября, когда становится ощутительно приближение зимы, водяному приносят гуся как прощальный дар — в благодарность за то, что сторожил домашних гусей и уток в продолжение лета.

В мифических сказаниях древности облака и тучи были уподобляемы рыбам, плавающим в воздушном океане. Это представление сочеталось и с теми человеческими образами, в каких фантазия олицетворяла небесные и земные источники. Водяные духи и девы то совершенно превращаются в рыб, то являются со смешанными формами человека и рыбы. Так, греческие сирены, немецкие никсы, славянские моряны и русалки с головы по пояс представляются юными девами чудной, обольстительной красоты, а ниже пояса имеют рыбий хвост. Выставляя из вод свои прекрасные головы, белоснежные плечи и груди, они поют чарующие песни и манят к себе неосторожных юношей, которые, будучи не в силах противиться страстному наитию любви, бросаются в волны и тонут в предательской стихии. Народные русские сказки говорят о вещих («мудрых») девах, которые плавают в морских и речных водах то белыми лебедями, то златоперыми рыбками; пойманная на удочку и кинутая наземь, рыбка эта оборачивается красной девицей, выходит замуж за сказочного героя, всех пленяет красотой и всех превосходит силой чародейного ведения. В польской редакции той же самой сказки герой закидывает в воды уду-самоловку с серебряной волосенью, с золотым поплавком, и ловит русалку — полудеву, полурыбу, одаренную дивной красотой и очаровательным голосом. По древнепоэтическим воззрениям, в весенней грозе бог-громовник выступал на ловлю рыбы-тучи и закидывал для того в небесные воды уду-молнию, или он преследовал легконогую облачную нимфу и, как скоро достигал ее — делил с ней любовь.

¹ Наряду с петухом и гусь дает предвещание о будущих свадьбах. Девушки завязывают гусаку глаза и пускают его в избу; к какой из них подойдет он и клюнет, та в скором времени будет замужем.

Оба эти представления фантазия соединила вместе: рыба, пойманная сказочным героем, превращается в вешую деву, с которой он и вступает в брачный союз. Ходит еще на Руси следующий интересный рассказ: один молодой промышленник каждый вечер играл на гусях в своей гальёте, и как только заиграет — слышно было, что кто-то пляшет перед ним. Захотелось ему узнать, что бы это значило, и вот он спрятал под черепком зажженную свечу и когда вдруг осветил ею гальету — перед ним стояла бледнолицая красавица с русыми косами: то была русалка, или, по другому варианту, — проклятая отцом девица, которая проживала у нечистых в морской глубине. Подобный же рассказ находим в хорутанских приповедках, где героиней является девица, которая еще ребенком была похищена и унесена в море; там ее вскормили морские девы, научили пляскам и белое тело ее облекли рыбьей чешуей¹. На Украине существует поверье, что когда играет (= волнуется, шумит) море, на поверхность его выплывают морские люди — «що половина чоловика, а половина риби» и поют песни; чумаки приходят тогда к морю, слушают и учатся тем славным песням, которые потом распевают по городам и селам. В других местах этих «морских людей» называют *фараонами*, смешивая старинное предание о морях с библейским сказанием о фараоновом воинстве, потонувшем в волнах Чермного моря. Рассказывают, что люди эти — с рыбьими хвостами и что они обладают способностью предсказывать будущее. В суеверно настроенном воображении крестьян Саратовской и других губерний омуты населены нечистыми духами-оборотнями, принимающими на себя образы различных рыб; большая опасность угрожает тому рыбаку, который ударил бы в такую рыбу острогой. По народным рассказам, известным в северо-восточной России, водяной часто оборачивается рыбой и по преимуществу — щукой².

¹ К разряду этих мифических танцовщиц должны быть отнесены и те сказочные царевны, которые так были пристрастны к танцам, что каждую ночь уходили в подземное царство (= страну темных туч), предавались там неистовым пляскам и всякий раз изнашивали по паре новых башмаков.

² Греки представляли Тритона (водяного бога) с длинным рыбьим хвостом.

ПРИЛОЖЕНИЕ К ГЛАВАМ XV И XVI

I. О жертвоприношениях у славян находим следующие свидетельства. Прокопий говорит, что славяне, поклоняясь верховному богу-громовержцу, приносили ему в жертву быков и иных священных животных; «они поклонялись также рекам и нимфам и некоторым другим божествам, всем им приносили жертвы, и при этих жертвоприношениях гадали». По его показанию, славяне, отправляясь в бой или будучи удручены болезнью, давали обеты принести жертву за спасение своей жизни. Константин Порфирородный* упоминает о приношениях в жертву хлеба, мяса и птиц. Ибн-Фоцлан рассказывает о русских купцах, что, приезжая с товарами, они приносили идолам хлеб, мясо, лук, молоко и опьяняющий напиток с просьбой послать им хороших покупателей, причем смиренно кланялись (сл. с выражениями Краледворской рукописи: «Klanieti bohu, se biti w celo predi bohu»). Когда же выгодно сбывали свои товары, то говорили: «Владыка помог мне, и я должен заплатить ему!» — и убивали несколько быков и овец; часть мяса раздавали бедным, другую клали перед истуканами, а головы жертвенных животных тут же настромляли на колья, вбитые в землю. Если мясо было съедано ночью собаками, купцы говорили: «Владыка благоволит ко мне — он вкусил мой дар!» О жертвах у славян упоминают также Масуди*, Нестор и старинный переводчик слова Григория Назианзина*. Последний допустил в свой перевод следующую любопытную вставку: «Овь трѣбу сътвори на стоуденьци... несжшимъ богомъ жьреть и Бога створьшаго небо и земля раздражаеть; овь рѣкж богинѣ нарицаеть, и звѣрь живжшь въ неи яко бога нарицая, трѣбж творить; овь Дыю жьреть, а други Дивии». У Нестора читаем: «И постави кумиры (Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Сима, Регла и Мокоши). Жряху имъ, наричюще я боги; привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквернися кровьми земля руска и холм от». В «Слове некоего христолюбца» сказано: «Вѣрують въ Перуна... (исчисляются имена богов) и въ вилы, ихже числомъ тридевать сестрѣницъ глаголють невѣгласи и мнятъ богинями, и так(о) по-

кладывахуть им теребы (в другом списке прибавлено: и короваи им молят), и куры имъ рѣжють и огневи молятся». Подобные упреки повторяются и в других поучениях: «И приступиша къ идоломъ, и начаша жрети молнии и грому, и солнцю и лунѣ, а друзии Пере(у)ну, Хоурсу, виламъ и Мокоши, упиремъ и берегинямъ, ихже нарицають тридевятъ сестриниць, а инии въ Сварожитца вѣрують и въ Артемиду, имже невеглаши человѣчи молятся, и куры им режють... и инѣми въ водахъ потопляеми суть. А друзии къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечють... жертву приносяще, а друзии огнѣви и каменю, и рѣкам, и источникомъ, и берегинямъ, и въ дрова — не токмо же преже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ то творять»¹. Здесь же встречаем известие о жертвенных приношениях Роду и рожаницам, о чем см. в главе XXV. У поляков, по свидетельству Длугоша*, во время народных празднеств закалались в жертву быки и овцы. Любопытные сведения сохранили нам песни Краледворской рукописи: Воймир, одержавши победу, в том же месте и в тот же час хотел «obiet wzdáti bohom»; но, по совету Честмира, отложил это священное дело, решил гнаться за неприятелем и воскликнул:

Neziarte sie bozi svèmu sluze,
Ež ne pàli obiet w dniešniem slunci!²

«За нами обет! — прибавил Честмир. — Понесемся туда, в дубраву, где возвышается любимая богами скала (skála bohom zmièená); на ее вершине сотворим обет богам—Спасам за победу свершившуюся, за победу грядущую; пусть войско идет туда, где obiet tvoi povieie w slùpech dýmu³. И Воймир явился на указанное место:

Na wršie skàly zanièti obiet
Bohóm svym spasàm;
Im obietowa kravicu buinu.
Srst červená po nièi sie lskieše...
Plápoľaše obiet i bližiše sie voi.
Prokny, ida kol obieti, bohóm slavu hlášáše,
I zacházeie zezwuče nemeškaše⁴.

¹ В рукописном требнике 1601 года в чине исповеди упоминается о чествовании Перуна, Хорса и Мокоши яствами и питьем.

² Перевод: «Не гневайтесь, боги, на слугу своего, что не возжигает он обета в этот час!»

³ Перевод: «Где твой обет (твоя жертва) повеет в столпах дыма».

⁴ Перевод: «На вершине скалы возжег обет богам своим спасам, принес им в жертву крavicу бодрую — червонная (рыжая) шерсть на ней лоснилась... Пылала жертва и приближались воины; каждый, проходя мимо жертвы, возглашал богам славу и звучал оружием».

Телица сожжена не вся: плечи ее и жирные лопатки достались воинам. О балтийских славянах Гельмольд замечает: «Жрец посредством жребия определял празднества богам, и тогда сходились мужи и жены с детьми и приносили в жертву быков и овец», после чего начиналось общественное пиршество. На этих пирах пили во имя богов круговую чашу. При описании осеннего празднества Святовиту Саксон Грамматик говорит, что жители острова Рюген, собравшись перед храмом, приносили в жертву этому богу животных и учреждали пиршество¹. Как, с одной стороны, божество огня участвовало в семейной трапезе человека (прежде, нежели приступали к этой трапезе, домовладыка обязан был уделить от изготовленных яств и напитков дар возжженному на очаге огню), так, с другой стороны, самый человек принимал участие в тех «законных обедах», которые предназначались богам. Вкушая от жертвенных яств и напитков, он сопричитался бессмертным и, подобно им, становился недоступным злым чарам и нечистой силе. Мало-помалу религиозные празднества обратились в шумные оргии и попойки. Поучительные слова, направленные против языческих преданий и обрядов, резко осуждают тех, которые «кумирьскую жертву ядять... веруют в Стрибога, Дажьбога и Переплута (?), иже вертячеся ему пьють в розех» (пьют из рогов). Обычай пить во славу богов в христианскую эпоху был применен к новому вероучению: Феодосий Печерский*, восставая против пьянства, советует не петь тропарей за застольными чашами: можно только в начале обеда одну чашу выпить во славу Христа, да другую при конце — во славу Богородицы. Точно так у германцев древнее обыкновение пить во имя Тора, Одина и Фрейи — так называемые *minni* (слово, по мнению филологов, родственное со славянским *мню* и потому равнозначущее нашему *память* или *поминки*) впоследствии сменились кубками в честь архангела Михаила, Спасителя и Пречистой Девы². Сушая эти чаши, предки наши обращались к богам как подателям всяких благ и молили даровать им самим, друзьям их и родичам здоровье и счастье; так возникли заздравные тосты. Обрядовый характер сербских «здравии» прямо указывает на их древнерелигиозное происхождение.

Главнейшие жертвоприношения определялись кругообращением годового времени и тесно связанными с ним переменами в земледельческих и пастушеских заботах: начало пашни и посевов, первый выгон скота в поле требовали молитвенных возношений о плодородии нив, изобилии молока и счастливом приплоде стад, время жатвы, уборки хлеба и молотьбы — благодарственных жертв за ниспосланные богами дары. Так, Святовиту приносились жертвы при окончании жатвы. Остатки этих жертвенных обрядов доселе уцелели у славян. На Руси при запашке полей поселяне варят брагу,

¹ У германцев жрец разделял жертву на части и раздавал народу; каждый уносил свой кусок домой. Во время больших празднеств пировали сообща — все вместе.

² Чашей, наполненной медом во славу богов, литовцы ударяли о печь.

носят в церковь освящать часть баранины, черного петуха и хлеба и потом пируют сообща целой деревней. Кости, оставшиеся от освященных пасхальных яств (барашка или поросенка), частью зарываются на полях, чтобы предохранять нивы от града, а частью сберегаются дома, и, когда приближается грозовая туча — бросают их в огонь, чтобы молния не ударила в избу и надворные строения. В Болгарии на вешний Юрьев день в каждом семействе колют барашка. Для этого выбирают из своего стада или нарочно покупают самого красивого ягненка, преимущественно белого, с черными глазами; связывают ему ноги, на голову надевают венок из цветов, на глаза накладывают повязку, рот мажут медом, а к рогам прилепляют зажженные восковые свечи. Домохозяин читает тропарь святому Георгию и другие молитвы, кадит ладаном, затем поднимает нож кверху и с воззванием: «Св. Гёрги! на ти егне» режет ягненка; кровь его собирается в чашку и употребляется как целебное средство от разных болезней, мясо жарят и съедают за семейной трапезой, а кости зарывают в землю. В селе Славини, в Пиротском округе, жертвенное заклание на Юрьев день совершается так: из каждого дома выносят в поле барашков, украшенных венками, с завязанными глазами и опутанными ногами, и там кладут их в кружок. Старики принимаются колоть их, кровь орошает траву и землю; эта окровавленная трава собирается девушками, а старухи между тем разводят огонь и сожигают веревки и платки, которыми были связаны барашки. Каждый домохозяин берет своего барашка, идет домой и жарит на вертеле, а потом приносит его, вместе с хлебом (называемым *боговица*), чесноком, луком и кислым молоком, на гору святого Георгия. Туда является священник и, освятив яства, получает от каждого двора по четверти барашка, обыкновенно левую его лопатку с головой и шкурой. Подобный же обряд совершается и в других славянских землях: в Сербии, Боснии и Герцеговине. Домохозяйства сербы пригоняют на Юрьев день к церкви ягнят, прилепив к их рогам восковые свечи; после обедни свечи эти зажигаются, священник благословляет стадо, произносит молитву и в дар за это собирает шкурки зарезанных ягнят и часть их мяса. В некоторых местностях России и в Карпатах по случаю весеннего выгона скотины на пастбище поселяне готовят пирог в виде овна, который зарезывается рукой главного пастуха как символическая жертва богу-покровителю стад и потом сохраняется как целебное лекарство для овец. В Литве настоятели костелов заказывают к Юрьеву дню восковые фигуры лошадей, коров и овец и продают их при входе в церковь. Всякий, кто покупает такое изображение, обносит его несколько раз вокруг костела и полагает на алтарь. То же жертвенное значение, вероятно, соединялось некогда и с приготовляемыми из теста коровками и овечками, какие до сих пор раздаются колядовщикам. Святой Юрий заступает в народных преданиях место языческого громовника; кроме того, древнейшее чествование Перуна как плододавца и ростителя нив перенесено было на апостола Петра и Илью-пророка, почему в дни, посвященные их памяти (29 июня и 20 июля), также уцелели

обряды, указывающие на старинные жертвы. На Петров день, говорят крестьяне, барашка в лоб. У верховьев реки Ваги существует такой обычай: в первое воскресенье после Петрова дня убивают перед обедней быка, купленного на общий счет целой волостью, варят мясо в больших котлах и по окончании обедни съедают сообща миром; в этой трапезе принимает участие и священник. Предание уверяет, что в старое время в этот день выбегал из лесу олень и что именно это животное было убиваемо на праздничный пир; но однажды крестьяне, не дождавшись оленя, заменили его быком, и с той поры олень уже не показывался. Предание это в Вологодской губернии приурочивается к Ильину дню: прежде, говорят, на Ильин день появлялись две лани; одна была закалаема, а другая исчезала; теперь же они более не показываются за великие неправды народа¹. Во многих деревнях 20 июля устраиваются общинные обеды, в складчину, и для этого убивают быка или теленка; в Пермской губернии на пир собирается вся волость. Так чествуют поселяне начало жатвы. У пермяков существует еще обычай убивать и жарить барана в день Прокопия-жатвенника — 8 июля. Мясо животных, закалаемых к праздникам, называется *молёным кусом*. Слово *молить* в древнейших рукописях Ветхого Завета означает «приносить жертву, давать обет», а в Вятской губернии доньше употребляется в смысле «колоть, резать скотину» («он звал меня замолить теленка»). Старинная пословица выражается: «Моленой баран (т. е. обреченный на жертвенное заклание) отлучился, и гуляющий прилучился». Как у болгар хлебу, который пекут на Юрьев день, дается название *боговица*, так на Руси приготовляемые к означенному дню пироги и хлебы называются *моленниками*; тем же именем обозначают и пирог именинный — первоначально жертва родовым пенатам, благословением которых умножается семья и соблюдается счастье домочадцев. Точно так же свадебные гостинцы называются *молины* и по всему вероятно стоят в связи с теми жертвенными приношениями, которыми некогда сопровождалось введение невесты в семью жениха, под охрану его прародительского крова. Пиво и брага, приготовляемые к сельским празднествам, на мирскую складчину, сливуют в народе молеными; напитки эти сливаются в бочки при зажженных восковых свечах, перед иконами и непременно с молитвой. Кроме сейчас приведенной пословицы, есть и другие, в которых еще живо воспоминание о старинных жертвоприношениях: «Богу жаль куря дать, а черт возьмет и барана»; «черту баран давно ободран».

Годичные изменения, замечаемые в жизни природы, определяются солнечными поворотами: зимним и летним; оба поворота чтились особенно торжественными празднествами и жертвоприношениями. На Коляду, в честь

¹ В Новгородской губернии рассказывают, что в старое время 8 сентября прибегали на погост Комоневского прихода две лани; одну из них резали и варили, а другая уходила. Но после того, как поп Ванька заколол обеих, лани уже не появлялись.

Перуна, пламенником которого возжигается светозарное солнце, приносились две главные жертвы: козел и свинья. По указанию германских преданий, козел был посвящен Тору, а боров — Фрейру. О жертвенном заклании козла сохранилось воспоминание в колядской песне, тем более любопытной, что она передает и самую обстановку обряда:

За рекою за быстрою
Леса стоят дремучие,
Во тех лесах огни горят,
Огни горят великие,
Вокруг огней скамьи стоят,
Скамьи стоят дубовые,
На тех скамьях добры молодцы,
Добры молодцы, красны девицы,
Поют песни-каледушки.
В середине их старик сидит,
Он точит свой булатной нож,
Котел кипит кипучий,
Возле котла козел стоит;
Хотят козла зарезати.

Жертвоприношение сопровождалось пением обрядовых песен; козла резал старец, мясо его варили в котле, подобно тому как это совершалось и у германских племен, и у скифов. У литовцев жрец, закалая козла острым ножом, призывал на молящихся божие благословение; кровь собиралась в кувшин или чашу и потом окроплялись ею люди, скот и самые жилища; мясо съедали при пении песен и игре на трубах, а что оставалось несъеденным, то зарывали в землю на распутье, чтобы ни один зверь не мог дотронуться до священной яствы. Свиней до сих пор убивают к Рождественскому празднику с особенными обрядами (см. гл. XIV); убитого кабана окропляют чистой водой и окуривают, а кровью его брызгают на разведенный огонь; мясо съедается на праздниках, а кости зарываются в укромном месте. Бедные люди заменяют свинью годовалым поросенком. То же жертвенное приношение повторялось и при начале весны, в честь возрождающихся сил природы. В Черногории к Светлому Христову воскресению в каждом дворе откармливают борова, в пятницу на Страстной неделе убивают его, а в субботу пекут целиком; если туша не помещается в домашней печи, то ее жарят в лесу. На Руси (преимущественно между малороссами) на первый день Святой недели, вместе с куличом и пасхой, освящают и поросенка, с хреном в зубах, и барашка, сделанного из коровьего масла. На Купалу, когда солнце склоняется к зиме, у литовцев (в честь Лады), ижорян и эстов существовал обычай сжигать на костре белого петуха; а чехи поздней осе-

ню (16 октября, в день святого Галла) режут петуха в ознаменование того, что лето уже миновало. Черные и белые петухи и куры служили у литовцев самой обыкновенной жертвой богам¹.

По внутренностям жертвенных животных гадали о будущих урожаях и погоде; так, по селезенке кабана, убитого на Коляду, делается заключение о том, какова будет зима — холодная или с оттепелями; по зернам, найденным в зобу гуся, зарезанного 24 ноября, предсказывают, какой именно хлеб уродится в будущее лето. Гадание по крови и пеплу, о котором упоминает Дитмар, вероятно, совершалось по крови и сгоревшим остаткам жертвенных животных. Прокопий также свидетельствует, что славяне делали предсказание по жертвам, т. е. по их признакам судили об урожаях, об исходе задуманного предприятия и т. п.

Наравне с другими народами: греками, римлянами, кельтами, скифами, германцами и литовцами, славяне приносили и человеческие жертвы². «Привожаху сыны своя и дщери, — говорит Нестор, — и жряху бѣсомъ»: отсюда некоторые исследователи заключают, что у славян было в обычае отдавать в жертву богам своих собственных детей; другие же видят в приведенных словах не более как указание, что при жертвенных обрядах присутствовали и домочадцы — сыновья и дочери. Это свидетельство Нестора в Переяславском летописце передано в выражениях, не допускающих сомнения; исчислив кумиры, летописец прибавляет: «И жряху имъ, и приношаху сыны своя и дщери и даяху на жрътву бесомъ»³. Другое свидетельство находим в известном рассказе Несторовой летописи о первых христианских мучениках: «Иде Володимеръ (983 года) на ятвяги, и побѣди ятвяги и взя землю ихъ. И иде Киеву, и творяше потребу кумиромъ съ людьми своими. И рѣша старци и боляре: мечемъ жребій на отрока и дѣвицю (вар.: на отроky и на девицы); на него же падеть, того зарежемъ богомъ. Бяше варягъ единъ... пришель изъ грекъ, держаше вѣру хрестеянъску, и бѣ у него сынъ красенъ лицемъ и душею, на сего паде жребій по зависти дьяволи... Рѣша пришедше посланіи к нему: яко паде жребій на сынъ твой, изволиша бо и бози собѣ, да створимъ

¹ Остаток древнего жертвоприношения кур уцелел в Вятской губернии под именем Троещеплятницы и совершается по обету, с целью отворотить какое-либо несчастье, например болезнь. Для этого отыскивают несколько кур-троещеплятниц, т. е. таких, которые вывели щеплят по три раза; перья их и внутренности тщательно собираются в корчагу, а ошипанных кур варят и ставят на стол. Является священник и, отслужив молебен, благословляет приготовленную яству (читает над ней свято) и окропляет ее святой водой. Оставшиеся от этих кур кости складывают в ту же корчагу, в которую прежде положены были перья и внутренности, и все это вместе с корчагой бросают в реку или прячут в лесу.

² Существование таких жертв у народов классических относится к глубочайшей древности; когда цивилизация смягчила нравы, они были отменены.

³ У сербов уцелела клятва: «Тако своју ћещу печену не ио!»

потребу богомъ». — «Не суть то бози, но древо! — отвечал варяг, — не дамь сына своего бѣсомъ». Посланные поведали о том людям; «они же вземше оружие, поидоша на-нь (на варяга) и розьяша дворь... и поськоша сѣни поль нима, и тако побиша я». Митрополит Илларион (см. гл. XI), противоположая водворенное святым Владимиром христианство старому язычеству, замечает: «Уже не идолослужители зовемся — христианами... уже не закалаемь бѣсомъ другъ друга, но Христось за ны закалаемь бываеть»¹. У поляков, по словам Длугоша, в жертву богам приносились люди, взятые в плен на войне. О прибалтийских славянах говорит Дитмар: «Страшный гнев богов смягчается кровью людей и животных», и Гельмольд, по свидетельству которого в жертву приносили христиан, и кровь их, как врагов народной славянской религии, была особенно приятна и усладительна для богов; выбор лиц, предаваемых закланию, определялся жребием. Святовиту такая жертва была приносима ежегодно, и обряд совершался жрецом. Гельмольд, Адам Бременский и другие немецкие летописцы приводят несколько случаев принесения человеческих жертв славянами.

Всматриваясь в приведенные свидетельства, мы выводим следующие заключения: во-первых, в жертву богам приносились пленники. То же встречаем и у других народов. У скифов, говорит Геродот, во время важных народных празднеств были избираемы на жертвенное заклание не только животные, но и люди, обыкновенно пленники; некоторая часть крови убитого примешивалась к яствам, изготовляемым для религиозного пиршества, почему греческие историки почитали их людоедами. По свидетельству Тацита, в Британии алтари орошались кровью воинов, захваченных в плен, и по внутренностям их трупов язычники вопрошали богов о грядущих событиях. Во время борьбы с крестоносцами литовцы мучили и умерщвляли христианских пленников перед своими идолами. В глазах язычника враги племени были вместе с тем и врагами его прародительских пенатов, разорителями их священных пристанищ — родовых очагов и охраняемых ими полей и рощей; вторгаясь в чужие владения, внося в них убийства, грабежи и пожары, они святотатственно нарушали неприкосновенность границ, и потому жертвенное заклание пленников было приятно мстительному чувству национальных богов. Прибавим к этому, что боги бурь и гроз представлялись могучими воинами, которые неустанно сражаются с толпами демонов и поражают их молниеносными стрелами, что тем же богам предки наши приписывали непосредственное участие в своих собственных битвах с враждебными народами; отбитое у врагов оружие и часть военной добычи были приносимы в дар богам-победителям; точно так же на долю их доставалась и часть пленных: сгорая на жертвенных кострах, они легкими тенями возносились в заоблачные страны и вступали в служебную свиту небесных вла-

¹ Сл. у Кирилла Туровского: «Отселъ бо не приємлетъ требы адъ закалаемьхъ отци младенечь».

дык (ср. предание о сожжении мертвых)¹. Принесение в жертву христиан по преимуществу относится ко временам ожесточенной борьбы между славянами-язычниками и их христианскими просветителями, стремившимися вместе со старинными верованиями славян сокрушить и их политическую самостоятельность. Во-вторых, человеческие жертвы были жертвы умилоостивительные. При различных общественных бедствиях боги казались раздраженными людскими грехами, карающими какое-либо нечестие, и только кровь преступника, его детей и родичей могла отклонить их праведный гнев. Таким образом, умилоостивительная жертва получила характер казни, следующей за преступлением. Насилие крестоносцев нередко заставляло пруссов принимать крещение, но потом они снова возвращались к религии предков; для умилоостивления богов, раздраженных их изменой, жрецы требовали, чтобы матери убивали своих новорожденных детей, что и было совершаемо с соблюдением священных обрядов. По свидетельству Юлия Цезаря, галлы в случае важной опасности и повальных болезней приносили в жертву людей, уличенных в разбое, воровстве и других преступлениях, и только за неимением их убивали невинных. Однажды, во время страшного голода, шведы предали в жертву Одину, как производителю жатв, короля своего Олава (Olaf Tretelgia): будучи верховным представителем народа, король должен был собственной жизнью искупить грехи своих подданных и примирить их с божеством. Греки прибегали к человеческим жертвам при солнечных затмениях, неурожаях, эпидемических болезнях и других народных бедствиях. Так как неурожай, голод и моровая язва, по мнению язычников, большей частью были делом злых демонов и их слуг — чародеев и ведьм, то для отвращения подобных бед человеческие жертвы приносились подземным, демоническим божествам. Так, у германцев было в обычае во время моровой язвы закапывать в землю живых детей². На Руси и в Литве, чтобы отворотить чуму, повальные болезни и скотский падеж, зарывали в землю или топили в реке женщину, заподозренную в злых чарах (см. гл. XXVI).

II. Славяне прибалтийские опередили в религиозном развитии своих соплеменников; у них были и храмы, и жрецы. Из описаний старинных хроник видно, что храмы эти строились большей частью деревянные — на возвышенных местностях или в священных рошах и вблизи вод, были окружены оградой, в которую вели ворота. Внутренность храма разделялась иногда

¹ У скифов «из ста пленников избирался один; на него смотрели не только как на будущего служителя бога войны, которому он обрекался в жертву, но и как на посланника, имеющего передать ему мольбы и желания целого племени. Во время празднества, предшествующего жертвоприношению, обреченный пользовался всеми правами благородного и даже царя».

² Геродот рассказывает, что супруга Ксеркса закопала в землю четырнадцать детей из лучших персидских родов в жертву божеству, которое живет под землей.

на две части: переднюю и святилище, и последнее отделялось завесами из ковров и тканей, прикрепленных к столбам (колоннам) и спущенных до земли. За этими завесами стоял главный идол, а вокруг него другие кумиры, облаченные в шлемы и латы; тут же помещались священные знамена, оружие и разные храмовые принадлежности. Переднее отделение примыкало к святилищу с трех или со всех четырех сторон, стены его украшались резными изображениями; впрочем, не везде были стены, вместо них ставили колонны и вешали ткани. По мнению г-на Срезневского, высота храма не могла быть ниже десяти или двенадцати аршин. При храмах, вероятно, были и другие здания для содержания священных коней, для жилья жрецов и для хранения военных добыч и приношений, уделяемых богам. В Штеттине возле храма были устроены три контины, в которых стояли столы и вокруг них скамейки: здесь происходили совещания и совершались праздничные пиршества. При закладке храма избранное место очищали огнем и водой, при пении и плясках. Идолы были деревянные, раскрашенные, с золотыми и серебряными украшениями, и литые из меди и благородных металлов; некоторые из них делались огромных размеров (так, идол Руевита имел около пяти аршин в вышину) и имел две, три головы и более. Жрецы не составляли касты, но отличались от всех других классов народа; они носили длинные волосы, белую одежду и палицу, участвовали в народных собраниях, заседали на судах вместе с князем, решали вопросы о войне и мире и обладали большими богатствами; на острове Рюген жрецу подчинялся самый князь, а у вагров жрец имел одинаковую власть с князем. На обязанности жрецов лежало заботиться о чистоте и охранении святыни, распорядиться дарами, приносимыми храмам, кормить священных коней, наставлять в вере, возносить молитвы, совершать жертвоприношения, объяснять предзнаменования, словом, быть посредниками между человеком и богами; они пользовались исключительным правом входить в святилище и садиться в храме.

У славян восточных известия памятников о кумирах и местах поклонения им далеко не отличаются такой полнотой и определенностью. Древнейший летописец говорит под 945 годом: «Заутра призва Игорь слы (послов) и приде на холмъ, кдѣ стояше Перунъ, покладаша оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его». Следовательно, уже при Игоре стоял в Киеве идол Перуна; позднее (980 г.) великий князь Владимир «постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарыгла (Сима и Рьгла) и Мокошь». Добрыня, дядя Владимира, поставил кумир Перуна в Новгороде, над рекой Волховом. Из числа названных летописцем богов имена Сима, Рьгла и Мокоши доселе остаются необъясненными. В слове «Симарыгла» известные нам списки Несторовой летописи сливают воедино два разных имени, как это видно из других памятников. В «Слове некоего христороубца» (по рукописи Паисиевского сборника XIV в.) сказано:

«Вѣрують в Перуна, і в Хорса, і в Мокошь, і в Сима, і в Ерьгла (вар. по списку XV века: в Рьгла)... (молятся) і Мокоши (вар.: Мокошши), і Симу, і Рьглу, і Перуну». По мнению Прейса, оба эти названия — заимствованные: «В числе ассирийских народов, переселенных в Палестину в конце VII столетия до Р. Х., упоминаются два народа, которые принесли с собой отечественных богов и поклонялись им в новых жилищах своих. Вот самый текст (4 Цар 17:30): καὶ οἱ ἄνδρες Χοῦθ ἐποίησαν τῆν Ἐρυέλ, καὶ οἱ ἄνδρες Ἀσσιμὸν ἐποίησαν τῆν Ἀσσιμῶν¹. В европейском подлиннике стоит *Nergal* или *Nergel* вместо *Ерыел* и *Asima* вместо Ἀσσιμῶν². *Мокошь*³ — слово женского рода, как свидетельствуют грамматические формы: винительный падеж «Мокошь», а дательный «Мокоши»⁴. Имя этой богини не совсем изгладилось из народной памяти; г-н Даль приводит поговорку: «Бог — не Макешь, чем-нибудь да потешит», а в «Записках о южной Руси» напечатана малорусская дума (считаемая, впрочем, за литературную подделку), в которой князь жалуется на бога-владельца бурных ветров:

Десь наш бог Посвнстач спав:

Чи в Макоши гуляв?⁵

Кумиры были деревянные, что, кроме свидетельства Нестора о Перуне, подтверждается следующими указаниями. Варяг-христианин, сын которого обречен был на жертву идолам, говорил посланным к нему: «Не суть то бози, но древо! днесь есть, а утро изыгнѣеть; не ѣдят бо, ни пьютъ, ни молвятъ, во суть дѣлани руками въ деревѣ». Те же слова высказали великому князю Владимиру католические проповедники: «Вѣра бо наша свѣтъ есть... а бози ваши древо суть». Приняв крещение, Владимир приказал низвергнуть кумиры — «овы остьчи, а другія огневи предати»; Перуна же привязать к конскому хвосту и стащить в Днепр: «Се же не яко древу чююшю, но на

¹ В синодальном переводе это место звучит так: «Вавилоняне сделали Суккот-Бенюф, Кутийцы сделали Нергала, Емафяне сделали Ашиму».

² «По отделении суффикса *μῶν* (говорит Прейс), мы получили бы слово *asi* (чистота), которое действительно находится в языке древних персов»; отсюда автор делает предположение, что Сима было прозвищем бога огня.

³ Имя это упоминается и в старинных поучениях, направленных против языческого суеверия.

⁴ Прейс считает Мокошь богиней, соответствующей Астарте, и самое название ее объясняет словом *мокачный*, заимствованным у Даниила-паломника. Но вместо прилагательного *мокачный*, какое явилось вследствие ошибочного чтения памятника первыми издателями, следует читать *окачный* (имеющий окать, полукруглый, сводообразный). Так же бездоказательно Хомяков* видел в Мокоши богиню смерти.

⁵ Шафарик упоминает географическое название *Мокишин*, а г-н Снегирев* — *Мокошинский* монастырь в Черниговской губ.

поруганье бѣсу, иже прелшаше симъ образомъ челоуѣкы». Новгородский идол Перуна был разрушен: «И приде Новугороду архіепискупъ Якимъ, и требиша разори, и Перуна посьче и повелѣ въврещи въ Волховъ; и повязавше ѹжи, влечахуть и по калу, біюше жезліемъ и пихающе». Иоакимовская летопись упоминает о каменных идолах в Новгороде: «Добрыня же... идолы сокруши — древяннии сожгоша, а каменнии изломавъ въ рѣку ввергоша, и бысть нечестивымъ печаль велика». В житии святого Авраамия сказано, что он сокрушил в Ростове каменного идола Велеса, которому поклонялся Чудской конец¹. Сверх того, памятники говорят еще о капищах и требищах. Митрополит Илларион в слове своем «О законе и благодати» замечает: «Уже не капишь сграждаемъ, но христовы церкви зиждемъ»; в житии чудотворца Исаяи упомянуто о капищах, разрушенных им в Ростовской области; в житии святого Владимира, написанном Иаковом-мнихом, читаем: «Блаженный же князь Володимеръ, внукъ Олжинъ... всю землю русскую крести и отъ конца до конца храмы идолскія и требиша всюду раскопа и посьче и идолы сокруши, и всю русскую землю и грады честными церквами украси». Вышеприведенное место Новгородской летописи свидетельствует о разорении требищ архіепископом Якимом. Оба слова: и *капище*, и *требище* в древнеславянских переводах Библии употребляются в смысле языческом: *капище* для означения идола (увеличительная форма от *kap*, как *идолище* — от *идол*; *kap* — истукан, статуя и вообще образ, *imago*: «Въ можъ капъ сътвореннаго», иногда и жертвенника, *требище* (*требиште*, *требьник*) для означения жертвенника (*βωμος*, *altare*), храма (*εἰδωλεῖον*, *delubrum*) и жертвенного возлияния (*σπλυνθῆ*, *libatio*); *треба* (*тереба*, *по-тереба*) у Нестора и в других старинных памятниках — языческая жертва (*θυσία*, *sacrificium*, *res idolo immolata*, *libatio*; в евангелии 1270 года: «Милости хошю, а не требе»), а в современном языке — религиозный обряд («отправлять церковные требы», «священник пошел с требой»); *требовати* — жертвовать, *теребити* — вырезать, ошипывать, очищать; *потребити* — уничтожить, пожрать. Следовательно, при идолах были воздвигаемы жертвенники, на которых возжигалось пламя и совершались языческие требы. Эти священные места могли быть обводимы огорожей, над ними могли устраиваться навесы и, таким образом, они становились храмами, которые хотя не поражали ни искусством, ни роскошью, но вполне соответствовали простоте самого быта. Вот самое простое объяснение свидетельства Иакова-мниха о разорении святым Владимиром «идольских храмов». Свидетельство это, принадлежащее столь

¹ Есть и другие позднейшие свидетельства о разрушении идолов в Ростовской области епископом Исаяей: «Где же идолы обретае, вся огню предавайте». В житии великой княгини Ольги сказано: «И по сем святая нача требища и кумиры сокрушати по многимъ местом, и в техъ место нача кресты христовы поставляти»; но известие это сомнительно, ибо Нестор, наверно, не умолчал бы о такомъ событии, если бы оно действительно было.

раннему времени, что отвергать его решительно невозможно, подкрепляется еще другим: в саге об Олаве Трюгтвассоне* рассказывается, что он нередко сопровождал великого князя Владимира к храму, но никогда не входил в него, а оставался за дверями все время, пока тот приносил богам жертвы¹.

III. К божьему суду, сверх испытания огнем и водой, принадлежал *судебный поединок* (*judicium pugnae, kampfurtheil*). Бог летних гроз представлялся могучим воителем, в его руках — и победа и поражение; он принимает непосредственное участие во всех народных войнах, и правой стороне дарует мужество, крепость и победное торжество, а неправую наказует постыдным бегством, пленом и поражением. Всякая битва, по понятию древних, была спором, отданным на решение божества. «То уже Богови судити» — обыкновенная формула, какую произносили наши князья перед началом военных действий. Поэтому и в частных раздорах, если обиженный восставал с оружием на обидчика, божество должно было помогать правому и карать нарушителя священных законов. Это воззрение вызвало клятвы оружием (см. гл. VI) и судебные поединки, когда, за недостатком других доказательств, тяжущиеся решали дело единоборством. Судебные поединки были самым обыкновенным способом решения споров в средневековой Европе; примеры их встречаются даже в XVII веке. В назначенный день противники выступали на бой, перед началом которого духовенство благословляло их ратные доспехи, а сами они давали клятву, что действительно признают себя правыми и не рассчитывают на помощь чародейства. О судебных поединках у славян находим следующие указания. По словам арабского писателя Мукаддези*, «когда царь решит спор между двумя тяжущимися, и они решением его останутся недовольны, тогда он говорит им: разбирайтесь мечами своими: чей острее, того и победа»². По летописевым свидетельствам, самые войны решались иногда единоборством двух избранных от разных сторон витязей; состязание это происходило в виду обеих неприятельских ратей; исход его принимался за непреложный приговор божественной воли, которой равно подчинялись и те, на чью долю доставалась победа, и те, которые должны были признать себя побежденными. Таков был бой богатыря Кожемяки с печенегом при святом Владимире и бой Мстислава с косожским князем Редедей³. В договоре смоленского князя Мстислава с Ригой и Готским берегом (1229 г.) сказано: «Роусину не звати латина на полѣ

¹ Названия «Турова божница» и «Белобожница», вероятно, указывают на места языческих святилищ; слово *божница*, как видно из «Вопросов» Кирика и летописей, употреблялось в старину в значении церкви.

² «Тавроскифы еще и ныне обыкновенно решают свои распри убийством и кровью».

³ Древность этого обычая подтверждается преданиями, записанными Геродотом (битва между избранными ратниками спартанскими и аргивскими) и Титом Ливием (единоборство Горациев с Куриациями).

биться оу роуской земли, а латининоу не звати роусина на полѣ биться оу Ризѣ и на Готскомъ березѣ. Аже латинескийи гость биеться мжью събою оу роуской земли любо мечемъ, а любо дѣревъмъ — князю то не надобе, мжью събою соудити; тако аже роускийи гость биеться оу Ризѣ или на Готкомъ березе — латине то не надѣбѣ, а те промжью събою урядятеся». Смысл статьи таков: русский не может вызывать немца на поединок в русскую землю, а немец русского в Ригу и на Готский берег; кто желает рассудиться оружием, пусть тот и отправляется в отечество своего супротивника. Князь не должен вмешиваться в поединки иноземцев на русской земле (т. е. не взимать с них судебных пошлин), а немцы — в поединки русских людей в Риге и на Готском берегу: «то им не надобе». Последующие законы определяют случаи, в которых позволялось поле (судебный поединок), оружие, которым обязаны были сражаться бойцы, и самый ход борьбы. Народ смотрел на поединки как на божью правду: «Дай, господине! нам с ними (соперниками) божью правду, — говорили судье истцы или ответчики, — да лезем с ними на поле биться». Псковская Судная грамота (1467 г.) постановляет, что могли выходить на поле не только мужчины, но и женщины. По общему правилу бой должен быть равный, и потому позволялось сражаться бойцу с бойцом, а небойцу с небойцом; на этом основании малолетний, престарелый, больной, увечный и женщина (а по Судебнику — и священник) против взрослого и здорового мужчины могли нанимать и ставить вместо себя наймитов. Но если иск вела женщина против женщины, то наймиты запрещались. Допускался также поединок между ответчиком и свидетелем, когда последний показывал против первого; но показание многих свидетелей составляло полное доказательство и делало поединок ненужным. Бой происходил под наблюдением приставов; вероятно, присутствовал и сам посадник или наместник, как прямо упоминается о том в новгородской Судной грамоте. В Пскове полевщики выходили на битву в доспехах; в Новгороде оружием их были ослопы (дубинки, рогатины) и палки, а доспехами — шишаки и железные латы. Победенный признавался неправым. Те же положения развиты и в Судебнике Ивана Грозного: у «поля», кроме окольникового, дьяка и иных чинов от правительства, присутствовали еще стряпчие и поручники со стороны тяжущихся; те, которые ставили за себя наймитов, должны были присягать и целовать крест сами; «поле» допускалось и между свидетелями, которые разноречили между собой; бойцы одевались в панцири, латы, шишаки, имели в руках щиты и дрались дубинками. Стоглав запрещает присуждать «поле» для иноческого и священнического чина во всех делах, кроме душегубства и разбоя с поличным. Наконец, дополнительными статьями к Судебнику стеснено в некоторых случаях решение дел «полем». Барберини (XVI в.) так описывает судебный поединок: «Действие происходило на площади; доспехи бойцов были так тяжелы, что упавший не в силах был подняться; наступательное оружие было: для левой руки железо, имеющее два острых конца наподобие кинжалов — один вниз, другой вверх, в середине

же отверстие, в которое всовывалась рука, затем вилообразное копьё и за поясом топор». Обычай решать спорные дела «полем» продолжал существовать в продолжение всего XVI столетия и исчез в XVII; в Уложении уже не упоминается о «поле», а вместо него требуется присяга. Впрочем, положительного закона, которым бы отменялся судебный поединок, мы не знаем. Нам известен только один протест против судебных поединков; это протест митрополита Фотия в послании его в Новгород 1410 года: «Еще же и сему наказую: аще который человекъ позовется на поле да придет къ которому попу причаститись, ино ему святого причастья нѣтъ, ни цѣлованія крестнаго; а который попь дасть ему святое причастіе, тотъ поповства лишень. А кто утепеть (убьет), лѣзши на поле, (и) погубить душу — по великаго Василія слову душегубецъ именуется, въ церковь не входитъ, ни доры не приѣмлетъ, ни богородицина хлѣба, причащеніа-жь святаго не приметъ осмнадцать лѣтъ; а убитого не хороните, а который попь того похоронитъ, тотъ поповства лишень»¹. Главным образом духовенство восставало против колдовства и чар, к которым прибегали бойцы. Максим Грек жаловался*, что судьи, вопреки очевидности свидетельских показаний, изобличающих виновного, присуждают «поле», а обидчики на то и рассчитывают: у них всегда есть «чародей и ворожея, иж возможет действием сатанинским пособити своему полешнику». На Стоглавом соборе предьявлен такой укор современности: «Да в нашем же православии тяжутся, и нещии непрямо и поклепав крест целуют или образы святых, и на поли бьются и кровь проливают; и в те поры волхвы и чародейники от бесовских научений пособие им творят, кудесы бьют, и в Аристотелевы Врата и в Рафли смотрят, и по звездам и по планетам глядают и смотрят дней и часов, и теми диавольскими действами мир прельщают и от Бога отлучают; и на те чарования надеяся, поклепца и ябедник не мирится, и крест целуют и на поли бьются, и поклепав побивают». Собор угрожает волхвам и чародеям царской опалой, а тем, кто прибегает к их помощи, отлучением от церкви. В старинных лечебниках встречаются указания на те волшебные средства, обладая которыми можно смело выходить на поединок: «Если хочешь быть страшен, убей змею черную, а убей ее саблею или ножом, да вынь из нее язык, да вверти в тафту зеленую и в черную да положи в сапог в левой, а обуи на том же месте. Идя прочь, назад не оглядывайся. Пришедши домой, положи (змеиный язык?) под ворота в землю; а кто тебя спросит: где был? и ты с ним ничего не говори. А когда надобно, и ты в тот же сапог положи три зубчика чесноковые, да под правую пазуху привяжи себе утиральник и бери с собою, когда пойдешь на суд или на поле биться». — «С ветлы или березы надобно взять зе-

¹ Сл. это послание с поучением Петра митрополита, с которым оно сходно почти слово в слово; кто убьет на поле, тому 20 лет не входить в церковь и не давать святого причастия, а кто будет убит — «ино его псомъ поврещи, а не проводити его».

ленный кустец... по-нашему, вихорево гнездо¹, и взять тот кустец, как потянет ветр-вихорь в зиме или летом, да среднее деревцо держать у себя — на суд ходить, или к великим людям, или на поле биться, и как бороться — держать тайно в сапоге в одном на правой ноге. А кто держит то деревцо у себя, тот человек не боится никого». Змеиный язык — символ разящей молнии; о чудесной силе чеснока и связи его в народных поверьях со змеей см. в главе XX; вихорево гнездо тождественно грозовой ветке или разрыв-траве, сокрушающей своим прикосновением всякое вражеское оружие. Между простонародьем донныне обращается множество заговоров, которые читаются перед явкой в суд — для того, чтобы сердце судей было милостиво, а уста противников безмолвны.

У чехов судебные поединки играли значительную роль, как это видно из «Ряда земского права». По установлениям этого памятника, суд об убийстве родича кончался поединком; противники перед битвой присягали, вооружение их состояло из меча и щита; состязание происходило в назначенном месте, огражденном перилами. Утомленный боем мог просить отдыха до трех раз, и тогда клали между соперниками бревно, через которое ни тот ни другой не вправе были переступить. Победитель отрубал своему врагу голову. Люди низкого звания должны были биться палками. За малолетнего сироту выходил на поединок один из его родичей; заступая место сироты, он от него получал и щит и меч. Если вдова позвала кого на суд за убийство мужа или родственника и доходило до поединка, то ответчик должен был стать по пояс в яму и оттуда сражаться с ней. Той же льготой пользовалась и девица, если сама желала; в противном случае ей предоставлялось сиротское право.

¹ Тонкие ветви березы или ветлы, который свил клубом крутящийся вихрь.

XVII. ДРЕВО ЖИЗНИ И ЛЕСНЫЕ ДУХИ

Дождевые тучи, потемняющие небесный свод широко раскинутой и многоветвистой сенью, в глубочайшей, незапамятной древности были уподоблены дереву-великану, обнимающему собой весь мир, — дереву, ветви которого обращены вниз — к земле, а корни простираются до самого высокого неба¹. О таком всемирном дереве сохраняются самые живые предания во всех языческих религиях арийских народов, и после превосходных исследований Куна несомненно, что это баснословное дерево есть мифическое представление тучи, живая вода (амрита) при его корнях и мед, капающий с его листьев, метафорические названия дождя и росы, а море, где оно растет, — воды небесного океана. Арии различали три, одно над другим восходящих, неба: а) царство воздуха и облаков, б) ясно-голубой свод (*dyâus*) и с) царство вечного света, откуда солнце и другие светила заимствовали свой чудный блеск, откуда произошла и самая молния, давшая бытие земному огню. С этого третьего неба простирает свои широкие ветви вечно неувядаемое *фиговое* дерево (*açvattha*), под которым пребывают души блаженных и вместе с богами вкушают бессмертный напиток. Ветви его идут вниз, а корни вверх; на нем покоятся все миры, из него построили боги и небо и землю; с листьев дерева капает амрита, а под ним растут целебные травы. Позднейшие индийские предания называют это дерево *Ира*: оно растет в царстве Брахмы, по ту сторону потока, дарующего вечную юность, и приносит все плоды, какие только существуют во вселенной; на его вершине сидят две птицы, из которых одна клюет сладкую фигу; другие же обитающие здесь птицы выжимают и пьют сок амриты. О владыке небесного пламени (молниеносном Агни) было сказание, что он, укрываясь от богов, нашел себе убежище в фиговом дереве. Зендская мифология знает небесное древо жиз-

¹ Отголосок этого представления встречаем в русском заговоре, в котором сказано, что на острове Буяне стоит белая береза — вниз ветвями, вверх корнями, а на той березе сидит Богородица.

ни, от которого произошли на земле целебные и все другие растения и злаки. Его называли *Jai-bés* — бесскорбное и *Harviçptokhma*, т. е. наделенное всеми семенами; называли также орлиным деревом, потому что на нем восседает подобная орлу птица *Çinamrû*: как только она подымается с дерева — на нем вырастает тысяча новых ветвей, как скоро садится, то обламывает тысячу старых и сотрясает с них семена. Другая птица (*Tschamros*) сидит всегда внизу дерева, собирает падающее семя и относит туда, где *Tistar* берет воду. Приняв вместе с водой семена, *Tistar* разбрасывает их в дождевых ливнях по всей вселенной. Древнейшее уподобление дождевых капель засевающим землю зернам (см. гл. XI) породило миф, по указанию которого вместе с дождем-подателем земных урожаев слетают с дерева-тучи и все растительные семена. Возле бесскорбного дерева находится белое растение *Gaökêrëna*, из сока которого готовится небесная *haoma* (= сома, напиток, наделяющий здравием и бессмертием) и которое потому будет иметь важное значение в великом акте всеобщего воскресения. Оба чудесных растения служат для обозначения одной и той же идеи, только в двух отдельных поэтических образах. Оба они растут в море *Vöuru-Kascha*¹, на берегу которого обитает ящерица, созданная злым божеством мрака Ариманом (*Agramainyus*), и силится уничтожить хаому; но для охраны последней представлено 99 999 светлых духов (*Fervers*). Эта ящерица соответствует демоническому змею древнейшей эпохи, который задерживает дождевые потоки. В Германии до сих пор облако, похожее по внешнему виду на дерево, называют *Wetterbaum*, *Adamsbaum* и *Abrahamsbaum*; с той стороны, куда обращена его верхушка, ожидают ветра; если оно *цветет* (*blüht* = сверкает молниями), то будет дождь. «Эдда» рассказывает о старом, мировом, срединном дереве Иггдрасиль. Это дерево — ясень (*askr*); ветви его тянутся через всю вселенную, распростираясь и на небо, и на землю; три корня его идут: один в небесное царство асов, другой в преисподнюю ада (*Hölle* — мир смерти и разрушительного пламени), а третий в страну великанов туч и туманов (*hrimthursen*). Под каждым из трех корней вытекает по священному источнику: небесный источник называется *Urdharbrunnr*, возле которого боги совещались о создании мира, и сюда же собираются они судить о делах вселенной. Всякое утро вешние девы (норны) черпают из этого источника воду и окропляют ею ветви мирового ясеня, отчего и происходит роса, падающая на землю. Другой источник в стране великанов — *Mimir's brunnen*, воды которого наделяют дарами мудрости и предвидения (см. гл. VII); имя адского источника — *Hvergelmir*. По объяснению Куна, *Yggdrasil* = *das ross des Ygg* (Одинов конь; Игг — одно из имен Одина), что согласно с общим индоевропейским представлением летучих туч конями и с преданием «Старшей Эдды», что кони валькирий сотрясают со своих грив росу в глубокие доли-

¹ Или растение, из которого добывается бессмертный напиток, прозябает в живой, целительной воде источника Ардвисуры.

ны. По ветвям и у корней Иггдрасиля размещаются различные животные: орел, белка *Rataiöskr*, четыре оленя и змеи. Главный змей *Nidhhöggr* (злбнокусающий) лежит у адского источника и грызет корень ясеня; между ним и сидящим наверху орлом старается возбудить раздор бегающая взад и вперед белка¹. Имя орла неизвестно, но это — мудрая, многознающая птица, промеж глаз которой сидит ястреб *Vedhrfölnir*. В образе белки миф олицетворял грызущие зубы молнии, в образе легконогих оленей, поедающих ветки ясеня, — четыре главных ветра, бурное дуновение которых рассеивает тучи; птицы, восседающие на ветвях всемирного дерева, суть птицы священные, разносители молний и бессмертного напитка (дождя-сомы); змей — олицетворение злого демона (*Çushna*), который задерживает благодатную влагу дождей, производит засуху и неурожай. Из сказаний об Одиновом рае (Валгалле) узнаем, что посреди него стоит могучее дерево (*Ljerradhr*), листья которого обрывает коза *Heidhrün*, а ветвями питается олень *Eikpyrnir*. Коза — животное, посвященное Тору; из ее сосцов ежедневно натекает полный сосуд меда, осушаемый на пирах блаженными героями, подобно тому как из рога козы Амалфеи течет нектар. Из рогов оленя льется неиссякаемая вода, низвергаясь в подземный мир, и дает начало потоку *Hvergelmir*. Поводом сочетать представление о дереве-туче, в котором заключен мед амриты, с фиговым деревом и ясенем послужило то, что из фиг действительно приготавливался в древности сладкий напиток, а особенный род ясеня (*Fragipus opus*) точит из-под своей коры сахарный сок, называемый манной. Рои пчел любят собирать этот сок; по народному же поверью, пчелы питаются росой, и на поэтическом языке «Эдды» роса, падающая с Иггдрасиля, называется *honigfall*. Свой сладкий сок ясень начинает точить с приходом весны — в то самое время, когда отпираются небесные источники и боги посылают смертным живую воду дождя и росы². В ближайшей связи

¹ Воспоминание о стародавней вражде змея с молниеносной птицей встречаем во многих народных сказках: в подземном царстве (= в области облаков) орел с орлицей свили себе гнездо на высоком вековом дереве; многоглавый дракон всползает по дереву и хочет пожрать молодых орлят. Является сказочный герой, убивает дракона, и в благодарность за это птицы выносят его на белый свет. Сербская песня говорит о яблоне, на вершине которой свил гнездо сокол, а внизу у корня лежит змея и грозит соколу:

Ако пуштих жива огња,
Гн'јездо ћу ти опалити,
Тиће ћу ти пофатати.

Перевод: «Вот пушу живой огонь, хочу гнездо твое опалить, твоих птенцов захватить».

² Весьма вероятно, что на том же основании приписаны целебные свойства и березе, сладкий сок которой любят пить поселяне. Чехи до сих пор пьют этот сок, чтобы пользоваться здоровьем и не быть бесплодными в супружестве.

со скандинавским Иггдрасилем стоит греческое мировое дерево μέλια — ясень (одного корня со слово μέλι — мед,) от которой произошел человеческий род (см. гл. XIX). Вергилий в «Георгиках» упоминает о ясене, который достигает корнями Тартара, и насколько глубоко идут его корни в землю, настолько же в высоту простираются ветви среди просторного неба. В «Энеиде» он говорит про ясеневую ветку с золотыми листьями и плодами: никто не мог сойти в подземное царство, не принеся в дар Прозерпине плодов с этой ветки; как скоро сорван с нее один плод, другой тотчас же вырастает вместо утраченного. Литовцы называют ясень *древом праведности*; старинное предание гласит, что сами боги, сходя на землю, чтобы ближе присмотреться к людским деяниям, любили собираться в тени густого, развесистого ясеня и оттуда изрекали свои правдивые приговоры. Из-под корней мирового дерева текли источники мудрости и всякого знания; сюда приходили боги утолять свою жажду — и потому они ведали все прошедшее, настоящее и будущее, все доброе и злое, и могли творить святой и непреложный суд. Под влиянием того же воззрения здесь дано было пристанище и девам судьбы, определявшим людские жребии. Далее мы приведем свидетельства, что места народных судов издревле были назначаемы среди лесов, под сенью священных деревьев, и что в шелесте их листьев искали предвещаний о грядущих судьбах. Как дождь, животворный сок дерева-тучи уничтожает губительное действие засухи, производимой демоническим змеем, так точно сок обыкновенного ясеня может, по народному поверью, исцелять укушение ползучей змеи. В Германии ужаленным змеей давали пить этот сок с надеждой на полное выздоровление. На Руси думают, что змеи (гадюки) не могут выносить запаха ясеня, и потому если надеть платье, вымытое в шелоке из ясеневой золы или опрысканное отваром его коры, листьев, стружек и корня, и натереть этим отваром все тело — ни одна змея не только не ужалит, но при виде такого человека будет впадать в оцепенение. От змеиного укуса примачивают больное место ясеневым отваром или прикасаются к ране обмокнутым в него пальцем. Ветка ясеня подчиняет всех гадов и змей власти знахаря на расстоянии нескольких шагов. Чтобы укрыться от ударов молнии, преследующей дьявола, лучшее средство, по мнению чехов, стать во время грозы под ясень. Предание о всемирном дереве и текущих из него ключах еще не утрачено народной памятью. Немецкая сказка сообщает это предание со следующими подробностями: некогда мальчик-пастух погнал овец в поле и увидел чудное дерево (Wunderbaum), которое было так красиво и так громадно, что он долгое время стоял и смотрел на него в совершенном изумлении. Захотелось ему взобраться на то дерево, и это нетрудно было, потому что ветви его подымались вверх, словно ступени на лестнице. Мальчик снял башмаки и полез на дерево; целые девять дней лез он и достиг широкого поля: там стояли многие палаты из чистой меди, а позади палат был большой лес из медных деревьев, на самом высоком дереве сидел медный петух, а под деревом журчал источник, теку-

ший медью, — и это был единственно слышный шум; исключая источник, все казалось мертво, ничто не двигалось, не шевелилось и никого не было видно. Насмотревшись вдоволь, мальчик сломил себе ветку с одного дерева, и, так как ноги его были утомлены, он вздумал освежить их в воде. Он опустил ноги в источник, и когда вынул назад — они казались покрытыми блестящей медью. Мальчик поспешил воротиться к исполинскому дереву, которое все еще высоко подымалось к самым облакам и вершины которого нельзя было разглядеть. «Там, наверху, должно быть еще лучше!» — подумал он и полез выше; девять дней взбирался пастух, не зная отдыха, и вот перед ним широкое поле: на том поле стоят палаты из чистого серебра, а позади них лес из серебряных деревьев; на самом высоком дереве сидел серебряный петух, а внизу у корня журчал источник, текущий серебром. Мальчик сломил себе ветку и вздумал умыть свои руки в источнике; окунул их в воду — и они тотчас стали серебряными. Снова воротился он к исполинскому дереву, вершина которого терялась высоко в поднебесье. «Там, вверху, должно быть еще лучше!» — подумал пастух и полез выше; через девять дней он очутился на самой верхушке, и перед ним открылось широкое поле: на том поле стояли палаты из чистого золота, а позади них лес из золотых деревьев; на самом высоком дереве сидел золотой петух, а внизу у корня журчал источник, текущий золотом. Мальчик сломил себе ветку, снял шляпу и нагнулся заглянуть в источник; волосы его упали в льющееся золото и сами сделались золотыми. Спустившись с исполинского дерева, пастух занимается к королю поваренком и выговаривает позволение никогда не снимать шляпы, сапог и перчаток под предлогом, что у него злая короста. Потом он совершает трудный подвиг — взбирается на стеклянную гору (Glasberg), на которой сидела прекрасная королева; под его медными ногами стекло умягчалось, как воск, и он не скользил, не спотыкался; наградой за это была рука королевы. Другая немецкая сказка упоминает о трех лесах: в одном все деревья были медные, а посреди стоял медный замок, принадлежавший медному дракону (Kupferdrache). Пастух гонит в тот лес своих коз, убивает мечом-самосеком дракона и уносит из замка медную узду. Вечером он пригнал стадо домой, и его козы дали молока несравненно больше, чем когда-либо прежде. На другой день пастух гонит свое стадо в другой лес, в котором все деревья были из чистого, блестящего серебра, убивает серебряного дракона (Silberdrache) и берет серебряную узду. Вечером козы дали молока втрое больше, чем накануне. На третий день пастух отправляется со стадом в золотой лес, убивает золотого дракона (Golddrache) и захватывает с собой золотую узду; в этот раз козы принесли молока вдесятеро больше, чем в предыдущий вечер. Затем он пошел к темной скале (= туче), из которой бьет живой ключ, помочил в том ключе голову, и волосы его заблистали, как чистое золото. Три взятые узды имели то чудное свойство, что если ими потрясти, в ту же минуту появлялись бесчисленные войска в медных, серебряных и золотых вооружениях (= духи грозы, см. гл. VI); с помощью этих

войск добрый молодец поражает неприятелей и женится на прекрасной королевне. Норвежские сказки говорят о лесах медных, серебряных и золотых, которыми владеют тролли (драконы, змеи); говорят о них и славянские сказки, приписывая этим чудесным деревьям дар предвещать будущее. Блестая золотистыми молниями, преломляя в себе солнечные и лунные лучи и окрашиваясь блестящими красками, тучи-деревья породили сказание о металлических лесах и зреющих в них золотых плодах (яблоках); древний человек сияние солнца, зари, ночных светил и молний уподоблял блеску меди, серебра и золота и те же метафорические выражения прилагал и к весенним тучам, озаряемым то грозовым пламенем, то солнечным или лунным светом. Эпитеты «медный», «серебряный» и «золотой» сопровождают все мифические образы, в каких фантазия изображала весенние тучи: называет ли она их небесными источниками, горами, дворцами или царствами — всегда спешит добавить означенные признаки. На вершинах металлических деревьев сидят медный, серебряный и золотой петухи — птицы, олицетворяющие молнию; по сказаниям «Эдды», в Валгалле поет мифический петух *Salgofnir*. Майское дерево (*maje*), с которым встречают весну, в Славонии называют *kokošjim* (*Hahnenbaum*). Сказочные леса, по свидетельству преданий, находятся во власти драконов — демонических представителей туч: герой, побивающий этих чудовищ мечом-самосеком (= молнией), напоминает собой наших могучих богатырей, у которых по локоть руки в золоте, по колена ноги в серебре, и есть не кто иной, как бог-громовник. Согласно с древнейшим представлением Перуна пастырем небесных стад, он является в сказке пастухом, и чем более козы его (= стада облаков) пасутся в лесах медном, серебряном и золотом, тем более дают молока (= дождя).

Дождевые ключи, бьющие из великанского дерева-тучи, текут медью, серебром и золотом, и все, что ни коснется их, претворяют в свои блестящие цвета. Подобные представления, возникшие на почве метафорического языка из сейчас указанного основания, скреплялись в убеждениях младенческих племен той близостью, в какую стародавнее воззрение поставило понятие света и воды. Как стихии необыкновенно подвижные, всюду быстро проникающие, свет и вода производили одно общее впечатление стремительной *текучести*. В санскрите *vâri* — вода, у нас *вар* имеет значение и горячей воды и вообще жара; так, Афанасий-тверитянин* говорит в своем путешествии: «Въ Гундустанѣ же силнаго вару нѣтъ». От того же корня произошли *врети* (*варити*), *вре(е)мя* — т. е. сначала жаркая часть года, а потом и весь годовой период, подобно тому как слово *лето* получило более широкий смысл в выражении «столько-то лет». От санскр. *tap* образовались наше *топить*, равно прилагательное и к воде, и к огню (*топить печь*, *топлено*, *топленое молоко* или *масло*, *у-топить* кого, *по-топ* = вода снегов, растопленных лучами весеннего солнца, наводнение), и лат. *tereo*, *tempus* (время). В русском языке употребительны выражения «пламя разлилось», «луна (или солнце) льет свой свет»; ср. немецкие обороты «der Mond über den Berg sein

Licht aussog», «die Sonne ergiesst ihre strahlen»¹. В областных наречиях, для обозначения утреннего рассвета, говорят: «Солнышко спорыдает», т. е. восходящее солнце брызжет своими лучами; тот же глагол прилагается и к ярко вспыхнувшему пламени: «Берестечко так и зарыдало!» Выше (см. гл. IV) были указаны свидетельства, что небесные светила уподоблялись сосудам, наполненным светящейся жидкостью, и лампадам, в которых горит масло. Для месяца существуют следующие метафоры: «Шел я мимо, видел диво: висит котел о девяносто ведер»; «над двором-двором стоит чаша с молоком». Бледный свет луны уподобляется молоку, на что невольно наводили фантазию эпические выражения «белый свет», «белый месяц». По болгарскому поверью, ведьмы доят луну и из добытого молока готовят целебное масло. В силу той же метафоры получила название и матовая полоса Млечного Пути (пол. *droga mleczna*, нем. *Milchstrasse*, лат. *via lactea*). Народ думает, что Млечный Путь есть молоко, не всосанное одним дитятей и разлитое по небу: предание, принадлежащее отдаленной старине, ибо оно встречается еще у греков. По их сказаниям, Гера оторвала от своей груди сосавшего Гермеса или Геракла и отбросила ненавистного ей ребенка; капли молока брызнули из груди и образовали Млечный Путь. Отсюда видно, что поэтическая фантазия воспользовалась названием, данным Млечному Пути, и связала его с другой метафорой, по которой дождь, посылаемый тучами, назывался молоком; в туманных пятнах небесного свода она признала следы молока-дождя, разлитого богом-громовником; в следующих главах мы укажем, что дождевые тучи представлялись женскими грудями, а молния — прекрасным и сильным малюткой, который сосет из них молоко (см. гл. XXIII). У греков был миф о золотой солнечевой чаше, в которой Гелиос переплывает воздушный океан, что совпадает с изображением солнечного бога плавающим в ладье, какое встречается на египетских памятниках. Римские писатели называют солнце *fontem coelestis* или *aetherei luminis*; идея эта по преимуществу соединялась с утренним рассветом. Греки полагали солнцевы источники на восточном краю вселенной и, следовательно, смотрели на утреннюю зарю как на родник дневного света, которым она брызжет с востока. Но так как с зарей соединялась мысль о светлой богине весны, а с возвратом весенних дней отмыкались облачные криницы, то естественно, что представление о солнцевых источниках должно было прилагаться и к живой воде дождевых ливней. Сверх того, понятия блеска, чистоты, прозрачности на самом деле нераздельны с водой, которая нередко и сравнивается с кристаллом; озаренная лучами солнца и луны, она действительно поражает глаз своими золотыми и серебряными переливами. Выражения «светлый ручей», «серебристая река» принадлежат к числу самых обыкновенных; в народном заговоре читаем: «Понеси ты, матушка быстра река, своей быстринной — зо-

¹ «Луна над горой струила свой свет», «Солнце льет свои лучи» (нем.).

лотой струей»; в «Слове о полку...»: «Уже бо Сула не течет серебряными струями»; в «Суде Любуши» вода названа серебренной. Эпитеты *быстрый* (у сербов *бистар* — светлый) и *синий* одинаково придают обоим стихиям: и воде (*синий Дон, синё море*), и огню (*синее пламя*, в «Слове о полку...»: синни молнии); чеш. *pramen* значит ручей и луч; *mare Balticum* стоит в родстве с лит. *baltas, balts* и означает *белое море*; в предыдущей главе указано нами на связь слова *белый* с названиями рек, водяных нимф и эльфов, — точно так же, как прилагательное *русый* (= светлый) роднится со словами *русло* и *русалка*.

Народный эпос довольно часто говорит об источниках, текущих серебром и золотом, или заменяет их кипучими котлами, в которые стоит только окунуться, чтобы волосы, руки и ноги получили серебряный или золотой блеск. Одна из свадебных песен, записанных мною в Москве, рассказывает про *кипучий колодец*, пена которого есть чистое серебро и золото:

Ты кипи, кипи, колодец!
 Ты кипи, кипи, студёной!
 Ключевою водою
 Со серебряной пеной.
 Тут Аннушка¹ выходила,
 Свет-Ивановна выходила;
 Она пену снимала,
 Она ризу сливала
 На икону Миколу,
 А еще-то сливала
 Золотое колечко,
 А еще-то сливала
 Два венца золотые.

В собрании сказок братьев Гримм упоминается *Goldbrunnen* — источник чистый и светлый, как кристалл; когда водой этого колодца королевич намочил себе голову, то его волосы стали золотыми и заблестали как солнце (und glänzte wie eine Sonne). Русские сказки говорят о двух ключах Чуда-Юда (Морского царя или змея): если испить воды из одного ключа — станешь сильномогучим богатырем; если помочить голову в воде другого — будут волосы золотые; говорят также о двух чудесных мазях, принадлежащих тому же Чуду-Юду: если натереть голову одной мазью — волосы будут серебряные, а натереть другой — будут золотые. В сербской приповедке мальчик нанимается на службу у старухи-вилы и находит у нее горшок: опустил в него руку — рука сделалась золотая, окунул голову — голова позоло-

¹ Имя невесты.

тилась. В норвежской сказке сын вдовы, находясь в услужении у тролля, входит в запретные палаты; в одной комнате стоял большой медный котел и сильно кипел, хотя под ним и не было огня; юноша опустил в котел палец — и палец озолотился; в другой комнате он сам искупался в котле и сделался страшно силен и так румян и бел, как кровь с молоком. По свидетельству другой норвежской сказки, королевич, нанявшись к великану пасти коз, обмакивает свою перчатку в трех кипящих котлах, и она сперва делается медной, потом серебряной и наконец золотой. Все эти подробности указывают на весенние дождевые тучи, которые на метафорическом языке древнейшей эпохи назывались небесными источниками и сосудами (бочками, котлами, кружками), наполненными живой водой; потому источники эти и сосуды находятся во власти облачных духов и нимф (великанов, драконов, вил, Морского царя), и воды их не только золотят, но и сверх того наделяют неописанной красотой и богатырской силой. Окованные зимними холодами, тучи застывают, делаются безжизненными и не дают дождей; но с приходом весны их топит грозное пламя, и они проливаются на землю шумными потоками; подобно тому и земные источники под влиянием весеннего тепла сбрасывают с себя льды, претворяются в живые, быстротекучие воды и своим журчанием, брызгами и пеной напоминают горячий кипяток. Вот почему колодцы и котлы весенних грозных туч называются «кипучими». Сказочные герои, которые в них купаются, представляют собой то златокудрое солнце, то бога-громовника, победителя демонов мрака и холода; в печальное время зимы они облачаются в туманные одежды и скрывают свои прекрасные образы, свой золотистый блеск от очей смертного, но с весной, искупавшись в потоках дождя, снова предстают во всей сияющей красе и вступают в брачный союз с богиней Землей. Золотые волосы, руки, ноги и пальцы суть старинные метафоры солнечных лучей и молний.

Народные русские сказки, в числе других подвигов, совершаемых добрым молодцем-Перуном при возврате весны, заставляют его добывать *живую воду* (дождь) и поющее дерево, т. е. дерево-тучу, громозвучная песня которого раздается в диких завываниях грозовой бури (сл. с преданиями о волшебных музыкальных инструментах — см. гл. VI). Чтобы овладеть тучевыми деревьями, герою сказки необходимо содействие буйных ветров, на крыльях которых приносятся и уносятся ходячие облака, или, выражаясь метафорическим языком древней поэзии: он должен насвистывать в волшебную дудочку — и чудесный сад, послушный ее звукам (т. е. веянию свистящих вихрей), последует за ним хоть на край света. Этим подвижным деревьям соответствует миф о бродячих горах-тучах, о которых сохранились довольно ясные предания в семье индоевропейских народов (см. гл. XVIII). Не позабыто славянами и то исполинское мировое дерево, которое играет такую важную роль в мифологиях зендской и скандинавской. Сербская песня помещает его в рай и дает ему золотые ветви с серебряными листьями:

Расло древо сред раја
 Племенита дафина,
 Племенито родила,
 Златне гране спустила,
 Лишће јој је сребрно;
 Под н(ь)ом света постел(ь)а,
 Сваког цвећа настрта;
 Понајвише босил(ь)ка
 И румене ружице;
 На н(ь)ој светац почива,
 Свети отац Никола¹.

Приходит к нему Илья громовник: «Вставай (говорит), пойдём в лес, построим корабли и станем перевозить души с того света на этот». Илья-пророк и святой Никола являются здесь вместо Перуна и древнего бога морей; о корабле и перевозе душ см. гл. XI. Об этом дереве вспоминает и малорусская шедривка:

А в пана дядька
 Да на ёго двори —
 Там стояло древо
 Тонкое, высоке,
 Лыстом широке
 Да кудрявенькое,
 А на тому древи
 Золотая кора,
 Жемчужная роса.
 Де взялыся райские пташки,
 Обзюбали золотую кору,
 Жемчужную росу.

Далее говорится, что выходила панна — дочь хозяина, поздравляемого с праздником, собирала ту кору золотую и росу жемчужную, понесла к мастеру и просит: «Скуй мне на свадьбу обручальный перстень». Нельзя не заметить полного согласия приведенной песни с преданиями других народов: райские птицы, обламывающие золотую кору и сотрясающие с дерева росу, тождественны с птицами «бесскорбного древа», которым приписывается ломка ветвей и сотрясение с них плодотворного семени, падающего на

¹ Перевод: «Росло древо среди рая — племенитый (т. е. славного рода) лавр, племенито уродило — распустило золотые ветки с серебряными листьями; под ним святое ложе, усыпанное всякими цветами, а больше всего васильками и красными розами. На этом ложе почивает святой отец Никола».

землю вместе с дождевыми ливнями; как с ясеня Игтдрасиль, так и с нашего дерева осыпается роса, которой придан эпитет жемчужной на основании древнего уподобления капель утренней росы драгоценным камням и жемчугу (см. гл. XII). В апокрифической беседе Панагиота с фрязином Азимитом (по рукописи XVI в.) мировое дерево описано так: «А посреди рая древо животное, еже есть божество, и приближается верхъ того древа до небесь. Древо то златовидно въ огненной красоть; оно покрываетъ вѣтвями весь рай, имѣть же листья отъ всѣхъ деревь и плоды тоже; исходить отъ него сладкое благоуханье, а отъ корня его текуть млекомъ и медомъ 12 источниковъ». Простолюдины до сих пор убеждены, что где-то далеко на востоке есть страна вечного лета, насажденная садами из золотых и серебряных деревьев и оглашаемая песнями райских птиц, в которой реки текут млеком и медом, серебром и золотом.

Предания о мировом дереве славяне по преимуществу относят к дубу. В их памяти сохранилось сказание о дубах, которые существовали еще до сотворения мира. В колядке карпатских руссов поется, что еще в то время, когда не было ни земли, ни неба, а только одно синее море (= воздушный океан), среди этого моря стояло два дуба, а на дубах сидело два голубя: голуби спустились на дно моря, достали песка и камня, из которых и создались земля, небо и небесные светила (см. объяснение этого мифа в гл. XIX). В одной из апокрифических повестей о создании вселенной упоминается о железном дубе, «еже есть первопосажден», на котором держится вода (= воздушное море, небо), огонь (= пекло, ад) и земля, а корень его стоит на силе божией (см. гл. XVI). По свидетельству заговоров на море-на окиане, на острове-на Буяне стоит дуб мокрецкий, а под ним лежит змея Гарафена (Горыныч?): эпитет «мокрецкий» указывает на связь его с дождевыми ключами¹. Другой эпитет, придаваемый этому дереву, именуется его *святым*. Любопытно следующее заклятие ратника, идущего на войну: «На святом окияне-море стоит... сырой дуб кре(я)ковистый, и рубит тот сырой дуб стар мастер (матёр?) муж своим булатным топором, и как с того сырого дуба щепа летит — такожде бы и от меня (имярек) валился на сыру землю борец-молодец по всякий день, по всякий час», т. е. как от ударов Перунова топора (= молнии) исчезают тучи, так да падут от моих ударов вражеские воины. Народная русская сказка, известная и другим славянам, рассказывает про дуб, который вырос до самого неба; полез старик на то дерево, лез-лез и взобрался на небо, где сидел кочеток-золотой гребешок — птица, которая ни в огне не горит, ни в воде не тонет², и стояли чудесные жорновки — эмблема весенней грозы, дарующей земле пло-

¹ На связь змея с дубом указывают еще свидетельства, приведенные в VI главе настоящего сочинения.

² Малорусская загадка помнит про *дуб-стародуб*, на котором сидит птица-солнце; выше было объяснено, что в образе жар-птицы фантазия смешала представле-

дородие, а людям их засушный хлеб. По указанию хорутанской приповедки, вилы = облачные девы, родственные норнам, обитают в дупле и питаются сахарными яствами, т. е. сладкой амритой; а польская сказка упоминает о дубе с золотыми листьями и желудями. Соединяя вместе эти разрозненные черты, сохранившиеся в различных памятниках, мы убеждаемся в совершенном соответствии нашего стародуба со скандинавским ясенем: на нем держатся три великие мира — небо, земля и ад, на ветвях его гнездятся молниеносные птицы, а у корня лежит страшная змея, наконец при этом дереве текут живые источники и обитают вешие девы. В Калужской губернии у Мешовска стоят два сухих дуба, под которыми, по местным рассказам, собираются ведьмы на свои шумные игрища. В Германии думают, что ведьмы, собирая дубовые листья в сорочку и вешая этот узел на дерево, могут вызвать ветры, рассеять тучи и восстановить ясную погоду; с целью же произвести грозу — они кипятят дубовые листья в горячей воде. По русскому поверью, ведьмы втыкают нож в дерево и тем самым заставляют течь из него молоко (см. гл. XXVI), т. е. вонзая острие молнии в дерево-тучу, ведьмы проливают небесное молоко дождя. Народный сказочный эпос знает дуб, под которым бывают сборища духов; с его ветвей падает целебная роса — подробность, напоминающая Иггдрасиль; прилетала райская птица, садилась на дуб и поведала: кто умоется этой росой, тот получит здравие, кровавые раны его залекутся и слепые очи прозреют. Вместо райской птицы в хорутанской сказке указывают на целебную росу вилы, а в чешской — ведьмы¹. Не одни славяне — и другие народы соединяют с дубом мифические представления о дереве-туче. Мудрый Вайнямейнен, повествует «Калевала», посадил желудь; дуб принял и начал расти не по дням, а по часам; он вытянулся так высоко и раскинул свои ветви на такие необъятные пространства, что ни одному облачку не стало прохода, ни лучам солнца и луны доступа к земле. Вайнямейнен стал обдумывать, как бы срубить гигантское дерево, но нигде не обрелось такого силача, чтобы мог взяться за это трудное дело. Тогда Вайнямейнен взмолился своей матери, чтобы она послала к нему на помощь силы могучей воды — и вот вышел из моря крохотный человечек (мальчик-с-пальчик), с ног до головы закованный в тяжелую медь, с маленьким топориком в руках; он срубил дерево, солнце осветило землю, и все ожило на ней, зацвело и задвигалось², т. е. грозовой карлик, обитающий в дождевом море, раз-

ние дневного светила и молниеносного пламени (Агни). Весьма вероятно, что первоначальный смысл загадки был тот: на дереве-туче восседает птица-молния.

¹ Галицкая загадка: «Упат дуб (ночная тьма) на весь свет, а на коньци ковали кують (месяц светится)» первоначально означала темную грозовую тучу, в которой мифические кузнецы куют молнии, а потом уже стала прилагаться к ночи.

² Та же поэма рассказывает, что Вайнямейнен чародейным пением (= вой грозовой бури) создал ель, которая подымалась своей цветущей верхушкой к самому

бил тучу топором-молнией, освободил солнце из-за темных облачных покровов и напоил землю животворной влагой дождя. Под влиянием метафоры, уподобившей сияние солнца блеску благородных металлов, возникло сказание, что за деревом-тучей, помрачающим дневное небо, скрываются несметные сокровища; так в русской сказке упоминается дуб, который если выворотить с корнем — то под ним найдешь богатые клады серебра и золота. Приведенному эпизоду финской поэмы соответствует норвежская сказка; прямо перед окнами королевского замка вырос дуб, да такой громадный, что не пропускал в комнаты ни единого солнечного луча; сколько ни старались срубить его — все было напрасно: с каждым ударом, наносимым дубу, он становился и толще, и крепче; наконец был найден топор саморуб (орудие Тора), который и повалил гигантское дерево. Замечательно, что это предание о дубе сказка соединяет с другим — о твердой скале, в которой надо было вырыть колодец, чтобы напоить все царство, жаждущее от недостатка воды: эта трудная задача исполняется каменной киркой-саморубкой (другое представление молнии, роющей облачные горы и скалы).

В продолжение долговременных переселений арийских племен некоторые из общих названий, служивших для обозначения всякого дерева, сделались частными, стали присваиваться только одному известному роду или виду, и наоборот, некоторые частные название обобщились. Первоначально слово *дуб* заключало в себе общее понятие дерева, что до сих пор слышится в производных *дубина*, *дубинка*, *дубец* — палка; точно так же греч. *δρῦς* — *quercus* соответствует санскр. *drû* — *arbor*; славян. *древо*, кимр. *deru*, армор. *dérô*. Впоследствии эти название (*дуб*, *δρῦς* слились с понятием самого крепкого и долговечного дерева, которое и было посвящено богу-громовнику. У сербов дуб называется *грм*, *грмов* (дубовый лес — *грмик*), что без сомнения указывает на ближайшее отношение его к Перуну и небесным громам. Старинные грамоты, определяя по этому священному дереву границы родовых владений, называли его Перуновым¹. Согласно с демоническим представлением туч, с которыми постоянно сражается праведный Перун, сербы дают дубу эпитет *вражьего* (*враг* — черт, см. гл. XIV): «Да је сваки дан божић, не би било дуба вражијега», т. е. если бы всякий день — «божич» (Рождество), не было бы дуба вражьего; все бы дубы на бадняки были посечены. Древний человек добывал огонь из дерева и древесными ветками и обрубками поддерживал его священное пламя на очаге; мог ли он иначе объяснить себе явление грозового пламени, как не этим знакомым ему способом? Понятно, что в туче, которая порождает молнии и ими же пожирается, он должен был увидеть небесное дерево, а в дожде — его сок, выгнан-

небу и золотыми ветвями рассекала тучи; и месяц, и созвездие Большой Медведицы блистали между ее ветвями.

¹ В червонорусской грамоте 1302 года сказано: «и оть Перунова дуба до... тако-го-то мѣста».

ный с помощью огня. В силу этого воззрения дождь получил метафорическое название *смола* или *дегтя*. Своей громовой палицей Перун сверлит тучу-дерево и, зажигая грозное пламя, шлет дожди, а с ними изобилие плодов земных и всякое довольство. На земле представителем этого небесного пламени и его животворящих свойств был так называемый живой огонь, добываемый трением из дубового дерева. По словам летописи, литовцы заботились, чтобы перед истуканом Перкуна горел неугасимый огонь «з' дубового древия»; у них сохранилось поверье, что хлебные семена были ниспосланы на землю в шелухе желудей, что прямо приравнивает дуб бесскорбному дереву зендской мифологии, с которого разносились семена по всей земле. По славянским преданиям, семена приносятся весенними ветрами из вечнозеленых садов рая (см. гл. XVI); а немцы, присматриваясь к раскрытому желудю, по его признакам заключают, будет ли урожай или голод и болезни. У Додонского оракула, высокочтимого во всей Греции, рос тенистый, посвященный Зевсу дуб (δρῦς ὑψικόμος Διός); верующие приходили внимать шуму его листьев, колеблемых ветром, и в этих таинственных звуках слышались им пророческие глаголы самого бога; на ветвях дуба сидели священные голуби, а у корня бил вдохновляющий ключ, известный под именем Зевсова источника. Римляне посвящали дуб Юпитеру, почему и желудь назывался у них плодом этого бога — *juglans* (= *joviglans*, *Jovis glans*). Басня о золотом руне (весеннем дожденосном облаке) говорит, что оно висело на дубе и оберегалось страшным драконом (см. гл. XIII). Кельты относились к дубу с религиозным уважением; вещие друиды избирали дубовые рощи местами своего постоянного пребывания и никаких священнодействий не совершали без дубовой ветки. В странах, заселенных германскими племенами, были дубы, посвященные Донару; один такой дуб рос в Вестфалии, вблизи Торовой горы (Thunerberg), а другой, названный в старинной хронике *robur Jovis*, — в Гессене, недалеко от *Wuotansberg*. Сохранившееся в Литве предание и прусские хроники уверяют, что заповедные дубы Перкуна, под сенью которых ставились и его кумиры, были постоянно зелены и летом и зимой; особенным почетом пользовались у литовцев старые, вековые дубы; их окружали оградами, и в эпоху обращения в христианство народ скорее соглашался на истребление идолов, чем на посещение этих деревьев. Священные дубы и при них жертвенники Перкуну были в Ромове, Креве, Вильне и других местах. О славянах имеем следующие известия: Сефрид упоминает о большом ветвистом дубе, который почитался жилищем божества; у Гельмольда сказано: «На пути (из Старгарда в Любек) мы заехали в рощу, единственную в том краю, потому что весь он — голая равнина. Там, между старыми деревьями, увидели мы и дубы, посвященные богу той страны — Проне (Перуну). Они были окружены двором и деревянной, тщательно отделанной оградой, с двумя воротами... Это место было святилищем для всей страны, имело своего жреца, свои праздники и разные обряды при жертвоприношениях. Сюда после праздника сходилась

народ (вече) со жрецом и князем для суда. Вход во двор воспрещен был всякому, кроме жреца и тех, кто желал приносить жертвы, или кто, угрожаемый опасностью смерти, искал убежища». Как скоро христианские просветители приблизились к роше, они немедленно разбили ворота, из разломанных бревен сложили костры около священных деревьев и предали их сожжению. Следуя примеру богов, собиравшихся решать судьбы человечества под всемирным деревом, славяне творили суд и правду под старыми дубами и глубоко верили, что все постановленные под их сенью приговоры изрекались по внушенью божества. По указанию г-на Срезневского, «в словацких сказках попадаются случаи, подобные тому, о котором читаем в песне Краледворской рукописи “о великом поражении”, как собираются судить и рядить о самых важных делах в глубину леса — в такую чашу, куда бы не мог дойти луч солнца». У германцев точно так же священные леса служили местами народных собраний и судебного разбирательства и давали убежище преступникам. Константин Порфирородный свидетельствует, что руссы, приходя на остров святого Георгия, совершали жертвоприношение под большим дубом. Духовный регламент (1721 г.), в числе суеверных обрядов, указывает на следующий: «Такожь на иномъ мѣстѣ попы съ народомъ молебствуютъ передъ дубомъ, и вѣтви оногo дуба попь народу раздаеть на благословеніе». На Украине в так называемую Зеленую (Троицкую) неделю готовят игорный дуб, т. е. устанавливают на выгоне или площади длинную жердь с прикрепленным вверху колесом, всю увитую травами, цветами и лентами; вокруг ее окапывают небольшой ров и ставят срубленные березки. Между Киевом и Переяславлем эта жердь называется сухим дубом. Около нее совершаются игры и поется обрядовая песня:

Розвивайся, сухой дубе!
 Бо на тебе мороз буде.
 — Я морозу не боюся,
 Прийде весна — розовьюся!

Обряд состоит в призывании весны, животворная сила которой приносит дождевые тучи и рядит леса в зелень и цветы. Дуб здесь символ Перунова дерева-тучи: зима, похищающая дожди, иссушает его благодатные соки, и оно также цепенеет от стужи, как и земные деревья в период зимних месяцев; с весной оно оживает и начинает цвести молниями (*Перуновым цветом* — см. гл. XVIII). Колесо указывает на ту втулку, в которой бог-громовник вращает свою палицу, чтобы возжечь живое пламя грозы (см. гл. XV)¹.

¹ Сходный по значению, хотя и с иной обстановкой, обряд известен у хорутан под названием *праздника липы* и состоит в разбивании бочки, привешенной к липовому дереву. Липа играет в данном случае роль мирового дерева, в котором заключена живая вода дождя. У литовцев была священная липа (недалеко от Ростенбурга), к которой приносили больных с надеждой на исцеление.

Под влиянием указанных нами мистических представлений дуб, а равно и всякое другое дерево, в которое ударила молния, получили во мнении простолудинов те же целебные, живительные свойства, какие приписываются весеннему дождю и громовой стрелке. Чтобы иметь лошадей добрых («в теле»), советуют класть в конюшне кусок дерева, разбитого громом. Если при первом весеннем громе подпереть спиной дерево (или деревянную стену), то спина болеть не будет. В Тульской губернии крестьяне стараются отыскивать в лесных засеках старые дубы, при которых вытекали бы ключи; сдирают с их веток кору, вымачивают ее в роднике и потом носят в ладонках — в предохранение от зубной боли. Золотые, ничем несокрушимые зубы бога-громовника заставили приписать ему и всем его атрибутам спасительную силу унимать зубную боль (см. гл. XIV). Поэтому народная медицина предлагала кусать больным зубом дубовое дерево или камень (= символ молниеносного молота). Теперь это суеверное средство большей частью встречается в обстановке, подновленной христианством: вместо священных Перуновых камней кусают камни церковной паперти (см. гл. VII), а целебных от зубной боли деревьев ищут за монастырскими стенами. Подмосковный люд признает за такие деревья — те, что растут на дворе Хутынской обители; возле Палеостровского монастыря, в пещере святого Корнилия, виден пенёк от дерева, которое росло в расщелине и уничтожено зубами богомольцев (они грызли и продолжают грызть его от зубной боли); в Дмитриевском монастыре страждущие зубами грызут посох старца Пересвета, сподвижника Дмитрия Донского, а в разных других местностях — уцелевшие деревянные гробницы святых угодников. В Германии детей, страдающих от перелома, носят к дубу, который, разделяясь снизу на две отрасли, вверху снова срастается в один ствол и через то образует скважину. Сквозь это отверстие протаскивают больного и верят, что как срослось раздвоившееся дерево — так срастется и переломленная кость ребенка. Больных овец заставляют пролезать сквозь расщепленный молодой дуб, а хворых детей — сквозь нарочно расколотое вишневое дерево, которое потом связывается, чтобы оно могло снова срастись¹.

У нас соблюдаются подобные же обряды. Так, в Пронском уезде еще в конце прошлого столетия существовал толстый старый дуб с проемной скважиной, пользовавшийся большим уважением в народе; сквозь его скважину протаскивали раза по три детей, больных грыжей, а вслед за тем обвязывали дерево поясом или кушаком. В Воронежской и Саратовской губерниях донныне носят недужных детей в лес, нарочно раскалывают надвое молодой зеленой дубок, протаскивают между его расщепами три раза ребенка и затем связывают дерево ниткой. По словам Сахарова, детей, страдающих сухоткой, кладут на известный срок в раздвоенное дерево, потом

¹ Сверх того, Я. Гримм упоминает про обычай лить и пить воду через пробуровленное отверстие целебного дерева.

трижды девять раз обходят с ними вокруг дерева и вешают на его ветвях детские сорочки. По возвращении домой купают их в воде, взятой из девяти рек или колодцев, и обсыпают золой из семи печей. От лихорадки и других болезней крестьяне купаются в реках, лесных родниках и колодцах, а после купанья вытираются чистой тряпичей и вешают ее на соседнее дерево или ракитов куст; вместо тряпицы вешают также рубашку или лоскут от своей одежды и оставляют их висеть до тех пор, пока совсем не истлеют (см. гл. XVI). Смысл обряда следующий: смывая и стирая со своего тела недуг, больной как бы снимает его с себя, и вместе с тряпичей и сброшенной рубашкой передает кусту или дереву, как земным представителям того небесного, райского древа, которое точит живую воду, исцеляющую все уроки и болести. Как истлевают оставленный лоскут или сорочка, так должна сгинуть и самая болезнь. Позднее, при утрате ясного понимания старинных представлений, обряд этот получил характер жертвенного приношения лесным и водяным духам.

Не менее любопытные поверья соединяет народ с осинкой — деревом, за которым усвоены мистические свойства едва ли не вследствие сродства его имени (серб. *jasuka*) со словом *яшень* (серб. *jasen*, пол. *jesion*, лит. *osis*, англосакс. *aesc*, сканд. *askr*, старонем. *asc*, по мнению Пикте, от санскр. *as* — *jacere*, *lucere*). Как ясеню придана сила, оцепеняющая змей, так об осине утверждают, что убитого ужа должно повесить именно на это дерево; иначе он оживет и укусит¹. Когда богатырь Добрыня убил змея, он повесил его на осину кляплюю: «Сушися ты, Змей Горынчище! на той то осине на кляплой». Подобное же спасительное действие оказывает осина и против колдунов, упырей и ведьм, играющих в народных поверьях роль почти тождественную со змеем; как он высасывает молоко-дождь небесных коров-туч, так они похищают дожди и росы, доят и высасывают тех же коров и, воскресая весной от зимней смерти, любят упиваться теплой кровью (= другая метафора дождя). Позабывая о связи старинных метафорических выражений с небесными явлениями природы, читая в них не тот первоначальный смысл, какой они действительно в себе заключали, а, напротив, понимая их буквально, народ приписал колдунам, упырям и ведьмам доение и порчу обыкновенных коров, выходление из гробов по смерти и высасывание крови у живых людей. Для защиты себя и стад от этих мнимых бед прибегают к помощи осины. Мифическое древо-туча, из-под корней которого струится живая вода дождя, цветет золотым или огненным цветом-молнией; на вершине его сидит молниеносная птица — орел или петух с золотым гребнем. Демонические змеи, чародеи и ведьмы, с жадностью бросаясь на любимый ими

¹ Чтобы не завелись ужи в доме, советуют покрывать навоз *явором*; в народных песнях явор принимается иногда за священное дерево: на нем висит колыбель младенца Христа, на нем являлись ангелы и будят усопшего отца, призываемого на свадьбу дочери.

напиток живой воды, в то же время подвергаются ударам громовых стрел, которые рязят хищников и заставляют их бежать в страхе и трепете. Заостренный осиновый кол получил в глазах народа значение *Перуновой палицы* (или *дубинки* — *Dopplerkeil*). Чтобы мертвец, в котором подозревают злого колдуна, упыря или ведьму, не мог выходить из могилы, крестьяне вбивают ему в спину осиновый кол; чтобы предохранить коров и телят от нападения ведьм, они ставят на воротах и по углам скотного двора осиновые деревья, срубленные или вырванные с корнем; во время чумы рогатого скота, прогоняя Коровью Смерть, бьют ее (т. е. машут по воздуху) осиновыми поленьями. По свидетельству сказок, колдунам-выходцам из могил вколачивают в сердце осиновый кол, бьют их наотмашь осиновым поленом и сжигают их трупы на осиновом костре. В христианскую эпоху народная фантазия, перенося на предателя Иуду древнейшие представления о демоне туч (великане или змее), создала легенду, по сказанию которой Иуда удавился на осине, и с той поры лист ее вечно дрожит¹. В свою очередь, ведьма может пользоваться осиновым колом или веткой для своих волшебных чар: ударя этой веткой в грудь сонного человека, она наносит ему незримую рану и жадно упивается его кровью = так весенние удары молнии, направленные в тучу, еще объютую зимним сном, проливают из нее дождь, или, выражаясь метафорически: Перунова ветка раскрывает грудь облачного демона и точит из него горячую кровь. Выдоив черную корову, ведьма выливает молоко в землю и тут же вбивает осиновый кол, этой чарой она отымает у коров молоко, иссушает их сосцы = так удары молнии, низводя на землю молоко-дождь, тем самым иссушают черные тучи (см. гл. XXVI). Как спасительное орудие против демонского наваждения, осина может служить и целебным средством для прогнания нечистой силы болезней. Разбитых параличом заставляют лежа упираться босыми ногами в осиновое полено. От лихорадки и других болезней лечат так: просверливают в стене или дверях дыру на таком расстоянии от земли, как велик рост больного, остригают ему ногти и несколько волос, то и другое вкладывают в приготовленное отверстие и заколачивают его осиновым колышком; иногда просверливают дыру в осиновом дереве и затыкают ее ногтями и волосами больного. Читают еще заговор над осиновыми прутьями, которые потом кладутся на больного. Когда разболются зубы, берут осиновый сучок и трижды читают над ним заговор: «На море-на окиане, на острове-на Буяне стоят высокие три

¹ Проклиная кого-нибудь, говорят: «Осиновый тебе гроб!» После предательства Иуда решился повеситься: «Повишусь, думаете, соби, пиду в пекло; а Христос як буде визволяти людзьки души, то й мою визволить. Прийшов до јидной деревени, перекинув мотуз, чи шо, и тилько опустився — вона й гиля попускала. Вин до другой, и друга так; и третя так... аж до осичини прийшов и завишався на осичини». Иные уверяют, что он повесился на бузине, и потому-то она негодна для построек и считается жилищем дьявола.

древа, под теми деревьями лежит заяц; переселись ты, зубная боль, к тому зайцу!» После того осиновый сучок прикладывается к больным зубам. Передача болезни зайцу, о которой говорит заклятие, заключает в себе тот же смысл, что и просьба, обращаемая к мыши, дать свой железный зуб в обмен на испорченный (см. гл. XIV).

В райских садах и рошах, на тенистых деревьях весенних туч, зреют *золотые плоды (яблоки)*, дающие вечную молодость, здравие и красоту. По своим чудесным свойствам плоды эти совершенно тождественны с бессмертным напитком — живой водой. Народный сказочный эпос обыкновенно сопоставляет рядом оба эти представления и соединяет с ними одинаковую жизненную и целебную силу. Блестящие молнии, как указано выше (см. гл. X), уподоблялись арийскими племенами золотым шарам и яйцам; в применении к облачным садам, золотые шары-молнии породили мнение о золотых плодах, зреющих в счастливую пору весны и лета на деревьях-тучах. Сербская песня изображает грозу в поэтической картине игры Грома с Молнией:

Мун(ь)а Грома надиграла
Двјема-трима јабукама
И четирма наранчама (померанцама)¹.

В другой сербской песне красавица-облачная дева подбрасывает кверху три золотых яблока и тем самым вызывает с неба три молнии (см. гл. I). Но так как молнии, сверкая в тучах, низводят на землю живую воду дождей, или, выражаясь языком старинных метафор: так как живая вода есть сок, испускаемый золотыми плодами, то в силу этого поэтического выражения золотые яблоки получили значение амриты. Предание о золотых яблоках так же общее всем индоевропейским народам, как и предание о живой воде. Греческая мифология знает славный сад нимф Гесперид, в котором растут золотые яблоки; по приказанию царя Эврисфея Геракл должен был туда отправиться и принести редких плодов; на пути в сад Гесперид Геракл встречается с великаном Антеем, борется с ним и после разных затруднений исполняет задачу. Если припомним, что черные тучи на древнем метафорическом языке назывались ночью, то будет понятно, почему золотые яблоки находятся во владении *Гесперид* = *дев вечернего мрака*², по ту сторону многошумного океана, т. е. неба; там оберегает их стоглавый дракон, глаза которого никогда не смежаются сном, т. е. демонический змей, известный похититель и украватель живой воды. Геракл, бог весенней грозы, борется с

¹ Ср. со сказаниями, изображающими летнюю грозу игрой в шары.

² Сравнивая тучи с темной ночью, древние народы сближали молнии с блестящими звездами и в этих последних должны были узнавать золотые яблоки небесных садов; греки думали, что мед (= амрита) происходит от звезд, тогда как, по свидетельству скандинавского мифа, мед падает росой с ветвей мирового ясеня.

демонами мрачных туч и, побеждая их, добывает золотые плоды, т. е. проливает животворный дождь. Скандинавская мифология говорит о золотых яблоках, хранимых в Асгарде (жилище небесных владык) богиней Идунн (Idhunn), супругой Браги; питаясь этими плодами, боги обретают бессмертие и остаются вечно юными, подобно тому как боги Греции оставались бессмертными и вечно юными, питаясь амброзией и нектаром. Злобные великаны, при содействии хитрого Локи, похитили однажды Идунн вместе с ее чудесными яблоками; Локи выманил богиню из стен Асгарда, а великан Тьящи в виде орла (in adlerhaut), от размаха крыльев которого подымались буйные ветры, схватил ее и унес в свое жилище. Когда Идунн исчезла — асы скоро постарели; сильная печаль овладела ими, и они стали грозить Локи смертью, если он не исправит своей ошибки. Локи выпросил у Фрейи соколиную одежду, пустился в страну великанов и обрел там Идунн; она превратилась в орех, а Локи сделался соколом, захватил орех и направил быстрый полет к Асгарду. Орел-Тьящи стал его преследовать, но боги разложили костер, опалили ему крылья, и когда великан упал — тотчас убили его. В основе приведенного сказания кроется мысль о похищении амриты демонами зимних туч, причем природа и все ее творческие силы видимо дряхлеют, и потом — о счастливом возврате похищенного сокровища весной, когда злые демоны гибнут в грозовом пламени и под ударами Торовой палицы. Те же представления и те же образы встречаем и в сказочном эпосе. В русской сказке, тождественной с немецкой «*Der goldene Vogel*»¹, упоминаются золотые яблоки, которые зреют по ночам и похищаются жар-птицей: поэтическое изображение грозы, бурное дыхание которой обрывает плоды дерева-тучи или, что то же — разбрасывает золотистые молнии и разливает живую воду дождя. В хорутанской редакции этой сказки, вместо золотых яблок, речь идет о похищении славной виноградной лозы, что на всякий час давала по ведру вина; вино, как мы знаем, одно из названий бессмертного напитка. В немецких сказках древо жизни (Baum des Lebens) представляется с золотыми яблоками; оно растет на конце света в чудесном саду, за морем; вóроны, посланники Одина, которые, по нашим поверьям, приносят живую и мертвую воду, добывают для сказочных героев и золотые яблоки. В других сказках место воронов заступает сокол: он похищает золотые плоды, неусыпно оберегаемые ведьмой на высокой стеклянной горе (= небе) или в подземном царстве (= в темных вертепах облачных гор); припомним, что бог-громовник в образе сокола похищает бессмертную сому. Кожица и сок золотых яблок мгновенно заживляют раны². В нашем простонародье рассказывают: кто ест яблоки до второго Спаса, когда освящаются эти плоды в церкви, умершие родичи того не получают в раю на Спасов день золотых яблок, которыми оделяет их Богородица. В послании новго-

¹ «Золотая птица» (нем.).

² Предание о золотых яблоках известно и между литовцами и финнами.

родского архиепископа Василия, памятнике XIV века, упомянуто о насажденном Богом рае и растущих в нем яблоках, подающих исцеление от болезней. В связи с этими данными возник суеверный обычай лечить болезни обыкновенными яблоками, освященными в церкви, о чем свидетельствуют обличительные слова XVI столетия: «Немошнаго бѣса, глаголемаго тряскоу (лихорадку), мнѣтся прогоняюще нѣкими ложными писмяны, проклятыхъ бѣсовъ еленьскихъ пиша имяна на яблоцѣхъ — покладаютъ на святѣй трапезѣ (вар.: на престоле) въ годъ люторгѣи (во время литургии)». Ради животворящих свойств, приписанных небесным яблокам, русское предание дает им название *молодильных* или *моложавых*: стоит только вкусить от этих плодов — как тотчас же сделаешься и молодым, и здоровым, несмотря на преклонные лета. Любопытную русскую сказку о молодильных яблоках и живой воде, известную и у других народов, сообщает один из древнейших мифов. Состарившийся и ослепнувший царь, о котором говорит она, олицетворяет собой зимнее время, когда все на земле увядает, дряхлеет и всемирное око = солнце теряет свой яркий блеск. Изображая времена года живыми, человекоподобными существами, народная фантазия Весну представляла прекрасным юношей, а Зиму беловласым и слепым старцем. Чтобы возвратить царю его молодость и зрение, сын-царевич должен добыть живой воды, которая исцеляет слепоту, и молоджавых золотых яблок, т. е. вызвать весну с ее благодатными дождями, золотистыми молниями, светозарным солнцем и со всей роскошью растительного царства¹. Живая вода и золотые яблоки обладают равной творческой силой: они одинаково обновляют дряхлого старика, делают его цветущим юношей и даже уподобляют семилетнему ребенку; больному дают крепость и здравие, мертвому — жизнь, безобразия превращают в красоту, бессилие — в богатырскую мощь²; и та, и другие обретаются в стране далекой — в вечнонеувядаемом саду и оберегаются драконами и великанами. По одному варианту сказки о молодильных яблоках и живой воде, вокруг этого сада лежит громадный змей, сомкнувшись кольцом: хвост и голова его сошлись вместе. Этот змей напоминает нам великанского *Jörmungandr* «Эдлы», в котором представление о дождевых тучах, облегающих небо, сочеталось с идеей всесветного океан-моря; таким образом, указанная подробность вполне соответствует греческому преданию, что золотые яблоки растут за пределами многошумного

¹ Есть целый ряд народных сказок, повествующих о том, как красавицу-невесту слезы которой падали жемчугом, а улыбка рождала розы (т. е. богиню весны), подменяет некрасивая и злобная дочь мачехи или колдуньи (= олицетворение зимы) и выкалывает у своей соперницы очи; но приходит пора-время — красавица снова обретает зрение и вступает в свои законные права (= зима проходит и начинается царство весны).

² В «Тысяче и одной ночи» говорится о яблоке, запах которого исцелял от всякого недуга.

океана, окружающего землю, т. е. в отдаленных областях облачного неба. По свидетельству сказок, сад с молодежьими яблоками и ключами живой воды находится в *дивьем* (= небесном, см. гл. III) государстве, где царствует Царь-девица красоты неописанной, силы непомерной и тешится вместе со своим воинством из храбрых дев богатырскими играми и подвигами. По некоторым вариантам, живая вода стоит у ней в пузырьке под изголовьем (и тот пузырек никогда не опорожняется — сколько ни бери из него!) или прямо точится с ее рук и ног. Могучая красавица живет в золотом дворце и соединяет в себе черты, отождествляющие ее с богиней Идунн и валькириями. Идунн, хранительница золотых яблок, обитала в *Brunnakr* (= brannp-feld), т. е. среди источников живой воды; а по указанию другого мифа, она восседала на мировом ясене Иггдрасиль и сторожила вдохновительный мед — *Odhrörir*. Шведы помнят о стране вечной юности (*Land der jugend*), где растет дерево с бесценными яблоками, а при нем бьет ключ, воды которого блестят как чистое золото; кто вкусит этих плодов или выпьет этой воды, подобной золотистому искрометному меду, тот снова делается юным, хотя бы дожил до седых волос. Обладательница небесных дождевых источников, Царь-девица является во главе облачных нимф, со всей воинственной обстановкой, какая издревле придавалась богине весенних гроз и спутницам Одина — валькириям; на родство ее с этими лебедиными девами указывает один из списков русской сказки, называющий Царь-девицу *Лебедью*; сверх того, о валькириях известно, что в обители блаженных они подносили богам и усопшим героям рог, наполненный бессмертным медовым напитком. Странствование в обетованную страну Царь-девицы совершается на богатырском коне, на крыльях птицы-сокола, ила (как в сербской редакции) прямо с помощью ветра и сопряжено с разными трудностями. Царевич, добывающий живую воду и молодежьие яблоки, есть бог-громовник; являясь во дворец Царь-девицы, он находит ее спящей, т. е. окованной зимним сном. Плядя на ее дивную красу, царевич не выдержал: пользуясь сном девицы, он лишает ее невинности, похищает живую воду и молодежьие яблоки и спешит в обратный путь; богатырский конь его скачет через высокие дворцовые стены, но зацепляет ногой за протянутые струны — и тотчас раздается по всему царству звон и грохот, Царь-девица пробуждается, преследует похитителя и вступает с ним в брак. В таких смелых поэтических образах рисует миф весеннюю грозу, когда бог-громовник, пробуждая к жизни оцепененную влиянием зимы облачную деву, вступает с ней в любовный союз. На древнем метафорическом языке дождь = плотское семя; пролитие этого семени, утрата сказочной красавицей ее девства в сущности то же самое, что и похищение живой воды и молодильных яблок. Сжимая в своих объятиях Царь-девицу, Перун соединяется с ней фаллосом-молнией и упивается любовным напитком или, что то же — лишает ее живой воды (см. гл. VIII). Звон и грохот струн — метафора грома (см. гл. VI). — Другая группа народных сказок повествует о трех печальных событиях: в некоем

царстве дерево, приносившее золотые яблоки, вдруг сделалось бесплодно, источник вина или живой воды иссяк, и прекрасная царевна неведомо куда скрылась или подпала заклятию — иссохла от тяжкой болезни и забылась непробудным сном. Вся страна одевается в траур и предается унынию — до тех пор, пока не является избавитель царевны; вместе с ее возвратом, пробуждением от сна или выздоровлением дерево снова начинает приносить золотые яблоки, а источник давать вино или живую воду. Эта похищенная, очарованная царевна — не кто иной, как богиня Идунн во власти демонов-великанов¹.

Золотые плоды небесных садов обладают той же великой оплодотворяющей силой, как и семя весеннего дождя. *Völsungasage** рассказывает об одном короле: давно женатый, он не имел наследника и усердно молил о детях Одина и Фригг. Богиня услышала его мольбу и послала к нему деву-исполнительницу желаний (*Wunschmagd*); в образе птицы (вороны) прилетела дева к холму, где сидел король, и уронила на его колени яблоко; король принес яблоко домой и дал скушать королеве — и вслед затем она понесла плод и родила сына. Выше мы указали, что то же чудесное свойство соединяет предание и с мифической рыбой-тучей: бесплодная королева покушала рыбы и тотчас же сделалась беременна. Эту подробность сказочный эпос варьирует и так, что вместо рыбы бездетная жена съедает яблоко. Был человек, говорит сербская сказка, имел жену и не имел детей; была у него сука и не было шенят, была кобыла, а не было жеребят. Бросил он свою избу и пустился по белому свету странствовать; случилось ему как-то остановиться у одного студнца. На ту пору предстал перед ним незнакомец, дал ему яблоко и велел воротиться домой: «*Jabuku oguli, oguljine podaj kuji i kobili, jabuku rozpolovi, te pola podaj ženi da izjede, a pola ti izjedi: što je dosad bilo nerodno, odsad sve će biti plodno*»². В других сказках юноша, изловив рыбу, отпускает ее в воду за чудесный дар творить все по своему желанию. Увидя красавицу-царевну, он пожелал, чтобы она понесла детище, и в ту же минуту царевна зачала и в известный срок родила мальчика с золотым яблоком в руке. Царь разгневался на дочь и, желая узнать отца ребенка, собрал в дворцовую залу холостых со всего царства: на кого кинет ребенок золотое яблоко, тот и виновник бесчестия. Мальчик бросил яблоко в юношу, желание которого было причиной его сверхъестественного рождения. Этими данными объясняется то важное значение, какое получило яблоко в свадебном обряде сербов. У них принято, чтобы тот, кто ищет руки девушки, посылал к ней через свата яблоко с воткнутыми в него мелкими серебряными деньгами; если девушка примет яблоко — это служит знаком ее согласия, в про-

¹ Сл. славянские сказки о Правде и Кривде.

² Перевод: «Сними с яблока кожицу, отдай ее суке и кобыле, яблоко разрежь пополам, сам съешь половину, а другую отдай жене скушать; и все, что до сих пор было неплодно, станет родить».

тивном случае жених должен искать себе другую невесту¹. «Отишли на ябуку» значит: пошли уговариваться о свадьбе. У мазуров ветка с яблоком есть необходимый атрибут свадебного веселья. В новогреческой сказке королева, чтобы указать — кого именно желает она иметь своим мужем, бросает в избранного счастливица яблоком.

По стволу Игтдрасиля бегают вверх и вниз белка, в образе которой фантазия олицетворяла сверкающую в тучах молнию. Это древнее представление заставило в облачных садах, растущих на высоком небе, искать и находить орешники. Как обыкновенная белка питается лесными орехами, так думали, что и белка-молния грызет те же самые плоды, растущие на мировом дереве-туче. Эти небесные орехи, подобно яблокам древа жизни, блестят как чистое золото и обладают той же силой посылать плодородие. Польская сказка знает чудесную белку, которая, сидя на дереве, грызет орехи — только не простые: скорлупа у орехов золотая, а зерна — жемчуг (см. гл. XII). По сербскому поверью, если на Ильин день гремит гром, то орехи в этом году очервивеют, попортятся и опадут с веток. Основой этой приметы послужил стародавний миф, что во время грозы Перун обрывает небесные орехи и грызет их своими острыми зубами; в числе различных уподоблений молнии, она сравнивалась и с червем (см. гл. VII и XXI). Сербская сказка упоминает о двух орехах, данных доброму молодцу вещими бабами: когда был разбит один орех — из него потекла река, а когда разбили другой — из него вырвалось пламя, т. е. небесные орехи, разбиваемые Перуном, производят дождь и молнии. Сходно с этим, норвежская сказка говорит о большом грецком орехе, из отверстия которого льется неиссякаемая вода. Сказочный герой приходит в царство, страждущее от недостатка воды (т. е. от летней засухи); с помощью кирки-саморойки (= молнии) вырывает он в твердой скале (= туче) колодец, кладет в него чудесный орех — и мгновенно колодец наполняется водой. На Руси верят, что *орех-двоешка* приносит счастье и богатство, и потому берегут его и носят в кошельках, чтобы водились деньги, и на шее, чтобы избежать болезней и всяких бед². У болгар орехи составляют непременную принадлежность обрядовой трапезы накануне Рождества Христова; часть этих орехов сберегается в продолжение целого года, и если заболит у кого-нибудь горло — в таком случае берут рождественский орех и трут им больное место. В некоторых местах Германии (в Альтмарке и Вестфалии) осыпают новобрачных орехами, как у нас осыпают их хлебными зернами и хмелем (= символом опьяняющих напитков: пива, браги и меда); впрочем, в Полтавской губернии существует и посыпание новобрачных орехами (см. гл. XXIX). В хлебные зерна, назначенные для посева, немцы бросают горсть орехов (или гороху), чтобы будущая жатва была урожайная.

¹ Со своей стороны отец невесты за неделю до свадьбы посылает отцу жениха яблоко с воткнутым в него цекином.

² Орех-двоешка помогает от вывиха.

В Шварцвальде посланный звать на свадьбу несет ореховую ветку. С такой же веткой в руках прыгают в Пуату через Ивановские костры, прикасаются ею к возжженному пламени и потом втыкают в коровьи хлевы, для предохранения домашней скотины от колдовства и нечистой силы. Из ореховой ветки готовится и *Wünschelrute*¹ (= эмблема молнии, см. гл. XVIII). Чтобы выразить мысль об освобождении богини живой воды и весеннего плодородия из-под власти великанов, старинный миф рисует такую картину: Локи, бог грозового пламени, в образе быстролетного сокола унес в своем клюве Идунн, превращенную в орех. Запрещение рубить орешник долгое время соблюдалось в разных местностях так же строго, как и запрещение касаться топором старых вековых дубов. Эббо указывает на большое ореховое дерево вблизи Штеттина; при этом дереве бил ключ, и оно считалось посвященным богу.

Предания о небесных, райских садах с течением времени стали прилагаться к земным лесам и рощам и сообщили им священный характер. Сверх того, красота и таинственность огромных девственных лесов древнейшей эпохи не могли не поражать поэтически настроенного воображения младенческих племен. В жизни растительного царства они созерцали ту же вечную борьбу божественных сил, какую замечали и в стихийных явлениях природы. С началом весны поля, кустарники и дубравы убираются зеленью и цветами; злая зима снимает с них эти роскошные уборы и повергает все в мертвенное оцепенение — до нового возврата вешних дней. Следуя внушениям метафорического языка и тесно-связанных с ним первобытных воззрений на мать-природу, древний человек почти не знал неодушевленных предметов; всюду находил он и разум, и чувство, и волю. В шуме лесов, в шелесте листьев ему слышались те загадочные разговоры, которые ведут между собой деревья; в треске сломленной ветки, в скрипе расколотого дерева он узнавал болезненные стоны, в увядании — иссушающее горе и так далее. Дерево содрогалось, чахло и даже проливало кровь (= сок), будучи тронут острим железом. «Ничить трава жалошами, а древо с тугою к земли приклонилося» — говорит «Слово о полку...»; подобными выражениями исполнена народная поэзия². Все это повело к поклонению лесам и де-

¹ Волшебный прут, лоза (нем.).

² В Киевской губернии, если садовое дерево не дает плодов, его пугают угрозой быть срубленным: кто-нибудь из домашних влезает на его верхушку, а другой, стоя внизу, замахивается на дерево топором и спрашивает: «Чи уродишь?» С дерева дается ответ: «Урожу!» — «Ну, гляды-ж мини, роди, а то зрублю!» При этих словах ударяют по дереву обухом. В Моравии перед Рождеством хозяйка идет в сад и трясет деревья, приговаривая: «Stromečku, obrod', obrod'!» Подобные обряды совершаются и в других славянских землях, и в Германии. Как дерево-облако посылает плодородное семя дождя, будучи разимо топором-молнией и потрясаемо вихрями, так и от простого дерева ожидают плодов, как скоро исполнены описанные обряды.

ревьям. Свидетельства о таком поклонении отчасти уже приведены выше; но есть и другие указания памятников и народных преданий. Церковный устав святого Владимира упоминает о суеверах, которые продолжали молиться «в рошеньи»; в житии князя Константина Муромского читаем: «Дуплинамъ деревянымъ вѣтви убрусцемъ обвѣшивающе и симъ поклоняющеся» — обычай, доселе сохранившийся в Малороссии, где на больших дубах вешают полотенца и мотки ниток в дар русалкам¹. Густинская летопись говорит о приношении жертв «рошениям». Кирилл Туровский радовался, что с принятием христианства уже не нарекутся богом — деревья, хотя надежды его и оказались преждевременными, ибо и после того двоеверный народ долго сохранял благоговейное уважение к старым деревьям, рассказывал о духах, обитающих в дремучих лесах, совершал под их сению свои игрища, жертвенные и другие обряды. Встреча весны, праздники в честь обновленной природы (Семик, Троица) и творческих сил лета (Купало) донныне отправляются в лесах и рощах. Семицкая березка, украшенная разноцветными лоскутьями и лентами, с торжеством несется в деревню как знамение самой богини Весны, возвратившейся на землю. Березе приписываются целебные свойства: через это дерево (иногда через оглоблю) обливают больных холодной водой; под порогом новой конюшни зарывают березовое полено, чтобы водились лошади. Дворы, избы в самые церкви убираются на Семик и Троицу срубленными молодыми деревьями, цветами и травами. Купальские огни в Малороссии обыкновенно возжигаются в лесах. Когда у знакомого садовода берут плодую прививку или отводок, то считают обязанностью возле того дерева, от которого срезана ветка, положить в дар мелкую монету; думают, что без этого не примется ни прививка, ни отводок. Славяне до сих пор считают некоторые рощи священными и называют их *гайбог* и *божницами*; на Руси заповедным лесам, в которых запрещено рубить, присваивается название *божельсые*; в Олонецкой губернии дают лесу эпитет *праведный*. По свидетельству Дитмара, лес, окружавший храм в Ретре, признавался священным; то же религиозное значение приписывалось и Свитибору: «Роща Святой Бор (Zuitibor) была почитаема всеми жителями за божество, и никогда испокон века неприкосновенность ее не была нарушена». Гельмольд говорит, что балтийские славяне чтили леса и рощи как святилища и клялись при деревьях и источниках; сохранилось еще известие о рощах богини Живы (см. гл. XXVIII). Еще в XI веке духовные власти требовали от чехов, чтоб они не приносили жертв деревьям (*ad arbores sacrificia nullo modo fiant*) и не обращались к ним за помощью (*non ad arbores aut ad fontes auxilium quaerere*). По словам Козьмы Пражского, невежественный народ его времени питал к деревьям и рощам религиозное уважение, молился и приносил жертвы горным и лесным нимфам (*oreades, dryades*), и потому князь Бретислав (1093 г.) решился порубить и предать огню все дуб-

¹ Почему именно приносятся мотки и полотенца — см. гл. XXIII.

равы, почитаемые священными. Из песен Краледворской рукописи узнаем, что Честмир, перед выступлением в поход против неприятеля, «*prode wše drwa wzložie obieti bohóm*»; а Забой, жалуясь на угнетение иноверцев, говорил: «Где отцы давали яства богам, куда ходили возглашать свои мольбы, там они посекали все деревья, разрушили (кумиры) богов и выгнали из лесов всех воронов». Чехи и до сих пор продолжают молиться под деревьями; кто делает это на Страстную пятницу, перед солнечным восходом, тот целый год будет свободен от всех болезней; страдающие лихорадкой преклоняют колена перед бузиной и трижды произносят: «Бузина! послал меня Господь Бог к тебе, чтобы ты взяла на себя мой недуг». На Рождественские Святки чехи, обращаясь к деревьям, просят у них предвещаний будущего и помощи в болезнях. В Лужицах саксонских и в земле словаков существуют заповедные «святые гаи», где, по народным сказаниям, блуждают тени стародавних князей (= блаженных героев), молятся и приносят жертвы своим языческим богам; там обитают вещие духи и девушки ходят в леса «слушать духа», который шелестом колеблемых ветром и опадающих листьев прорицает будущее. У сербов почитаются неприкосновенными некоторые большие, тенистые деревья (дубы, буки и др.); им приписывается великая сила, так что если бы кто срубил подобное дерево, тот или умрет вскоре, или будет наказан неизлечимой болезнью. Тот, кто опасается — не срубил ли он священного дерева, должен на его пне отсечь голову живой курице той же самой секирой, которой было свалено дерево: обряд этот, указывающий на древнюю умиловительную жертву, спасает от грядущей беды. Священные леса и роши были у всех индоевропейских народов; греки посреди их созидали храмы и жертвенники и святотатственную порубку таких деревьев наказывали смертью. Немецкие племена имели свои *heilige Wälder*¹, где издревле совершались празднества и жертвенные обряды; даже по принятии христианства народ продолжал под некоторыми деревьями возжигать огни и делать им обычные приношения².

Мы видели, что заключение брачных союзов славян-язычников совершалось у воды как стихии, служившей эмблемой плодородящего семени дождя: но как дождевые тучи уподоблялись не только источникам, но и лесам, то браки могли совершаться и при священных деревьях. Боплан в «Описании Украины» рассказывает, что холостые юноши, добывая невест умычкой, должны были увозить их в лес и скрываться там целые сутки, и только в таком случае избегали преследования и беспрепятственно женились на похищенных девицах. Сербские отмиচারы увозят девойку в лес, и там заранее приглашенный поп венчает чету под дубом. У наших раскольников доныне держится обычай, в силу которого молодой парень, сговорясь с девицей, отправляется вместе с ней к заветному дубу, объезжает его три раза кру-

¹ Святые роши (нем.).

² Обожествление лесов встречаем и у финнов, и у горских племен Кавказа.

гом, и брачный союз считается заключенным. Стенька Разин, захватив в свои руки власть на Дону, запретил богослужение в православных храмах и желающих вступить в брак приказал венчать около верб. Память о таких свадьбах сохранилась и в народном эпосе; так былина о богатыре Дунае говорит, что он со своей подругой «обручались — круг ракитова куста венчались»; на то же намекает и народная поговорка: «Венчали вокруг ели, а черти пели». В лесах и рощах язычники хоронили и мертвых, потому что эти места напоминали им о блаженных, райских садах, где должны водвориться по смерти души праведных. Оттон Бамбергский запрещал это делать поморянам, а князь Бретислав чехам. В поэтической картине Краледворской рукописи души усопших изображены порхающими по деревьям. В народных поговорках уцелело живое воспоминание о той стародавней, доисторической эпохе, когда славяне-дикари жили в дремучих лесах и поклонялись «рошениям»: «В лесу родились, пням молились»; или: «Жили в лесу, молились пенью»; «В лесе жить — пенькам Богу молиться».

Представляя тучи небесными деревьями, перенося это представление на землю и связывая его с обыкновенными дубравами, древний человек признал леса и роши местопребыванием облачных духов и этим последним придал характер лесных гениев. Как в образе водяных идея дождевых потоков связывается с земными источниками, так в леших ясны черты их первоначального, стихийного значения, сочетавшиеся с лесами и деревьями. Это доказывается и выше объясненным преданием о происхождении водяных и леших и многими другими поверьями, живущими в народе. Слово *леший* в областных говорах и в старинных памятниках означает «лесной, лесистый»¹; в разных губерниях и уездах лешего называют *лешак*, *лесовик*, *лесник*, *лисун* (*полисун*) и даже *лес*. Лешие (чеш. *lesni mužové*) — то же, что греческие сатиры, римские фавны, сивльваны, немецкие *Waldleute*, *Holzleute* и *Moosleute*. Они живут в лесных трущобах и пустырях, но обыкновенно с первыми морозами (в начале октября) проваливаются сквозь землю, исчезая на целую зиму, а весной опять выскакивают из земли — как ни в чем не бывало. Расставаясь осенью с лесом, они бесятся, ломают с досады деревья, словно хрупкие трости, и разгоняют всех зверей по норам; во весь тот день воеет по лесу страшный ветер. В этом любопытном поверье ясно сказывается тождество леших с творческими силами лета. Подчиняясь влиянию зимы, тучи перестают блистать молниями, грохотать громом и разливаться дождем; это оцепенение или зимний сон фантазия соединяет со всеми их мифическими олицетворениями. Подобно тому как водяной спит всю зиму и только в апреле просыпается бешеный и шумный, так и лешие проваливаются сквозь землю в холодное время осени и в темных подземельях

¹ Псковская судная грамота: «лешая земля»; «беречь накрепко, чтоб торговые и промышленные люди из сибирских городов в русские города лешими и степными дорогами украдом не проходили».

успокаиваются до весеннего своего пробуждения. Одной из наиболее употребительных метафор в старинной поэзии было представление облаков и туч мрачными горными пещерами и подземным царством; сюда-то и скрываются духи летних гроз на зиму; здесь, как свидетельствуют древние мифы (см. гл. XVIII), покоится Один со всем своим неистовым воинством и лежит похищенный Тором молот (молния). Мы указали основания, ради которых духи грозовых туч еще издревле получили демонический характер: с этим характером являются в преданиях и те из них, что населили воздушные пространства, водные источники и горные ущелья, и те, что обитают в лесах. Вот свидетельства народных пословиц и поговорок: «Поехал было в лес, да попался встречу бес»; «Брат — так брат, а не то отдай крест, да хоть к черту в лес» (обычное выражение при ссоре крестовых братьев); «Пришов з' лесу и идзи собе к бесу»; «пад черным лесом спаткауся черт з' бесом»; «Толкись бесы, да не в нашем лесе»; «Из пустого дупла либо сыч, либо сова, либо сам сатана». У поляков есть поверье, что дьявол, превращаясь в сову, любит садиться на старой вербе, почему простолюдины и боятся рубить это дерево, чтобы не подвергнуться гневу нечистой силы. Польская поговорка: «*Zakochał się jak diabeł w suchej wierźbie*» соответствует великорусской: «Влюбился, как черт в сухую ракиту» и малорусским: «Бьещя, як черт коло сухой верби», «закохавсь, як черт в суху грушу (или вербу)». Заслыша в лесу таинственные звуки, поляки плюют на все на четыре стороны, чтобы прогнать от себя нечистого. И леших, и чертей народ обзывает одинаковыми именами: *шатун*, *ворог*, *ёлс*; ср.: *ляд* — дьявол, *лядащий* — негодный и *ляда* (*ляды*) — поле с корнями срубленных деревьев, *лядина* — лес, *ляда* и *лядка* — болото, поросшее кустарником и лесом. В романских сказках древнеримский бог ада *Orcus* принимается за лесного духа (ит. *orco*, неап. *huorco*, фр. *ogre*) и представляется черным, косматым и большей частью великаном; немецкие же сказки роль его возлагают на черта. Темные подземелья, царство всепомрачающих туч, породили миф о глубоких вертепах ада, и вышеуказанное предание: будто лешие проваливаются сквозь землю — имеет при себе следующие аналогичные поверья: в половине ноября все нечистые убегают с земли, боясь морозов; зима разгоняет их — и они скрываются в преисподнюю; в начале же февраля, с первыми зачатками весны, нечистые духи вылетают из ада в виде птиц. Древнее сказание о грозовых демонах, исчезающих осенью, в дни месяца-*листопада*, и снова появляющихся весной, народная фантазия, согласно с усвоением этим духам лесного типа, связала с замиранием и возрождением жизни в дубравах и рошах, которые к зиме сбрасывают с себя листья, а в вешнюю пору одеваются в зелень и цветы. Покидая землю, лешие поднимают ветры, ломают деревья и разносят их пожелтевшие листья: в этих обычных явлениях бурной осени поэтический взгляд народа усматривает их досаду, чувство недовольства и тоски по умирающей природе. Впрочем, лешие не все исчезают на зиму; в некоторых местностях их смешивают с демонами зимних вьюг. Стремительные вихри,

по мнению крестьян, есть дело лешего. Так, поломанные бурей в лесах деревья обыкновенно причисляются к его проказам; по народному поверью (Вятская губ.), леший никогда не ходит просто, а спереди и сзади его всегда сопровождает сильный ветер, и по направлению ветра можно заключать, куда именно держит он путь. Никто не видал, чтобы он оставил где-нибудь след своих ног, хотя бы прошел по песку или снегу: это потому, что он вихрем заметает свой след, как поступают и ведьмы (см. гл. XI). В августе поселяне караулят по ночам снопы от потехи лешего, который раскидывает их, подымая вихри; с целью помешать ему, они ходят на гумно в вывороченных тулупах и обводят около снопов круговую черту кочергой, т. е. замыкают гумно со всех сторон как бы оградой; вывороченный тулуп — эмблема облачного одеяния, в которое рядится бог-громовник, гонитель демонов, а кочерга — эмблема его молниеносной палицы. Уверяют также, что леший боится головешки; а шведы, чтобы удалить лесного духа, советуют бросать в него кусок железа. И головешка, и железо — символы молнии. Так как свистом можно накликают бурю, то крестьяне не только не решаются свистать на воде, но не делают этого и ночью в лесу, опасаясь разбудить лешего, который, проснувшись, спешит откликнуться. Когда путнику почудится страшный свист лешего (= вой ветра), он торопится убежать в противоположную сторону.

Могучие явления грозы предки наши олицетворяли то в образе великанов, тождественных с громадными тучами, застилающими собой весь небосклон, то в образе карликов, тождественных с малютками-молниями, обитающими в облачных горах. Оба представления приданы и лешим, которые бывают то ниже травы, то выше самых высоких деревьев. Как надвигающаяся на небо туча из едва заметного вдали черного пятна быстро вырастает в своем объеме и достигает исполинских размеров, так и леший мгновенно может вырастать и умяляться¹. О богатырях и великанах сказки выражают, что они растут не по дням, не по часам, а по минутам. Обыкновенно в лесу леший равен с высокими дубами и соснами, а на поляне — с травой. Белорусы утверждают, что рост лешего зависит от высоты тех деревьев, вблизи которых он стоит или идет, т. е. по первоначальному воззрению рост лешего определялся размерами тех летучих облачных лесов, в среде которых шествовал он по небу. В Киевской и Черниговской губерниях различают лисунов и полевиков; первых представляют великанами сероватого и пепельного цвета; о последних же рассказывают, что они равны с высотой хлеба, растущего в поле, и после жатвы умяляются и делаются такими крохотными, как стерня, т. е. рост их в то время не превышает остающихся на корню, срезанных стеблей соломы. Точно так и немцы представляют лесных духов и великанами (*Schrat*, *Waldschrat* и сканд. *skratti* — *gigas*: имя это, наравне со словом *Tröll*, совмещает в себе значение черта, лешего и велика-

¹ Гримм сообщает подобное же предание о великанке.

на), и малютками (*schrettel*); те из них, которые блуждают одиноко, принимают большей частью гигантские образы, а живущие в обществах (толпами) смешиваются с эльфами и карлами: малорослые, с старыми лицами и всклокоченными волосами, одетые в мох и листья или в зеленые платья с красными выпушками, они напоминают этими внешними признаками карликов = цвергов. Те древесные отверстия, сквозь которые суеверные матери протаскивают больных детей, в Швеции называются *Elfenlöcher*¹; на Руси, чтобы избавиться от болезней, вешают на деревьях холсты и рубашки, и приношения эти считаются за обычный дар русалкам, о сродстве которых, с одной стороны, с эльфами, а с другой — с лесными нимфами смотри гл. XXIII. Подобно лешим, эльфы обладают способностью увеличиваться и уменьшаться по своему произволу; и те и другие равно опасны, как похитители детей (см. гл. XXIV). По свидетельству, принадлежащему XIII столетию, германцы признавали ветр лесным духом, который мог вырастать все выше и выше, пока ни сравнивался с самым высоким деревом. Становя леших в разряд великанов, олицетворяющих собой вихри, бурю и грозу, предание наделяет их необыкновенной силой и суровостью и приписывают им те же нескончаемые битвы, в каких постоянно обращаются великаны. Народные поговорки выражаются: «Силен (или: здоров), как лесник!»; «С лесовиком не справиться!» Во Владимирской губернии лешего называют *дикиньким мужичком*, подобно тому как поляки называют его *dziki maż*, а немцы *Wildermann*; и у нас, и в Германии название это («дикий человек») по преимуществу служит для обозначения великана (см. гл. XXI). Как все грозные духи, леший может принимать различные образы, в которых поэтическая фантазия издревле олицетворяла бурные и громоносные тучи, и тем самым сближается с оборотнями. Чаще всего он является здоровенным мужиком, но и в этом человеческом облике охраняет демонские признаки: на нем бараний полущубок, но как всегда бывает у нечистой силы — не подпоясанный и запахнутый левой полой на правую (см. гл. IV); глаза у него без бровей и ресниц — поверье, которое остается для нас неразгаданным. Представляют его и одноглазым, что указывает на сродство его с великанами-циклопами. Если леший показывается голый, без одежды, то легко заметить, как сходен он с общепринятым изображением черта: на голове у него рога, ноги козлиные, голова и вся нижняя половина тела мохнатые, в космах, борода козлиная — клином, на руках длинные когти. Близ Рязани верят, что в лесах обитают царьки с золотыми рожками². Немецкий *Schrat* изображается диким, суровым и косматым, с всклокоченными волосами (*schrötleinzopf*); др.-верх.-нем. *scrat* или *scrato* в старинных памятниках объясняется *pilosus*, а *scraz*, *screza* — *larvae*, *lares mali*; др.-чеш. *scret* — *daemon*, *screti* (*scretti*) — *penates intimi et secretales*, чеш. *skřet*, *škřjtek* — *penas*, *idolum*, пол. *skrzot* и

¹ Дупла эльфов (нем.).

² Изображение леших, заимствованное из лубочной сказки.

skrzitek — дух, представляемый со спутанными, взъерошенными волосами, словен. *shkrat, shkrátiz, shkrátelj* — горный карлик. Названия эти имеют один общий корень с глаголом *скрыть*. Слово *крыть* (*покрывать*) тождественно по значению с глаголами *облачать* (откуда *облако* — небесный покров) и *обвертывать* (*оборотить*), и сейчас приведенные названия указывают на духов, облакающихся в облачные одежды. Так как облака уподоблялись звериным шкурам (овечьим, козьим и т. д.) и различным мохнатым животным, то лесные духи рисуются воображению славян существами косматыми, с козлиными ногами, бородой и рогами, напоминая собой сатиров и фавнов античного мира и козлов Вакха и Тора, или одетыми в бараньи тулупы. Тулупы эти, как у ведьм их сорочки, не подпоясаны и свободно развеваются по ветру, как облачная мантия дикого охотника (Одина). Здесь таится объяснение и близкой связи леших с горными карликами (гора = туча) и оборотнями: в старинных глоссах, приводимых Ганкой, слово *vilcodlac* (оборотень) истолковано: *faunus*. В качестве грозового демона леший сближается также со змеем, злобным похитителем дождей; в Белоруссии между разнородными цмоками (змеями) знают и лесного цмока, который морит у хозяев скот, высасывает ночью у коров молоко и делает нивы неплодородными. Следовательно, лешему приписывается то же высасывание молока у коров, как и ведьмам и огненному змею: поверье, возникшее вследствие забвения мифа о высасывании молока-дождя из коров-туч молниеносными демонами. В Олонецкой губернии убеждены, что каждый пастух должен подарить лешему на лето корову; не то он озлобится и перепортит все стадо. В Архангельской губернии думают, что леший, если пастухи успеют задобрить его, пасет деревенское стадо; а в Малороссии лисовик считается пастырем волков (= туч, см. гл. XIII). Во многих местностях рассказывают, что у леших на голове и бороде волосы зеленые¹; такие же зеленые волосы даются водяному и русалкам. Это поверье, с одной стороны, свидетельствует за очевидное отождествление леших с царством растительным, а с другой стороны, указывает на то близкое отношение, в каком состоят с ними водяные духи, хранители дождевых источников.

В весенней грозе древние племена видели упорный и смертоносный бой великанов-туч; этот воинственный тип усвоен и лешим. Лесовики, рассказывают крестьяне, ведут между собой частые войны; но как существа титанической породы, они не знают ни пушек, ни ружей, ни пороха, а ломают своих противников столетними деревьями, которые тут же вырывают с корнем, и стопудовыми камнями, отбитыми от скал; брошенные рукой лешего, камни эти и деревья летят в десять раз скорее пули и на громадные расстояния — верст на пятьдесят и более. Поломанные бурей леса и горные обвалы суть следы их ожесточенной битвы. В такой грандиозной картине изображает народ удары грозы и полет бурных облаков, перенося древние

¹ «Калевала» представляет лесного царя с зеленой бородой, а свиту его мохнатой.

представления о небесных деревьях и горах-тучах на обыкновенные леса и скалы. Низводя мифические сказания на землю, налагая на них бытовые черты, народ рассказывает, что в каждой стране лешие подчинены своим воеводам и царям и что у них также бывает солдатчина (набор), как и между людьми. Над русскими лесовиками царствует Мусаил (Мафусаил)-лес. Как скоро у народов различных государств начнется война, то и лешие этих стран вступают между собой в кровавые битвы: целые рати их сходятся, ведя за собой лесных зверей, и бьются нещадно до тех пор, пока не прекратится человеческая война. То же участие в народных распрах приписывается и сербским вилам, родственным с нашими русалками (см. гл. XXIII).

Лешие — властители дремучих лесов, и в некоторых областях их называют лесовыми царьками, господарями над лесом. В больших лесах господствуют по два и по три леших. В Архангельской губернии есть рассказ о том, как два лешие поссорились с третьим при дележе лесных дач, связали его и бросили; случайно набрел на него промышленник и освободил; в благодарность за то леший донес его вихрем с Новой Земли на родину и после пошел за него в рекруты и отбыл трудную службу. Когда леший идет дозором по своим владениям, то при его приближении шумит лес и кругом трещат деревья. По ночам он приходит спать в какой-нибудь станок (сторожку) и, проснувшись поутру, назначает место будущего своего ночлега. Если избранную им лесную избушку займет запоздавший путник или охотник, леший старается его выпроводить: то вихрем пронесется над избушкой и пошатнет ее кровлю, то распахнет дверь, то потряхнет ближайшими деревьями и подымет страшный шум; словом — ему приписываются все явления, вызываемые в лесу порывами ветров. Если незваный гость и тогда не послушается, то ему грозит беда: он или заблудится в лесу или завязнет в болоте, заведенный туда разгневанным лешим. Вместе с лесными угодыями под властью и покровительством лешего состоит и всякий зверь, обитающий в лесах, и всякая птица, которая там водится. Наиболее любимое им животное — медведь, о котором предание говорит, как об одном из главнейших воплощений бога-громовника. Леший — большой охотник до вина (метафора дождя), а все-таки ни единого ведра не выпьет без того, чтобы не попотчевать зауряд и медведя. Кроме этого зверя, он никого не берет в услужение к себе, и когда опьяненный ляжет соснуть — то медведь ходит около него дозором и сторожит его от нападения водяных. Белки, песцы и полевые мыши, как известно, переселяются с одного места на другое большими стадами и периодически (года через два или три) появляются во множестве то здесь, то там: это называется течкой. Крестьяне объясняют ее тем, что лешие перегоняют звериные стада из одного бора в другой. В 1843 году в лесах Варнавинского и Ветлужского уездов вдруг показалось огромное количество ходовых белок; тамошние мужики говорили, что белок гонит леший из Вятской губернии в Вологодскую; а другие прибавляли, что один леший проиграл своих белок в карты другому лешему и потому перегоняет их из

своего владения в чужое. Те же объяснения даются и в других местностях; ср. с подобными же рассказами о водяных. Успех в ремесле охотника зависит от благосклонности к нему местного лешего. Кто вздумает «лесовать» (охотиться на лесного зверя), тот прежде всего должен принести что-нибудь на поклон лешему, чтобы лов был удачен и чтобы таинственный хозяин леса не замотал в дебрях зверолова. На поклон приносят в лес краюшку хлеба (или блин), с солью поверху, и кладут это приношение на какой-нибудь пенек. Пермьки молят лешего ежегодно, принося ему пачку листового табаку, до которого, по их мнению, он сильно охоч. На Бескидах и в лесистых местах Поволжья есть у охотников обычай: первый улов оставлять в дуброве как жертву лесному духу. В заговорах, произносимых на успех в звериной ловле, встречаем обращение к лешим: «Подите вы, сатанаилы, дьяволы, лешие, в такой-то остров, пригоните русаков и беляков (зайцев) на мои клетки поставные — сумеречные, вечерние, ночные, утренние и полуденные; пригоните, остановите и в моих клетях примкните». Вызванный на помощь всеильным словом заклинаний, леший пригоняет в западни, капканы и сети зверолова волков, куниц, лисиц, белок, зайцев и наводит на его ружье и зверя, и птицу лесную. Если припомним, что гроза изображалась небесной охотой, то будет понятно, почему лешие, по народным поверьям, гонят лесного зверя и почему к ним именно обращается охотник со своими просьбами.

Леший любит блуждать по лесу, вешаться и качаться на древесных ветвях, как в люльке или на качелях, почему в некоторых губерниях ему дают название зыбочник¹; появляясь то здесь, то там, он свищет, хохочет, хлопает в ладоши, громко кричит на разные голоса: ржет как лошадь, мычит как корова, лает и мяукает. Хохот его слышен, по народным рассказам, верст на сорок в округности. Этот титанический смех, свист, хлопанье и крики = старинные метафоры для обозначения грома и воющих ветров. Уподобление грома — смеху встречается в поэтических сказаниях индийцев; у славян, германцев и других родственных народов оно породило мифы о страшном хохоте сатаны, раздающемся в адских вертепах, и сказки о богине-громовнице, веселый смех которой замолкает на все время зимы (см. гл. XII, XIV). Греки перенесли эту метафору на треск пылающих на очаге поленьев; Аристотель выражается о треске огня, как о смехе Гефеста и Гестии². Конь,

¹ Зыбка — люлька, колыбель.

² Как смех служил метафорой для утреннего рассвета и громовых раскатов, так, по всему вероятно, те же значения соединялись и с *чихом*: *чихати*, чеш. *kuchati*, *keuchati*, др.-рус. *кыкати* — вообще издавать звуки, кричать. По указанию Гримма, арабы о дневном рассвете выражаются: утро чихает (*der Morgen niest*); огонь, который горит с треском, называется у немцев *der niesende Licht*. «Друзии же, — говорит летописец, — и закаханью веруют, еже бывасть на здравье главе». По народным приметам: если чихнет больной, то наверно выздоровеет; кто чихнет рано натошак, тот

корова, собака и кошка — зооморфические олицетворения грозовых туч, и потому леший кричит их дикими голосами, стараясь напугать боязливого путника. Низведя лешего с облачных высот в обыкновенные леса, народная память удержала все характеристические его признаки, созданные некогда под влиянием метафорического языка; хохот и крики лешего продолжают слышаться суеверным поселянам в треске падающих деревьев, в шуме листьев и завывании ветров, потрясающих дубравами. Эхо, раздающееся из глубины лесной чаши, поселяне считают откликом лешего и думают, что он нарочно отзывается на голос человека, чтобы заманить его в непроходимые трущобы или болота и там *защекотать насмерть*; особенно часто подвергаются этой опасности охотники и дровосеки. Русалки, в образе которых фантазия сочела воедино представление о водяных и лесных девах, также любят качаться на древесных ветвях, также заливаются злым хохотом и щекочут насмерть завлеченных к себе неосторожных путников. *Щекотать* первоначально означало: издавать сильные, резкие звуки, подобные соловьиному свисту: «О Бояне, соловію стараго времени! — восклицает певец «Слова о полку...». — Абы ты сіа глькы ушекоталь». Соловьиный же щекот, как объяснено в VI главе, служил метафорой громко раздающихся напевов грозовой бури. От понятия «издавать резкие звуки» слово *щекотать* перешло к обозначению того действия, которым они вызываются, и именно к обозначению щекотанья, которым возбуждается громкий, произвольный смех. Подобно тому, глагол *лоскотать* — щекотать кого-нибудь (*лоскать, лосконуть* — наносить удары) в польском языке (*łaskotać*) сохраняет значение: хлопать, трещать, греметь. В стремительном полете завывающей бури грозовые, эльфоподобные духи (лешие русалки) нападают на демонов мрачных туч, вертят и щекочут их и заставляют хохотать громовым хохотом — до тех пор, пока не погибнут они в страшных судорожных движениях, т. е. пока тучи не будут рассеяны грозой. В этой картине, набросанной смелой поэтической кистью, кроется основа народного поверья о щекотанье лешими и русалками захваченных ими людей; образование этого поверья совершилось под влиянием тех мифических представлений, по которым эльфы и родственные с ними стихийные существа признаны были за похитителей человеческих душ (см. гл. XXIV).

Те случаи, когда путник сбивается с дороги (что, конечно, нередко бывало в дремучих девственных лесах старого времени), и все неприятности, какие испытываются при этом, суеверие народа приписывает злым проказам лешего: он нарочно путает или, по народному выражению: обходит странствующих по лесу, т. е. как бы замыкает их невидимой круговой чертой, из-за которой уже не выбраться человеку без посторонней помощи.

в течение дня получит подарок или неожиданное счастье, а по другому объяснению — это предвещает хорошую погоду. Доныне в обычае всякому чихнувшему желать здоровья и исполнения желаний.

Между крестьянами ходит множество рассказов о том, как леший сбивает с пути. Желая, чтобы кто-нибудь заплутался и прошлялся в лесу до глубокой ночи, он с умыслом переставляет с одного места на другое дорожные знаки или сам превращается точно в такое дерево, какое служит в лесу приметой: в ель, сосну, в мох, растущий на древесном стволе, и становится в стороне от настоящей дороги; через это он спутывает соображение окольных жителей, заводит их в трущобы и, натешившись вволю, заливаётся громким хохотом. Иногда он показывается путнику в виде седого старика в звериной шкуре и с большой клюкой в руке или, принимая на себя облик кого-нибудь из его знакомцев, начинает со встречным разговор и незаметно отводит его от дороги. Так, например, едет мужик одинехонек; нагоняет его прохожий и, слово за слово, просит подвезти в деревню; мужик соглашается, едут они, мирно беседуя... Вдруг глядь — прохожего как не бывало, с глаз пропал! а мужик с возом в болоте или овраге; осматривается — и видит: на крутом, неприступном обрыве, куда ни за что не взобраться человеку, стоит леший, свищет и хлопает в ладоши. Будьте в лесу настороже: покажется ли, что плачет ребенок, или послышатся стоны умирающего — не спешите на помощь; почудится ли вам шумная река там, где прежде ее не встречали, — идите прямо, не сворачивая в сторону; не то как раз угодите в трясину. Все это морочит леший! Заметим, что плач ребенка и стоны умирающих слышались древнему человеку в завываниях грозовой бури, а шумно льющияся реки видел он в дождевых потоках. Как дух, появление которого всегда сопровождается вихрями, леший замечает всякий след = заносит дорогу, застилает ее пылью, песком, ворохами листьев и снегом. Оттого, по народному убеждению, кто попадет на след лешего (на путь, которым недавно пронёсся он), тот непременно заблудится в лесу и не вернется домой до следующего утра или до тех пор, пока не выведет его на дорогу сам же лесовик. В связи с этим стоит поверье, недозволяющее мести избы в день отъезда кого-либо из родичей, чтобы не запылить ему дороги (см. гл. I). Кто заплутается в лесу, кого обойдет леший, тому единственное средство найти дорогу: снять с ног лапти или сапоги и перевернуть в них стельки, т. е., вынув из лаптей солому, положить ее так, чтобы постилка, лежавшая у пальцев, очутилась в пятках и наоборот¹. Обувь — символ поступи, движения; переверачивая ее задом наперед, заблудившийся странник верит, что ноги его будут двигаться не к тем местам, куда направляет леший, а в противоположную сторону, и таким образом выведут его на прямую дорогу. Стихийное значение лешего ярко сказывается в его шаловливом характере: он дует в путника вихрем, запыливает ему очи, срывает с него шапку, может приморозить его сани к земле, так что лошадь не в силах с места тронуться, и т. д. «Не ходи в лес, там леший шутит!» — советует народная поговорка. Шутки лешего опасны; по той близости, в какую язык, а за ним и поверья по-

¹ Не худо вывернуть и верхнюю одежду и надеть ее наизнанку.

ставили болезни в отношении к стихийным духам = эльфам (см. гл. XXII), он, шутя над человеком, насылает на него тяжкие недуги. Если случится кому заболеть, воротясь из лесу, то поселяне говорят по этому поводу: «Стало з' лесу» (Черниговская губ.) или «след лешего перешел»; о каженниках (расслабленных, полоумных) думают, что они обойдены лешим¹. Чтобы умиловить лешего, несут ему в дар лопоту хлеба и шепоть соли, завернутые в чистой тряпице. Приходя в лес, больной молится над хлебом-солью, оставляет там свое приношение и возвращается домой с полным убеждением, что болезнь осталась в лесу. Есть и другие указания на жертвенные дары, которыми некогда чествовали лешего: раз он помог крестьянину — нарубил для него дров, а тот отблагодарил его паляницей; у мужиков, работающих в лесу, просит он пирогов и, когда дадут ему — кричит: «Шел, шел, да нашел!»

Образ жизни леших описывают различно: иные из них любят жить в лесных трущобах одиноко, уединенно, как дикари, не терпя близ себя никого из своих собратьев; другие же поселяются большими деревнями, строят в лесах просторные дома, со всеми необходимыми службами, где хозяйничают их жены и растут их дети. *Лисунки (лешачихи)* — лесные девы и жены — то же, что лешие, только в женском олицетворении; народное воображение наделяет их такими огромными и длинными грудями, что они вынуждены закидывать их за плечи, и только тогда могут свободно ходить и бегать. Это предание указывает в лисунках облачных нимф, которые постоянно изображаются полногрудыми, так как самые облака уподоблялись женским грудям, проливающим из своих сосцов обильное молоко-дождь. В Польше и Галиции лисунки называются *dziwożony*, в Богемии *dive ženy*; они отличаются диким и злобным нравом, тело их покрыто волосами, длинные распущенные косы развиваются по воздуху; груди так велики, что, стирая белье (т. е. занимаясь полосканьем облачных одежд и покровов в дождевых источниках), они употребляют их вместо вальков; на голове носят красные шапочки. В лесах Исполиновых гор по утрам и вечерам бродит черная великанка, которую называют *lesni pani*. Скандинавская мифология знает лесных жен и дев под именем *ívidhjur* и *iarnvidhjur* (от *ívidhr* — лес, роща, *iarnvidhr* — eisenwald); в Германии, рядом с *Holz männer*, известны: *Holz-* (или *Wald-*) *frauen*, *Wilde weiber* (= дивожены), *Moosweibchen*, *Lohjungfern* и *Holzfräulein*. О диких женах рассказывают, что они живут в лесу — в пещерах и ущельях скал, носят мохнатую или зеленую одежду, имеют длинные, распущенные волосы и не всегда бывают неприязненны к людям, иногда советуют и помогают им. *Holzweibchen* нередко является к дровосекам, просит починить изломанное колесо своей тележки и, подобно Берте, награждает за труд оставшимися щепками, которые потом превращаются в чистое золото,

¹ Чтобы образумить каженника, надевают ему навыворот сорочку, сажают по зорям подле верен, поят росой и окачивают водой из нагорного студенца.

или дарит клубок ниток, который — сколько б ни распускали его — никогда не умяется. Случайно набрела одна крестьянка на плачущего ребенка, рожденного от лесной жены, и из жалости накормила его своей грудью; а благодарная мать подарила ей за это древесную кору, которая впоследствии превратилась в золото. Подобный рассказ существует и в Малороссии: пощастливилось бабе найти в лесу малютку-лешего; ребенок лежал голый и горько плакал, баба прикрыла его своей свиткой — и вот явилась лисунка и наградила ее горстью горячих угольев; когда баба воротилась домой, вместо угольев оказались светлые червонцы. Эти золотые дары указывают на обладание лесными духами теми дорогами кладами, которые скрываются в лесах-тучах; а клубок ниток — на связь лисунок с вещими пряжами (норнами). По немецким сказаниям, лесные девы обнаруживают невольный страх и предаются быстрому бегу, как скоро завидят поезд дикого охотника. В шуме бури гонится Водан за мифической женой с большими, снежно-белыми грудями, схватывает ее и, набрасывая на борзого коня, увлекает к себе. В средней Германии рассказывают, что дикий охотник, сопровождаемый свитой и собаками¹, преследует целую толпу белогрудых лесных дев, убегающих от него по воздушным пространствам. Это прекрасное поэтическое изображение грозовой бури, гонящей перед собой толпы дожденосных облаков, позднее должно было слиться с представлением бури в лесу, которая ломит деревья, обрывает зеленые листья и далеко гонит их в своем быстром полете; ибо как скоро за облачными нимфами утвердилось прозвание *лесных дев* — они признаны были за олицетворение зеленых дубрав. Лешие любят оборачиваться в растение и до сих пор нередко представляются духами, обитающими в стволе того или другого дерева. Чтобы вызвать лешего, нужно нарубить молодых березок и сложить их кругом, верхушками в средину; затем снять с себя крест и, ставши в кругу, крикнуть громко: «Дедушка!» — и леший тотчас явится. Или в ночь перед Ивановым днем должно отправиться в лес и срубить осину — так, чтобы она упала верхушкой на восточную сторону; на срубленном пне желающий увидеть лешего становится лицом на восток, нагибается вниз и, глядя промеж ног, говорит: «Дядя леший! покажись ни серым волком, ни черным вороном, ни елью жаровую; покажись таким, каков я!» Тут зашелестят листья осины, как бы от легкого дуновения ветра, и леший является на призыв в образе мужика. Уверяют, что надо срубить в лесу сосну, и срубить так, чтобы она при своем падении сломила две осины; на эти сломленные осины следует стать лицом к северу и говорить: «Лесовик-великан! пришел к тебе раб (имярек) с поклоном, заведи с ним дружбу». Когда леший явится, с ним можно войти в договор; по этому договору мужик отдает ему в кабалу свою душу, а леший обязуется помогать мужику в охоте, пригонять к нему зверей, охранять его стадо и отыскивать пропавшую скотину. На знакомство с лешим отваживаются одни колдуны.

¹ На Руси рассказывают, что лешие и лисунки боятся собачьего лая.

В основе этих поверий лежит мысль, что леший, как дух грозы и вихрей, появляется только в то время, когда Перунов топор начинает рубить деревья-тучи, и потому вызывать его могут только колдуны, люди сверхъестественных, чародейных сил. Бытие лесных лев предания связывают тесными, неразрывными узами с жизнью различных деревьев; когда срубается дерево, вместе с ним должна умереть и та лесная нимфа, существование которой срослось с этим деревом. Таковы греческие *мелиады* и *дриады* (*δρυάδες*) — нимфы ясеня и дуба; если увядает и сохнет дуб, то вместе с этим ослабевают силы дриады и она умирает; каждый поруб, наносимый дереву, она чувствует как собственную свою рану. Подобные верования были распространены и между кельтами; Я. Гримм указывает на следы их, уцелевшие у германских племен; а между славянами сохранилось множество поэтических сказаний о деревьях, которые (когда их рубят) издают жалобные стоны и проливают кровь (см. гл. XIX). Солдаты короля эльфов — днем деревья, а ночью храбрые воины; народные саги дают эльфам зеленые одежды и поселяют их под древесной корой; крестьянин, обрученный с эльбиной (*elfmaid*), обнял вместо невесты дубовый ствол. В Саксонии чтилось в старину дерево *ellhorn* (*sambucus nigra*); тот, кто хотел воспользоваться его ветвями, должен был обратиться к нему со следующей мольбой: «*Frau Ellhorn! Gib mir was von deinem Holz, dann will ich dir von meinem auch was geben, wann es wächst im Walde!*»¹ Слова эти произносились с коленопреклонением, с обнаженной головой и сложенными руками. В Зюдерманнланде вздумал один слуга срубить прекрасное, тенистое можжевельное дерево; но едва приступил к делу, как из дерева раздался голос: «*Hau den Wacholder nicht!*»² Сохранилась еще сказка о фее, пребывающей в сосновом дереве, которой прислуживают карлики. Сербская песня рассказывает, как добрый молодец молил Бога:

Даж ми, Боже, златне роге
И сребрне парощиће,
Да прободем бору кору.
Да ја виђу, шта ј' у бору.

Дал ему Бог золотой и серебряный рог, прободал им юноша сосновую кору, а в сосне молодая дева, светлая что солнце (ал' у бору млада мома, пак засија кано сунце). Золотой рог = молния, которая сверлит облачное дерево. У чехов много преданий о существах, подобных греческим дриадам. Так, об одной липе рассказывают, что в ней жила *белая жена*, и когда выходила оттуда — то всех изумляла своим блеском; она бывала и доброй и злой и

¹ «Госпожа Эльхорн! Дай мне от твоего дерева, тогда и я дам тебе от своего, когда оно вырастет в лесу!» (нем.)

² «Не руби можжевельник!» (нем.)

напоминала собой то полудницу, то дивожону. При этом дереве совершались народные празднества и весенние игры. Жизнь другой женщины была таинственно связана с вербой; днем она оставалась в своей семье, а на ночь душа ее покидала тело и удалялась в вербу. Когда муж узнал про это, он срубил вербу — и в то же мгновение скончалась и его жена. Только материнская любовь продолжала жить в срубленном дереве; сделанная из него колыбель убаюкивала осиротевшего ребенка, а когда он подрос и смастерил себе свирель из молодого отпрыска на старом пне вербы, то свирель эта своими мелодическими звуками разговаривала с ним, как нежная мать¹. В Дикой Охоте или прямее — в весенней грозе бурный, громоносный дух гонится за облачными девами, настигает их и насилует (= сверлит молнией). Сюда принадлежат и античные сказания о сладострастных сатирах, преследующих прекрасных нимф. Наши поселяне рассказывают, что лешие «падки до женщин», похищают неосторожных девиц и принуждают жить с собой в любовном союзе². В грозе и вихрях в некоторых губерниях видят свадебное гульбище леших, тогда как в других местностях эти естественные явления объясняются свадьбами чертей и ведьм. Свадьбы свои празднуют лешие шумно, с диким вакхическим разгулом; поезд их всегда сопровождается сильными ветрами и опустошением. Если поезд скачет через деревню, то непременно у многих домов снесет крыши, здесь и там разметет овины и клади; а если проезжает лесом, то повалит деревья (ср. со свадьбой водяного). Вырвет ли буря с корнями целый ряд деревьев, набросает ли где кучи валежника — крестьянин убежден, что именно в этом месте пронеслась свадьба лешего. Редкий из крестьян осмеливается в летнюю пору лечь для отдыха на лесной тропинке, ибо опасаются, как бы не наехал случаем свадебный поезд лесовиков и не раздавил сонного. В Архангельской губернии думают, что вихрь подымается от того, что леший пускается плясать на своей свадьбе с лисункой. Демонское гульбище, преисполненное всякого соблазна, вызывает (по народному поверью) небесные громы, удары которых нередко превращают леших и лисунок в росомах, и потому зверь этот считается проклятым: поверье, свидетельствующее за тесную связь грозových духов с оборотнями. На другой день после свадьбы леший по русскому обычаю идет со своей молодой женой в баню, и если в то время случится кому-нибудь проходить мимо — они непременно окатят его с головы до ног водой, т. е. грозových духи, вступая в весенний брак, купаются в дождевых потоках и обливают всех попавших под дождь.

¹ Словенская сказка повествует о девах-красавицах, которые растут на стеклянной горе (= небе) в виде лимонов (позднейшая замена золотых яблок); когда лимон сорван и разрезан — из него выходит чудная дева.

² То же поверье существует у чехов.

XVIII. ОБЛАЧНЫЕ СКАЛЫ И ПЕРУНОВ ЦВЕТ

На основании сходства впечатлений, производимых отдаленными горами и облегающими горизонт облаками, сходства столь близкого, что непривычный глаз путника нередко принимает видимые им горы за облака, — оба понятия были отождествлены и в языке, и в верованиях. В санскрите слова, означающие холм, камень, гору, в то же время означают и облако: *parvata, giri, adri, açma* и др.; в гимнах «Ригведы» облака и тучи постоянно изображаются горами и камнями. Своей громовой палицей Индра буравит облачные скалы и с жадностью вытягивает из них бессмертный напиток (амриту, небесное молоко и мед), укрепляющий его к битвам с демонами; он разбивает горы-тучи, из мрачных *вертепов* этих гор низводит на землю дождевые потоки и дарует людям солнечный свет; он втесняется в пещеры демона Вритры и освобождает оттуда украденных им коров (= дождевые облака) и захваченных в плен водяных жен: «Ты (взывают к нему гимны) разбил в куски гору, большую, широкую, громовой стрелой, о громовержец! ты разрешил запертые воды, да текут рекой». — «Ты дробишь двери горы (и открываешь путь) светлым коровам»¹. Ему даются эпитеты *adribhid* — раскалывающий горы или тучи и *gôtrabhid* — разбивающий облачную гору или коровий хлев; *gôtra* означает и гору, и облако, и стадо коров. Темные пещеры туч, куда злой Вритра запирает на зиму дожденосных коров, стали уподобляться коровьим хлевам или загонам, в которых держат обыкновенные стада от поздней осени до весеннего выгона их в зеленеющие поля. Следы тех же представлений уцелели и в немецком языке: сканд. *klakkr* служит для обозначения скал и скученных, одно на другое нагроможденных облаков; англосакс. *clûd* — гора, скала, а родственное ему англ. *cloud* — облако. В песнях «Эдды» так описывается гроза: «*Nnigu heilög vötn af himinfjöllum*» — текут святые воды с небесной горы. Так как с облаками и тучами неразлучна

¹ «О люди! этот огонь между двумя скалами есть Индра». Древние толкователи вед объясняли это место так: Индра производит молнию между двумя облаками.

мысль об их необычайной подвижности, полете и громовых ударах, то предки наши, называя *ходячие* облака горами и скалами, усиливали это поэтическое выражение эпитетами: горы *летучие*, скалы *толкучие*. Отсюда возникло индийское сказание, что некогда у гор были крылья; переносясь с места на место, они заваливали города и причиняли страшный вред земным обитателям. Люди взмолились Индре, и он стрелами, т. е. молниями, отрезал у гор крылья. Отсюда же возник и общий индоевропейский миф о подвижных горах, которые сталкиваются друг с другом и своим столкновением производят гром и смертельные удары. Это любопытное предание встречаем в стихе про Егория Храброго и в песне про Дюка Степановича:

Стоят тут горы толкучия;
 Ты-ж как горы врозь растолкнутся,
 Врозь растолкнутся, вместе столкнутся —
 Тут тебе Дюку не просхати,
 Тут тебе молодому живу не бывати.

«Одиссея» в двенадцатой песне упоминает о бродячих или толкучих горах, промеж которых ни одна птица не смеет пролететь; даже из тех быстролетных голубей, которые приносят Зевсу амброзию (= дождь), один всегда погибает в опасных утесах, и Зевс каждый раз принужден заменять убитого голубя новым. Горы эти высятся на море, т. е. посреди воздушного океана. Завлечет ли сюда морская буря корабль — от него останутся одни доски да трупы несчастных пловцов. В своем странствовании за золотым руном аргонавты должны были проходить между этими страшными горами; басня о походе аргонавтов содержит в себе миф о добычании богом-громовником весеннего плодородия: корабль — туча, золотое руно — дождевое облако, озаренное лучами солнца. О толкучих горах рассказывают, что они не прежде останавливаются, как убивши кого-нибудь, т. е. после громового удара. Понятно, что именно в этих горах должна заключаться живая вода — весенний дождь, оживляющий природу от зимней смерти. Как с обыкновенных горных возвышенностей низвергаются источники и водопады, так из небесных гор льются потоки живой воды. По свидетельству польской сказки, вода, возвращающая молодость, приносится из подоблачной горы; по болгарскому преданию, Александр Македонский ходил добывать бессмертную воду, сокрытую между «две планины, кои се отвораха и се затвораха»; чтобы достигнуть этих гор, надо было пройти страну ночного мрака. В словацкой сказке мать посылает сына к двум великанским горам (о великанах — демонах темных туч см. гл. XXI), из которых правая отворяется в полдень и бьет ключом живой воды, а левая — в полночь и точит из себя мертвую воду. В русской сказке царевич (= бог-громовник) отправляется в тридесятое царство за живой водой: там есть две горы высокие, стоят вместе — вплотную одна к другой прилегли; только

раз в сутки они расходятся и минуты через две-три опять сходятся; а промеж тех гор хранится вода живая и мертвая (целующая). Приезжает царевич к толкучим горам, стоит-ждется, когда они расхотятся станут. Вот зашумела буря, ударил гром — и раздвинулись горы; царевич стрелой пролетел между гор, почерпнул два пузырька воды и вмиг назад повернул; сам-то богатырь успел выскочить, а у лошади задние ноги помяло, на мелкие части раздробило. Взбрызнул он своего доброго коня мертвой и живой водой — и встал конь его ни в чем невредим. Украинская сказка упоминает о двух криницах с целебной и живой водой, которую оберегают вороны-носы железные (т. е. молнии), побивающие похитителей своими острыми клювами. За чудесной водой посылаются заяц и лиса, в образе которых миф олицетворял силы весенних гроз, отпирающих дождевые источники (см. гл. XII). На возвратном пути лиса счастливо проскользнула промеж толкучих гор, а у зайца горы хвост отшибли: от того он и кушый. В новогреческих сказках живая вода бьет из горы, которая раскрывается и замыкается так же быстро, как быстро сверкает молния; герой добывает здесь живую воду, черпая из того же источника, откуда берет ее и пчела: намек на мифическое отождествление нектара с медовым напитком. Еще в одной новогреческой сказке ламия, принадлежащая к разряду облачных жен, обещает царевичу дать живой воды, если он подымет камень — тяжестью в четыре центнера; когда царевич поднял и далеко забросил камень, ламия взяла молот (= молнию) и стала бить по скале, и вот скала разверзлась, и из недр ее была почерпнута живительная влага: предание, соответствующее мифическому представлению, по которому конь бога-громовника ударом своих копыт выбивает из скал дождевые ключи.

По сказанию белорусов, Перун разъезжает по воздушным высотам, и если увидит, что на земле творится беззаконие, то разбивает скалы или малые небеса (т. е. облачное небо, которое еще в глубочайшей древности было отлнчаемо от блестящего небесного свода = блаженной обители богов) и таким образом низводит на злых и нечестивых молнию. «Эдда» так выражается о владыке громов: «Тор идет — скалы дрожат!» Мифы всех арийских племен согласно утверждают, что божество грома, молнии и дождя признавалось сыном горы-тучи, рождающимся из ее мрачных недр. Индийский Шива родился в пещере небесной горы Меру; персидский демиург Митра почитался сыном священной горы Алборда; в темной пещере убил он быка-тучу и кровью его (= дождем) оплодотворил землю. Точно так же греческий Вакх рождается в пещере острова Наксос — в то время как мать его Семела гибнет при появлении Зевса во всей его грозной славе, т. е. туча, разбитая громом и молниями, исчезает, а из утробы ее исходит Вакх (вино = дождь). Сам Зевс, скрытно от отца своего, воспитывался в пещере острова Крита. Греческие сказания уже приурочены к известным местностям; на них, следовательно, видна печать позднейшей переработки мифа. В большей свежести сохранилось сказание о рождении Тора: он был сыном Одина и боги-

ни Земли — *lörðh* (Erde), но сверх того мать Тора носит и другое имя — *Fiörgyn*. Имя это, собственно, означает *гора-тучу*, как очевидно из того, что Ульфила греч. *βροχ* — гора переводит словом *fairguni*, а готское *fairguni* (*fairguns*) тождественно с лит. *Perkunas* (Перун); ибо звук *f* в готском языке соответствует славянскому и литовскому *p*. «Эдда» дает указанное прозвание не только матери Тора (*Fiörgyn*), но и отцу Фригг (*Fiörgynn*), что сближает эту богиню-громовницу, супругу Одина, с нашей бабой-горынянкой. Итак, в мифе о рождении Тора сливаются два представления: Один, как верховное божество грозовых бурь и урожаев, производит его в союзе с горой-тучей; а как представитель неба, осеменяющего дождем мать-сыру землю, рождает его в период весеннего своего сочетания с богиней Землей. Обе плодящие матери: и гора-туча, и земля должны были отождествиться в убеждениях народа, как скоро позабыто было метафорическое значение горы, и в ней увидели не более как земную возвышенность. Рождаемый облачной горой, бог-громовник стал представляться исходящим из утробы матери-земли, и огнедышащие горы придали этому перенесению мифа с высокого неба на дольный мир особенную твердость. Подземные удары, слышимые во время землетрясений, совпали с громовыми раскатами: «Гром гремит — земля дрожит» (см. гл. XII); в старинных отреченных книгах («громовниках») предсказания по грому и трусу (землетрясению) поставлены рядом. Подобно тому, греческий бог молний, позднее бог подземного огня, славный кузнец Гефест был сын Зевса (= неба) и Геры; по другому сказанию, Гера родила его без помощи мужа; в ее образе греки олицетворяли тучу, из чрева которой сверкает молния, и потом землю, рождающую из себя вулканической огонь¹. Эти мифические сближения повели к уподоблению неба, покрытого темными тучами, подземному царству: поэтический образ, весьма часто встречаемый в сказочном эпосе.

Представляя облака и тучи небесными горами, древний человек созерцал на их вершинах своих творческих богов; при этом понятие о горах-тучах сливалось с представлением небесного свода светлой, блестящей горой (см. гл. III), ибо небо, как родина туч, как широкое пространство, где создаются эти толкучие горы, само отождествлялось с облачным миром (*небо* и *nubes*). Сказки о зачатых царевнах (= богинях летнего плодородия, полоненных злым демоном зимы) заставляют их томиться в неволе не только в пещерах змеиных гор (= в тучах), но и на хрустальной горе, т. е. на небе. Впоследствии сказания о небесных горах стали приурочиваться к земным возвышенностям. Так, по мнению греков, Зевс восседал на высокой вершине Олимпа или, по другим свидетельствам, — на Иде и иных горах Греции и Малой Азии, и назывался *ακροῖος* (*ακρίς* — вершина горы); Посейдон (первоначально бог дождевого моря) — на вершине лесистой горы Сама;

¹ В битве богов с гигантами (= тучами) Минерва навалила на Энкелада остров Сицилию, и великан этот стал изрыгать пламя сквозь жерло Этны.

Эол изображался восседающим на скале, в темных пещерах которой были заключены буйные ветры: ударяя скипетром (= молнией) о скалу, он выпускал их на свободу и чрез то воздвигал грозные бури. Белорусское поверье рассказывает, что Перуну подчинены *гарцуки* — духи, обитающие в горах, которые своим полетом производят ветры и непогоду; в великорусских губерниях думают, что зимние вьюги прилетают в ноябре-месяце от железных гор, т. е. из снеговых или окованных стужей туч; в снежных же горах замыкаются на зиму весенние болезни, так называемые *поветрия*, а когда солнце растопит эти снега — они разбегаются по белому свету и нападают на людей. В Скандинавии и немецких землях многие горы и скалы носят имена, свидетельствующие о посвящении их Одину и Тору: *Odensberg, Donnersberg, Thonersberg, Thuneresberg*; одна из высочайших гор в цепи Альп — теперешний *Sanct Bernhard* в раннюю пору Средних веков известна была под именем *mons Jovis*; в разных странах Западной Европы камни и скалы были местами жертвоприношений (*Mahlsteine, Opfersteine*) и признавались священными¹. В Литве долгое время сохранялось благоговейное уважение к некоторым камням; об одном камне рассказывают, что когда какой-то мельник хотел было достать его и употребить на жернов, то в глаза ему полетела с камня пыль — и он ослеп; помощников его также постигла небесная кара — один вскоре умер, у другого отнялись руки. Наравне с прочими индоевропейскими народами поклонение горам и камням было и у племен славянских. По свидетельству Гельмольда, балтийские славяне клялись священными камнями; у мыса Горенского, близ Рюгена, есть огромный утес, исстари называемый божьим камнем — *Buskahm (Бужь-кам)*, а подле Деммина есть другой священный камень; Дитмар упоминает о высокой горе в жупе силенской, которую чтили жители во время господства язычества. Близ Будишина две горы, *Белбог* и *Чернобог*, названиями своими указывают на культ богов светлых и темных (см. гл. II). Козьма Пражский говорит о чехах, что они поклонялись камням и приносили жертвы горам и холмам. Краледворская рукопись упоминает о скале, любимой богами, где совершались жертвенные обряды:

Tamo w dubravu, tam s cesty skála,
Bohóm zmilenà, na ieie wrchu
Obietui bohóm, bohóm svym spasàm².

У словаков доныне почитаются священными некоторые из вершин Татранских, где собираются на молитву тени усопших предков; у хорутан имя священной горы носит Триглав, у них же уцелел обычай оставлять на кам-

¹ Больных заставляли пролезать сквозь отверстие в земле или камне.

² Туда в дубраву, там с дороги скала, любимая богами; на ее вершине сверши обет (= жертву) богам, богам — своим спасам.

нях плоды и ленты — вероятно, остаток древних жертвоприношений. Хорваты и сербы считают Велебитский хребет обиталищем вил; в Сербии есть гора Перуна-Дубрава (см. гл. VIII). Горы у славян были обычными местами жертвоприношений и сопровождавших их игрищ. Кумиры Перуна и других богов стояли в Киеве на холму: «И постави (святой Владимир) церковь Василия на холмѣ, идѣже былъ Перун... идѣже творяху потребы князь и людьѣ»; там закалались жертвы: «И осквернися кровьюми земля руска и холмѣоть». В толстовском списке Новгородской летописи читаем: «Куда же древле погани жряху бѣсомъ на горахъ, туда же нынѣ церкви стоять златоверхія каменозданныя и монастыреве». Исцеленный Христом человек в слове Кирилла Туровского говорит жидам: «Чили на высокыя холмы хошете мя повести, идѣже вы своя дѣти бѣсомъ закаласте?» В старинном русском поучении проповедник увещевал свою паству: «Не нарицайте собѣ бога... ни въ каменіи». На Ладожском озере, на острове Коневце под Святой горой лежит большой *Конь-камень* (12 саженой в окружности и 7 аршин в вышину), которому еще в XV веке приносили в жертву коня. В дар духам, которые обитали около этого камня и охраняли скот, перевозимый с берега на остров и оставляемый на тамошних пастбищах в продолжение целого лета, без всякого надзора, прибрежные жители ежегодно обрекали по одному коню; конь этот погибал зимой, и суеверные крестьяне были убеждены, что его пожирали незримые духи. Преподобный Арсений окропил камень святой водой, и нечистые улетели с острова в виде воронов. В Ефремовском уезде, на берегу Красивой Мечи, вокруг Коня-камня до позднейшего времени совершалось опахиванье, чтобы приостановить губительное действие скотского мора. В той и другой местностях Конь-камень служил видимым представителем бога-громовника, которому как пастырю небесных стад крестьяне поручали охранение своего скота. В житии преподобного Иринарха (XVII в.) рассказывается, что в городе Переяславле был поток, среди которого лежал большой камень, и вселился в тот камень бес и творил мечты; сходились к нему и мужи, и жены, и дети ежегодно на Петров день и творили камню поклонение. Уведав про то, преподобный Иринарх разжегся ревностью и велел дьякону Онуфрию зарыть камень в яму; Онуфрий исполнил приказ, но бес озлобился, наслал на него трясовичную болезнь и сотворил ему много пакостей. Есть указание, что белорусы до сих пор, следуя старому обычаю, кладут на камни деньги, холсты, пояса и другие приношения, которые потом поступают в пользу церкви. В Тамбовской губернии есть камень, почитаемый целебным от зубной скорби; чтобы унять эту скорбь, поселяне грызут его большими зубами — точно так же, как в других местах с той же самой целью грызут Перуново дерево — дуб (см. выше). Купальские и соботские огни разводятся славянами по горам. Почти во всех славянских землях существуют свои красные, червонные, русые, черные, гремучие, поклонные и святые горы (холмы). Эти эпитеты знаменательны: красная (червонная, русая) и черная горы напоминают нам сейчас указан-

ные названия священных гор: Белбог и Чернобог. До сих пор на красных горках встречается у нас весна и восходящее весеннее солнце, с хороводными песнями и приношением хлебов; самый день, в который празднуется возврат весны (богини Лады), с ее благодатными грозами и ливнями, слывет *Красной Горкой*: это — воскресенье Фоминой недели, время брачного союза неба с землей и обычная пора свадеб в городах и селах.

На красной горе,
На всей высоте.
Крестись и молись,
Земно кланяйся! —

говорит народное причитанье. На такое чествование холмов и гор указывают придаваемые им эпитеты *святых* и *поклонных*; наконец, название *гремучие* или *гремячия* горы прямо свидетельствует об их связи с громовником и небесными скалами-тучами — подобно тому, как тот же эпитет в применении к горным ключам свидетельствует о сближении этих последних с дождевыми потоками, ниспадающими из облачных гор. Я. Гримм приводит названия гор: *Hromolan* (от слова *гром*) — в Богемии и *Grimming* = славян. *Grmnik* (*grmnik*) — в Штейермарке, недалеко от потока, называемого *Donnersbach*. В Воронежской губернии в меловых горах, идущих по берегу Дона, известны *Дивы* или *Дивогорск*, а в Пермской губернии *Дивьи горы*: названия, напоминающие дивов, духов, родственных со змеями-горынычами (см. гл. XX).

Яркое сияние солнца и пламя грозы старинный метафорический язык уподоблял блеску золота, серебра и самоцветных камней, а туманы, облака и туч — горам, пещерам и мрачным подземельям. Отсюда возник миф, что драгоценное золото солнечных лучей и молний, вместе с небесным вином или живой водой, т. е. дождем, похищаются на зиму злыми демонами и, сокрытые в облачных скалах или в подземном мире туманов и снежных туч, лежат недоступными для человека кладами. *Клад* (от глагола *класть*, *кладу*) означает запрятанное, то есть *погребенное*, *похороненное со-кровище* (от *крыть*, *со-крывать* = облачать, затемнять тучами); творческие, живительные силы природы (молния, дождь и все согревающий свет солнца) действительно умирают в зимнюю половину года и как бы погребаются за непроглядными туманами и облаками: *по-гребать* (*за-гребать*) — закапывать, *хоронить* = хранить, беречь, прятать, *кладбище* — место погребения усопших, *кладовая* = *погреб*. Подобно тому, гот. *huzd* (др.-верх.-нем. *hord*, англосакс. *heord*, сканд. *hodd* — клад) буквально соответствует лат. *cust* (*custos*, *custodia* — от *curo* = *cuso*), так что нем. *hûs* (*das hegende, schützende*) и лат. *curia* (*haus, Hof, домашний кров*) одного корня; следовательно, в слове *huzd* лежит понятие охранения, сберегания. Нем. *Berg* (санскр. *bhrgu*) — гора (метафора тучи) происходит от *bergen* (лит. *birgti*, рус. *беречь, берегти* — пря-

тать, скрывать; а собственное имя Татры (Карпатские горы) — от корня *та* (славян. *таити, таю* — *celage*) и приставки *тра*. Забывая первоначальный смысл метафорических выражений, народ низвел мифическое сказание о небесных кладах до простого, буквального объяснения: облачные скалы и вертепы обратились в его убеждениях в настоящие горы, из которых добываются благородные металлы, в курганы и могильные холмы, где вместе с умершими зарывалась и часть их сокровищ; в пещеры и подземелья, куда древний человек прятал свои драгоценности, чтобы обезопасить их от вражьего похищения¹. У славян, равно как и у других индоевропейских народов, ходит много любопытных рассказов о кладах; подробности, которыми они обставлены, исполнены мифического значения и не позволяют сомневаться, что это, собственно, — предания о небесных сокровищах, только перенесенные на землю. Клады таят под землей (в горах, городищах, курганах, оврагах и пещерах) несчетное богатство золота, серебра и самоцветных камней — в деньгах, вещах и необделанных грудах: целые котлы бывают наполнены этими драгоценностями. На том месте, где зарыт клад, ночью в известное время года горит синий огонек или свеча²; если ударить по свече и произнести заклятие: «Аминь, аминь, рассыпья!» — то она превращается в кубышку или котел с деньгами. Поэтому, приметив блуждающий огонек, стараются искать вблизи клад, который (как только его найдут) выходит, по народному поверью, с треском. Клады обнаруживаются обыкновенно в начале весны и на праздник Купалы. По рассказам чехов, в Страстную пятницу открывается подземный мир, и спрятанное в нем золото горит желтым, а серебро белым пламенем; славонцы утверждают, что зарытые в земле сокровища горят красным пламенем — на Благовешенье. По русскому поверью, на Светлое Христово воскресенье, промеж заутренней и обедней и в ночь на Иванов день земля разверзается и клады просушиваются: в это время можно видеть, как в глубоких провалах и погребках висят на медных или железных цепях огромные котлы и бочки, полные серебра и золота; по краям котлов горят свечи; но все это тотчас же исчезает, как скоро пожелаешь подойти ближе или станешь творить молитву. Зарытие кладов народ приписывает колдунам, людям, отрекшимся Бога, душегубцам, славным мятежникам, разбойникам и грабителям; между ними называют Стеньку Разина, Пугачева, Гаркушу, Кудояра и других гайдамаков. В Алаторском уезде есть предание, что Разин на пути к Промзину городищу зарыл в горе две

¹ Маврикий (VI в.) о славянах говорит, что они скрывают свое имущество под землей и живут, как разбойники; Гельмольд свидетельствует, что поморяне зарывали в землю все, что было у них драгоценного. Вера в клады доныне поддерживается не одной силой предания, но и действительными находками старинных монет и вещей.

² В житии Бориса и Глеба (XI в.) сказано: «Аще бо или серебро или злато скривено будет подъ землею, то мнози видятъ огонь горяшь на томъ мѣстѣ».

бочки серебра; бочки эти выходят по ночам из подземелья и катаются, погромыхивая цепями и серебряными деньгами. Клады редко полагаются без заклятия; чтобы укрыть их от поисков, тот, кто зарывает сокровище, причитывает вслух зарок или приговор: через сколько времени, как, кому и при каких условиях может достаться этот клад. Зароки бывают различные, но более заклиняют на одну или несколько голов молодецких: только рука, совершившая определенное число убийств, может добыть заповедный клад. Без соблюдения условий, требуемых зарокон, клад не дается; чем усерднее будешь рыть землю, тем глубже станет он уходить вниз; иной раз кажется, что совсем дорылся до сокровища, заступы уже стукнули о железную плиту или крышку сундука, как в то же мгновение со страшным гулом проваливается клад в преисподнюю, а из-под земли слышится неистовый, оглушающий хохот нечистой силы. Даже если бы кому и посчастливилось набрести на клад, все равно — он не в силах будет им воспользоваться: едва дотронется до него, тотчас почувствует во всем теле расслабление — словно руки и ноги перебиты — или, взяв золото, будет кружиться с ним около подвала и до тех пор не выйдет на дорогу, пока не положит добычи на прежнее место или и вовсе не вылезет из очарованного подземелья; при всякой попытке уйти оттуда не с пустыми руками земля начинает смыкаться и железные двери готовы с шумом захлопнуться; самые деньги скользят из рук и прыгают промеж пальцев. Клады оберегаются огненными змеями (драконами), колдунами и нечистой силой, которая пугает кладоискателей страшными видениями: то слышатся им удары грома, дрожит земля, клонятся к земле деревья и катятся с гор огромные камни; то несутся на них стаи хищных птиц, скачут бешеные кони, бросаются черные собаки и черные кошки; то прибегают нечистые в виде различных чудовищ, со свистом, гамом и дикими криками: «Режь, бей, губи!» В толпе демонов является и сама Смерть — костлявый скелет, дыша пламенем и шелкая зубами. По польским преданиям, черт охраняет сокровища в образе совы, а по чешским — в образе черной или огненной собаки; про старых черных котов чехи рассказывают, что в них поселяются злые духи, и тогда они немедленно исчезают из дому и сторожат подземные клады. Около места, где зарыты сокровища, бродит на страже и дух их усопшего владельца. Самые клады могут принимать разные образы: в то время, когда исполнится срок их подземного пребывания или «заклятия», они бродят по земле и показываются счастливым то блуждающим огоньком, то золотой веткой, то петухом, золотой насадкой с цыплятами, барашком, козой, теленком, быком или коровой, конем, волком, свиньей, собакой или кошкой, иногда даже в человеческом образе. Это наиболее удобная пора, чтобы овладеть кладом: стоит только ударить по нему наотмашь чем ни попадя — и клад рассыпется звонкой монетой или оборотится кубышкой с деньгами. Животные, в образе которых являются клады, имеют серебряную и золотую шерсть, а иногда просто — белую, красную, рыжую или желтую. Белый цвет указывает на серебро, а красный, рыжий и

желтый — на золото. В Калужской губернии рассказывают об одном крестьянине, который, возвращаясь домой, увидел белого коня; лошадь то и дело забегала вперед и преграждала ему дорогу. Крестьянин ударил ее кнутом — и она разлетелась в груды серебряных денег¹. В другом рассказе встречается следующая любопытная подробность: «Когда мы рыли, — говорил кладопатель, — вдруг словно из земли выросла собачка, вся желтая, с одним глазочком во лбу: по цвету собачки нам ясно стало, что в кургане есть золото». Заметим, что болотные, блуждающие огни, почитаемые предвестниками кладов, признаются в Белой Руси за одноглазых малюток. Еще рассказ: пришел мужик ночевать в пустую избышку, и только начал засыпать — выскочила рыжая кошка и стала бегать по избе; сама вся светится, словно золото, а где хвостом ударит — там деньгами звякает. Мужик изловил ее, проговорил трижды: «Аминь, аминь, рассыпья!» — и кошка рассыпалась на червонцы.

По немецкому поверью, сокровище, зарытое в земле, медленно приближается к ее поверхности, ежегодно подымаясь вверх на петушиный шаг; почти то же рассказывается у славян и немцев о громовых стрелках: погруженные в глубь земли, они в течение семи лет возвращаются назад и выходят на свет божий. Смысл предания тот, что молнии Перуна скрываются на семь зимних месяцев в темных облачных пещерах и не блестят перед взорами смертных до той поры, пока не вызовет их теплая весна (сличи с мифом о покраже Торова молота — см. гл. XXI). В старинных памятниках *год* означает время вообще (*година* — час); впоследствии слово это получило более ограниченное значение, и вместе с тем выражение о семи зимних периодах времени (т. е. месяцах) стало пониматься как указание на семь полных лет. Означенное мифическое представление соединилось и с золотым сокровищем солнечных лучей. Пока продолжается зима, благодатные силы природы пребывают *заклятыми* (*заколдованными*) во власти злых демонов² и никому не доступны; но с приближением весны близится и пора их освобождения. Уже на Коляду, при повороте солнца на лето, когда светило это вновь возрождается к жизни, старинная обрядовая игра заставляет искать схороненное золотое кольцо = символ светлого солнца, сокрытого зимними облаками и туманами; песня, сопровождающая игру, гласит: «Мое золото пропало, оно порохом запало, призаиндеVELO» — и называет его змеиная крылица, т. е. змеиным кладом, сокровищем, похищенным змеем-тучей; *крылица* = *крыльце* от глагола *крыть* (как било, бильце от бить, мыло, мыльце от мыть и др.) буквально тождественно со словом *сокровище* (см. гл. XXVIII). Весной на *Светлое Воскресение* раскрываются мрачные пещеры подземелий, и зо-

¹ Ср.: Достался конь дурню, рассыпался по его приказу серебром, а гости давай подбирать деньги да по карманам прятать; видит дурень — дело неладно, велел быть по-старому — и явился конь, только без хвоста.

² Адский бог *Pluto* (Плутон) был признаваем и владыкой металлов, и подателем богатств (*Plutus*).

лотые клады ярко горят и светятся в больших котлах и бочках, т. е. светозарные лучи солнца и блестящие молнии, затаенные во время зимы в облачных горах и окованные морозами (почему котлы и бочки с золотом изображаются прикованными к железным цепям), с приходом весны воскресают к жизни вместе со всей природой; самое слово *воскресение* (от *крес* — огонь) означает возжжение огня = света. В христианскую эпоху предание о воскресении бога-Солнца слилось с новым верованием о восстании из мертвых праведного солнца — Христа. Отсюда создалась прекрасная легенда: один честной бедняк, воротясь на Светлое воскресенье от заутрени, хотел было затеплить свечку перед образами; хватился, а в печи богатыя (горячих угольев) нет, и пошел просить по соседям. Но, следуя старинному обычаю, запрещающему давать в этот день огонь¹, все соседи наотрез ему отказали. Призадумался бедняк, как ему быть? Плядь — в поле огонек светится: «Должно быть, чумаки остановились; пойду, у них попрошу». Пришел в поле — сидят вокруг огня чумаки в праздничных свитках. «Христос воскресе!» — «Воистину воскресе!» — «Дайте богатыя, добрые люди!» — «Подставляй свитку; мы тебе в полу насыпем». Бедняк подставил свитку, чумаки нагребли жару и насыпали ему в полу; когда он воротился домой и высыпал жар в печку — горячие уголья превратились в золото. Узнали про то соседи, бросились толпой к чумакам и стали просить огня, да только попалили свои новые свитки, а золота не добыли. Древнейшая обстановка предания сохранена словацкой сказкой о странствовании бедняка на стеклянную гору (= небо), где у разведенного пламени (= солнца) сидели двенадцать месяцев; они позволили путнику согреться у своего огня и дали ему на прощанье мешок горячих угольев, которые потом превратились в чистое золото. Бедняк, добывающий золото солнечных лучей, есть бог земных урожаев, впадающий в нищету во время бесплодной и скупой зимы и богатеющий в щедрое на дары лето. Те же верования соединяют с кладами и племена германские; по их рассказам, клады выступают из земли в марте месяце, и тогда можно увидеть большие пивные котлы (*Braukessel*), насыпанные красным золотом. Пиво — известная метафора дождя, а котел и бочка — тучи. Клады эти горят (*schätzen brennen*) синим пламенем или горячими угольями, цветут, зреют и просушиваются на солнце — *der Schatz blühet* (ср.: *das Glück blüht*), *zeitigt*, *Sonne sich*»; когда клад скрывается, погружается в землю — говорят: *er verblüht* (он *отцвел*). Означенные выражения возникли из сродства понятий «светить», «гореть», «сушить», «цвести», «зреть» («созревать»). Древнейший язык сроднил эти понятия, так как лучи солнечные и светят, и сушат, и дают плодам зрелость; яркие краски цветов и золотистый отлив зреющих жатв фантазия сближала с золотыми лучами солнца и блестящими молниями (см. гл. IV о значении слова *сушить* и о представлении зрелых колосьев золотыми волосами богини Земли): глагол *зреть* (област. *зорить*) одного происхождения со словами *заря*, *зарница* и *зрак* (сол-

¹ По мнению простолюдинов, это все равно что отдать свое счастье и довольство.

нечный луч); *цвет* (*квет*) есть только фонетически измененное слово *свет*, и в областных говорах вместо «цвети» говорят *свести*, а вместо «цветок» — *све(я)ток*; последнее речение употребляется и в смысле утреннего рассвета¹. Следуя внушению языка, народ создал мифы о Зоре, рассыпающей по небесному своду розы, о золотых плодах, зреющих в облачных садах, и уподобил молнию золотому или огненному цветку. Немцы выражаются о грозе: «Blüht das Gewitter auf»². Отсюда понятна та близость, в какую поставлены предания о кладах в отношении к богу-громовнику как возжигателю молний, рушителю облачных скал и освободителю солнца из темного царства демонов. По русскому поверью, клад выходит из земли с треском, т. е. при ударах грома; ср. немецкое выражение: «Der Schatz wettet sich»³. Рассказывают, что в то время, когда начинают рыть клад, вдруг подымается буря, на ясное небо набегают мрачные тучи — раздается гром, блещут молнии, льет сильный дождь и слышится треск падающих деревьев. Белорусы почитают владельцем кладов мифическое существо, известное под именем Деда: Дзедка, говорят они, ходит по дорогам с сумой, в виде нищего с красными, огненными глазами и с такой же бородой, и, встретив несчастного бедняка, наделяет его деньгами. На том месте, где зарыт клад, он показывается не весь — только голова его видна, а людям кажется, что то горит огонек. Кто усмотрит этот огонь, должен бросить на него что-нибудь из своей одежды; лучше всего бросать шапку (или клочок волос с головы), потому что тогда клад останется на поверхности земли; иначе он уходит в землю — более или менее глубже, смотря по тому, какая часть платья кинута: та ли, которая носится ближе к ногам, или к голове. «Дзедзя гаришь» означает: клад светится, блещит. В Херсонской губернии рассказывают, что клад нередко является в виде старика в изорванной и грязной нищенской одежде. В великорусских рассказах встречаем того же таинственного деда. Случилось раз — увидел мужик, что в поле огонек светится, подошел поближе, и что ж? У огня сидит седенький старичок, подле него собака и костыль, воткнутый в землю, а напротив стоят три котла, да такие огромные, что и двадцать человек не сдвинут с места: в одном золото, в другом серебро, в третьем медь; по краям котлов горят свечи. Посмотрел мужик и отправился домой; ночью явился ему во сне седой старичок и наказал приходить и выкопать клад. Мужик послушался и совсем было выкопал, как вдруг — откуда ни возьмись — бежит на него солдат с ружьем: это было дявольское наваждение, но мужик испугался и убежал без оглядки⁴. На Укра-

¹ Санскр. *çvit* вместо *kvit* — *albere, album esse*; лат. *kvitét* — flimmern, blitzen; лит. *швисти*, наст. *швинту* — рассветать (об утре), *швести*, наст. *швечю* — светить. Болезнь золотуха в Новгородской губернии называется *цветуха*.

² «Расцветает гроза» (нем.).

³ «Сокровище мечет грома» (нем.).

⁴ Рассказ, записанный в Воронежской губернии, упоминает о двух бородачах, белом и черном, которые предстали кладокопателям и потом вмиг исчезли.

ине рассказывают о старом, беловласом и сопливом деде, который бродит по свету, и если утереть ему нос, то он тотчас же рассыпается серебром: предание это белорусы относят к *Белуну* (см. гл. II), в образе которого олицетворялось ясное небо и который поэтому соединяет в себе черты бога-солнца и бога-громовника; как первый прогоняет ночь, так последний — темные тучи. Имя деда равно придается и Дажьбогу, и Перуну (см. гл. XIX). В зимний период это светлое божество утрачивает свой блеск, дряхлеет, рядится в грязные нищенские одежды и является неопрятным *Неумойкой*; сопля = метафора сгушенных туманов, и надобно утереть их, чтобы золотые лучи солнца могли просиять из-за облачных покровов (сума = облако — гл. VI и XXVI). Согласно с метафорическим названием огня и дневного рассвета — петухом, клады являются в виде этой птицы или золотой курицы; другие животненные превращения кладов объясняются тем, что небесные сокровища, облекаясь в тучи, необходимо принимают на себя и их мифические образы. Этим же сказочным животным приписывается и охранение кладов, ибо в их облачных шкурах затаено, спрятано от взоров смертных золото солнечного света и грозового пламени. Удар, наносимый такому оборотню, заставляет его рассыпаться деньгами, т. е. громовый удар, разрывая темные покровы туч, выводит из-за них сверкающие молнии и яркие лучи солнца; подобно тому, о чудесной драконовой плети (= молнии) рассказывают, что всякий удар ее заставляет прыгать золото. Поэтому лужичане и чехи советуют бросать нож или огниво (метафоры молнии) на то место, где горит клад, и думают, что в таком случае подземные богатства не уйдут от рук человека. Между немцами существует поверье, что удары грома приносят с неба золото, и в Тироле тот, кому удастся, вслед за пронесшейся грозой, найти монету, носит ее на шее, чтобы быть счастливым. Итак, обретение клада возможно только при условии, чтобы молния поразила оборотня-тучу. По мнению немцев, кладокопатель, для успеха в своем предприятии, должен на том месте, где зарыто сокровище, убить черного козла или черную курицу; позднее этот символический обряд получил значение жертвенного приношения подземным духам; в некоторых деревнях думают, что для обретения клада необходимо обнести вокруг церкви черную кошку. Похищение ярких лучей солнца и громовой палицы совершается демонами зимы, туманов и туч; отсюда — верование, что клады захватываются чертями, змеями, великанами и карликами, этими обитателями облачных гор и подземелий, и хитрыми кузнецами, искусными в обработке всяких металлов. Такой воровской, хищнический характер, присвоенный демоническим духам, дал повод назвать их разбойниками, грабителями, и вместе с тем, по низведении старинных мифов на землю, побудил народную фантазию связать предания о кладах с рассказами про славных разбойников; на этих последних, взамен древних великанов и демонов, были перенесены басни о зарытии и оберегании кладов. Наконец, по связи зимы с идеей смерти, облачных подземелий с загробным миром, а стихийных духов с тенями усопших (см.

гл. XXIV), клады охраняются и мертвецами (привидениями), и самой Смертью. Землетрясение, звуки цепей, свист, гам, неистовый хохот, которыми сопровождается добывание клада, суть метафоры, означающей раскаты грома и вой грозовой бури; быстрое погружение клада в глубь преисподней — поэтическая картина наплыва новых облаков, которые заволакивают только что проглянувшее солнце, или живописное изображение молний, исчезающих во мраке туч. До весенней поры клад лежит сокрытый в темных пещерах, зачарованный или заклятый нечистой силой, и добывается оттуда не прежде, как после убийственных ударов, нанесенных Перуном демонам-похитителям; говоря мифическим языком, клад заклинается на известное число голов, и пока не будет совершено это жестокое душегубство, пока не будет пролита кровь (= дождь), до тех пор сокровище недоступно обладанию смертных. благородным металлам принадлежит одна из самых видных ролей в системе языческих верования. Язык и мифы приписали им способность светить и гореть, поставили их в ближайшее соотношение с божествами света и наделили целебной силой (см. гл. V и VIII). Доставляя человеку много жизненных удобств, металлы эти представлялись ему божественным даром. Но вечновраждебная нечистая сила и злые колдуны стали похищать их — так же, как похищают они свет и плодородие, и скрывать от людского пользования. Вместе с этим родилось убеждение в несчетные богатства, обладаемые чертом. В народе ходит множество рассказов о том, как отчаянные грешники продают свои души дьяволу за серебро, золото и драгоценные камни, и тот наделяет их несметными сокровищами. На Украине говорят: «Срибло — чертове ребро»; «И черт богато грошей мае, а в болоти сидить»; «Богач гроши збирае, а черт калитку (кошелек) шие»; «Сидить, як черт на грошах в болоти». Богатства эти состоят под проклятием, и приобретение их причиняет человеку бедствия и гибель. По нашим поверьям, редко кому удается отыскать и добыть клад, да и то — не на радость; большей частью люди эти чахнут и умирают безвременно, со всеми своими родичами и домочадцами, или на целую жизнь теряют память и остаются немые и слепые = как бы оглушенные громом и ослепленные молнией. Припомним, что знаменитый клад карлика Андвари привел к гибели всех тех, которым доставался в обладание¹.

Указанное выше сродство понятий *светить* и *цвети* заставило наших отдаленных предков усматривать в молниях красные цветы, вырастающие на дереве-туче. До сих пор во всех славянских землях верят, что без *огненно-го цвета* папоротника ни за что нельзя добыть клада. Этот фантастический

¹ Несмотря на то, желание вдруг разбогатеть и вера в существование кладов так сильны в простолюдинах, что и доныне есть много кладонскателей; в народе обращаются разные тетрадки с описанием мест, где кроются клады, и по каким приметам можно до них добраться; в некоторых губерниях подобные записи называют завешанием Стеньки Разина.

цветок — метафора молнии, что очевидно из придаваемых ему названий и соединяемых с ним поверий¹. У хорватов он прямо называется *Перуновым цветом*, у хорутан — *sunčec* = солнышко, ибо, по их рассказам, он расцветает тогда, когда весеннее солнце победит черного волка (демона зимы), и хотя нечистые духи стремятся не допустить его до расцвета, но усилия их постоянно бывают безуспешны. На Руси ему дается название *светицвет*; народная же сказка упоминает о *жар-цвете*, который когда цветет — то ночь бывает яснее дня и море (= дождевая туча) колышется. О папоротнике рассказывают, что цветочная почка его разрывается с треском и распускается золотым цветком или красным, кровавым пламенем, и притом столь ярким, что глаза не в состоянии выносить чудного блеска; показывается этот цветок в то же самое время, в которое и клады, выходя из земли, горят синими огоньками. Так, в ночь на Светлое Христово Воскресенье, когда запойют в церквах: «Христос воскрес!» — разворачивается дивный цветок во всей своей красе и в тот же миг увядает: листочки его осыпаются и бывают схватаны нечистыми духами, т. е. в весеннюю пору воскресает и цветет молния во мраке ночеподобных туч, но едва заблестит — как тотчас же рассыпается и исчезает в темных облаках, как бы похищаемая злыми демонами (Херсонская губ.). Другая ночь, в которую цветет папоротник, бывает среди лета — на Ивана Купалу, когда Перун, по древнему представлению, выступал на битву с демоном-иссушителем, останавливающим колесницу Солнца на небесной высоте, разбивал его облачные скалы, отверзал скрытые в них сокровища и умерял томительный зной дождевыми ливнями (см. гл. V). «В Ивановскую ночь, — по свидетельству памятника прошлого столетия, — поклажев стрегут». Сверх того, папоротников цвет распускается и в бурно-грозовые летние и осенние ночи, известные под именем воробьиных или рябиновых. В Мосальском уезде существует поверье, что в каждом году непременно бывают три «рябиновы» ночи: одна в конце весны, другая в середине лета, а третья в начале осени; или первая — когда цветет рябина, вторая — когда начинают зреть на рябине ягоды и третья — когда ягоды эти совершенно поспеют. Усматривая в тучах небесные сады и роши, фантазия сближала это мифическое представление с различными земными деревьями, и, между прочим, с рябиной, красные ягоды которой напоминали молниеносный цвет Перуна; потому бурно-грозовая ночь (= первоначально: мрак от застилающих небо сплошных облаков) получила название рябиновой, а ветка рябины, как увидим ниже, принималась за символ Перуновой палицы. Другое название: «воробьиная ночь»² стоит в связи со старинными сказаниями о птицах как мифических спутниках грозы и вихрей. *Воробей*

¹ Народная загадка на вопрос: «Что цветет без цвету?» (т. е. что, не будучи цветком, подобно ему расцветает?) — отвечает: «Папороть».

² Малорус. *горобинная* ночь; *горобец* — воробей; в изменилось в г, как в словах *корогод*, *ягор* вместо *хоровод*, *явор* и др.

(др.-славян. *вработи*, пол. *wróbel*, илл. *wrabaz*, чеш. *wrabec*) = санскр. *vara* от *vr* — ортаге, с суффиксом *bha*, т. е. птица, с избытком наделенная силой любовного жара; у греков она, наравне с голубем, была посвящена Афродите. По южнорусскому поверью, в темные воробьиные (или осенние) ночи черт меряет воробьев; часть их отпускает на волю, а другую предает смерти, что указывает на враждебное отношение его к этим птицам. Но, вероятно, еще в эпоху язычества с воробьем стали соединять то же демоническое значение, какое присваивалось ворону, сове и другим хищным птицам, в которых обыкновенно олицетворялись грозные бури (см. гл. X). Если влетит в избу воробей — это служит предвестием смерти или несчастья, и крестьянин считает обязанностью открутить ему голову. Когда жида преследовали Спасителя, чтобы предать его на распятие, то (по народному сказанию) все птицы, особенно же ласточка, старались отвести их от того места, где укрывался Христос; но воробей указал на это место своим пискливым чириканьем (Харьковская губ.). И когда предали Христа на страдания — воробьи непрерывно кричали: «Жив-жив! жив-жив!», вызывая жидов на новые мучительства; напротив, ласточки чирикали и голуби ворковали: «Умер, умер!» Ласточки даже старались похищать приготовленные мучителями гвозди, а воробьи отыскивали их и приносили назад. Потому Господь проклял воробья, мясо его запретил употреблять в пищу, а ноги его связал невидимыми путами, отчего он может только прыгать, а не ходить. Изю всех птиц один воробей не чтит праздника Благовещенья и вьет в этот день свое гнездо¹. Из-за такой легендарной обстановки в приведенных поверьях сквозит древнеязыческая основа; как ласточка, вестница весны, почиталась спутницей воскресающего божества света и плодородия, так воробей — птица, которая постоянно, и лето и зиму, остается в холодных странах и опустошает сады, огороды и нивы, — получил противоположный характер; он не радуется возврату весны и потому признан проклятым. — В темную, непроглядную ночь, ровно в двенадцать часов, под грозой и бурей, расцветает огненный цветок Перуна, разливая кругом такой же яркий свет, как самое солнце; но цветок этот красуется одно краткое мгновение: не успеешь глазом мигнуть, как он блеснет и исчезнет! Нечистые духи срывают его и уносят в свои вертепы. Кто желает добыть цвет папоротника, тот должен накануне Светлого праздника отправиться в лес, взявши с собой скатерть, на которой хотя раз святили пасху, и нож, которым ее разрезывали; потом найти куст папоротника, очертить около него ножом круг, разостлать скатерть и, сидя в замкнутой круговой черте, не сводить глаз с растения; как только загорится цветок, тотчас же должно сорвать его и спешить домой, накрывши себя скатертью, а дома тем же самым ножом разрезать палец или

¹ В день Рождества Христова литвины советуют топить печи до зари, чтобы воробьи не увидели выходящего из труб дыма; где не исполняют этого, там воробьи опустошают нивы.

ладонь руки и в сделанную рану вложить цветок. Тогда все тайное и скрытое будет ведомо и доступно человеку (Херсонская губ.). Вместо ножа круг может быть обведен страстной четверговой свечой, если она была принесена из церкви зажженной, а вместо скатерти — разостлано полотенце, которым священник обтирал церковный престол; огненный цветок сам свалится на это полотенце. Накануне Иванова дня также можно добывать цвет папоротника; круг советуют обводить рябиновой палкой или остатком перволучины, горевшей накануне Нового года¹; сидя в кругу, следует зажечь свечу, которая горела в Христовскую заутреню², и читать молитву: «Да воскреснет Бог и расточатся врази». Нечистая сила всячески мешает человеку достать чудесный цветок; около папоротника в ночь, когда он должен цвести, лежат змеи и разные чудовища и жадно сторожат минуту его расцвета. На смельчака, который решается овладеть этим цветком, нечистая сила наводит непробудный сон или силится оковать его страхом; едва сорвет он цветок, как вдруг земля заколеблется под его ногами, раздадутся удары грома, заблестает молния, завоют ветры, послышатся неистовые крики, стрельба, дьявольский хохот и звуки хлыстов, которыми нечистые хлопают по земле; человека обдаст адским пламенем и удушливым серным запахом; перед ним явятся звероподобные чудища с высунутыми огненными языками, острые концы которых пронизывают до самого сердца. Пока не добудешь цвета папоротника — Боже избави выступать из круговой черты или оглядываться по сторонам: как повернешь голову, так она и останется навеки! А выступишь из круга, черти разорвут на части. Сорвавши цветок, надо сжать его в руке крепко-накрепко и бежать домой без оглядки; если оглянешься — весь труд пропал: цветок исчезнет! По мнению других, не должно выходить из круга до самого утра, так как нечистые удаляются только с появлением солнца; а кто выйдет прежде, у того они вырвут цветок. Те же условия — очертить себя кругом и не оглядываться — необходимо соблюдать и при добычании клада. Замкнутая круговая черта служит преградой, за которую не может переступить нечистая сила; нож, четверговая свеча, рябиновая палка и лучина — эмблемы молнии, поражающей демонов, а скатерть — облачного покрова, одеваясь которым становишься невидимкой; на те же облачные покровы опадает и цвет-молния. В одном рукописном «Травнике» (каких довольно обращается в среде грамотного простонародья) о добычании папоротникова цвета сказано: «В то время приходят множество демонов и великие страхи творят, что уму человеческому непостижимо. Цвет папороти, когда отцветет, осыплется на то, что постлано, и ты тот цвет смети перушком в одно место бережно и залепи воском (от свечи, горевшей у запрестольного образа Богородицы); тот цвет завсегда цел будет. А если не

¹ Ср. с теми чудесными свойствами, какие приписываются бадняку.

² По мнению словенцев, при этом необходима свеча, освященная *na světlo Marinje*.

залепишь, то нечистые унесут у тебя; для того людям не дают его взять, что он очень им противен и всю их силу разрушает. Если кто его возьмет, то никакой дьявол, и ворожея, и грешник укрыться не может, и дьявольская сила вся ему будет видна и знатна, и ни с какой своей пакостью от него не укроется... Тот цвет носи на лбу: узнаешь и увидишь, где какая поклажа (клад) лежит и как что положено и сколь глубоко, и можешь взять без всякого вреда и остановки — для того, что ты уже демонов увидишь; а с ним тебя жестоко бояться станут, и когда ты куда ни поедешь, если нечистые тут на месте есть, то они отходить с того места станут, и можешь всякие поклажи с тем цветом получить — не заперто! Все узнаешь, что где есть или лежит, или делается, и как, куда и в коем месте; просто сказать — все будешь знать, хотя и в чужие города и иные государства дороги и пропуски. Тот цвет положи в рот за щеку и поди, куды хошь: никто тебя не увидит; что хошь — делай!.. Тот же цвет носить на голове — все видеть и знать станешь, и вельми счастлив будешь и достоин всякому начальству, во всякой чести будешь. А сия трава самая наисильнейшая над кладами — царь над цветами, трава-папорот!» Из приведенных нами поверий видно, что расцветание папоротника сопровождается всеми торжественными знаменами грозы; демонские крики, стрельба, хохот, удары хлыстов, землетрясение — все это метафоры грома, огненные языки — языки грозового пламени, серный запах, обыкновенно следующий за появлением и исчезанием нечистых духов, — подробность, возникшая из древнейшего уподобления молниеносных туч котлам кипучей смолы (см. гл. XXII). Та же могучая сила, которая присваивалась Перуновой палице, принадлежит и цвету папоротника: обладая им, человек не боится ни бури, ни грома, ни воды, ни огня, делается недоступным влиянию злого чародейства и может повелевать нечистыми духами; для этих последних цвет папороти так же страшен, как и громовые стрелы: завидя пламенный цветок, они по одному представлению стараются овладеть им и запрятать в облачные пещеры, а по другому — в ужасе разбегаются от него по своим трущобам и болотам. Цветок этот отмыкает все замки и двери (только приложи его — и железные запоры, цепи и связи вмиг распадутся!), открывает погреба, кладовые, казнохранилища и обнаруживает подземные клады — подобно тому как удары молнии, разбивая облачные скалы, обретают за ними золото солнечных лучей; кто владеет чудесным цветком, тот видит все, что кроется в недрах земли: темная земная кора кажется ему прозрачной, словно стекло. Так как молния есть проводник живой воды и так как вода эта называлась небесным вином, то отсюда возникли поверья, наделяющие папоротник целебными свойствами, и мнение, будто с помощью его цвета можно черпать из рек и колодцев вместо воды славное вино, т. е. добывать дождь из небесных источников. Так думают чехи; у них же в обычае, для охраны скота от злых духов и околдования, вытирать ясли корнем папоротника, известным под именем *svatojanská ručička*. Русская сказка приписывает жар-цвету исцеление трудных болезней. С живой

водой миф связывал духовные дары предвидения и мудрости; потому всякий, кто достанет цвет папоротника, становится вешим человеком, знает прошедшее, настоящее и будущее, угадывает чужие мысли и понимает разговоры растений, птиц, гадов и зверей. Сверх того, он может по собственному произволу насылать в сердце девицы горячее чувство любви, для чего заговоры постоянно обращаются к богу-громовнику и его молниеносным стрелам (см. гл. VIII). Наконец, соответственно представлению быстромелькающей, неуловимой для глаз молнии — *невидимкой*, создалось поверье, что всякий, кто носит при себе цвет папоротника, делается незримым для всех присутствующих. Один крестьянин искал накануне Иванова дня потерянную корову; в самую полночь он зацепил нечаянно за куст папоротника, и чудесный цветок попал ему в лапоть. Тотчас прояснилось ему все прошлое, настоящее и будущее; он легко отыскал пропавшую корову, сведал о многих сокрытых в земле кладах и насмотрелся на проказы ведьм. Когда крестьянин воротился в семью — домашние, слыша его голос и не видя его самого, пришли в ужас; но вот он разулся и выронил цветок — и в ту же минуту все его увидели. С потерей цветка окончилось и его всеведение, даже позабыл про те места, где еще недавно любовался зарытыми сокровищами. Рассказ этот заканчивается так: к мужику, который и сам не понимал, откуда далась ему мудрость, явился черт, купил у него лапоть, и вместе с лаптем унес и папоротников цвет. У словенцев те же чудесные свойства придаются зерну папоротника, которое зреет и опадает на Иванову ночь, а взамен черта является вила и уносит это дорогое зернушко. В немецких сагах упоминается *Wunderblume, Glücksblume* — белый, синий или пурпуровый цветок; кто его отыщет и воткнет в свою шляпу, тому открыты входы ко всем сокровищам, заключенным в горах. Однажды такой счастливец, войдя в подземные пещеры за золотом и растерявшись при виде несчетных богатств, позабыл там свою шляпу; когда он уходил с добычей, позади его раздался голос: «Не забудь самого лучшего!» Но уже было поздно: железная дверь захлопнулась, чудесный цветок остался в подземелье, а без него невозможен и доступ к сокровищам.

Разнообразные характеристические признаки, которые подметил древний человек в сверкающей молнии, были выражены им в метких, живописующих эпитетах. Согласно с этими эпитетами, и огненный цвет Перуна на старинном поэтическом языке обозначался различными названиями, которые впоследствии были приняты за совершенно отдельные, самостоятельные представления и которые с течением времени стали переноситься на те или другие земные растения, если форма их листьев и корней, краски цветов или свойства соков подавали повод к такому сближению.

а) Одно из названий Перунова цвета было *перелет-трава*; оно придано ему ради той неуловимой быстроты, с которой ударяет молния; миф, общий всем индоевропейским племенам, представлял ее крылатой и птицеподобной. О баснословной перелет-траве русский народ рассказывает, что

она сама собой переносится с места на место; цвет ее сияет радужными красками, и ночью в полете своем он кажется падающей звездочкой. Счастлив, кто сумеет добыть этот прекрасный цветок: все желания его будут немедленно исполнены. Тем же свойством наделяется и цвет папоротника: почка его ни минуты не остается в покойном состоянии, а непрерывно движется взад и вперед и прыгает, как живая птичка; самый распутившийся цветок быстро носится над землей, словно яркая звезда, и упадет на то место, где зарыт клад. Такое представление молнии летучим = пернатым цветком заставило народ, при забвении исконного смысла старинной метафоры, перенести предания о Перуновом цвете на папоротник (*filix*). Слово *папороть* (пол. *paproć*, лужнц. *papruš*, илл. и хорват. *praprat*, *preprut*, хорут. *praprot*, др.-чеш. *paprut*, новочеш. *papradj* и с изменением звука *p* в *k* — *kapradj*, лит. *papartis*, лэтт. *papardi*) образовалось через удвоение корня от глагола *пару-ми* — *volare*, откуда произошли и *перо*, и *нетопырь* (= *нетопырь* — *vespertilio*, *νυκτερίς*, *nottola* от *not'* = *ношь* и *пырь*); ср. греч. *πτερίς* и нем. *Farnkraut* (др.-верх.-нем. *faram*, ср.-верх.-нем. *vart*, *vart*, англосакс. *fearn*), в которых сохранился неударенный корень. Приведенные выражения родственны с санскр. *patra* и *parna* (корень *pat* — лететь, падать; греч. *πτερον*, *πίλον*, лат. *penna* вместо *petna*, сканд. *fidr*, др.-нем. *fedara*, англосакс. *fether*), равнозначающими лист, перо и крыло, ибо листья также одевают или покрывают дерево, как перья птицу (*крыло* от глагола *крыть*). *Перо* во многих славянских наречиях соединяет в себе двоякий смысл: *penna* и *folium*; так, пол. *pioro*, *pierze*, серб. и хорут. *перо*, *перје* употребляются для обозначения листьев розы, капусты, лука и травы; на Руси говорят: «хмелево перо», «хлеб в третьем пере», т. е. пустил третье коленце¹, «деревья начинают опущаться» (от слова *лук*), т. е. распускаются с приходом весны. Сближая листья с перьями, народная фантазия стала связывать миф о крылатой молнии, расцветающей на дереве-туче, с теми земными растениями, листва которых по своей форме сходствовала с птичьим крылом, а ярко-красные или желтые цветы напоминали пламя молний. По древнеиндийскому сказанию, Индра в виде сокола похищал из облачных гор дождь-сому и, преследуемый одним из стражей бессмертного напитка — стрелком *Kṛāṇi* ронял на землю отбитое *перо* или *коготь* (т. е. летучую и острую молнию), из которых вырастали тернистые иглы на древесных ветках (*dorn*) или дерево *parna* (*palaça*), известное пурпуровыми цветами. По греческому преданию, стимфальские птицы имели перья острые, как стрелы и, разбрасывая их, наносили тяжелые раны; в славянских сказках герой находит потерянное на дороге или сам вырывает из хвоста жар-птицы перо, которое светит ночью как ясное солнце. В нашем климате не нашлось растения, которое бы могло сполна соответствовать индийскому дереву *palaça*; но папоротник уже названием своим наводил на то же представление: оригинальная форма его зелени сравнивалась с

¹ Ср.: лит. *lakszjas* — лист капусты и *laksyti* — порхать, *lėkti* — лететь.

орлиным крылом, и один из видов папоротника известен под именем *pteris aquilina*, *Adlerfarnkraut*. Орел, как мы знаем, играет в мифологии ту же роль, что и сокол (см. гл. X). Что касается красного цвета молнии, то его стали сближать с розой. Сербь рассказывают, что есть где-то сад, в котором растет столиственная роза (*ruža Steperica*) — «*korienom se prihvatila zemaljskog dna, vežući strašnu zvier — živog-ognja*». Зверь силится освободиться от этих уз, и беда — если он исторгнет из земли розовый куст: все погорит, что только есть на суше, и самое море обратится в безводную бездну. Такова сила корня столистной розы, а в цветке ее таятся *munja i gromove*; если бы кто сорвал этот цветок, то громы разбили бы землю и все, что под ней и над ней; «*jedina ruža steperica bi ostala; ali prošlo bi sto i sto božjih godina, dok bi okol nje nova zemla ponarasila i opet se živo pleme zaplodilo*». Самые листья на розовом кусте не простые: они разговаривают и поют сладкие песни, «*kakovih niti tanko grlo vile pjevačice nikad izustilo*» (= песня грозы); вместо сорванных сегодня, к утру вырастают еще лучшие. В Угорской Руси сохранилась следующая любопытная песня:

Червенаружа горела,
Под нев бела девка сидела,
У решете воду носила
И червену ружу гасила.

Это — облачная дева, сеющая на землю дождь. Как «громовые топорки и стрелки» предохраняют дом от удара молнии, так то же спасительное свойство приписывается в народных травниках красному пиону: «В которой хранине пионово семя лежит, и тое хранину никакo громовая стрела не бьет и молния не жжет»¹.

От представления молнии цветком, вырастающим на дереве-туче, естественно было перейти к уподоблению ее древесной ветке или пруту — тем более что в разящей молнии предки наши видели наказующий бич и кий-самобой (дубинку) Перуна. При первом весеннем выгоне коров в поле индийцы употребляли ветку дерева *ratna* или *čamí* (*acacia suma Roxb.* — об этой акации было сказание, что она выросла из сосуда, в котором принесена на землю молния). Как Индра доит небесных коров (облака) громовой палицей или молниеносным прутом, так думали, что и земные стада, ударяемый вет-

¹ У немцев предание о Перуновом цвете связывается с травой *hedera terrestris* (у Линнея *glechoma hederacea* — ползучее растение с синими цветками); они называют ее *donnerrebe*, а летты — *pehrkones* (от имени Перкун). Трава эта защищает от колдовства; кто носит на голове свитый из нее венок, тот может узнавать ведьм; через этот венок доят при начале весны коров. В Литве листья травы *devesila* (*inula helenium* — цветы имеет желтые; у литовцев она называется *debesilas*, а *debesis* значит «облако, туча») употребляются для разогнания грозовых туч.

кой священного дерева, укреплялись и делались обильными молоком. В Швеции и Вестфалии 1 мая трижды ударяют молодых коров, которые еще не телились, веткой рябины¹, дабы плодотворящая сила громового прута (Doppelruthe) наполнила их сосцы молоком: в других же областях пользуются при выгоне скота ореховым прутом (о связи орешников с богом-громовником см. гл. XVII) или колючими ветками можжевельника². С этим согласуется следующий известный в Германии обряд: чтобы коровы были богаты молоком, пастух должен 1 мая, при выгоне стад на пастбище, положить перед порогом хлева топор, обвязанный чем-нибудь красным (= эмблема Торова молота), и перегнуть через него коров. В Швеции думают, что рябиновая палка охраняет от бури на море, от колдовства и нечистых духов; эсты не употребляют рябины на огорожу, чтобы не приманить змей: поверье, близкое к тем народным рассказам, по которым осина и ясень обладают силой прогонять змей и повергать их в оцепенение. По различию воззрений, туча-змей или поглощает молнию, как бы привлекается ею, или убегает от нее, страшась губительного удара; в таком двойственном отношении стоят черти к цвету папоротника. В разных странах папоротнику приписывается сила прогонять змей, и наши поселяне лечат от змеиного укушения, прикладывая к больному месту высушенные листья этой травы; у чехов же есть поверье, что того, кто носит при себе змеиный папорот (Otterfarn), преследуют змеи. В России выгоняют коров в поле на вешний Юрьев день (святой Юрий заменил собой древнего Перуна) и при этом ударяют их освященной вербой, которую нарочно сберегают от Вербного воскресенья. Чехи святят на коровий праздник (*hody kravské* — в начале апреля) вербовые и березовые прутьки и выгоняют ими коров: как береза дает весной сладкий сок, так и коровы станут давать вкусное молоко. Итак, стародавнее предание о Перуновой ветке сочеталось у славян с вербой, как общепринятым знаменем тех зеленых ваий, с которыми встречен был Спаситель при входе в Иерусалим. К празднику Ваий срезаются молодые прутья вербы с пушистыми распуколками и освящаются в храмах. Путья эти считают за целебное средство от разных болезней, равно спасительное и для людей, и для домашнего скота: в их отваре купают детей на здравие тела; кто съест девять распуколок с освященной вербы, того не коснется лихорадка; от переполоха (испуга) вбивают в стену колышек вербы, заостренный в виде гвоздя; на Вербное воскресенье тех, кто проспит заутреню, ударяют вербой и обливают водой, приговаривая: «Будь великий, як верба, а здоровий, як вода!» Вода здесь — символ дождя. В тот же день втыкают вербу за образа и в потолки домов и хлевов, с полной верой, что это оградит здания от грозы

¹ Ср. англосакс. название одного из видов папоротника — *eoferfearn, eferfarn*.

² В Богемии готовят пепел из ореховой скорлупы и дают коровам в корме, чтоб они больше давали молока. На Руси во время мора окуривают избы можжевельником.

и пожара, а домашний скот от всяких бед (Витебская губ.). Чехи для охранения домов от ударов молнии и пожаров держат на кровлях *netresk* (*sempervivum*, *Donnerbart*) и *hromove korenì*; а в полях втыкают освященные вербы, чтобы сберечь посевы от града, мышей и кротов. Есть мнение, что такая верба, брошенная против ветра, прогоняет бурю, а брошенная в пламя пожара — умеряет его разрушительное действие¹. У болгар на Новый год мальчики ходят рано поутру из дома в дом с ветками кизила и, ударяя ими хозяев, высказывают добрые пожелания: «Новый год — веселая година, красные яблоки в саду, кисти винограда на лозах, гиздава девушка в доме, юнаки-молодцы при огнише!» — т. е. да пошлет тебе бог-громовник в грядущем году всякое плодородие и довольство. Ср. с этим свидетельство нашей обрядовой песни, утверждающей, что на Новый год ходит по земле сам Илья громовитый, потрясает плетью и творит урожай (см. гл. VI). Хозяин берет у мальчиков кизилевые ветки и ударяет их самих по спине, приговаривая: «Новый год, медовая година! Дай им здравие и добро, да вырастут, как вербы над рекою». У македонских болгар мальчики, входя в дом, мешают принесенными прутьями огонь в печи и причитывают: «Сурава божо (Новый год — божество)! Дай столько цыплят, детей и ягнят» (сколько сыплется искр от горящих дров). Впрочем, и доньше народ еще не совсем утратил воспоминание о небесном громовом пруте. Когда гремит гром и блистает молния, на Украине не позволяют детям резвиться: «Господь (говорят им) грозит (сварищя) золотою розгою!» Эта золотая розга напоминает нам тростник (*Rohrstengel*), данный Одним королю Эриху и обладавший такой же победоносной силой, как Торев молот и копьё *Gúngnir*². Лужичане и чехи не советуют бить детей веником или сухой веткой, не то ребенок иссохнет; на Руси то же поверье связывают с лучиной. Под влиянием указанных воззрений создался миф о волшебном прутике — *Wünschelruthe*, *Wünschelgerete*, с помощью которого можно находить скрытые в земле клады и рудные жилы и достигать исполнения самых неумеренных желаний; как эмблема молнии, дарующей живую воду дождя и золото солнечных лучей (= плодородие и богатство), волшебный прут наделяет всевозможным счастьем (*Wunsch* = *saelde* — счастье). В народных сказаниях *Wünschelruthe* называется золотой, несмотря на то что в позднейшее время стали искать эту розгу на земных растениях, посвященных громовнику. Обыкновенно приготавливают ее из молодого однолетнего побега орешника или колючей крушины (*Kreuzdorn*, *hamnus catharticus*). Ветка должна быть срезана при сиянии месяца на Иванову ночь и представлять из себя вилку, т. е. иметь два отростка; или срезают ее ранним утром в воскресенье, наблюдая притом, чтобы избранная ветка была именно та, которую освещает солнце при своем восходе и зака-

¹ Освященной вербой можно отбиться от водяного.

² *Iris germanica*, известная у сербов под именем *перуника*, у немцев называется *Schwertlilie*.

те. Приступая к делу, надо трижды поклониться дереву и сказать: «Gott segne dich, edles Reis und Sommerzweig!»¹ Для той же цели может служить и ветка рябины; по литовскому поверью, черта можно убить только рябиновой палкой. При отыскивании кладов произносится следующая формула: «Ruthe, Ruthe! ich frage dich, wo der beste Schatz mag liegen?»² — и волшебный прут летит сам собой и упадет прямо туда, где зарыто сокровище. Он открывает и водные ключи (первоначально: дождевые источники), и воров, и убийц (первоначально: демонов-похитителей дневного света и дождя); кто обладает такой диковинкой, у того скот не подвергается мору, а нивы — граду. Различные названия, придаваемые волшебному пруту, указывают на пламя молнии (*Feuerruthe*, *Brandruthe*) и громовые удары, которыми дробятся облачные горы (*Springruthe*, *Schlagruthe*, *Beberuthe*). Чехи разыскивают клады освященной вербой и тремя палочками белого орешника: одна палочка служит для отыскания золота, другая — серебра, а третья — водных ключей. В греческой мифологии соответственное представление находим в золотом, окрыленном жезле Гермеса (κτρίκελον, *caduceus* Меркурия); это — трехлиственный (τριτῆτρος) прут, около которого обвиты змеи (= молнии, см. гл. XX). Три листа его стоят в связи с названием молнии трезубой; так названа она потому, что извивается ломаной, зубчатой линией: у латинских писателей — *trifulcum fulmen* (= *dreizack*). Отсюда объясняется и трезубец Посейдона. Гермесов жезл оделял счастьем и богатством, и старинные немецкие глоссарии толкуют его: *wunsciligerta* и *flugegerta* (*virga volatilis*). Крылья, данные этому жезлу, сближают его с нашей перелет-травой. Летучая молния, быстро падающая с неба на землю, в глубочайшей древности рассматривалась как божий гонец или вестник, посылаемый бессмертными владыками на ограждение добрых и казнь злым. Именно с таким характером и является Гермес в античных преданиях. Чехи доныне гром называют *boži posel*, а камень, известный у нас под именем «громовой стрелки», — *boži proutek*. Наряду с волшебным прутком должны быть поставлены и тирсы вакханок — жезлы или посохи, обвитые виноградными листьями. Ударяя этими тирсами по земле и скалам, он творили источники вод, млека и вина. Вакх — бог молнии, низводящей дожди; по древнему сказанию он извлек из скалы-тучи вино-дождь. Почти у всех индоевропейских народов встречаем предания о живых источниках, которые излились из твердых скал после удара, нанесенного жезлом, что совершенно тождественно удару Пегасова копыта; преданиям этим часто давалась легендарная обстановка: тот или другой святой погружает в землю ветку — и тотчас бьет оттуда ключом чистая, холодная вода. Венгерские сказки рядом с молотом, который сам собой разбивает стены и башни замков (= облачные постройки демонов), упоминают и золотую

¹ «Благослови тебя Бог, благородный побег и летняя ветка!» (нем.)

² «Прутик, пруттик! Я спрашиваю у тебя, где может лежать лучшее из всех сокровищ?» (нем.)

ветку: если ударить ею по скале — скала вмиг раскрывается и проливает обильный воды; славянские сказки говорят о прутике, обладая которым можно отпирать внутренности гор и доставать оттуда несметные сокровища. По свидетельству народного эпоса, удар волшебного прутика так же возвращает жизнь окамененным героям, как и самое окропление живой водой: смысл тот, что творческие силы природы, олицетворяемые в образе могучих богатырей, цепенеют под холодным дыханием зимы и пробуждаются к жизни не прежде, как весной, после громовых ударов и дождевых ливней. Как символ быстролетной, крылатой молнии, *Wünschelruthe* заменяется иногда пером, которое в одно мгновение переносит сказочного героя — куда он пожелает. Так, в одной русской сказке Ворон Воронович — добытатель живой воды — носит царевича по горам и долам, по вертепам и облакам, потом отдает ему посошок-перушко и, отдавши, обращается в простого ворона; с помощью этого посошка царевич вылетает из подземного (= заоблачного) царства. Подобно тому, герой немецкой сказки, вкладывая себе в рот и уши три пера, вырванные из птицы-грифа, получает способность летать с необычайной скоростью. Посошок-перушко напоминает нам перо, которое роняет сокол-Индра при похищении сомы, окрыленный кадуцей Меркурия и *Nacken-foeder* норвежской сказки. Обманутый братьями и дядькой, царевич остается в области троллей; на спасение его является огромная птица (= туча), которая имела на затылке перо — такое большое, что оно равнялось наполовину выросшей ели (*Nacken-foeder*); царевич сел ей на спину, схватился за это перо и был вынесен на белый свет. Нередко сказочные герои переносятся с места на место при содействии чудесной палицы, которую стоит только метнуть с руки на руку, как тотчас явятся духи (ветры), подхватят и умчат в далекие страны — по желанию.

Wünschelruthe не только принимается за волшебную диковинку; в нем видят и живого духа, совершенно тождественного с тем сказочным слугой-невидимкой, который в одно мгновение уносит своего господина в тридцатое царство, побивает его врагов, осыпает его богатством и всевозможными благами. Таково немецкое поверье о волшебном корне *alraun*. Под виселицей, из мочи или семени невинно казненного юноши вырастает широколистный и желтоцветный *alraun*. Когда станут вырывать его — он охает и вопит так страшно, что тут же поражает насмерть неосторожного искателя счастья; а потому должно наперед заткнуть свои уши воском или хлопчатой бумагой, окопать землю вокруг корня, привязать растение к хвосту черной собаки и, маня ее куском мяса, бежать поспешно прочь. Собака бросится за мясом, вытащит корень альрауна и упадет мертвая от его жалобного крика. Корень этот имеет формы человека — голову, руки и ноги, и в Богемии принято называть его *mužik*; когда он будет вырыт, можно обращаться к нему с различными вопросами: *alraun* сообщит все тайны, откроет будущее, укажет, как одолеть врагов и приобрести богатство. С одной стороны, его считают за корень *мандрaгoры*, о которой старинные писатели

рассказывают, что цвет ее светится по ночам, точно огонь; а с другой стороны, нельзя не признать его за мифическое существо, родственное карликам (*alruniken* = *erdmännlein*). *Atraun* — это молниеносный эльф, принимающий на себя образ чудесного цветка или травы; почему происхождение этой травы связывается со смертью невинного юноши — об этом будет сказано ниже (см. гл. XVIII); теперь же заметим, что она вырастает и распускается желтым (= золотым) цветком в то время, когда проливается семя- или моча-дождь; страшные вопли альрауна = метафора убийственных громов, которыми сопровождается падение молнии, как бы вырванной из недр тучи. Как нельзя безнаказанно сорвать цветка-молнии (ср. сербское предание о столыщенной розе), так и клады, по мнению словенцев, не должно вынимать из земли человеческими руками, а следует припрягать вола или коня: пусть это животное сдвинет с места найденное сокровище; кто прямо дотронется до клада, тот непременно умрет¹.

b) Мы уже знаем, что Перунов цвет быстро переносится или прыгает с одного места на другое и что перед ним распадаются каменные горы и железные запоры; по этим признакам ему придавались названия: *спрыг-трава*, *прыгун*- или *скакун-трава*, *разрыв-трава*, у сербов *расковник* (от глагола *рас-ковать*), у немцев *Springwurz*. Об этой траве рассказывают, что листья ее имеют форму крестиков, а цвет подобен огню, распускается в полночь на Ивана Купалу и держится не более пяти минут; но где она растет — никому не ведомо; достать ее весьма трудно и сопряжено с большой опасностью, потому что всякого, кто найдет ее, черти стараются лишить жизни. Если приложить разрыв-траву к запертой двери или замку — они немедленно разлетятся на части, а если бросить в кузницу — ни один кузнец не в состоянии будет сваривать и ковать железо, хоть бросай работу! Разрыв-траву ломает и все другие металлические связи: сталь, золото, серебро и медь. Воры, когда им удастся добыть эту траву, разрезают себе палец, вставляют ее внутрь разреза и потом заживляют рану; от одного прикосновения такого пальца замки отпираются и сваливаются с дверей и сундуков. Если прикоснуться этим пальцем к человеку — он скоростижно умирает. Чтобы достать разрыв-траву, надо в полночь, накануне Иванова дня, забраться в дикий пустырь и косить траву до тех пор, пока переломится железная коса: этот перелом и служит знаком, что лезвие косы ударило о разрыв-траву. В том месте, где свалится коса, должно собрать всю срезанную зелень и бросить в ручей или реку: обыкновенная трава поплывет вниз по воде, а разрыв-траву против течения; тут ее и бери! «Један трговац (рассказывают сербы), желећи такову траву наћи, некакву бабу метну у букагије², па је пустио ноћу да иде по ливади: па као гдје би се букагије саме од себе отвориле, ондје

¹ На Руси ходит рассказ, будто есть на свете трава-ревенька, которая ревет и стонет по зорям; она растет в воде и имеет красный цветок.

² Железные колодки на ноги.

мора бити расковник». Другие советуют отыскать весной гнездо дятла и заложить в нем отверстие куском железа или гвоздем, а внизу разостлать полотно; птица, желая открыть вход в свое гнездо, принесет разрыв-траву. То же утверждают чехи и немцы. Когда у дятла (*Grünspecht* или *Schwarzspecht*) выведутся дети, должно заложить его гнездо деревянным колышком; как только птица усмотрит беду, тотчас же улетает отыскивать чудесный корень, которого человеку ни за что не найти; она приносит его в клюве и прикладывает к деревянному колышку, и тот как будто от сильного удара выскакивает вон. Под самым гнездом расстилается на земле белый или красный платок; искатель разрыв-корня прячется за дерево и при возвращении дятла подымает такой шум, что испуганная птица роняет *Springwurz* прямо на платок. Глубокая древность этого поверья засвидетельствована Плинием. *Springwurz* отворяет с треском и грохотом двери подземелий и твердыни скал, внутри которых таятся драгоценные клады. Дятел — птица священная, птица-приносительница небесного огня молний (см. гл. X); она вьет свое гнездо в облачном дереве, и гнездо это, окованное зимними холодами, отворяется в весеннюю пору веткой-молнией; грохот, с которым отворяются двери горных подземелий (= туч), напоминает страшное хлопанье адских врат и есть метафора грома. Итак, несомненно, что разрыв-трава принадлежит к баснословным созданиям фантазии. В более позднюю эпоху явилось стремление отыскивать эту траву между земными растениями. Якоб Гримм указывает на *euphorbia lathyris* (*крестolistvennyj Wolfsmilch, молочайник*; волчье молоко = дождь) как на разрыв-траву, ибо означенное растение итальянцы называют *sferra-cavallo* и приписывают ему такую силу против металлов, что у лошади, которая нечаянно наступит на эту траву, отскакивает с ноги железная подкова. По санскр. *euphorbia* — *vajrakantaka* (*Donnerkeilsdorn*) или *vajradruma* (*Donnerkeilsholz*)¹.

с) В зимнее время небо перестает посылать на землю оплодотворяющее семя дождей и росы; холода и стужи как бы запирают небесные источники, запирают и самую землю, которая лежит окованная снегами и льдами и ничего не рождает из своей материнской утробы. Старинные поучительные слова обозначают бездождие *завязанным* или *замкнутым небом*. Восставая против суеверного уважения к отреченным (апокрифическим) сказаниям, проповедник замечает: «Того ради завязано небо, не пустит дождя на землю, понеже человеци кленутся Богом и святыми его и друг друга догонять клятвы... жертву приносят бесом и недуги лечат чарами и наузы... того ради Бог гневаяся не пускает дождя с небесе». Ср. со следующим местом из древнеславянского перевода слова Григория Богослова: «Сихъ бо (суеверий) ради приходитъ гневъ божій на сыны противныя; сихъ ради ли затворяеться небо, ли злѣ отъвързается, овогда ведро (засуху) творя... овогда градъ въ лѣжда

¹ Чудесное свойство разрывать замки и цепи чехи приписывают растениям *cichorium* (*Wegwarte*) и *verbena* (*Eisenkraut*).

мѣсто пушая». Светлая дева, богиня-Зоря и вместе с тем богиня-громовница (Лада = Фрейя), разгоняя ночной мрак и зимние туманы, отпирала небесные врата Солнцу на рассвете дня и на утра весны и посылала на землю росу и дожди (см. гл. XII). У Гомера обязанность отворять и запираить небесные врата исполняют Горы = часы¹. Уподобляя светила взирающим очам, фантазия признала в них стражей небесного чертога, оберегающих райские двери. С таким характером являются в «Эдде» месяц и солнце:

Sie halten täglich
Am Himmel die Runde
Und bezeichnen die Zeiten des Jahrs².

Древнейшее божество неба Янус (*Janus = Djanus — Див*, преимущественно дневное небо — солнце, а в женском олицетворении *Diana = Jana*; богиня ночного неба = луна) соединяет в своем образе оба эти светила, и потому голова его состоит из двух сросшихся ликом: один лик — бородатый, мужской, а другой — безбородый, женственный. Так изображался он на греческих и этрусских монетах. Вместе с этим Янус — страж светлого жилища богов; он отпирает небесные врата, выводит из-за них новорожденное солнце и тем самым дает начало году; по его имени получил название и первый месяц в году (ср.: *janua* — ворота, вход, начало, *janitor* — привратник).

По немецким и славянским преданиям, небо (рай) отворается два раза: при повороте солнца — на праздник Рождества Христова и при начале весны — на Светлое Воскресение (см. гл. XIV). Так как открытие небесных чертогов предполагает борьбу с демонами ночного мрака и темных туч, то отсюда отворенный храм Януса стал служить знаменем войны, а замкнутые двери его — означать мир. С возвратом весны бог-громовник, разбиватель облачных гор, отпирает своей молнией небесные источники и напояет землю росой и дождями; он дает земле производительную силу и отпирает ее замкнутые недра. До первого грома земля, по народному выражению, не растворяется. Как ключ, вложенный в отверстие замка, снимает запоры и открывает доступ к спрятанным сокровищам, так бурав-молния, сверля горы-тучи, освобождает из них солнечный свет и дождевые потоки, а от-

¹ В «Илиаде» (V, 748—751) читаем: богини Гера и Афина едут в пламенной, золотой колеснице:

Гера немедля с бичом налегла на коней быстроногих,
С громом врата им небесные (γυλαὶ οὐρανοῦ) сами разверзлись при Горах,
Страже которых Олимп и великое вверено небо.
Чтобы облак густой разверзати иль смыкать перед ними.

² Они свершают ежедневно
По небу круг
И время года отмеряют (нем.).

мыкая бочки-тучи, льет оттуда небесное вино или живую воду. Потому молния в поэтических сказаниях народа есть золотой Перунов ключ. Народная загадка так выражается о молнии: «Дева Мария (христианская подмена древней богини-громовницы) по воду ходила, ключи обронила», т. е. чтобы добыть дождевую воду — она бросает ключ-молнию. Ветхозаветное сказание свидетельствует, что Моисей разбил жезлом скалу и источил из нее воду; народ, верный преданиям языческой старины, называет этот жезл деревянным ключом: «Кто деревянным ключом отпирает водяной замок? — Моисей». В сербской песне громовник Илья-пророк говорит Огняной Марии, огорченной людскими грехами:

Молићемо Бога истинога,
 Нек нам даде кл(ь)уче од небеса,
 Да затворим' седмера небеса,
 Да ударим' печат на облаке:
 Да не падне дажда из облака,
 Плаха дажда, нити роса тиха...
 Да не падне за три годинице,
 Да не роди вино, ни шеница¹.

Та же песня встречается у болгар. Говорит святой Илья: Помолимся Христу,

Да ми даде ключеви от небеси,
 Да заключај мжгли и облаци;
 Три години дош (дождь) да не завжрне,
 Три години, сжнце да н' утрева,
 Три години ветер да не дува,
 Да не се роди вино, ни жито².

Языческие предания о Перуне в позднейшую эпоху были перенесены на Илью-пророка и Юрия Храброго. На вешний Юрьев день (23 апреля), когда бывает первый выгон скотины на пастбище, белорусы причитывают:

Святы́й Юрья, божий пасол,
 До Бога пашов,
 А узяв ключи золотые,
 Атамкнув землю сырусенькую,

¹ Станем молить истинного Бога — пусть даст нам ключи от неба, и затворим семь небес, наложим печать на облака, да не падет из них ни шумящий дождь, ни тихая роса... три года и да не родится ни вино, ни пшеница.

² Три года, может быть, изначально означали три зимних месяца.

Пустьчив росу цяплюсенькую (теплую)
На Белую Русь и на увесь свет.

В этот день служат на студенцах молебны, нивы окропляют святой водой, а домашних животных нарочно собранной росой. На Мораве встречаются весну следующей песней: «*Smrtna neděla!*» (четвертое воскресенье Великого поста — время изгнания Смерти = Зимы) куда ключи девала? — Я отдала их Вербному воскресенью. — Вербное воскресенье! куда ты ключи девала? — Я отдало их Зеленому четвергу (так называется чистый четверг). — Зеленый четверг! куда ты ключи девал? — Я отдал их святому Юрию. Святой Юрий вставал и отмыкал землю, чтобы росла трава — трава зеленая». В других вариантах Смертная неделя отвечает, что отдала ключи святому Юрию, «*aby otevřel do nebe или do gáje dveři!*». Юрьев день, следовательно, устанавливает весну, завершает то, к чему стремились предыдущие праздники. Но, главным образом, представление о ключе-молнии сочеталось в народных поверьях с апостолом Петром, так как ему, по евангельскому свидетельству, обещаны ключи Царства Небесного. По выражению сербских песен, при разделе могучих сил природы ему достались летние жары (л(ь)етне врућине), вино, пшеница (т. е. урожай нив и виноградников, или прямее — дождь, как основа всякого плодородия, издревле уподобляемый вину и хлебным семенам) и «кл(ь)учеве од небеског царства»¹. Чехи зывают к нему: «*Sv. Petr hřimá, natoči nám vína!*» или «*Petr na vrchu (на горе-небе) hřimá, dá nám trochu vína; budeli v březnu hřimati, budem mít' vína hojnosti*». Сейчас приведенная нами белорусская песня варьируется еще так:

А Юрью, мой Юрью!
Подай Петру ключи
Зяблю одомкнуци,
Траву выпусцици,
Статок (скотину) накормици.

В разных местах Германии крестьяне, слыша гром, уверяют, что святой Петр катает по небу каменные шары (= играет в кегли), при падении же снега — что святой Петр вытрясает постели; 22 февраля, в день, посвященный этому апостолу, возжигаются огни, а в Вестфалии ударяют молотами в дверные косяки, чтобы отогнать нечистого духа и охранить скотину от болезней. В России на Петров день (29 июня) разводят огни на пригорках, перед самым рассветом, и караулят восход солнца, которое тогда играет на небе. В Воронежской губернии Плеядам дают название Петровы ключи,

¹ Такие же песни поются и чехами.

² Болгарская песня говорит, что святому Петру достались ключи от рая: «Он да отворе и он да затворе».

связывая таким образом представление о золотом ключе, отпирающем весеннее небо, с блестящим созвездием. В тихие часы ночи на высоком небесном своде — там, где тянется Млечный Путь, эта дорога усопших в страну блаженных, народ усматривает ключи от пресветлого рая; в Польше Млечный Путь называют *дорогой святого Якуба*, а созвездие Ориона — *Jacobova paliczka*, т. е. смешивают палицу Перуна с посохом Иакова; у других славян созвездие это называется *shtapka, palize, babini scapi*, у немцев *Jacobsstab* и *Petersstab*. Соответственно с символическим представлением ветров и грозы быстролетными птицами, народное русское поверье говорит, что ключи от неба (рая) находятся у той или другой птицы, которая, улетая на зиму, уносит их с собой, а весной снова прилетает отпирать небесные источники. В марте месяце, закликая весну, в деревнях Смоленской губернии поют:

Благослови, Боже,
Весну кликашь,
Зиму провожаешь,
Лета дожидаясь!
Вылети, сизая галочка.
Вынеси золоты ключи,
Замкни холодную зимоньку,
Отомкни цеплое летечко.

В одной обрядовой песне Полтавской губернии галка называется золотой ключницей. В Малороссии рассказывают, что ключи от рая = вирия хранит при себе вестница весны — кукушка или соя. В великорусских губерниях верят, что 9 марта «прилетает кулик из-за моря, приносит воду из неволя». В немецкой сказке голуби дают героине три золотых ключа, которыми она отпирает три дерева и достает оттуда вкусные яства и наряды¹, т. е. ключи-молнии отпирают деревья-тучи и, низводя дожди, даруют земле изобилие плодов и рядят ее в летние уборы. По указанию чешской колядки, ключ от райских источников приносит лиса (о мифическом значении ее см. гл. XII): «*Běžela liška po ledu, ztratila klíček od medu*». Ключ добывает не только мед дождя, но и золото солнечного света: когда горит клад, стоит только бросить на него ключ — и сокровище останется на поверхности земли.

Итак, следуя поэтическому выражению старины, Перун отпирает облака и посылает дожди в плодородие; но в его божественной воле было и не давать благодатного дождя и наказывать смертных неурожаем, почему ему

¹ По другим преданиям, грозовые птицы отпирают облака своими железными или огненными клювами (см. гл. X); ср.: *ключ, клюка* (палка с загнутым крюком) и *клюв*.

могли приписывать и самое замыкание туч, задержание дождевых потоков. К богу-громовнику обращались не только с мольбами о дожде во время засухи, но и с просьбами установить ведро — во время продолжительных ливней. В числе разнообразных метафорических сближений, какие с необыкновенной смелостью и свободой допускала фантазия древнейшего человека, падающий дождь уподоблялся крови, истекающей из ран, наносимых Перуновыми стрелами облачным демонам. Отсюда возникли заговоры на остановление руды (крови), заговоры, обращенные к богу-громовнику с мольбой запереть кровавые раны — так же, как запирает он дождевые источники. Приведем слова заговоров: «Шел Господь с небес с вострым копием, ручьи-протоки запирает, руду унимает — стрельную, ручейную, ножевую, топоровую»; «Встану благословясь, пойду перекрестясь во чистое поле, во зеленое поморье, погляжу на восточную сторону: с правой, со восточной стороны летят три врана, три брательника, несут трои золоты ключи, трои золоты замки; запирали они, замыкали они воды, и реки, и синие моря, ключи (источники) и родники; заперли они, замкнули они раны кровавые — кровь горячую. Как из неба синяго дождь не канет, так бы у раба божьего (имярек) кровь не канула. Аминь». — «Есть в святом море (= в небе) — лежит лотырь-камень, на том камню стоит Иоанн Креститель¹, подпершись железным посохом, и уговаривает у раба божьего (имярек) кровавую рану — посеченную, порезанную, в белом теле шипоту, в костях ломоту, уговаривает у раба божьего семьдесят жил, станowych три жилы и замыкает ключом божим» (Новгородская губ.). Выражения эти перешли в самый обряд: при сильном течении крови из носу берут замкнутый замок и дают крови капать сквозь его дужку или вместо этого держат в обеих руках по ключу и верят, что такое средство останавливает течение руды: кровавая жила запирается.

Молнией прогоняет Перун злых демонов; в верованиях народных она представляется спасительным орудием против всякого дьявольского наваждения и чародейства. Уподобляя это орудие ключу, древний человек прибегал к богу-громовнику с мольбами укрыть его от вражеских замыслов своим облачным покровом, оградить и замкнуть своим золотым ключом или заклинал небесного владыку запереть этим ключом уста колдунов и ведьм, готовых наслать на мир Божий разные болезни и бедствия: «Пойду я, раб (имярек), из избы дверьми-воротами; навстречу мне Михаил-архангел (подставка воинственного Перуна архистратигом небесных сил) со святыми своими с ангелами и апостолами, и возмолюсь я Михаилу-архангелу: Михаил-архангел! заслони ты меня железною дверью и запри тридевятью замками-ключами. И глаголет мне, рабу божию, Михаил-архангел: заслону я тебя, раба божия, железною дверью, и замкну тридевятью замками-ключами, и дам ключи звездам... возьмите ключи, отнесите на небеса!» — «Замыкаюся

¹ В народных преданиях он заступает громовника.

я, раб божий, девяносто позолоченными ключами от колдун(а), от колдуницы, от волхвов и от волхвиц; кину я, раб божий, те девяносто позолоченных ключей в окиян-море (= небо)... Никому в кияне не бывать и ключей моих не вынимать»¹. — «Завяжи, Господи, колдуну и колдунье, ведуну и ведунье уста и язык на раба божия (имярек) зла не мыслити. Михайло-архангел, Гавриил-архангел, Никола милостив! снесите с небес и снесите ключи и замкните колдуну, и колдунье, ведуну, и ведунье, и упирцу (упырю) накрепко и твердо. И сойдет Никола милостив, и снесет железа, и поставит от земли до небес, и запрет тремя ключами позолоченными, и те ключи бросит в окиян-море; (в окиян-море) лежит камень-алатырь: тебе бы, камению, не отлежаться, а вам, ключам, не выплывать по мое слово». В наговорную воду, употребляемую против сглаза, хорутане вместе с угольями кладут стрелу или ключ. Призываемые на суд и к начальству читают такое заклятие: «Господи, Владыко Вседержителю! Дал еси Петру и Павлу (память того и другого празднуется в один день, и потому народ постоянно соединяет их имена) ключи Царствия Небесного; сделай мне, Господи, златы свои ключи, запри, загради и заключи сердце (= строгость, озлобление) начальников». Яркий блеск и громовое потрясение небесных ключей (= молний) — знамение гневного Перуна, выступающего на вражду с толпами демонов; это поэтическое выражение послужило основой народных примет: не стучи ключами, не бросай их на стол, не играй ни ножом, ни ключами — не то настанут в доме неприязнь и ссоры.

Уподобляя молнию золотому ключу, фантазия сблизила эту метафору с двумя другими представлениями грозового пламени — фаллосом и цветком. По указаниям народного эпоса, фаллос бога-громовника есть именно тот ключ, которым отпирает он «сокровенное» облачной девы, чтобы упиться ее любовным напитком (= дождем; ср. с древним сказанием об Одине и Гуннлед — см. гл. VII). В народной русской сказке находим следующий эпизод: у жены-красавицы долго пропадал в далеких странах любимый муж (= зимнее странствование бога-громовника), и стали за нее свататься разные цари и царевичи, короли и королевичи. И вот, когда они сидели за столом да угощались винами, воротился муж в шапке-невидимке (= в облаке). Жена тотчас догадалась о его возврате, ибо на всех деревьях показалась свежая зелень, и задала своим женихам такую загадку: «Была у меня шкатулочка самодельная с золотым ключом; я тот ключ потеряла и найти не чаяла, а теперь тот ключ сам нашелся. Кто отгадает эту загадку, за того замуж пойду!» Цари и царевичи, короли и королевичи долго над той загадкой ломали свои мудрые головы, а разгадать не могли. Говорит красавица: «Покажись, мой милый друг!» Добрый молодец снял с головы шапку-невидимку. «Вот вам и

¹ «Возьми ты, красная девица (Зоря), в правую руку 12 ключев и замкни 12 замков, и опусти эти замки в окиян-море, под алатырь-камень».

разгадка! — сказала она женихам. — Самодельная шкатулочка — это я, а золотой ключик — это мой верный муж»¹.

Перунов цвет, но народным сказаниям, отверзает облачные скалы и криницы и потому служит как бы ключом к затаенным в них сокровищам солнечного света (= небесного золота) и дождя (= дорогого вина). В холодное время зимы прекрасная богиня Лада скрывается за густыми тучами и туманами и остается за их мрачными затворами печальной узницей — до тех пор, пока не расцветет весной пламенный цветок Перуна и не отопрет темницы. Чешская песня изображает этот миф в следующих стихах:

O Maria! o Maria!
 Kde's tak dlouho byla?
 — U studýnky, u rubinky
 ruce jsem si myla,
 zámečkem, zámečkem
 jsem se zamykala,
 listečkem, listečkem
 jsem se odmykala.

Освобожденная в омытая в дождевых потоках, богиня является в мир пречистой, светлой женой и несет с собой щедрые дары: вино и золото (= дожди и ясную погоду). По свидетельству немецких саг, *Weisse Frau*, когда наступает час освобождения, просит у всех встречных *Glücksblume* или *Springwurzeln* и, если получит этот цветок, отпирает им подземные погреба, где стоят бочки благородного вина и лежат кучи золота, серебра и самоцветных камней. Однажды коровий пастух (= Донар-пастырь небесных стад) нашел прекрасный цветок, сорвал его и заткнул в шляпу, но вскоре почувствовал на голове что-то тяжелое; смотрит — цветок превратился в серебряный ключ, а подле стоит белоснежная дева. Этим ключом отпер он двери во внутренность горы и обрел там несметные сокровища. Предание о Перуновом цвете, этом таинственном ключе к подземным кладам, было перенесено на первоцвета весны — золотисто-желтый цветок (*primula veris*), который появлением своим как бы отпирает земные недра и открывает путь всем другим злакам. В Германии цветок этот называется *Schlüsselblume*, *Himmelsschlüssel*, *Frauenschlüssel*. Признавая дождящего Перуна за владыку земных вод, предки наши воссылали к нему мольбы даровать им счастье в рыбной ловле; после принятия христианства мольбы эти стали обращаться к апостолу Петру, который (как известно) и сам был рыбаком. Чтобы ловля была удачная и обильная, архангельские рыбаки, отправляясь на морские

¹ Народная загадка: «Тычу-потычу, ночью не вижу; дай-ка, невестка, днем попробую» — означает замок и ключ.

промыслы, читают следующее заклятие: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа! Отступися, диавол, от всех дверей, и от всех углов храмины сея, и от всех узлов льняных и конопляных (т. е. сетей), и всяких разных ловушек. Здесь тебе нет ни места, ни части; здесь с нами, с рыболовами, честный крест Господень; здесь святая Троица — Отец, Сын и Святой Дух; здесь Мати Христа Бога нашего, Пресвятая Богородица, держит во правой руке цвет и траву и дает нам, рыболовам, для обкуриванья и сохранения нашей рыбной ловли: льняных, и посконных, и конопляных ловушек, красной рыбы-семги и белой рыбы. Здесь святые апостолы Петр и Павел, держат во правых руках адамов крест — цвет, и траву, и золотые ключи — и дают нам, рыболовам, для-ради сохранения нашей рыбной ловли». Другой заговор читается так: «По благословению Господню, идите, святые ангелы, ко синю морю с золотыми ключами, отмыкайте и колебайте синее море ветром, и вихером, и сильной погодой, и возбудите красную рыбу-семгу и белую рыбу, раки и щуки и прочих разных рыб, и гоните из-подо мху, из-под вишеного¹ куста и от крутых берегов и желтых песков, и чтоб она шла к нам, рыболовам, в матушку-реку быструю Двину и в разные реки и озера... шла бы в наш рыболовный завод, не боялась бы и не пе(я)тилась наших льняных, и посконных, и конопляных сетей и всяких разных наших ловушек». Обе метафоры молнии: цвет и ключ поставлены здесь рядом. Цвет-траву в руках Богородицы и апостола Петра есть мандрагора, известная на Руси под именем адамовой головы; заговор называет ее адамовым крестом, что отзывается глубокой стариной: крест был символом Торова *Mjöltnir*, так как древнейшая форма каменных молотов была именно крестообразная. «Адамовой головой» рыболовы и охотники окуривают в чистый четверг свои сети и силки, чтобы ловля была успешная; окуривают этой травой и ружья, чтоб они не портились и давали бы меткие выстрелы. Апостол Петр и святые ангелы (собственно, духи гроз) отмыкают золотыми ключами (= молниями) синее море (= дождевые тучи), вздымают бурные вихри, волнуют реки и озера и гонять рыбу в расставленные сети. Первоначально, по всему вероятно, здесь разумелась не простая рыба, а та, ловлей которой занимался Тор во время весенней грозы (см. гл. XVI)². В связи с травой «адамов крест» надо поставить поверье о чудесной траве, известной под именем *Петрова креста*. Эта последняя так описана в народном травнике: «Ростом в локоть, цвет баг-

¹ Вица — ветка.

² Прибегают рыбаки еще к следующему средству: прилепливают к сетям воск от свечи, которая горела на Светло-воскресенскую заутреню, и причитывают: «Как на Пасху валил в церковь народ, так бы шла в мои сети рыба!» Так же поступают кузнецы, звероловы и пчеловоды, применяя обряд к своим занятиям, — чтобы в кузницу шли заказчики, чтобы звери ловились в капканы, а пчелы летели в ульи. Кузнечная работа, звериная охота и роенье пчел (точно так же, как и рыбная ловля) служили предметами сравнения при поэтическом изображении грозы.

ров, растет кусточками, корень весь крест-накрест»; она попадает только счастливым, помогает отыскивать клады и предохраняет от нечистой силы¹.

d) Весной, когда золотой ключ-молния отопрет замкнутое небо, появляются росы и дожди; и те и другие признавались небесными слезами (см. гл. XII), а потому Перунов цвет, как низводитель этих слез, получил название *плакун-травы*. Добывается плакун в Иванов день, на ранней утренней заре; корень и цвет его обладают великой силой: они смиряют нечистых духов, делают их послушными воле человека, уничтожают чары колдунов и ведьм, спасают от дьявольского искушения и всяких недугов; крест, сделанный из плакуна и надетый на бесноватого, изгоняет из него поселившихся бесов. Плакун открывает клады и заставляет демонов плакать, т. е. заставляет тучи проливать дождь. Кому посчастливится найти и выкопать корень плакуна², тот должен произнести над ним такое заклятие: «Плакун, плакун! плакал ты долго и много... будь ты страшен злым бесам, полубесам, старым ведьмам киевским; а не дадут тебе покорища, утопи их в слезах; а убегут от твоего позорища, замкни в ямы преисподняя»³. Травя эта, по мнению народа, зарождается «на обидящем месте» — на крови, что согласуется с вышеприведенным сказанием о корне альрауна. Стих о Голубиной книге относит происхождение плакуна ко времени крестной смерти Спасителя:

Плакун-травя всем травам мати:
 Когда жидовья Христа рóспяли,
 Святую кровь его пролили,
 Мать Пречистая Богородица
 По Иисусу Христу сильно плакала,
 По своем сыну по возлюбленном,
 Ронила слезы пречистые
 На матушку на сырую землю;
 От тех от слез от пречистых
 Зарождалася плакун-травя.

Основа предания принадлежит дохристианской эпохе; Богородица заступает здесь место древней Лады (Фрейи), богини утренней зари и весенних гроз. Дева-Зоря выводит поутру ясное солнце и прогоняет темную ночь; по аналогии суточных явлений с годовыми, той же богине приписывали

¹ Известно еще название — *Петровы батюги* (*cichorium intybus*, желтяница), очевидно указывающее на Перунову плеть; соком этой травы ведьмы поят девушек, чтобы они чиликали сороками.

² Копать его советуют, не употребляя железных орудий.

³ Чтобы найти место клада, следует взять с собой немного петуха, привязать ему на шею плакун-траву и пустить на землю; как только станет петух на место клада, тотчас закричит.

вывод весеннего солнца из-за туманных покровов зимы. В ярких красках Зори предкам нашим виделись рассыпаемые ею по небесному своду розы, а в росе — ее жемчужные слезы; при падении этих слез распускается пламенный всемирный цвет = свет дня, восходящее летнее солнце. — точно так же, как Перунов цвет-молния, силой которого разгоняются тучи и проясняется отуманенный лик дневного светила, расцветает во время проливаемых небом слез, т. е. во время грозы, сопровождаемой дождевыми потоками. Вот почему народная фантазия связывает предание о плакуне с именем Богородицы и самое зарождение этой травы ставит в зависимость от ее пречистых слез. В позднейшее время, позабыв мифическое значение плакуна, народ ищет его в полях и лесах и окрещивает этим названием то одну, то другую траву¹. В Германии *orchis mascula* известна под именем *Frauenträne* или *Marienthäne*, а в Богемии дикая гвоздика (*Lychnis dioica*, *Lychnis flos cuculi* Linn.) — под именем *slzičky Panny Marie*. Про цветок «Богородицыны слезки» чехи рассказывают, что в то время, когда святая Мария провожала своего сына на распятие, капали из ее светлых очей слезы, и там, куда они пали, выросла дикая гвоздика (*diathus sylvestris*), которая и доныне носит на себе следы этих божественных слез. Срывая дикую гвоздику, дети причитывают: «*Panny Marie slzičky, at' mlě nebolej ošičky*»; если потерять этим цветком больные глаза, то, по народному поверью, они излечатся, т. е. больные глаза так же прозреют, как прозревает на рассвете, при утренней росе, всесветное око = солнце.

е) Перунов цвет разит демонов, побеждает их и заставляет в страхе и трепете разбегаться в разные стороны; ради этого ему могли присваиваться названия: *чертополох*, *одолень* и *прострел-трава*. Имя *чертополох* (= трава, которой можно всполошить чертей) дается разным видам цепкого репейника (*carduus*, *cirsium*); сверх того, растение это называют: *дедовник* (т. е. трава, посвященная Деду-Перуну), *бодяк* (может быть, от глагола *бодать* — колоть), *волчец*, *игалчатка*, *колючка*. По народным рассказам, чертополох прогоняет колдунов и чертей, оберегает домашний скот, врачует болезни и унимает девичью зазнобу; ружье, окуренное травой колючкой, стреляет так метко, что ни одна птица не ускользнет от его удара, и ни один кудесник не в состоянии заговорить его. Чтобы вылечить скотину от червей, знахарь идет в поле, отыскивает куст чертополоха, осторожно наклоняет его к земле (стараясь не изломить) и прищемливает деревянными вилочками; при этом произносятся заклятие: «Ты, трава, Богом воздана! Выведи червей из кобылы или коровы раба такого-то; коли выведешь — отпущу, а не выведешь — с корнем изжену!» Когда черви вывалятся из скотины — надо немедленно

¹ Г-да Анненков и Тарачков* указывают на пять различных растений, которым дается имя плакун-травы, и, между прочим, на *spiraea ulmaria* (Иванов цвет, медуница, *Wurmkraut*), *epilobium augustifolium* (иван-чай, *Feuerkraut*, *Brandkraut*) и *lytrum salicaria* (*Blutkraut*).

освободить траву, приговаривая: «Ты мне послужила, и я тебе отслужу!» Если этого не сделать, чертополох в другой раз не послушается.

Одолень-трава (серб. *одольан*, чеш. *odolen*) названа так потому, что *одолевает* всякую нечистую силу; этим именем в некоторых местностях обозначают белую и желтую кувшинку (*pymphaea alba* и *lutea* — *купальница*, *водяной прострел*). Оба вида — и белоцветная, и желтоцветная *pymphaea* (*seeblatt*, *pixblume*) пользовались особенным религиозным уважением у древних фризов и зейландцев; сообщая это сведение, Гримм нашел уместным напомнить о священном лотосе индийцев — *Ramâprija* (приятный Раме = любимый богиней *Lakschmi*). Гигантский и роскошный цветок Индии, возникающий из лона вод, ближе всего мог служить эмблемой небесного цвета-молнии, какой зарождается в недрах туч и цветет посреди дождевого моря; так как, по древнему воззрению, все сущее на земле вызывается к бытию творческой силой весенних гроз, то с лотосом соединяли миф о создании мира. У других племен арийского происхождения, при иных, менее счастливых географических условиях занятых ими стран, за эмблему небесного цветка принята была простая речная кувшинка. Кто найдет одолень-траву, тот (по свидетельству народного «Травника») «вельми себе талант обрящет на земли»; отвар ее помогает от зубной боли и отравы и, сверх того, признается за любовный напиток, способный пробудить нежные чувства в сердце жестокой красавицы; с корнем одолень-травы пастухи обходят стадо, чтобы ни одна скотина не утратилась. Всякий, кто отправляется на чужбину (особенно торговый человек), должен запастись этой травой: «Где ни пойдет, много добра обрящет». Собираясь в дальний путь, осторожные люди ограждают себя следующим заклятием: «Еду я во чистом поле, а во чистом поле растет одолень-трава. Одолень-трава! Не я тебя поливал, не я тебя породил; породила тебя мать-сыра земля, поливали тебя девки простоволосые, бабы-самокрутки (т. е. вешие, облачные девы и жены — см. гл. XXVI). Одолень-трава! одолей ты злых людей: лихо бы на нас не думали, скверного не мыслили; отгони ты чародея, ябедника. Одолень-трава! Одолей мне горы высокие, доли низкие, озера синие, берега крутые, леса темные, пеньки и колоды... Спрячу я тебя, одолень-трава, у ретивого сердца, во всем пути и во всей дороженьке». В песне, которой научили сербов вилы, говорится:

Да зна женска глава,
Што ј' одольан-трава,
Свагда би га брала,
У пас ушивала.
Уза се носила¹.

¹ Перевод: «Если б знала баба, что такое одолень-трава, всегда бы брала ее, вшивала в пояс и носила на себе».

Прострел-трава, рассказывают крестьяне, создана не такой, какова теперь, а была вся сплошная. Когда Бог прогневался на сатану и его сообщников и повелел Михаилу-архангелу гнать их из рая, то злые духи спрятались за эту траву; архангел бросил громовую стрелу и пронзил ею стебель травы от верхушки до самого корня¹. С той поры дьяволы боятся прострела и бегут от него на двенадцать степеней. Кто хочет, чтобы дом его был безопасен от грозы и пожара и чтобы житье в нем было счастливое, тот должен сорвать прострел-траву и положить ее под основное бревно здания, а на месте сорванного растения оставить красное пасхальное яйцо. Она избавляет от порчи и залечивает раны, нанесенные острым орудием. Когда домашний скот заболевает *прострелом* (род падучей болезни), то знахари советуют привязывать эту траву к рогам захворавших животных. Название прострела дают различным травам; давно утратив сознание, что *прострелом* обозначался чудесный цветок, действующий подобно громовой стреле (= насквозь пронизывающий, *простреливающий*), народ ищет под этим именем траву, которая бы по форме стебля или корня можно было назвать *простреленной*². В числе трав, которым присвоится означенное название, встречаем и *aconitum lycoctonum* (лютик, купальница, царь-трава), о котором смотри гл. XIII.

г) С цветом и веткой Перуна соединялась идея не только возрождения природы, но и всеобщего ее омертвения. Молния — орудие смертоносное; падая на человека или животное, она убивает их на месте; опалив дерево, заставляет его сохнуть. Смерть же на древнепоэтическом языке есть непробудный сон; оба эти понятия: и смерть, и сон в мифических сказаниях индоевропейских народов служили для обозначения *зимы и ночи*. Весной, разбивая облачные горы, бог-громовник творил земное плодородие; но осень, предшественница бесплодной, всеоцепяющей зимы, также сопровождается дождями и грозами, и как в апреле и мае Перун представлялся отпирющим светлое небо и дарующим миру щедрые благодеяния, так тем же золотым ключом (молнией) он, в качестве предводителя демонических сил (о Перуне-царе адских подземелий см. гл. XXII), запирает небо на продолжительное время зимы. Отсюда та же молния, которая весной воскрешает природу к жизни, — поздней осенью погружает ее в смертельный сон. Чехи различают два громовых удара: один — огневой, возжигающий пламя (= жизнь),

¹ Не знаю, соединяют ли это предание с ноздреватым стеблем кувшинки, называемой *водяным прострелом*.

² Подобно тому придано обратное значение и другому эпитету Перуновой травы — *чертов укус* (т. е. кусающая чертей). Под именем *teufelsbiss* чеш. *čertův kus* (или *sv. Petraköřeni*), пол. *czartowe źebro* известна трава *scabiosa succisa*, имеющая тупой корень, как бы откушенный снизу; народ уверяет, что откусил его дьявол, а Богородица сжалилась над травой и даровала ей силу прогонять нечистых духов. Корень этот дают лизать коровам, чтобы охранить их от ведьм и чертей.

другой — ледяной, погашающий пламя. Если взять во внимание, что в сказаниях о битвах Индры с Вритрой они представляются сражающимися молния против молнии, то понятно, что леденящие природу удары грома суть удары, наносимые демоном¹. Вот основания, руководясь которыми, фантазия приписала Перунову цвету или пруту могучее свойство погружать все, на что только направлены его удары, в долговременный непробудный сон. Подобное свойство приписывалось и гусям-самогудам (= грозовой песне — см. гл. VI), и мертвой воде осенних ливней. Дождь, как мы знаем, постоянно уподоблялся опьяняющим напиткам, которые, с одной стороны, возбуждают человека к дикому разгулу, к неумеренному заявлению своих сил, а с другой — отнимают у него сознание и погружают в усыпление. Такому усыплению подвергается и вся природа — вслед за теми шумными оргиями, какие заводят облачные духи и жены во время бурной, дождливой осени. Скандинавские саги рассказывают про волшебный напиток, дарующий забвение всего прошлого, — *ôminnisöl*, *ôminnisdrecker*. предание, родственное греческому мифу о водах Леты; этот напиток подает Кримхильда Сигурду, чтобы он забыл Брюнхильд; валькирии, эльбины и чародейки подносят героям кубки с целью отнять у них память о былом и надолго задержать их в своих владениях. В русских сказках, вместе с «моложавыми яблоками», дающими молодость, здоровье и самую жизнь (= то же, что живая вода), упоминаются и яблоки волшебные: кто съест такое яблочко, тот впадает в непробудный сон. Нестерова летопись сообщает следующее легендарное сказание, основанное на стародавнем мифе об усыпляющем цветке-молнии: «Бѣ же и другъ старецъ именемъ Матфѣй: бѣ прозорливъ. Единоу бо ему стоящу въ церкви на мѣстѣ своемъ, възведъ очи свои, позрѣ по братьи, иже стоять поюще по обѣма странама, видѣ обходяща бѣса — в образѣ ляха, въ лудѣ, и носяща въ приполѣ цвѣтки, иже глаголется лѣпокъ; и обиходя подлѣ братью, взимая изъ лона² лѣпокъ, вержаше на кого-любо: аще прилняше (вар.: прилипляше) кому цвѣтокъ в поющихъ отъ братья, (и той) мало постоявъ и разслабленъ умомъ, вину створи каку-любо, изидяше изъ церкви, шель въ келью и усняше, и не възвратяшется въ церковь до отпѣтья; аще ли вержаше на другаго, и не прилняше къ нему цвѣтокъ, стояше крѣпокъ въ пѣньи, дондеже отпояху утренюю». В Патерике Печерском это летописное сказание передано с той отменой, что бес является в образе воина, нося в воскрылии ризном цветы липкие; так как грозовые духи изображались небесными воителями, то указанная черта не лишена значения. Народные сказки упоминают о зелье или корне, погружающем в спячку на целую зиму. Так, хорутанская приповедка рассказывает, что однажды при начале зимы медведь откопал неведомый корень, лизнул его несколько раз и ушел в яму;

¹ Не отсюда ли возникли сказания, что богатырь должен побивать великанов, бабу-ягу и нечистую силу одним ударом: от второго удара они оживают.

² Издатели летописей прочли это место неправильно: «изло на лепок».

увидя то, человек и сам лизнул корень, после чего немедленно впал в усыпление и проспал в лесу до самой весны (do protuletja). Когда он пробудился, люди уже пахали землю и сеяли хлеб. Рассказывают еще о пастухе: «Na anjgelsku nedelju» увидел он, что «išla saka kača (всякий гад) k travu, saka je podehnula i odišla je vu jednu jamu»; сделал и сам то же и, воротясь домой, проспал до вешнего Юрьева дня, т. е. до того времени, когда святой Юрий отпирает небо и землю. Название баснословной *сон-травы* народ связывает с теми из земных злаков, сок, отвар и запах которых производят на человека одуряющее действие; таковы: *мандрагора*, известная у нас под именем *сонного зелья*; *atropa belladonna* — *сон*, *сонный дурман*, *одурь*, нем. *Schlafbeere* или *Schwindel- (teufels-, wind-, wuth-) beere*; *hyosciamus niger* — *белена*, *дурман*, нем. *Schlaf- (hexen-, bisen-) kraut*; *anemone pulsatilla* — *сон-трава*, *viscaria vulgaris* — *дрема*, *дремучка*, *сон-трава*, *горицвет*. Поселяне убеждены, что сон-трава обладает пророческой силой: если положить ее на ночь под изголовье, то она покажет человеку его судьбу в сонных видениях; думают даже, что всякий, заснувший на этой траве, приобретает способность предсказывать во сне будущее.

У всех индоевропейских народов сохраняются поэтические предания о *сонном царстве*, стоящие в самой тесной связи с указанным сейчас верованием в сон-траву. При рождении одной знатного рода девочки, говорит хорутанская сказка, позваны были на пир вилы (облачные девы, играющие здесь роль рожаниц или норн = вестниц судьбы). Все вилы старались наделить новорожденную дарами счастья; только одна «злочеста» изрекла предвещание, что дитя должно погибнуть в ранней молодости. Когда девочка выросла, она превзошла красотой самых вил; злая вила еще больше ее возненавидела, и вот когда наступило время выдавать красавицу замуж — она явилась в замок и ударила ее волшебным прутом; в тот самый миг девица окаменела, и вместе с ней окаменело все, что ее окружало. Та же способность превращать в камень приписывается в славянских сказках тем прутикам, которыми владеет ведьма; эта последняя изображается здесь существом демоническим, появление ее сопровождается сильным холодом, так что она сама дрожит от стужи и восклицает: «Ijuj-ijuj, zima mi je!»¹ Ударяя прутиком (иногда золотым), она окаменяет могучих богатырей и на всю страну налагает печать зимнего омертвения; в ту же пору, когда ведьма бывает побеждена и предана смерти, поля и рощи тотчас начинают зеленеть и цвести. Итак, волшебный прутик (Wünschelrute), который (как указано выше) может всему отмененному возвращать жизнь, по другому представлению — сам превращает все живое в камень, подобно тому как золотой жезл Гермеса обладал силой и пробуждать ото сна, и наводить на бодрствующих крепкий сон. Продолжаем прерванную нами хорутанскую сказку: после многих

¹ В немецкой сказке ведьма жалуется: «Hu, hu, hu, was mich friert!» («Чу, что-то я мерзну!»).

лет случайно заехал в окамененное царство молодой царь, увидел красавицу, залюбовался ею и поцеловал в уста. Его поцелуй пробудил ее к жизни, а с ней ожило и все превращенное в камень. Царь женится на красавице, а злую вилу поражает стрелой, причем золотые волосы ее и одежда сгорают сами собой. С хорутанской сказкой сходна немецкая — «*Dornröschen*»; в ней также являются вестницы судьбы и предсказывают будущее новорожденной королевне. Давно когда-то были король и королева; королева родила девочку, столь прекрасную, что обрадованный отец вздумал задать большой пир. Он пригласил не только родственников, друзей и знакомых, но и веших жен (*die weisen Frauen*), чтобы они были благосклонны к ребенку. В том королевстве их было тринадцать; но как король имел только двенадцать золотых тарелок, с которых вешие жены должны были кушать, то одну решили совсем не звать. Праздник был великолепный; к концу пиршества вешие жены стали дарить новорожденную чудесными дарами; одна наделила ее добродетелью, другая красотой, третья богатством и так далее. Только успела выговорить свое пожелание одиннадцатая, как неожиданно явилась в залу незванная вещая жена. Оскорбленная тем, что ее не пригласили на пир, она жаждала отомстить за обиду и, никого не приветствуя, воскликнула строгим голосом: «В пятнадцать лет пусть королевна уколется веретеном и упадет мертвая!» Затем повернулась и оставила залу. Все были в ужасе; тогда выступила двенадцатая вещая жена, которая еще не высказала своего желанья, и хоть она не в силах была уничтожить злое заклятие, но могла смягчить его. «Да не будет смерти, — изрекла она, — но да будет это глубокий столетний сон, в который впадет прекрасная королевна!» Король, желая соблюсти свое дитя от предсказанного несчастья, издал указ, чтобы в целом его государстве были немедленно сожжены все веретена. Дары веших жен в точности исполнились: королевна была прекрасна, скромна, приветлива и разумна, так что всякий, кто ее хоть раз видел, не мог не полюбить милой девушки. Случилось, что в тот день, когда совершилось ей ровно пятнадцать лет, короля и королевы не было дома, и королевна оставалась одна в замке. Она ходила по дворцу, осматривала палаты и комнаты и наконец по узкой круглой лестнице взшла на старую башню; отворила дверь — там в маленькой комнатке сидела старуха с веретеном в руках и прилежно пряла кудель. «Добрый день, бабушка! — сказала девица. — Что ты делаешь?» «Пряду», — отвечала старуха. «А это что за вещь, что так весело кружится?» — спросила королевна, указывая на веретено, и хотела было приняться за пряжу; но едва она дотронулась до веретена, как уколола им палец. В то самое мгновение исполнилось заклятие — королевна упала на постель и погрузилась в глубокий сон. Сон этот распространился на весь замок: король и королева, которые только что воротились домой и вошли в залу, заснули вместе со всей свитой и двором; спали и лошади на конюшне, и собаки на дворе, и голуби на крыше, и мухи по стенам; даже огонь, разведенный на очаге, остановился неожиданно и как бы заснул; жаркое пере-

стало скворчать, и повар, замахнувшийся было на поваренка, так и замер на этом движении, погрузившись в дремоту; самый ветер притих, и ни один листик не шевелился более на деревьях. Кругом замка вырос густой терновник и с каждым годом подымался все выше и выше, так что наконец никто не мог видеть ни самого замка, ни флага на его кровле. Но по свету шла молва о чудной спящей красавице *Dornröschen* (так ее называли), и время от времени являлись королевичи, пытавшиеся пробраться сквозь терновый забор. Попытки их были тщетны; терновник, словно у него были руки, крепко обхватывал каждого смельчака, и несчастные юноши, повиснув на его иглах, умирали жестокой смертью. Много-много годов утекло, услышал один королевич от седого старца рассказ о спящей королевне и захотел во что бы ни стало посмотреть на нее. Срок пробуждения приближался. Когда юноша подошел к терновому забору, вместо колючих кустов явились красивые цветы; дорога была открыта. Он поспешил к замку; охотничьи собаки и кони лежали на дворе и спали; голуби сидели на крыше, завернув головы под крылья; в кухне повар все еще стоял с поднятой рукой, как бы намереваясь ударить поваренка, и служанка все еще сидела над курицей, которую собиралась ощипать. Королевич шел дальше; везде царствовала безмолвная тишина, так что можно было слышать свое собственное дыхание. Наконец он взошел на башню и отворил дверь в маленькую комнату, в которой спала королевна; она была так прекрасна, что королевич не мог отвести от нее глаз, наклонился к девице и поцеловал ее. Едва поцелуй коснулся красавицы, как она открыла очи и, пробужденная, радостно взглянула вокруг себя. Рука об руку сошли они с башни; проснулся и король с королевой, проснулись и придворные и с изумлением смотрели друг на друга; на дворе ржали лошади, собаки ласкались и прыгали, голуби вынули из-под крыльев свои головы и полетели на поле, мухи ползали по стенам, на очаге пылал огонь и варилось кушанье, жаркое начало скворчать; повар дал поваренку такую затрещину, что тот заорал, а служанка принялась щипать курицу. Королевич женился на прекрасной королевне, свадьбу отпраздновали пышно, и до конца жизни не изменяло им счастье. Таким образом, превращению в камень, о чем говорят сказки славян в других народов, здесь соответствует долголетний, непрерывный сон. В немецкой сказке королевна засыпает, уколотившись веретеном; в одной из русских сказок она засыпает от волшебной шпильки, воткнутой в ее волосы, и только тогда пробуждается от мертвящего сна, когда эта шпилька выпадает из девичьей косы; в других русских сказках выводится королевич, всякий раз засыпающий непробудным сном, как скоро воткнут в его одежду иголку или булавку¹. Интересна итальянская редакция сказки о спящей царевне. У одного знатного

¹ По свидетельству некоторых сказок, булавка, воткнутая в волосы красавицы, превращает ее в голубку, т. е. одевает ее в «пернатую сорочку», или облачный покров.

вельможи родилась дочь Талия; отец созвал мудрецов, чтобы они предсказали судьбу девочки. Мудрецы объявили, что ей угрожает большая опасность от *кострики*; немедленно отдан был строгий приказ, чтобы в замке не было ни льну, ни конопли и ничего подобного. Талия выросла; раз она увидела старую пряжу за работой, любопытная девушка взялась за кудель, начала тянуть нитку и нечаянно занозила свой палец кострикой под самый ноготь; в ту же минуту она обмерла и упала наземь. Ее положили в пустом, уединенном замке и наглухо заперли двери. Однажды охотился в той стороне король, и случилось, что его сокол залетел в окно замка. Король полез за ним и нашел спящую девицу, долго будил ее и не мог добудиться. Обвороченный ее красотой, он не устоял против искушения и разделил с ней ложе. Талия понесла плод и родила двух близнецов — мальчика и девочку; феи приняли детей и положили к грудям сонной матери. Раз как-то, не находя груди, один из близнецов начал сосать у матери палец и высосал из него занозу: с этим вместе окончилось глубокое усыпление Талии, и она встала для счастливой жизни и любви. Дети ее названы *Солнцем* и *Луной*; во французской же версии (у Перро) спящая царевна рождает *Аврору* и *День*, т. е. богиню Зорю и бога дневного света — Солнце. По свидетельству «Старшей Эдды», бог бурных гроз Один погрузил в сон вещую воинственную валькирию Брюнхильд, уколол ее *тернием*; Сигурд (= громовник) находит спящую деву в замке, снимает с ее головы шлем и рассекает своим чудесным мечом твердую броню, которая так плотно облегла ее тело, как будто бы совсем приросла. Когда броня была снята — дева тотчас же пробудилась от сна. Валькирия — облачная нимфа, ратующая в шуме грозовых битв. С тем же характером облачной девы выступает и героиня валахской сказки: это была прекрасная царевна, страстная любительница плясок, которая не иначе хотела выйти замуж, как за того, кто превзойдет ее неутомимостью в танцах. Сама она танцевала с необыкновенным искусством и бешеным увлечением. Многие из соискателей ее руки падали разбитыми и даже мертвыми от чрезвычайных усилий, другие тайком удалялись от опасной невесты. Каждый вечер собирались во дворец гости, музыка гремела и танцы следовали за танцами. Однажды сквозь толпу гостей протеснился незнакомый чужестранец и изъявил желание состязаться с царевной. Она почувствовала к нему непонятное отвращение, и хоть не желала с ним танцевать, но должна была уступить воле отца. Тотчас же все заметили, что под пару принцессе нашелся не менее ее искусный и страстный танцор. Долго они носились по зале; наконец утомленная — она потребовала пошады, но кавалер не хотел ее оставить; он так быстро и бешено кружился с ней, что она не могла перевести духу, и легкие ноги царевны совсем подкосились. Тут незнакомец бросил ее к ступеням трона, на котором восседал царь, и сказал отцу со злой насмешкой: «Возьми свою дочь! Я бы мог потребовать ее по праву, но не хочу... От этого безумного веселья я успокою вас на вечные времена: ты, и твоя дочь, и царский двор, и целый город со всем, что в нем живет, должны

окаменеть, и такое окаменение будет продолжаться до тех пор, пока не явится тот, кто меня пересилит». Таинственный гость был дьявол; по его слову миг все окаменело. Ровно через тысячу лет является избавитель; он состязается с дьяволом, кто из них в силах выпить больше вина, и при этом запирает его в бочку. Едва черт попал в винную бочку, как вдруг все ожило и дворец исполнился опять суеты и движения. Неистовые пляски царевны указывают в ней существо стихийное; это — те пляски, которые доньше видит народ в полете вихрей, несущих легкие облака и волнующих моря и реки, под звуки грозовой музыки.

Во всех указанных видоизменениях сказка о спящем или окамененном царстве выражает одну идею: зимний сон природы и ее весеннее пробуждение, когда богиня Земля вступает в брак с просветлевшим Небом, прямее — с богом-громовником, орошающим ее плодоносным семенем дождя, или когда тот же громовник пробуждает к жизни дождевые тучи и заключает любовную связь с прекрасной облачной нимфой = с богиней весенних гроз. Оба представления: мать-сыра земля, кормилица смертных, и богиня-громовница, творящая земные урожаи, соединяются в народных преданиях в едином образе мифической красавицы; об этом уже достаточно было говорено прежде. Последовательная смена лета и зимы есть неизменный закон, ничем неотвратимый приговор судьбы, и потому при самом рождении мифической красавицы (т. е. при начале весны) уже дается предсказание, что она во цвете полного развития заснет долгим непробудным сном и будет покоиться до тех пор, пока не наступит час избавления (т. е. новая весна). Предсказание это непременно должно исполниться; отклонить то, что требуется естественными законами, невозможно. Зимний сон или зимняя смерть природы уподобляются окаменению, потому что окованная морозом земля твердеет, как камень, и самые тучи, охваченные стужей, не дают более дождя и также представляются застывшими, окаменелыми. После бешеных плясок, каким предаются облачные девы и грозовые духи в зале небесного чертога, во время бурных осенних ливней, они цепенеют под холодным дыханием зимы и не прежде пробуждаются к жизни, как в то время, когда благодатная весна наполнит облака-бочки живительным вином дождя. У болгар и сербов есть рассказ о том, как морозы превратили в камни бабу-пастушку вместе с ее овцами и козами (см. гл. XI). Подобно убитым сказочным героям, при окроплении их живой водой, — богатыри наших былин, возвращаясь к жизни из того окаменелого состояния, в какое повергло их злое колдовство, обыкновенно говорят: «Ах, как я долго спал!» Окаменение большей частью совершается ведьмами и чертями, и это понятно, потому что и тем и другим народные поверья приписывают разрушительные полеты грозовых бурь и мертвящее влияние вьюг и метелей. Разящую насмерть молнию миф отождествляет с губительным зубом демона-зимы, который в образе волка или свиньи захватывает в свою пасть (т. е. помрачает тучами) светлое солнце и наносит миру тяжелые раны действи-

ем трескучих морозов; наш язык допускает выражение: «мороз кусается». Это омертвление плодотворящих сил природы в зимний период времени греки запечатлели в сказании об Адонисе*, который, к общему горю, погиб, сраженный острым зубом вепря (см. гл. XIV). То же значение, какое в греческом мифе придано кабаньему клыку, в народных сказках приписывается острию булавки (иглы, шпильки)¹ и волшебному пруту, а в тех вариантах, где в гибели юного героя или героини желали ярче выразить непреложное предопределение судьбы, — веретену или кострике, ибо девы судьбы представлялись пряхами (см. гл. XXV). Смерть и воскресение природы — история, которая издревле интересовала человека и к которой он беспрестанно обращался в своих эпических сказаниях. Она передается и «Старшей Эддой» в песне о всеми обожаемом Бальдре. Сын Одина и Фригг, Бальдр был прекрасным и благодетельным божеством ясного летнего солнца; асы желали, чтобы он царствовал вечно, т. е. желали нескончаемого лета, и мать его Фригг поспешила взять со всего, что существует на земле, клятву не наносить вреда этому светлому богу; но при отобрании всеобщей клятвы она позабыла о ничтожном тунейдном растении, которое вырастает не на земле, а на деревьях: это — *омела*, у ботаников *viscum album*, нем. *Mistel*. Асы собрались вместе, поставили в середину Бальдра и, пуская в него стрелы, любовались, как они отскакивали прочь и как ни одно острие не вредило ему. Но злобный Локи дознался, с какого растения не взята клятва, сделал стрелу из омелы и дал ее пустить слепому Хеду (Hödr); пораженный этой стрелой, Бальдр пал бездыханным, т. е. зимний мрак (= слепота) убивает всевидящее божество, закрывая его туманами и лишая ярких, все согревающих лучей. Таким образом, уклонение солнца на зиму принималось за его насильственную смерть. Так как омела, по-видимому, вырастает не от семени и корня, то происхождение ее почитали чудесным. Думали, что она спадает с неба на ветви священных деревьев (дуб, ясень, акацию и др.); следовательно, в ней видели ту тернистую иглу, которую роняет сокол-Индра при похищении сомы, или, что то же, — колючий терн-молнию, вырастающий на облачных деревьях и с них опадающий на землю. По мнению Куна, первоначальный способ добывания огня был указан человеку самой природой. В своих девственных лесах он видел, как ветер, качая деревья, обвитые ползучими травами, тер твердый сук о сухую лиану, и от этого трения рождался огонь. Почти у всех индоевропейских народов те обрубки, из которых добывали «живой огонь», принято было обкладывать сухими чужездными растениями. Сравнивая означенное явление с небесной грозой, древний человек узнавал омелу в молниеносной стреле, возжигающей дерево-тучу. *Омела* (пол. *jemiola*, чеш. *jmel*, серб. *имела, мела* = санскр. *a-mala* — незапятнанный, чистый, светлый) известна в Швейцарии под именем *Don-*

¹ Наоборот, враждебный сказочным героям, представитель демонической силы — Кошей умирает тогда, когда сломан конец иголки.

nerbesen и признается обладающей теми же свойствами, что и *Springwurz*. На Руси ей дают название «вихорево гнездо»; а по сербскому поверью, под орешником, на котором выросла омела, всегда можно найти змею с дорогим камнем на голове и много других сокровищ, что, с одной стороны, указывает на связь омелы с кладами, а с другой — роднит ее с той змеиной травой, которая прикосновением своим исцеляет раненых и воскрешает убитых (см. гл. XX). По свидетельству Плиния, друиды считали омелу на дубах за дар, ниспосланный с неба, и за несомненный знак, что деревья эти избраны богами; они думали, что омела рождается не от семян, а от помета диких голубей и дроздов, т. е. от молниеносных искр, роняемых грозowymi птицами (ср. с вышеуказанным уподоблением молний помету облачных коней — см. гл. XII). Любопытно, что в Нидерландах чужеродные растения называются *maertakken* и служат указанием, что там, где они выросли, садились отдыхать эльфы (мары), во время прилета своего из небесной страны (England). По мнению галлов, питье, приготовленное из омелы, исцеляет от всякой отравы и болезней и сообщает животным плодородие; в Германии пиво, сваренное с чужеродными растениями, считается целебным против порчи домашнего скота. Подобно Бальдру, герой персидского эпоса Исфендиар, которого не могло ранить никакое оружие, погиб от ветки терновника, пушенной вместо стрелы, что напоминает *Schlafdorn*, которым Один уколол Брюнхильд, и немецкую сказку о *Dornröschen*. Чужеродный моховидный нарост на диком розовом кусте (шиповнике) или боярышнике называется у немцев *Schlafapfel*; уверяют, что он происходит от ужаления осы (= от удара молнии, см. гл. VII) и что если положить его под изголовье, то человек до тех пор будет спать беспробудно, пока не вынут этого растения назад; чтобы охранить дом от несчастий, втыкают его за кухонные балки. Подобное поверье есть у чехов: «Na šipku vyrosté spánek, jinak pokažená ruže šipková, v jejížto jabličku zavity červík se naleza; tyž spánek trhají mládenci zamilovani a panny... potajmo, nejvice na jaře před slunce vychodem, a kladou to jedni druhym potajmo do loži (jakož i matky a baby dětem do kolibek ho nastrkají), aby dobre spali a iibe sny měli». Очевидно, что повесть о безвременной кончине Бальдра составляет один из древнейших общеевропейских мифов; отголосок этого мифа, хотя уже в значительно подновленной форме, встречаем в галицкой колядке: было то давно, с первовеку —

Коли жидове Христа мучили,
 На розпятю гей розпинали,
 Клоков за ребра гей розбивали,
 Терновый венец на голов клали,
 Глогови¹ шпильки за ногти били;
 Всяке деревце не лезло в тельце,

¹ Глог — боярышник, *Weissdorn*.

Червива ива ой согрешила —
Исуса Христа кровцю пустила.

Итак, предание о зимней смерти светлого, солнечного божества слилось у славян с евангельским сказанием о мученической кончине «праведного солнца» Христа и вспоминается на праздник Коляды, когда благодетельное светило снова воскресает к жизни; губительная омела заменяется ивой = вербой, которая (как мы видели) играет в наших поверьях и обрядах роль Перуновой лозы. «Гива тим червива, — говорят малоруссы, — шо килками з' неји Христа мучили». В связи с этим объясняются и другие родственные сказания о плакуне-траве и корне альрауна: и та, и другой явились в мир в печальный день казни, постигшей праведника (см. гл. VII).

Зимний сон природы продолжается целые месяцы и ничем не может быть прерван до истечения известного срока; отсюда понятно, почему сильномогучие богатыри русских сказок, вслед за необычайными подвигами, погружаются в долгий, непробудный, так называемый богатырский сон. Любопытно указание одной сказки, что, как скоро добрый молодец впал в усыпление, тотчас же на всех деревьях стала увядать верхушки, словно от зимних морозов. Царевна, погруженная в долголетний сон, пробуждается не прежде, как в то урочное время, когда меч-молния разрубит ее тесную броню и когда из пальца красавицы будет высосана уколывшая ее заноза, т. е. когда прекратится мертвящее влияние зимы и твердые оковы, которые наложила она на землю и дождевые тучи, будут раздроблены, прососаны жгучими лучами весеннего солнца и молниями. Польский глагол *smoktać* (чмокать или цмокать — издавать звук губами; белорус. *цмокаць* — свистать, шипеть, как змей, шелкать зубами, *смокать, смаковать* — отведывать, пить с наслаждением) одинаково употребляется и в смысле *сосать*, и в смысле *целовать*. Если эти понятия отождествлялись в языке, то нет ничего удивительного, что и в народном эпосе спящая царевна пробуждается к жизни не только высасыванием из ее тела губительной занозы, но и поцелуем юного светлого жениха. Поэтический язык доселе удерживает древнюю метафору, по выражению которой весеннее солнце горячо лобзает землю, и она, словно невеста перед венцом, убирается в цветы и зелень. О молнии предки наши выражались, что она сосет дождевые тучи, и называли ее потому *smok* или *stok* = огненный (молниеносный) змей, высасывающей молоко небесных коров (т. е. дождь), и вместе с тем: водяной насос, пожарная труба (см. гл. XX). Но слово *сосет* уже возбуждало представление о жадновпившихся и страстно целующих устах. Во время весенней грозы, в которой древние поэты усматривали свадебное торжество бога-громовника с облачной девой, Перун припадает к своей невесте пламенными устами, лобзает ее молниями и упивается любовным напитком = дождем; в громовых ударах слышались звуки его сладострастных поцелуев. Этот прекрасный художественный образ встречаем в сказочном эпосе: богатырь-громовник побеждает

демонические рати, избавляет от них красавицу-царевну и в награду за то просит у нее поцелуя; «царевна не устыдилась, прижала его к ретиву сердцу и громко-громко поцеловала, так что все войско услышало». Любопытно, что народные сказки дают поцелую то же двойное значение, какое придавалось Перуновой ветке: с одной стороны, он освобождает от заклятия и прорывает волшебный сон¹, а с другой — насыляет забвение. Я. Grimm сопоставляет *ôminnisöl* — напиток, дарующий забвение, со словами швед. *minna* — целовать, дат. *minde* (как $\phi\lambda\epsilon\iota\nu$) — *amare* и *osculari*; старинное выражение о поцелуях «*das liebmahl ansetzen*» называет их пиром любви.

Рядом с уподоблением туч скалам и камням стоит поэтическое представление их *крепостями, городами, дворцами (замками) и царствами*. Метафора эта основывалась на том непосредственном впечатлении, какое производят на глаз гряды видимых на горизонте, одно на другое нагроможденных облаков; принимая разнообразные, утесистые очертания, они казались каменными стенами и башнями, воздвигнутыми на небе упорным трудом и искусством великанов. От санскр. корня *sthâ* — *stâge* произошли *sthâna* — наковальня (= камень; ср. греч. $\acute{\alpha}\kappa\rho\upsilon\nu$ — слово, означающее наковальню и соответствующее санскритскому *astan* и нашему *камень*) и столб, подпорка в доме; гот. *stains*, англосакс. *stân*, сканд. *stên*, др.-нем. *stein*, греч. $\sigma\tau\acute{\iota}\alpha$, $\sigma\tau\acute{\iota}\omicron\nu$, илл. *stena* — скала, камень и рус. *стена*; санскр. *sthâna* — место, дом, здание, город, *gô-sthâna* (зэнд. *gaô-stâna*) — загородка для скота (в переносном значении: облачная постройка для небесных коров — ср. выше), *sthala*, англосакс. *stal*, *steal*, сканд. *stallr*, др.-нем. *stal*, *stall*, рус. *стан* (укрепленный лагерь) и *стойло*. Скрывая в своих мрачных вертепах небесный свет и дожди, облака представлялись скалами, замыкающими внутри себя дорогие для смертного сокровища, и в этом смысле рисовались воображению крепкими оградами, за которыми демонические силы прячут золото солнечных лучей и живую воду, *городами* (т. е. по древнему значению этого слова — *огороженными* местами), крепостями или замками и, наконец, царствами; ибо в отдаленную эпоху господства родовых отношений каждое обнесенное стенами место поселения было отдельным государством, независимым политическим центром, со своим самостоятельным владыкой-патриархом, со своей управой и распорядком. В гимнах «Ригведы» облака и тучи называются городами и крепостями Вритры, стены которых разрушает могучий Индра, чтобы открыть дождевым потокам свободный путь на землю; поэтому Индре давалось прозвание *Purandara* — разоритель городов. Немецкий язык допускает выражение *genürmte Wolken*; в Тюрингии *der weisze Turm* — гряда белых облаков; в Вестфалии при виде черных туч говорят: «*Der Grummelturm (Donnerturm) steigt auf*»²; на шведских островах то же явление обозначается словом *bisaborg (gewitterburg)*. Подобно тому, в Архангельской гу-

¹ У Шотта: поцелуй морской девы воскрешает убитого витязя.

² «Поднимается грозовая башня» (нем.).

бернии густые облака, скученные по краям горизонта, называются стеной: «Солнце садится в стену», т. е. в тучи. Народные загадки, уподобляя громовый грохот реву быка и ржанию коня, выражаются: «Ревнул вол на сто гор, на тысячу городов»; «Ржет жеребец на крутой горе» или «Сивой жеребец на все царство ржет» (см. гл. XII). Эти горы и города, потрясаемые громовыми ударами, должны быть горы-тучи и те самые города, о которых сербская песня рассказывает, что их строит на воздухе вещая вила (см. гл. XXIII). В заговорах, какие произносятся ратником при выступлении на войну, читаем: «Еду на гору высокую-далекую по облакам, по водам (т. е. на небесный свод), а на горе высокой стоит терем боярский, а во тереме боярском сидит зазноба-красная девица (= богиня Лада). Вынь ты, девица, отеческий меч-кладенец; достань ты, девица, панцирь дедовский; отомкни ты, девица, шлем богатырский; отопри ты, девица, коня ворона... Закрой ты, девица, меня своей фатой от силы вражьей»¹. — «Под морем под Хвалынским стоит медный дом, а в том медном доме закован змей огненный, а под змеем лежит семипудовый ключ от богатырской збруи» (вооружения). «Во той збруе, — говорит ратник, — не убьют меня ни пищаль, ни стрелы», и слово заклятия направлено на то, чтобы добыть ее из-под огненного змея. «За дальними горами есть океан-море (= небо) железное, на том море есть столб медный, на том столбе медном есть пастух чугунный, а стоит столб от земли до неба, от востока до запада. Завещает тот пастух своим детям: железу, укладу, булату красному в синему, стали, меди, свинцу, олову, серебру, золоту, камням, пищальям и стрелам: подите вы, железо, каменья и свинец, в свою мать-землю от раба (имярек)... А велит он ножу, топору, рогатине, кинжалу, пищальям, стрелам, борцам, кулачным бойцам быть тихим и смиренным; а велит он: не давать выстреливать на меня всякому ратоборцу из пищали». Заговор на любовь красной девицы начинается этими словами: «За морем за Хвалынским во медном городе, во железном тереме сидит добрый молодец — заточен во неволе, закован в 77 цепей, за 77 дверей, а двери заперты семидесятью семью замками, семидесятью (семью) крюками». Приведенные заговоры открывают перед нами целый ряд мифических представлений: собираясь на войну, ратный человек обращается с мольбами о защите и помощи к богине-громовнице или к победоносному Перуну, обладателю меча кладенца (= молнии) и вороного коня (= быстролетной тучи); заговор изображает его отцом (создателем) всякого оружия металлического и каменного и дает ему название пастуха — название, в тесном смысле означющее владыку небесных стад, а в более широком — пастыря народа, военачальника, вождя. Но меч-кладенец и вся богатырская сбруя лежат сокрытые в кладовых облачного замка (медного дома или терема), за крепкими стена-

¹ Сличи в другом заговоре: «От океан-моря узрела и усмотрела, глядучи на восток красного солнышка, во чисто поле: стоит семибашенный дом, а в том доме сидит красная девица, а сидит она на золотом стуле, уговаривает недуги».

ми и запорами; сам добрый молодец — громовник (или вместо его — огненный змей, демон бурных гроз) сидит окованный в тяжелой неволе в городе-туче: эти оковы налагаются зимними холодами, которые замыкают дождевые источники и делают небо железным; под влиянием означенного воззрения темные сплошные тучи зимы стали представляться темницей заключенного в них громовержца. Силой заговорного слова заклинатель вызывает Перуна восстать от бездействия, разрушить облачные затворы, взяться за меч-молнию и поразить враждебные рати (первоначально: полчища демонов). К нему же, как творцу любовного напитка, обращаются и с мольбами насладиться в сердце девицы горячую любовь. Старинные апокрифы сообщают суеверные сведения о городах, из которых точатся райские реки молоком, маслом, вином и медом. Таков упоминаемый в «Хождении апостола Павла по мукам» град Христов: «Свѣтъ его паче свѣта міра сего свѣтятся, и бѣ весь златъ, и 12 стѣнами отраженъ бяше» (см. гл. VII); в слове о Макарии римском (по рукописи XIV в.) названы «два града — единъ желѣзень, а другій мѣдянь, да за тѣма градома рай божій... и внѣ рая поставилъ есть Богъ хирави ми и сирафими, оружье пламянно въ рукахъ имуши, стрещи рая и древа животна». Народные сказки говорят о змеиных (драконовых) дворцах или царствах медном, серебряном и золотом. В Литве сохранилось предание, как один царь (= демонический представитель туч), во гневе своем на солнце, приказал заключить его в башню, нарочно для того устроенную. Приказ был исполнен, и солнце перестало светить. Тогда двенадцать планет, лишенные его света, заказали огромный молот, этим молотом (т. е. молниями) пробрили отверстие в башне и освободили солнце из тяжкого заключения.

Владыка весенних гроз, разбиватель мрачных туч, просветитель неба, податель дождей и урожая, присутствие которого так очевидно для всех в летнюю пору, на зиму как бы совсем скрывается; в период суровых вьюг, снегов и морозов не узнается его творческая сила, и миф представляет его засыпающим непробудным сном или умирающим на все время зимы. Очарованный, заклятый, плененный враждебными демонами, бог-громовник, вместе со своим победоносным воинством, почивает до весны в облачных горах или замках. По указанию ведических гимнов, пробужденный весной Индра разрушает своими огненными стрелами семь городов демона зимы (Çambar) и выводит из-за крепких затворов стада небесных коров, несущих в своих сосцах благодатное млеко дождя, или освобождает из заключения облачных дев, спешающих оросить бесплодную землю живой водой. Семь городов указывают на семь зимних месяцев; предания индоевропейских народов осязательно свидетельствуют, что первоначальной родиной их прародительского племени была страна умеренного пояса, сходная по климату со средней Россией, — страна, чуждая и зноя тропиков, и стужи земель, ближайших к полюсу. Неистовое воинство Одина, как повествуют народные саги, то заключается в горы, то выходит из их пещер. По мифической связи душ усопших с ветрами и грозовым пламенем, в свите Одина

шествуют и толпы скончавшихся героев. Мать-сыра земля, скрывающая в свои недра трупы умерших, разверзается и для Одинова воинства. Собственно, здесь разумеются облачные горы, в мрачных подземельях которых упокаивается Один со своими небесными ратниками и усопшими героями, вслед за тем, как стихают бурные грозы, и где сидят они в зимнем оцепенении, словно заключенные узники. Принимая их в свои вертепы, горы извергают огонь и затворяются со страшным треском. В декабре, когда боги отпирают врата пресветлого рая и новорожденное солнце исходит из них на летний путь, горы эти раскрываются, и в них можно видеть спящего Одина со всей его храброй свитой. В двенадцать святых ночей (на Рождественские Святки) пробуждаются духи неистового воинства и заводят шумную песню; но это пробуждение бывает кратковременное. Зима не выпускает их из своих оков, и только тогда, как исполнится семь зимних месяцев и придет пора весны — выступает Один из горных вертепов совершенно свободный, готовый на битвы с демонами, и как царственный властитель мира начинает свое бурное шествие над зеленеющими полями. Саги повествуют об очарованных горах, из недр которых от времени до времени слышатся звуки труб и рогов, топот коней и стук оружия, из чего заключают о приготовлениях божественной рати к выступлению в поход. Миф о спящем воинстве был низведен на землю и приурочен к различным местностям, а роль Одина передана любимым народным героям — славным воителям. Там и здесь в Германии рассказывают, что в такой-то горе или замке спит залятое воинство и во главе его могучий вождь: Зигфрид, Карл Великий, Генрих Птицелов, Оттон Великий или Фридрих Барбаросса. Некоторым счастливым удавалось посещать эти горы в период их кратковременного раскрытия. Однажды кузнец искал в кустах Одиновой горы (Odenberg) рукоятку на молоток, как внезапно открылась перед ним расщелина в каменных скалах; он вошел в эту расщелину и очутился в чудесном мире. Сильные витязи играли в кегли железными шарами и приглашали гостя принять участие в своей игре; но кузнец отказался: шары были слишком тяжелы для его руки. Игроки дружелюбно предложили ему выбрать себе что-нибудь в подарок; кузнец взял один из железных шаров, принес его домой и, когда, собираясь ковать, раскалил его докрасна — шар обратился в чистое золото. Сколько потом ни ходил кузнец на Оденберг, никогда более не попадал в подземные пещеры. О Карле Великом рассказывают, что у самой подошвы Оденберга участвовал он в страшной битве; кровь лилась так беспощадно, что потоки ее проложили глубокие борозды. Карл одержал победу, но вечером вместе со своим войском вступил внутрь скалы и заключился в ее стенах; там покоится он теперь от своих геройских подвигов. Каждые семь лет выступает он из горы; в воздухе раздаются звон оружия, бой барабанов, ржание лошадей и удары их подков; шествие направляется в *Glisborn*, где воины поят лошадей и, напоив, тем же путем возвращаются в гору. В определенные дни года очарованные горы раскрываются, и в их подземельях можно видеть

старого длиннорядого мужа в царственном венце, восседающего за столом, а кругом его одетых в латы ратников — все они покоятся глубоким сном: это — или Карл Великий, или император Фридрих. Когда борода Карла вырастет настолько, что трижды обовьется около стола, тогда наступит время пробуждения, и проснувшееся воинство выступит из горных пещер. В горах Тюрингии (*auf dem Kifhäuser*) спит Фридрих-красная борода (*Rothbart*). Смерть, постигшая его вдалеке — в крестовом походе, дала народу повод думать, что он не умер и что будет время, когда он воротится и низвергнет похитителя своего престола. Теперь он сидит с подвластными ему рыцарями и оруженосцами в подземной пещере за круглым каменным столом, поддерживая рукой поникшую голову; борода его уже дважды обросла около стола, и когда обовьется она еще один раз — то последует пробуждение государя и настанут лучшие времена. Тут же стоят разнузданные кони и, потрясая сбруей, производят сильный шум; в яслях нет сена, а только терновник. Пещера поражает великолепием: все в ней блестит золотом и драгоценными камнями, и здесь также светло, как на земле в ясный солнечный день; у самых стен видны большие бочки, наполненные дорогим вином. К одному овчару, который случайно зашел в эту пещеру, Фридрих обратился с вопросом: «Летают ли вороны возле горы?» — и заметил, что ему приходится спать еще целое столетие. Овчар был приведен в оружейную и получил в подарок ножку от сосуда, которая была из чистого золота. По другому варианту, овчар, найдя открытую опускную дверь в горах *Kifhäuser*, спустился вниз по длинной лестнице и увидел в зале с высокими сводами императора Оттона, который ласково кивнул ему головой и показал на кучу горячих угольев; пастух наполнил ими свою сумку, а когда вышел из пещеры — то уголья превратились в золото. Подобные сказания соединяются в Шотландии с именем короля Артура, национального героя кельтов. Любопытен рассказ об одном наезднике, который продал незнакомому старику коня и за уплатой должен был отправиться в горы *Eildon Hills*. Он последовал туда за своим проводником — через целый ряд стойл, в которых неподвижно стояли лошади, а на земле, у ног их, лежали спящие воины. В конце подземелья висели меч и рог; наездник взялся за последний и только затрубил — как тотчас же затопали кони и стали подыматься воины, звеня своим оружием. Эти роговые звуки — символ грома, пробуждающего от зимнего сна бога весенней грозы и его спутников; игра железными шарами — поэтическое изображение сверкающих молний и громовых раскатов; бочки с вином — дождевые тучи; золото и драгоценные камни — клады, сокрытые в пещерах облачных гор; вороны — вещие птицы Одина. И Один, и Тор представлялись бородатыми мужами, ибо древнейшая метафора уподобляла темные тучи — спутанным волосам (см. гл. XXI): как длинная седая борода Карла Великого указывает на Одина, так красная борода Фридриха — на Донара; этому последнему преданию дают огненную бороду, и в Норвегии он отождествляется с рыжебородым Олавом. По глубокому убеждению древ-

них германцев, падшие в сражениях витязи переходили по смерти в состав Одинова воинства, в небесную Валгаллу; в Средние века небо признавалось блаженной страной пребывания героев, и памятник XII века говорит о райском (= облачном) граде («небесном Иерусалиме») как о месте, исключительно предназначенном для рыцарей. Под влиянием этих верований, мифические предания о верховном божестве гроз и подвластных ему духах были перенесены на усопших исторических деятелей и народных героев, причем фантазия надежду на их пробуждение стала связывать с чрезвычайными нуждами родной земли: они проснутся и явятся германскому народу в то время, когда он будет в величайшей опасности и отечество потребует необычайной помощи. Так, думают, что это случится в ту кровавую эпоху, когда турки нахлынут на христианские земли, одолеют все собранные рати и станут поить коней своих водами Рейна. В Швейцарии верят, что три основателя народного союза, ныне спящие в ущельях скал, проснутся — как скоро позовет их отечество. Как могучий громовник пробуждается на борьбу с демонами зимы, захватившими Божий мир, побеждает их и снова восстанавливает благодатное лето с его ясными днями и изобилием плодов земных; так и царственный герой пробуждается от долгого сна на битвы с сильными врагами, завладевшими всей страной, и с его пробуждением нераздельны победа и начало лучших, счастливейших времен.

Миф называет царство весны и лета *золотым* (т. е. ясным, светлым, блаженным) *веком*; эта счастливая пора, после постепенной утраты природой солнечного блеска и силы плодородия¹, сменяется *железным* (холодным, ледяным) *веком* зимы, веком распрей, зла и бедствий, который в свою очередь (как скоро восторжествуют боги правды к добру) должен рушиться и уступить место возрожденному и просветленному миру, т. е. новому лету. Впоследствии, когда позабыт был первоначальный смысл этих метафорических выражений, человек, не находя в своем действительном быту ни полного счастья, ни твердой, незыблемой справедливости, отодвинул предание о золотом веке в незапамятное прошедшее и в далекое будущее и слил его с представлениями *рая потерянного*, в котором жили первые невинные люди, и *рая грядущего*, который наследуют праведники при кончине вселенной. Вместе с этим весеннее пробуждение бога-громовника, рушителя старого греховного царства зимы и творца новой, благословенной жизни, соединяется с мыслью о кончине мира, страшном суде и водворении на обновленной земле вечного счастья и правды. В Германии сохраняется верование, что в то время, когда борода Фридриха или Карла Великого трижды обовьет верхнюю доску стола (т. е. когда вырастет грозная туча), явится антихрист, и затем наступит последний день мира, и затрубит ангельская

¹ Предания говорят о смене золотого века серебряным, потом медным и наконец железным; у скандинавов *gullaldr* — золотое время, когда боги все свои орудия ковали из чистого золота.

труба, призывая всех на страшный суд. Тогда-то, с пробуждением спящего героя, произойдет страшная, кровопролитная битва. На *Walserfeld*, говорит сага, стоит сухое дерево; уже трижды оно было срублено, но всякий раз корень его давал новый отросток. Когда оно вновь оживет и позеленеет, тогда проснется император Фридрих, повесит свой щит на чудесное дерево и начнет беспощадный бой; кровь польется рекой и смочит обувь всех воинов; но злые будут побеждены добрыми и святой гроб отнят из рук неверных. По свидетельству нижнесаксонской саги, в Голштейне на одном церковном дворе ежегодно от дубового корня вырастает свежий отросток. В ночь на Новый год приезжает на белом коне белый всадник, чтобы срубить этот отросток; но в то же самое время является и другой всадник — черный и на черном коне — и всячески старается помешать ему. Долго они сражаются, пока наконец белый всадник не победит черного и не срубит дубовой отпрыск. Настанет однако день, когда белый всадник не в силах будет одолеть черного, и дуб вырастет такой большой, что под ним можно будет привязать коня. Тогда проснется очарованный король, выедет на поле со своей ратью, привяжет коня к дубу и начнется отчаянная битва. По удачному объяснению Я. Гримма, белый всадник есть светлый Фрейр, сражающийся с черным Суртом при кончине вселенной (см. гл. XIV); обрубая дерево, он стремится отдалить разрушение мира; дерево это есть мировой ясень (= дожденосная туча), засыхающий под холодным дыханием зимы и дающий новые отпрыски с поворотом солнца на лето. Легенда, известная у славян и немцев, рассказывает о великом грешнике, осужденном на адские муки, от которых избавляют его слезы покаяния; он воткнул в землю сухую палку и, оплакивая совершенные им грехи, поливал ее своими слезами, и вот, во знамение божественного прощения, палка дала зеленые ростки, раскинулась ветвистым деревом, расцвела и принесла плоды. Под этой легендарной обстановкой нетрудно угадать старинный миф: облачные подземелья издревле принимались за адские вертепы, за царство злых демонов; заключенный в этих вертепах узник мог представляться то невинным страдальцем, то осужденным грешником (разбойником, душегубцем — см. ниже); время освобождения его наступает весной, а проливаемые им слезы — метафора дождя, животворной силой которого увядшие на зиму деревья снова одеваются зеленью. Зимнее оцепенение Одина выражалось и в другом поэтическом образе: думали, что в период зимы он попадает в ссылку, или отправляется в далекие страны и блуждает там, подобно теням загробных выходцев; между тем покинутая им прекрасная супруга отдается в объятия его врага, похитителя его престола (Одина-самозванца, или зимнего). По исходе семи лет изгнания (семи зимних месяцев) он возвращается назад одичалый, со всеми внешними признаками мертвеца, становится во главе своего воинства, низвергает злобного врага и снова обретает и любовь супруги, и царственную власть над миром.

Старинный миф о погружении в сон и пробуждении божества творческих сил природы сохраняется у славян в сказочном эпосе. Здесь повествуется, как ненаглядная красавица потеряла своего милого, пустилась странствовать и после долгих поисков обрела его в союзе с другой безобразной женой, у которой и покупает за серебряные и золотые диковинки (эмблемы весны) право провести с ее мужем три полные ночи. В эти ночи красавица будит своего неверного друга, напоминая о себе в трогательных причитаниях; но он спит крепким, непробудным сном, и только в третью ночь удастся ей наконец вызвать его из волшебного усыпления, насланного хитрой соперницей, отстранить эту последнюю и войти в права настоящей супруги. Смысл этой сказки, знакомой и другим индоевропейским народам, следующий: в печальный период вьюг и морозов бог-громовник покидает свою красавицу (богиню лета) и вступает в новый союз с колдуньей-Зимой, которая и усыпляет его до той поры, пока не появится весна¹. Еще нагляднее развита мысль о зимнем замирании природы в сказках о *заклятых* царевичах и царевнах, о чем см. в главе XX. Историческая же обработка мифа, столь богатая у германцев, в славянском мире весьма слаба; причина этого факта, без сомнения, кроется в отсутствии героических элементов в истории славянских племен за те давно минувшие века, когда эпическое настроение народа было еще свежо и легко овладевало бытовым материалом для воплощения в нем мифических преданий. Только у чехов встречаем сказание, которое может быть поставлено наряду с вышеприведенными сагами о Карле Великом и других героях; но едва ли оно не обязано своим происхождением близкому соседству и влиянию немецкой национальности. В горе Бланике, в четырех милях от Табора (рассказывают чехи), заключены рыцари, павшие некогда в бою; они спят на полу и на каменных скамьях, и возле каждого лежит его оружие; некоторые покоятся, опершись на печь, а другие — сидя верхом, склонив голову на шею лошади. Источник, вытекающий из горы, проливается их конями, которые стоят оседланные вдоль

¹ В норвежской редакции любопытна следующая подробность: когда царевич проснулся и узнал свою прежнюю подругу, он заставляет обеих жен смывать со своей сорочки три сальных пятна. Сначала взялась за работу безобразная жена — с таким же длинным носом, как наша баба-яга, но чем дольше мыла, тем пятна становились больше и больше; напротив, жена-красавица смыла их легко и скоро и тем самым доказала превосходство своих супружеских прав, т. е. зима помрачает облачные покровы, одевающие небесного жениха, а лето просветляет их, золотит солнечными лучами. Позднее этому мифическому представлению придан был нравственный смысл: чистота — знак невинности, а черные пятна — свидетельство греха, неправды. Отсюда возникло любопытное сказание о белоснежной сорочке, которую дарит жена мужу при разлуке с ним и которая остается чистой, пока жена не нарушит супружеской верности: ни грязь, ни пыль, ни сальные пятна не пристаю к сорочке.

отвесной скалы. Каждый год на Иванов день Бланик открывается, и рыцари выезжают поить своих лошадей. Случилось раз пастуху зайти в открытую гору; рыцари проснулись и стали спрашивать: «Не пора ли выступать в поход?» Но вождь их Венцелий, который покоится посреди пещеры — на возвышенном месте, отвечал: «Нет, не настало еще время, когда уничтожим мы врагов Чехии!» И тотчас все погрузились в сон. Один кузнец позван был в пещеру подковать лошадей и в награду за труд получил старые подковы, которые впоследствии превратились в золото; рассказывают еще о конюхе: рыцари пригласили его вычистить навоз, он исполнил работу, а навоз оказался потом золотом. Часто слышится в горе стук оружия — это рыцари готовятся к битве. Битва эта произойдет тогда, когда враги со всех сторон ворвутся в страну, заселенную чехами, внесут в нее смерть и огонь и разрушат Прагу до основания, когда старый пруд около Бланика наполнится кровью и засохшие деревья позеленеют и дадут цвет. В то время выступит священное войско, и во главе его Венцелий на статном белом коне, держа в руке распущенное знамя; он изгонит хищных врагов, положит начало народной независимости и затем вместе со своими ратниками удалится на вечный покой. В Моравии существует предание о любимом князе Святополке (Svatopluk), что когда-то он должен воротиться к своему народу, и до сих пор в некоторых местностях совершается обрядовый ход для отыскания Святополка, что соответствует немецкому обыкновению искать Одина. Черногорцы рассказывают, что в пещере у развалин *grada Oboda* спит «*děd njihov Crnojević Ivan*»; его сторожит горная вила и разбудит тогда, как наступит время «*da sjedini opet sa Crnomgorom gavni kotog i sinje more*». На Руси означенный миф соединяется с именем Стеньки Разина, которому (как уже было сказано) народ приписывает сокрытие дорогих кладов. По берегам Волги, где он некогда гулял со своей вольницей, некоторые холмы носят названия Стол, Шапка, Бугры Стеньки Разина, а одно ущелье слывет его Тюрьмой. В Разинских Буграх, по народному поверью, знаменитый разбойник спрятал свое богатство в глубоких погребах, за железными дверями, и теперь оно лежит там зачатое. Сам Стенька Разин жив до сих пор, сидит где-то в горе, стережет свои поклажи и мучится; мать-сыра земля не захотела принять его костей, и потому нет ему смерти. Перед наступлением страшного суда он явится в мир и подобно антихристу станет всех по рукам разбирать; то будут тяжелые времена! Иногда он выходит из своей темницы и носится на белом коне в золотой одежде; бывали даже случаи, когда он показывался людям. Раз, возвращаясь из туркменского плена, русские матросы проходили берегом Каспийского моря; там стоят высокие-высокие горы. Случилась гроза, и они присели у одной горы. Вдруг вылез из горного ущелья седой, древний старик — ажио мхом порос: «Здравствуйте, — говорит, — русские люди! Бывали ли вы у обедни на первое воскресенье Великого поста? Слыхали ли, как проклинали Стеньку Разина?» — «Слыхали, дедушка!» — «Так знайте ж: я — Стенька Разин. Меня земля не приняла за

мои грехи; за них я проклят, и суждено мне страшно мучиться. Два змея сосали меня: один со полуночи до полудня, а другой со полудня до полночи; сто лет прошло — один змей отлетел, другой остался, прилетает ко мне в полночь и сосет меня за сердце, а уйти от горы не могу — змей не пускает. Но когда пройдет еще сто лет, на Руси грехи умножатся, люди станут забывать Бога и зажгут перед образами сальные свечи вместо восковых; тогда я снова явлюсь на белый свет и стану бушевать пуше прежнего. Расскажите про это всем на святой Руси!»¹ В разных деревнях можно услышать рассказы, что не только Стенька Разин, но и Гришка Отрепьев, Ванька Каин и Емелька Пугачев до сего дня живы и скрываются в змеиной пещере на том острове, где живут получеловеки, или сидят заключенные в Жигулевских горах. Вздумала как-то одна набожная девушка спастись в пещере; но вечером явился перед ней Стенька Разин — худой, весь обросший волосами, и прогнал ее. «Эта пещера моя, — сказал он, — здесь хранятся награбленные мной сокровища»; и в самом деле, при выходе оттуда девушка увидела бочки, наполненные золотом². Итак, русское предание, согласно с немецкими сагами, связывает пробуждение Стеньки Разина с кончиной мира и беспощадным, кровавым побоищем, какое ожидается при этом всемирном событии; сам он носит признаки, наложенные рукой Смерти = Зимы: старой, худой, он весь порос мхом и волосами. Тем не менее характер русского предания значительно отличается от саг, созданных германским племенем. Там спящие герои — представители благотворных, творческих сил природы, выступающие на борьбу с враждебными ратями демонов, на помощь родной стране и на устройство новой счастливой жизни; напротив, у нас под влиянием тех исторических данных, которые послужили материалом для обработки старинного мифа, герой — разбойник и грабитель и является с тем демоническим значением, какое придавалось великанам-тучам как жадным похитителям золота солнечных лучей и плодородного семени дождя. По тесной связи громовника с мрачными тучами, он представлялся, с одной стороны, победителем демонов, а с другой — их злобным владыкой, который то задерживает дожди, то чрезмерными ливнями и градом истребляет жатвы и посылает голод и мор. Эти различные представления единого божества распались впоследствии на два отдельные образа: при Зевсе-тучегонителе явился бог-кузнец, обитатель подземных пещер, низверженный с неба Гефест; при всещедром, праведном Торе — лукавый Локи, которого позднейшие поверья смешивают с сатаной и антихристом (см. гл. XXII); мир подземный сливается в народных сказаниях с пещерами облачных гор, в которых сидит заключенный и окованный железными цепями отец лжи —

¹ По другому преданию, по ночам является в землянку целая стая змей и гадов, грызет тело Стеньки Разина и пьет его кровь, а как только пропоют петухи — муки его прекращаются.

² В Шлезии в *Zobtenberg* сидят перед столом три заклятых злодея.

сатана, и будет сидеть там до самого страшного суда (см. гл. XIV). Именно этот демонический тип сочетала фантазия со Стенькой Разиным. И Локи, и тождественный с ним Прометей были прикованы к скалам; над первым висела змея и капала ему на лицо свой жгучий яд, а второго терзал за печень орел, посланный Зевсом; точно так Стеньку Разина, заключенного в горе, сосет за сердце летучий змей. И орел — носитель Зевсовых стрел, и змей-сосун суть зооморфические олицетворения молнии, терзающей своим острым клювом демона-тучу. Вместе с Разиным заключены в змеиной пещере получеловеки — баснословные люди об одном глазе, одной руке и одной ноге, которые, чтобы двинуться с места, принуждены складываться по двое, и тогда бегают с изумительной быстротой: они плодятся, по русскому поверью, не вследствие нарождения, а выделявая себе подобных из железа. Дым и смрад, исходящие из их кузниц, разносят по белому свету повальные болезни: мор, оспу, лихорадки и т. д. В Томской губернии они называются *оплетаями*, у хорутан — *половайниками*; происхождение половайников приписывается дьяволу. Ясно, что это дикое племя родственно одноглазым кузнецам-циклопам, помощникам Гефеста. В борьбе с великанами (= тучами) Зевс и его сподвижники низвергли своих врагов в преисподнюю и придавили их огромными скалами; впоследствии миф этот был перенесен на знаменитого в древности завоевателя — Александра Македонского, и средневековые повести рассказывают о борьбе его с дивами, т. е. великанами (см. гл. XX), которых заточил он в каменные горы: «И взиде (Александр) на восточныя страны до моря, наричаемое Солнце мѣсто, и видѣ ту человеѣы нечистыя... убояся, еда како умножаться и осквернять землю, и загна ихъ на полунощныя страны въ горы высокія (о связи северной стороны с идеей ада см. в гл. XXII); и Богу повелѣвшю, ступишася о нихъ горы полунощныя, токмо не ступишася о нихъ горы на 12 локоть — и ту створишася врата мѣдяна и помазашася сунклитомъ, и аще хотятъ огнемъ взяти — не возмогутъ и жещи; в послѣдняя же дни... изидуть и си скверніи языки». Через посредство литературных памятников означенная басня перешла и к нам, слилась с древнейшими народными преданиями и сделалась общим достоянием. Предки наши указывали на разные горы как на места заключения «нечистых языков». Старинный летописец записал рассказ новгородца Гюргы Роговича: послал он отрока своего в Югорскую землю; «Югра же рекоша отроку: дивно мы находихомъ чюдо... суть горы зайдуче луку моря, имъ же высота ако до небесе, и въ горахъ тѣхъ кличъ великъ и говоръ, и сѣкутъ гору, хотяще высѣчися; и въ горѣ той просѣчено оконце мало, и тудѣ молвятъ, и есть не розумѣти языку ихъ, но кажутъ на желѣзо и помагають рукою, просяще желѣза. Есть же путь до горъ непроходимъ пропастьми, снѣгомъ и лѣсомъ, тѣмъ же не доходимъ ихъ всегда; есть же и подаль на полунощи». По поводу этого рассказа летописец замечает: «Се суть людѣе, заклепаніи Александромъ Македоньскимъ царемъ». В путешествии Василия Гюгары (1634 г.) читаем: «Да въ той же грузинской землѣ межъ горами

высокими и снѣжными въ непроходимыхъ мѣстѣхъ есть щели земныя, и въ нихъ загнаны дивіе звѣри Гогъ и Магогъ, а загналъ тѣхъ звѣрей царь Александръ Македонскій». Изъ летописныхъ указаний видно, что мысль объ этихъ «дивныхъ», нечистыхъ народахъ соединялась въ былые времена съ половцами и татарами, которые неведомо откуда находили на русскую землю и предавали ее страшному опустошенію. И на западѣ Европы существовало въ Средніе вѣка убежденіе, что татары вышли изъ тартара; въ гуннахъ же признавали народъ, происшедшій отъ плотскаго смѣшенія ведъмъ съ лесными демонами или колдуна съ волчицей, и смѣшивали ихъ съ великанами¹. Въ устахъ русскаго люда басня о народахъ, заклепанныхъ Александромъ Македонскимъ, передается такъ: «Жилъ на свѣтѣ царь Александръ Македонскій — изъ богатырей богатырь, и войско у него было все начисто богатыри. Куда ни пойдетъ войной — все победитъ, и покорилъ онъ подъ свою власть все земныя царства. Зашелъ на край свѣта и нашелъ такіе народы, что самъ ужаснулся: свирѣпы пуше лютыхъ зверей и едятъ живыхъ людей; у иного одинъ глазъ — и тотъ во лбу, а у иного три глаза; у одного одна только нога, а у иного три, и бѣгаютъ они такъ быстро, какъ летитъ изъ лука стрѣла. Имя этихъ народовъ было Гогъ и Магогъ. Началъ воевать съ ними Александръ Македонскій; дивны народы не устояли и пустились отъ него бѣжать; онъ за ними, гналъ-гналъ и загналъ ихъ въ такіе трущобы, пропасти и горы, что ни въ сказкѣ сказать, ни перомъ описать. Свелъ надъ ними одну гору съ другой сводомъ, поставилъ на сводѣ трубы и ушелъ назадъ. Подуютъ ветры въ трубы, и подыметъ страшный вой, а дивны народы кричатъ: “О, видно, еще живъ Александръ Македонскій!” Эти Гогъ и Магогъ доселе живы и трепещутъ Александра, а выйдутъ изъ горъ передъ самою кончиною свѣта».

¹ Старинныя хроники утверждаютъ, что королева Альбиона (имя, указывающее на королеву эльфовъ) и тридцать сестеръ ее были оплодотворены марами, и отъ этого смѣшенія родились великаны. Ср. съ библейскимъ сказаніемъ: «Егда вхождаху сынове божиі къ дочери мѣ человѣческимъ и рождаху себѣ — тѣи бяху исполини».

ХІХ. ПРЕДАНИЯ О СОТВОРЕНИИ МИРА И ЧЕЛОВЕКА

Предание о сотворении мира, живущее в устах русского народа, обставлено такими подробностями, которые несомненно принадлежат глубочайшей древности. В книге Терешенко* предание это записано в такой форме: а) «В начале света благоволил Бог выдвинуть землю. Он позвал черта, велел ему нырнуть в бездну водяную, чтобы достать оттуда горсть земли и принести ему. — Ладно, думает сатана, я сам сделаю такую же землю! Он нырнул, достал в руку земли и набил ею свой рот. Принес Богу и отдает, а сам не произносит ни слова... Господь куда ни бросит землю — она вдруг является такая ровная-ровная, что на одном конце станешь — то на другом все видно, что делается на земле. Сатана смотрит... хотел что-то сказать и поперхнулся. Бог спросил: чего он хочет? Черт закашлялся и побежал от испугу. Тогда гром и молния поражали бегущего сатану, и он где приляжет — там выдвинутся пригорки и горки, где кашлянет — там вырастет гора, где привскочет — там высунется поднебесная гора. И так, бегая по всей земле, он изрыл ее: наделал пригорков, горок, гор и превысоких гор». Такое творение земли народ на своем эпическом языке называет сеянием: «Взял Бог песчиночку и насеял всю землю с травами, лесами и всякими угодьями». Приведем различные варианты: б) «Ото, як задумав Господь сотворити свит (рассказывают в Малороссии), то-й говорит до найстаршаго ангела Сатанаила: а що, каже, архангеле мий! ходим творити свит. — Да ходимо, Боже! каже Сатанаил. Ото вони и пийшли над море, а море таке темне-темне — сказано: безодня. Ото Бог и каже до Сатанаила: бачишь оттую безодню? — Бачу, Боже! — Иди ж, каже, у тую безодню на самее дно, та дистань мени жменю писку; та гляди — як будеш брати, то скажи про себе: беру тебе, земле, на имя Господне! — Добре, Боже! И впернув (нырнул) Сатанаил у самую безодню на самий писок, тай залистно ему стало: ни, каже, Боже! приточу я и свое имя; нехай буде разом и твое, и мое. И бере вин та-й каже: беру тебе, земле, на имя Господне и свое! Сказав; прийшлося виносити, а вода ему той писок так и измивае. Той так затискае жменю, але де вже Бога ошукати!

затим вигулькнув из моря, так того писку як не було — геть вода зміла. Не хитри, Сатанаиле, каже Господь; иди знова, та не приточуй свого имя! Пишов знову Сатанаил, примовляє: беру тебе, земле, на имя господне и свое! — и знову писку не стало. Аж за третим разом сказав уже Сатанаил: беру тебе, земле, на имя Господне! — и ото уже несе та-й не стискає жмени, так и несе на долови, щоб то вода зміла. Але дарма: як набрав повну руку, то так и вынис до Бога. И узав Господь той писок, ходити по мори та-й розсиває, а Сатанаил давай облизовати руку: хочь трохи, думає, сховаю для себе, а потим и землю збудую. А Господь розсив: а шо, каже, Сатанаиле, нема больше писку? — А нема, Боже! — То треба благословити, каже Господь, та-й благословив землю на вси чотири части, и як поблагословив, так тая земля и почала рости. Ото росте земля, а тая шо у роти и соби росте; дали так розрослася, шо-й губу росперає. Бог и каже: плюнь, Сатанаиле! Той зачав плювати да харкати, и де вин плював — то там виростали гори, а де харкав — то там скали». По другому преданию, от этого произошли болота, пустынные и бесплодные места. «От через шо у нас и земля не ровна. Воно ше кажут, шо нібито ти скали та гори Бог знає доки б росли, а то Петро да Павло як заклили их, то вони вже-й не ростуть. А то вже Господь и каже до Сатанаила: теперь, каже, тилько б посвятити землю, але нехай вона соби росте, а ми видпочиньмо. — А добре, Боже! каже Сатанаил. И лягли вони спочивати. Господь почивая, а Сатанаил и думає, щоби землю забрати; и ото пидняв его та-й бижити (чтобы кинуть в воду), а моря нема; вдарився на пивнич — и там не видати. Побивався на вси чотири части свита — нигде нема моря... Бачить вин, шо ничего не вдие, несе Бога на то саме місце та-й сам коло него лягає. Полежав трохи та-й будить Бога: вставай, Боже, землю святити. А Бог ему и каже: не журись, Сатанаиле, земля моя свячена; освятив я јии сей ночи на вси чотири боки»¹. с) В Галиции рассказывают, что в начале веков было только небо да море; по морю плавал Бог в лодке и встретил большую, густую пену, в которой лежал черт. «Кто ты?» — спросил его Господь. «Возьми меня к себе в лодку, тогда скажу». — «Ну, ступай!» — сказал Господь, и вслед затем послышался ответ: «Я черт!» Молча поплыли они дальше. Черт начал говорить: «Хорошо, если б была твердая земля, и было бы где отдохнуть нам». — «Будет! — отвечал Бог, — опустись на дно морское, набери там во имя мое горсть песку и принеси; я из него сделаю землю». Черт опустился, набрал песку в обе горсти и примолвил: «Беру тебя во имя мое!» Но когда вышел на поверхность воды — в горстях не осталось ни зернушка. Он погрузился снова, набрал песку во имя Божье и, когда воротился — песку у него осталось только за ногтями. Бог взял этот песок, посыпал по воде и сотворил землю ни больше, ни меньше, как сколько нужно было, чтобы им обоим улечься. Они легли рядом — Бог к востоку, а черт к западу. Когда черту показалось, что Бог заснул, нечистый стал толкать

¹ Записано на Подоле, в Винницкой повете.

его, чтобы он упал в море и потонул; но земля тотчас же далеко расширилась к востоку. Увидя это, дьявол начал толкать Бога к западу, а потом к югу и к северу: во все эти стороны земля развалилась широко и далеко. Потом Бог встал и пошел на небо, а черт по пятам за ним; услышал, что ангелы славили Бога в песнях, и захотел создать себе столько же подчиненных духов; для этого обмыл свое лицо и руки водой, брызнул ею назад от себя — и сотворил столько чертей, что ангелам не доставало уже места на небесах. Бог приказал Илье-громовнику напустить на них гром и молнию. Илья гремел и стрелял молниями, сорок дней и ночей лил дождь, и вместе с великим дождем попадали с неба и все черти; еще до сего дня многие из них блуждают по поднебесью светлыми огоньками и только теперь достигают до земли. d) Предание заонежан: «По досюльскому (т. е. старосветному) окян-моря плавало два гоголя: первый бел гоголь, а другой чорен гоголь. И теми двумя гоголями плавали сам Господь Вседержитель и сатана. По Божью повелению, по Богородицыну благословению, сатана выздынул со дна синя моря горсть земли. Из той горсти Господь сотворил ровные места и путистые поля, а сатана понаделал непроходимых пропастей, шильев (ущелий) и высоких гор. И ударил Господь молотком и создал свое воинство, и пошла между ними великая война. Поначалу одолевала было рать сатаны, но под конец взяла верх сила небесная. И сверзил Михайла-архангел с небеса сатанино воинство, и попадало оно на землю в разные места», отчего и появились водяные, лешие и домовые¹. Подобное же предание находим в апокрифической литературе, именно в статье, озаглавленной «Свиток божественных книг». Хотя статья эта известна нам в позднейших и отчасти попорченных списках, но без сомнения — происхождение ее весьма древнее; в ней заметны следы богомильского учения, и некоторые передаваемые ею подробности встречаются в рукописях XV и XVI столетий. До сотворения мира, сказано в «Свитке», сидел Господь Саваоф в трех каморах на воздушех, и был свет от лица его семьдесят-сильмеришей светлее света сего, ризы его были белее снегу, светозарнее солнца. Не было тогда ни неба, ни земли, ни моря, ни облаков, ни звезд, ни зари, не было ни дней, ни ночей. И рече Господь: буди небо хрустальное и буди заря, и облака, и звезды! И ветры дунул из недр своих, и рай насадил на востоке, и сам Господь воссел на востоке в лепоте славы своей, а гром — глас Господень, в колеснице огнен-

¹ Черемисы верят в два главные и собезначальные божества: благое Юма и злое Кереметь, меньшей брат первого. При начале мира Кереметь хотел делать то же, что и Юма, но по бессилию мог только портить созданное старейшим братом. Когда Юма захотел выдвинуть сушу, он приказал Керемети, который плавал по морю в виде селезня, достать из-под воды горсть земли; Кереметь достал, но, отдавая принесенную землю, часть ее удержал во рту. Юма дунул на горсть земли и велел ей покрыть собой воды: воля его тотчас исполнилась. Тогда и Кереметь стал выплевывать изо рта землю, и где он плевал — возникали горы.

ной утвержден, а молния — слово Господне, из уст Божьих исходит. Потом создал Господь море Тивериадское, безбрежное, «и сниде на море по воздуху... и виде на море гоголя плавающа, а той есть рекомый сатана — заплелся в тине морской. И рече Господь Сатанаилу, аки не ведая его: ты кто еси за человек? И рече ему сатана: аз есмь бог. — А мене како нареши? Отвечав же сатана: ты Бог Богом и Господь Господем. Аще бы сатана не рек Господу так, тут же бы сокрушил его Господь на море Тивериадском. И рече Господь Сатанаилу: понырни в море и вынеси мне песку и камень. И взяв Господь песку и камень, и рассея (песок) по морю, и глаголя: буди земля толста и пространна!» Затем взял Господь камень, преломил надвое, и из одной половины от ударов Божьего жезла вылетели духи чистые; из другой же половины набил сатана бесчисленную силу бесовскую. Но Михаил-архангел низверг его со всеми бесами с высокого неба. Созданная Богом земля была утверждена на тридцати трех китах. Эти любопытные сказания, взаимно пополняющие друг друга, раскрывают перед нами один из древнейших мифов. На великий подвиг создания мира выступают две стихийные силы: светлая и темная — Бог и дьявол. Несмотря на очевидное стремление народной фантазии возвести стародавний миф к позднейшим христианским воззрениям, вся обстановка предания указывает, что здесь идет речь о боге-громовнике (Перуне) и демоне мрачных туч. Первому дается в руки молот, ударяя которым он творит свое могучее воинство, т. е. грозowych, молниеносных духов (см. гл. VI); раскаты грома объясняются поездом его колесницы по небесным пространствам. Удар молота в другой вариации заменяется ударом жезла в камень: этот камень — облачная скала, а жезл, ударяющий в него и вызывающий толпы ратников, — метафора молний, то же что Торев молот или Перунова палица. В лице противника этого божества узнаем мы мифического змея, который в народных сказаниях обыкновенно смешивается с сатаной. В шуме весенней грозы происходила их страшная битва: представление, которое для массы суеверного народа слилось с библейским преданием о низверженных с неба ангелах; по Божьему повелению Михаил-архангел и пророк Илья, заступившие в христианскую эпоху место позабытого Перуна, разят дьявола громом и молнией. Сатане приписано создание гор, что прямо указывает в нем — горного демона (= змея Горыныча), представителя туч, издревле уподоблявшихся горам и скалам; харкая и выплевывая, он творит облачные горы и дождевые хляби, в которых позднее, при затемнении смысла старинных метафор, признали обыкновенные земные возвышенности и болота. Надвигаясь на небо, темные тучи, эти демонские горы, вырастают с необычайной быстротой и росли бы все больше и больше, если б не были закланы апостолом Петром, т. е. если б не остановило их громовое слово Перуна (о смещении апостола Петра с Перуном см. гл. XVIII). Подобно богу громовнику, и враждебный ему сатана создает себе сподвижников, вызывая их сильными ударами в камень, т. е. высекая убийственные молнии из камня-тучи. Низвергнутые божественной

силой, эти грозные бесы упадают с неба светлыми огоньками вместе с проливным дождем. Всесветное, безбрежное море, где встречаются мифические соперники, есть беспредельное небо, тот воздушный океан, о котором было говорено в главе XVI. И Бог и дьявол носятся по этому небесному морю, сидя в ладье, т. е. в облаке (см. гл. XI), или плавают по нему в виде двух гоголей — белого и черного: эпитеты, стоящие в связи с дуалистическим верованием в начала света и тьмы, добра и зла = Белбога и Чернобога. Оба божества участвуют в творческой деятельности природы: темное, как представитель помрачающих небо и замыкающих дожди облачных демонов, и светлое, как громитель туч, низводящий на землю дождевые потоки и просветляющий солнце. С особенно строгой последовательностью развивает эту борьбу богов, светлого и темного, религия персов. Ормузд, верховный источник света, всемогущим своим словом (Гоновер), т. е. громом¹, творит ангелов — ферверов и вселенную со всеми ее благами; а злой Ариман, источник тьмы, противопоставляет ему своих нечистых духов — девов и стремится овладеть небом, но будучи низвергнут — падает в подземные пропасти; в образе змеи он проникает всюду и портит создания Ормузда, влагая в них зародыши зла и болезней; самый огонь он оскверняет дымом. Быстрый полет туч, молний и ветров заставили фантазию олицетворять эти явления легкокрылыми птицами; этот поэтический образ встречается в большей части народных сказаний, изображающих картину весенней грозы. Плававшая по воздушному океану, облака и тучи представлялись водяными птицами — белыми и черными гоголями. Карпатская колядка о сотворении мира вместо гоголей выводит двух голубей — птицы, которым приписывается низведение с небес огня (= молний), дождя и божественного дыхания, т. е. ветра (см. гл. X):

Колись-то было з' початку света —
 Втоды не было неба, ни земли,
 Неба, ни земли, нем² сине море.
 А серед моря та два дубойки³.
 Сели-впали два голубойци⁴,
 Два голубойци на два дубойки.
 Почали себе раду радити⁵.
 Раду радити и гуркотати:
 Як мы маеме свет основати?

¹ Как только слово это перестанет раздаваться на небе — вселенная тотчас погибнет; ср. с германским верованием, что если бы не молот Тора — злобные великаны давно бы овладели миром.

² Только.

³ Вариант: зеленый явор.

⁴ Вариант: три голубоньки.

⁵ Советоваться.

Спустиме мы ся на дно до моря,
 Вынесем си дрибного писку,
 Дрибного писку, синёго¹ каменьце.
 Дрибной писочок посеем мы,
 Синий каминец подунем мы:
 З' дрибного писку — черна земляця,
 Студена водиця, зелена травиця;
 З' синёго каменьца — синее небо,
 Синее небо, светле сонейко,
 Светле сонейко, ясен месячок,
 Ясен месячок и все звездойки.

За каждым стихом следует припев: «Подуй же, подуй, Господи, и з' Духом Святым по земле». На воздушном океане стоят два дуба, т. е. деревья-тучи, соответствующие мировому ясеню «Эдды»; на этих Перуновых деревьях восседают молниеносные птицы, и они-то создают мир: землю из мелкого песку, а небесные светила из синего или золотого камня. Если мы припомним, что солнце, луна и звезды назывались метафорически драгоценными камнями (см. гл. V) и что эпитеты «золотой» и «синий» служили для обозначения блеска небесных светил и огня, то понятно будет, почему светила эти творятся из синего или золотого камня. Ниже (см. гл. XXI) объяснен нами космогонический миф скандинавов и указано, что в основе его лежит мысль о весеннем обновлении природы, о созидании мировой жизни из того омертвения (= небытия), в какое погружает ее губительное влияние зимы. Та же мысль кроется и в славянских преданиях. При начале весны пробужденный Перун выезжает на огненной колеснице, во всем своем грозном величии, на великое дело творчества; разит громовыми стрелами толпы демонов и, рассыпая плодотворное семя дождя, засеивает землю разными злаками или, что то же, творит «посредством сеяния» зеленеющую и цветущую землю². Вместе с этим он выводит из-за густых туч и туманов небесные светила и, следовательно, как бы создает их из тех самоцветных камней, которые до сего времени были сокрыты демонами зимы и мрака на дне воздушного, облачного океана; выводя яркое, вешнее солнце, он творит белый свет, т. е. по основному, теснейшему смыслу этого выражения — дает миру ясные дни, а по смыслу производному, более широкому — устроит вселенную. Солнечные лучи топят льды и снега, претворяя их мертвые массы в шумные, многоводные потоки, и только тогда зачинается земная жизнь со всей ее роскошью и разнообразием, когда выступит наконец земля из-под вод весеннего разлива и будет обвеяна южными ветрами. Отсюда

¹ Вариант: золотого.

² Множество деревьев и злаков получили свои названия по имени громовника (Индры, Тора, Перуна).

возник миф, общий всем индоевропейским народам, что земля рождается из воды и выплывает из ее пучин силой божественного дуновения. По хорутанскому верованию, земля волей Божьей вышла из морской бездны, в которой до начала мира была погружена вместе с солнцем, месяцем, звездами, молнией и ветрами; первая показалась из воды высокая гора Триглав (по мнению словаков, это были Татры); самая жизнь на земле зародилась с той минуты, когда внутри ее загорелся огонь, т. е. когда лучи весеннего солнца согрели мерзлую землю и пробудили в ней силу плодородия. У карпатских русинов существует верование, что вселенную созидали царь-огонь и царица-вода, т. е. молния и дождь, небесный огонь солнца и живая вода весенних разливов; а сербская песня представляет молнию — силой, господствующей над всем миром и все в нем устрояющей: она делит мир и раздает дары — Богу небесную высь, святому Петру летний зной, Иоанну Крестителю зимний холод, Николаю-угоднику воды, Илье-пророку громовые стрелы¹. Замечательно, что слово *творить* указывает на воду, как на существенный элемент творчества; дат. *tvøre* — разводить, размешивать что-либо сухое с влажным, исл. *thvari* — тесто, рус. *творилка* — квашня, *раствор* — смесь жидкости с чем-нибудь сухим или одной жидкости с другой, *творог* (кроме общепринятого значения) употребляется в смысле мягкой грязи. Народное предание относит создание мира к первому весеннему месяцу — марту, название которого говорит о времени, посвященном Марсу = богу-громовнику, победителю демонических ратей. Во всех мифологиях божество весенних гроз как оплодотворитель земли и податель урожаев наделяется творческой силой; от его дыхания произошли ветры, от его глаголов — громы, от слез — дожди, от густых волос — облака и тучи. Финская космогония развивает ту же идею, что и космогония скандинавов и славян. Изначала обитала в воздушной области дева Ильматар — буквально *дочь воздуха* (= облачная дева); однажды спустилась она с эфирных высот на море, и вот поднялась буря, море взволновалось, Ильматар зачала в утробе своей сына от ветра и носилась по морской поверхности ровно семьсот лет (= семь зимних месяцев); наконец чудному ребенку надоело заключение, и он сам проложил себе дорогу из чрева матери: это был Вяйнямейнен — бог, обладающий даром могучих, чародейных песен. Подобно светлому богу русского народного предания, он плавает по волнам первобытного моря и пением своим, т. е. громовым словом и звуками завывающей бури, творит острова, мысы, заливы и подводные камни. Затем прилетает орлица, соответствующая голубям карпатской колядки, садится на колена Вяйнямейнена и несет яйца, из которых потом созданы были солнце, луна и звезды. Орел — олицетворение грозовой бури; из-за разбитых молниями и рассеянных вет-

¹ Забайкальские тунгусы верят, что в начале веков все было покрыто водой, но божество послало на нее огонь; после долгой борьбы между двумя стихиями огонь спалил часть воды и образовал сушу.

рами туч он выводит круговидные светила, которые на метафорическом языке уподоблялись золотым яйцам, снесенным мифической птицей (см. гл. X).

Создание первого человека миф ставит в теснейшую связь с преданиями о происхождении огня. Как на земле огонь добывался чрез трение одного полена, вставленного в отверстие другого, так и на небе бог-громовник сверлит гигантское дерево-тучу своей острой палицей, и от этого сверления она чреватее и рождает малютку-молнию. Древнему человеку, который в громовой палице узнавал детородный член бога-оплодотворителя земной природы¹, естественно было это представление о происхождении огня и молнии сблизить с актом соития и зарождения младенца, тем более что самая жизнь, одушевляющая человека (= его *душа*), понималась, как возжженное пламя (см. гл. XXIV). Священные песни вед в добытом трением огне видят плод супружеского соединения двух обрубков дерева, из которых один представляет воспринимающую жену, а другой — воздействующего мужа; масло же, которым их умащали, называют плотским семенем. Отсюда возникли мифические сказания: во-первых, что душа новорожденного нисходит на землю в молнии, и во-вторых, что первая чета людей создана богами из дерева. Тайну создания и рождения человека предки наши объясняли себе той же творческой силой громовника, которой вызван к бытию и весь видимый мир; он послал молнию (= *boži posel*) устроить на земле первый очаг, возжечь на нем пламя и основать домохозяйство и жертвенный обряд; в то же время создан был и первый человек, первый домовладыка и жрец, в образе которого сочетались представления пылающего на очаге огня и родоначальника племени (см. гл. XV); впоследствии, когда установлен был семейный союз, бог-громовержец всякий раз при рождении младенца низводил с неба молнию и возжигал в нем пламя жизни. В этих верованиях, хотя и бессознательно, сказалось живое чувство родства человека со всей природой. По свидетельству вед, первобытный, в молнии рожденный человек был праотец Яма (*Yama*), с чем согласуется греческий миф о Прометее, который низвел на землю небесный огонь и, вдохнувши его в человеческий образ, сформованный из глины, сделался творцом людского рода. У римлян та же самая мысль выразилась в предании о Пике. *Picus*² — дятел, птица, приносящая молнию, и вместе с тем первый король Лациу-

¹ Молния представлялась *молотом, толкачом, палицей* (кнем). *Кый* (*maleus, fustus*), вместо *куй* от *кую*, лит. *куис* — молот. Одного корня и слово, означающее *пенет, virgam virilem*; буквы *к* и *х* заменяют друг друга, например *кутать* и *хутать, краса* и *хороший, хитрый* и лит. *кутрус* и пр. *Пе(е)ст* — толкач от санскр. *pish* — тереть, толочь; в леттских наречиях слово *лишти* выражает действие оплодотворения, собственно *пихать* (*пыхати*), *совать*.

² *Picus*, др.-нем. *speh, speht*, швед. *hackspik*, дат. *spoet*, англ. *wood-pecker*, санскр. *pika* — кукушка, лат. *pica* — сорока; корень *pik* — колоть.

ма = основатель племени. Быстрая, «окрыленная» молния олицетворялась в образе птицы, которой фантазия приписывала и низведение небесного огня, и принесение в сей мир младенческих душ. У Пика был брат *Pilumnus* (от *pilum* — мутовка, толкач = *Donnerkeil*) — бог-охранитель детей. По немецкому поверью, аист не только приносит огонь, но и младенцев, т. е. собственно, их пламенные души; из горы или колодца, где богиня Хольда с материнской заботливостью оберегает свободные, еще не рожденные души, похищает их аист и влагает в младенцев, новопризванных к земной жизни; почему и называют его *Odebar* (*Adebar*) = душеприноситель. Чехи возлагают эту обязанность на аиста, ворону и коршуна; до рождения своего дети (= души) сидят в каменных горах или плавают в прудах, реках и источниках, словно игривые рыбки; в то время, когда ребенок должен появиться на божий свет, сюда прилетает одна из названных нами птиц, берет в клюв предназначенное к рождению дитя, приносит его в дом через открытое окно или дымовую трубу и передает повивальной бабке. Взрослые дети кладут на окно сахар для вороны и просят ее принести им братца или сестрицу¹. И гора, и колодец суть метафоры дождевой тучи; позднее означенное верование стали связывать с теми или другими земными источниками; неплодные жены, чтобы получить силу чадородия, пьют из этих источников воду. Самые души, как увидим ниже (см. гл. XXIV), были представляемы легкокрылыми птицами; а девы судьбы — славянские рожаницы, присутствующие при рождении детей, тождественны с немецкими норнами, о которых «Эдда» говорит, что они сидят у священного источника Иггдрасиль. Падающие с неба молнии вызываются двояким действием громовника: он или сверлит облачное дерево, или высекает искры из облачной скалы; согласно с тем и другим воззрением, старинные мифы говорят о создании первых людей из дерева и камня и отождествляют их со стихийными, грозowymi духами = великанами. Первозданные люди было племя великанское; один из древнейших англосаксонских памятников дает Адаму исполинский рост. Персидская мифология утверждает, что прародители рода человеческого — муж и жена (*Meschia* и *Meschiane*) произошли из дерева. В «Эдде» находим такой рас-

¹ У лужичан есть примета: в том доме, на кровле которого сядет прилетевший аист, в течение года непременно родится ребенок. Кроме птиц, новорожденные дети приносятся зайцем, кошкой (так рассказывают в некоторых областях Германии) и лисицей (в Богемии); в образе этих зверей олицетворялись грозовые явления. Вольф приводит песни: а) *Die Katz legt die Stiefeln an, springt in den Brunnen, hat ein Kindlein funden* (Кошка скинула сапожки, прыгнула в колодец, нашла ребеночка (нем.)); б) *Unse Katz hat Stiefeln an, reit damit nach Hollabrunn, findt e Kindl in der sunn* (Наша кошка разулась, прыгнула в глубокий колодец, нашла ребеночка (нем.)). Кошка здесь — служительница и посланница Хольды; она имеет сапоги-скороходы, прыгает в колодцы и достает оттуда детские души.

сказ о происхождении первой четы людей: после того как великаны погибли в кровавом потоке, светлые боги Один, *Vili* и *Ve* (дети *Vögt*) пришли на берег моря и нашли там два дерева, из которых создали мужа и жену и называли их *Askr* (ясень) и *Emla*: последнее слово Я. Grimm производит от *amr*, *ambr* (*ami*, *ambli*) — непрерывная работа — и дает ему значение заботливой хозяйки = *Aschenputtel*. Один сообщил им жизнь, *Vili* — ум и чувство, *Ve* — слово, слух, зрение и внешний облик. По другому преданию, это дело совершили Один, Хенир и Лодур; первый наделил созданную чету духом жизни, второй разумом, а третий дал ей кровь и румянец. Ясень, из которого боги создали первого человека, должен быть признан за мировой Иггдрасиль. В близкой связи с этим скандинавским мифом стоит следующее литовское предание: в давние времена в одной приморской деревне жил человек по имени *Тейсус* (*праведный*); к нему обращались все за советами, предсказаниями и разрешением споров, как к человеку вещему и правдивому; когда в глубокой старости настал его смертный час, боги, в награду за его добродетельную жизнь, превратили Тейсуса в ясень, который слывет в Литве праведным деревом¹. Подобные верования не чужды были и грекам, и римлянам. По словам Гесиода, третий (медный) род земных обитателей создан был Зевсом из ясеня (εκ μελίαν); это были жестокосердые исполины, которые, враждуя между собой, истребили друг друга в битвах. Нимфа-океанида, мать первого человека в Аргосе, называлась *Μελία* (ясень). Пенелопа спрашивала не узнанного ею Одиссея: «Ὁὐ γὰρ ἄλο δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἄλο πέτρης?» — происходишь ли ты от славного дуба или от камней?² «Энеида»³ также упоминает о людях, происшедших от твердого дуба и древесных пней. Создание людского рода из камней засвидетельствовано греческим мифом о Девкалионе, которому, после потопа, дал Гермес повеление бросать через себя кости матери-земли, т. е. камни; все камни, брошенные им, обратились в мужей, а те, что бросала жена его Пирра, — в женщин. Литовцы признают своими предками исполинов и рассказывают, что когда окончился потоп и великие воды удалились с суши, в то время в прародительской стране, откуда вышло литовское племя, оставалась в живых только единая чета — муж и жена, но оба были стары и не могли надеяться на потомство. Для утешения осиротелых супругов бог Прамжинас (= Судьба) послал Линксмине (радугу), которая посоветовала им скакать через кости земли. Сколько раз перескочил старик — столько восстало дородных юношей, сколько раз перескочила старушка — столько взрослых и прекрасных

¹ Ср. с греческим преданием о Филемоне и Бавкиде, которые были спасены богами от фригийского потопа и потом превращены в дуб и липу («Метаморфозы» Овидия).

² См. Одиссея, XIX, 163.

³ См. Энеида, VIII, 314 и далее.

девиц. Но более девяти раз они не в силах были скакать через камни. От новых девяти пар народилось девять поколений литовского народа¹. Миф о происхождении рода человеческого из камней в одной из наших старинных рукописей (XV или XVI века) соединяется с верованием славян в Род, имя которого в памятниках постоянно ставится рядом с рожаницами, вещими предсказательницами судьбы новорожденного и помощницами в родах. Вот это любопытное свидетельство: «Вседръжитель, иже единъ бес- смертенъ и не погибающихъ творецъ, дуну бо ему (человеку) на лице духъ жизни, и бысть человекъ в душу живу: то ти не Родъ, съдѣ на въздухъ, мечеть на землю груды — и въ томъ ражаются дѣти... Всѣмъ бо есть творецъ Богъ, а не Родъ». Род, мечущий с неба груды = камни, напоминает общеарийское представление о боге-громовнике, который разбивает облачные скалы, бросая в них молниеносным молотом. В «Теогонии» Гесиода Зевс кидает в своих врагов $\alpha\kappa\tau\omega\nu$ (санскр. *aṣṭan*, лит. *akmī*, *akmens*, славян. *камень*²) = каменный молот Тора (см. гл. VI). Как представителю творческих, плодородящих сил природы, Перуну должно было присвоиться прозвание Рода; во время весенних гроз, ударяя своим каменным молотом, дробя и разбрасывая скалы-тучи, он призывал к жизни облачных великанов, отмененных холодным дыханием зимы; говоря мифическим языком, он оживлял камни и творил из них исполинское племя. Таким образом, великаны были его порождением, первым *плодом* его творческой деятельности. В древнейших текстах славянского перевода Священного Писания слово *плод* служит для обозначения исполина, гиганта; так, в парамейнике XII столетия, болгарского письма, читаем: «Плоди же (исполины) бяху по земли». Усматривая в грозе брачный союз неба с землей, перенося мифические сказания о скалах-тучах на обыкновенные горы и называя эти последние костями земли³, младенческие народы пришли к заключению, что первоизданный человек-великан (*Urmensch*) был порожден Землей, общей матерью и кормилицей смертных. Так, германцы утверждали, что *Tuisto* (*Tvisto*, *Tivistō*), от которого произошел первый человек *Mann* (*Mannus*), был сыном Неба (*Tiv*) и Земли; от той же божественной четы громоносного Неба (*Divus*) и всепитающей Земли (*Aria*) вели свой род и племена скифские⁴. Наряду с этими преданиями следует поставить свидетельство Нестеровой летописи о создании человека, записанное со слов современного волхва: «Богъ мывъся въ мовнищи и вспотивъся, отеръся ветъхомъ (вар.: ветхим) и верже съ небесе на зем-

¹ Немецкая сказка повествует об одной матери, которая родила *ein graue Wackenstein* (серый камень): когда ударили камень мечом, из ноги полилась алая кровь, а через семь дней после того он превратился в прекрасную девочку.

² $\alpha\kappa\tau\omega\nu$ — наковальня, *caminus* — горн, печь; корень *aṣ* — *permeare*, *penetrare*.

³ По скандинавскому сказанию, горы и скалы созданы из костей и зубов великана Имира.

⁴ Ср. выше о рождении Тора матерью Горой (тучей) или Землей.

лю; и распрѣся сотона съ Богомъ, кому въ немъ створити чловѣка? И створи дьяволъ чловѣка, а Бог душу в не (во-нь) вложи; тѣм же аще умреть чловѣкъ — въ землю идетъ тело, а душа къ Богу». В Краине до сих пор рассказывают, что при начале веков Бог, пробудившись от сна, пошел по белому свету, и когда достиг земли, то от чрезмерной усталости выступил на нем пот; и вот упала на землю капля божественного пота, оживотворилась и образовала из себя первого человека. Потому-то люди осуждены работать и снискивать свое пропитание «в поте лица». Снежные облака, облегающие небо в зимнюю половину года, под влиянием вешнего тепла претворяются в дождевые, или, выражаясь метафорически: бог облачного неба, бог-громовник, пробуждаясь от зимнего сна, потеет и начинает купаться в дождевых потоках. Одна из купальских песен рисует такую картину: стояла верба, на вербе горели свечи (т. е. стояло дерево-туча, а на нем горели молнии);

С той вербы капля упала —
Озеро стало:
В озере сам Бог купався
С дитками-судитками.

Из божественного пота, т. е. из паров и туманов, какие поднимаются от земли вследствие весеннего таянья, образуются грозовые тучи или, что то же, нарождаются великаны. Согласно с сейчас приведенными свидетельствами, принадлежащими славянам, скандинавский миф говорит, что первый муж, и первая жена, и все племя великанов-хримтурсов произошли от плодородного пота Имира (см. гл. XXI). Таянье снегов и следующее затем половодье древние поэты изображали всемирным *потопом*, в котором очищается грешная (= опустошенная рукой Зимы, неплодная) земля; а дождевые ливни — баней, в которой на сильном грозовом пламени кипятится живая вода; в этой воде омываются небесные боги и, омывшись, обретают ту светлую красоту и те благодатные силы, с какими являются они в летнюю пору. Вот почему создание человеческого рода связывается со сказаниями о потопе и совершается в то время, когда Бог потеет и купается в «мовнице». Так как облака представлялись Божьей одеждой, покрывалом, плащом, то вержение с неба ветхого рубища (т. е. разорванной громовыми ударами тучи) вполне соответствует бросанию камней восседающим на воздухе Родом. Подобно тому как Прометей, слепивши из глины тело человеческое, должен был похитить для его одушевления небесный огонь, так в нашем летописном предании созданный сатаной человек ожил только тогда, когда Бог вдохнул в него душу; очевидно, что сатана играет здесь ту же роль, какую в античном мифе Прометей: этому последнему греки придавали титанический, демонский характер, и сказание об оковах, в которые заключили его боги, в Средние века было перенесено на сатану и антихриста.

Эти мифические представления, принадлежащие незапамятной старине, не могли не запечатлеться в народных названиях. *Germani* древние писатели производят от *germinare* — вырастать из семени (говоря о травах и растениях); слово *leut* (народ, люд), др.-верх.-нем. *liut* Я. Grimm сближает с *liotan* (*liud, liodan*) — расти, давать отростки; ср. *populus* — народ и *pōpulus* (нем. *Pappel*) — тополь. Размножение семьи, рода исстари сравнивалось с ростками, пускаемыми из себя деревом, вследствие чего ствол (пень, корень) служит в эпической поэзии символом отца или предка, а ветви — символом их детей и потомков. Величая невесту, малорусская свадебная песня сравнивает ее с явором и спрашивает: «Чи ты кориня не глубокого, чи ты батька не богатого?» Болгарская песня говорит о невесте, что она отделяется от своего рода-племени, как от корня. У сербов есть поговорка: «Без старого пня сиротеет огнище» (без стара пања сиротно огњиште), т. е. плохо семье без старшего в роде; о старых и бездетных супругах они выражаются: «Као два одсјечена пања». Слово *корь* (корень) означает у нас и родину (село, деревню), и наследственное имущество: «на корю сидеть» — владеть дедовским добром. Сходно с этим, в готском языке *ans* — предок, родоначальник и вместе бревно, сук. У чехов *hol, hole* — ветвь, палка (малорус. *гулля* — с тем же значением), а *holek, holka* — мальчик и девочка, лужиц. *hole, gólje* — дитя, *holc* — парень, *holca* — девица. В народных песнях весьма обыкновенно сравнение детей с ветвями и верхушкой дерева; наоборот, пасынок употребляется в областных наречиях для обозначения меньшего из двух сросшихся деревьев; в Воронежской губернии *пасынком* называют боковой отросток на кочне капусты; серб. *младица* — молодая жена и поросль, ветка. В немецких песнях говорится, что в Саксонии девицы растут на деревьях; на вопрос детей, откуда взялся у них новый братец или сестрица, в прирейнской стране мать отвечает: из древесного дупла; а русские мамки и няньки на тот же вопрос отвечают, что ребенок снят с дерева. Параллель, проводимая в языке и народных поверьях между ветвистым деревом и многочленной семьей или целым родом, с особенной наглядностью заявила себя в обычае обозначать происхождение знатных людей и степени их родства через так называемое *родословное древо* (*Stammbaum*). Старинные немецкие саги рассказывают о матери, которой снилось, что из ее сердца или чрева выросло большое, тенистое дерево с прекрасными плодами; этот сон служил предзнаменованием, что она в скором времени родит сына — родоначальника обширного и славного племени. Таким образом, сын представлялся как бы отростком, исходящим из недр матери, и чтобы усыновить чужое дитя, надо было совершить символический обряд — посадить его к себе на колени: *knäsetzung* — усыновленный, приемыш, *kniesetzen* — adoptare, *schooskind* — любимое матерью дитя¹. Семноны, по свидетельству Тацита, вели свое проис-

¹ Слова *geni, knie* — колени — сродни с γένος, *genus*, гот. *kuni* — род, поколение.

хождение от леса¹; имя первого короля (= родоначальника) саксов *Aschanes* (*Askanius*), о котором сага говорит, что он возрос в лесу у журчащего источника, Гримм производит от слова *askr* — яшень, а самое название саксов (*sachsen*) от *sahs* — сахит, скала, камень; один из божественных героев носит имя *Sahsnô*². В числе народцев, входивших в состав скифского племени, встречаем *девичей* (*derbikkas*), которые напоминают наших деревлян — от санскр. *drû*, славян. *дърево*, греч. *δρυς* — *quegus*; дуб же в славянских и греческих преданиях играет ту же роль, какую в скандинавских — мировой яшень. Народные русские сказки говорят о рождении дитяти из обрубка дерева: бездетные родители — старик и старуха — берут чурбан, кладут его в колыбель, начинают качать и причитывать над ним, как над ребенком, и заветное их желание исполняется — из обрубка дерева рождается мальчик, которому поэтому дается имя *Лутоня*, *Тельнушок*; по другим вариантам, он рождается из полена, положенного на печь. Мальчик этот отличается необыкновенной хитростью и принадлежит к одному разряду с карликами, в которых древний миф олицетворял грозных духов и домовых пенатов. Сказки о его похождениях весьма интересны и составляют общее достояние индоевропейских народов. Рожденный из обрубка дерева, мальчик катается по реке или озеру в серебряном челноке, рассекает волны золотым веслом и ловит рыбу. Увидала его злая ведьма-змея (драконида), изловила и собирается пожрать: она приказывает своей дочери зажарить его к обеду, но мальчик притворяется, что не знает, как ему лечь на лопату, и просит поучить себя; не подозревая обмана, ведьмина дочка ложится на лопату; хитрец быстро сажает ее в горячую печь, а сам взлезает на высокий дуб (или явор). Является раздраженная ведьма, начинает грызть дерево, но ломает только зубы об его твердый ствол; тогда бежит она к кузнецу, и тот кует ей железные зубы; принимается ведьма грызть дерево железными зубами — и вот оно трещит, шатается. На счастье малютки, летит стадо гусей и лебедей, к которым он обращается с просьбой: «Гуси мои, лебедята! Возьмите меня на крылья, понесите меня к отцу, к матери». И птицы берут его на крылья и уносят далеко от злой ведьмы, или вместо того они дают ему по перу из своих крыльев — и мальчик тотчас же превращается в гуся и улетает. При создании этой сказки фантазия воспользовалась разнообразными поэтическими представлениями громоносной тучи и начертала живописную картину летней грозы: малютка-молния = бог Агни, рожденный из недр дерева-тучи — точно так же, как земной огонь рождается из обыкновенного дерева, плавает по небесному морю в ладье-облаке; эпитеты «золотой» и «серебря-

¹ Они чтили священную рошу приношением человеческих жертв; никто не входил в нее иначе, как связанный путами — как бы в сознании своего ничтожества и могущества божества.

² Греч. *λαός* (народ) и *λίθος* (камень) звучат родственно.

ный», какие приданы веслу и челноку, указывают на блеск, разливаемый новорожденным героем. Злая, прожорливая ведьма-змея есть демоническое олицетворение мрачной тучи: едва успеет сверкнуть молния, как уже поглощенная пропадает в ее утробе; потому народные поверья приписывают ей пожирание детей. Кузнец, который кует ей железные зубы, принадлежит к тем мифическим лицам, которые куют богу-громовнику молниеносные стрелы. Ведьму он наделяет железными зубами — метафора острых, страшно кусающих молний; он же вытягивает ей язык (другая метафора, однозначительная с зубом), бьет по нему молотом и кует ведьме голос, т. е. вызывает из нее громовые звуки¹. Эта кузнечная работа, вытягивание змеиного языка и удары Торovým молотом составляют обычные образы, к которым прибегает народный эпос при описании грозowych туч (ср. гл. XI). Кому не приходилось любоваться, как во время сильной грозы часто сверкающая молния то появится, обливая все ослепительным блеском, то исчезнет, не оставляя ни малейшего следа? Такое непрерывное, почти неуловимое для глаз появление и исчезновение молнии предки наши, созерцавшие в явлениях природы живые существа, объясняли себе тем, что нечистая сила мрака = злобая ведьма преследует светлого бога небесного огня, который убегает и прячется от ее раскрытой пасти и оскаленных зубов. Он скрывается на вершине высокого дуба (= в туче), и когда ведьма валяет это Перуново дерево — облекается в «пернатую сорочку» и улетает легкокрылой птицей: метафора быстрого полета молнии. В другой сказке герой, рожденный из древесного обрубка, согласно с представлением молнии несокрушимым оружием Перуна, является сильномогучим богатырем, перед которым бледнеют и кажутся ничтожными самые великаны Горыня, Дугиня и Соска (о значении их см. в гл. XXI); он побеждает бабу-ягу — демоническое существо, совершенно тождественное со змеей-ведьмой. В некоторых вариантах означенной сказки роль этого богатыря играет *Мальчик-с-пальчик*, т. е. карлик-молния. У всех индоевропейских народов существует обширный разряд эпических сказаний, в которых изображается борьба могучего богатыря со змеями (драконами), или прямее — бога-громовержца с демонами-тучами. Это обыкновенно меньшей из трех сказочных братьев. В великорусской сказке о трех змеиных царствах он назван Ивашко *Запечный*; то же прозвание дано в венгерской сказке младшему брату, который постоянно сидел у печки. В южной России третий брат, победитель змеев, известен под именем Ивана *Попялова*: «*Ион двенадцать лет ляжав у попяле, вопасля того встав из попялу и як стяхнувся, дак из яго злятело шесть пудов попялу*». В словацкой сказке ему соответствует *Popelvar*, владеющий всеми атрибутами громовника — мечом-самосеком и конем Татошем — и также побивающий драконов. С этими данными согласны и свидетельства норвежских сказок, в

¹ Подобно тому, в другой сказке кузнец острит язык и кует тонкий голос волку (= демону-туче, пожирателю Перуновых коз).

которых третий брат, счастливый совершитель трудных подвигов, называется *Aschenbrödel*, ибо он постоянно сидит у родного очага и возится в золе и пепле; он поражает троллей (драконов), похищает у них серебряных уток (= грозových птиц), одеяло с серебряными и золотыми узорами (= облачный покров) и чудесную золотую арфу (то же, что гусли-самогуды); влезая в дымовую трубу, он бросает оттуда камень и убивает ведьму (*Trollweib*), которая приготовилась было пожрать его. Очевидно, что этот герой, являющийся в преданиях различных народов под именами Запечного, Попялова, *Popelvar*, *Aschenbrödel* (в женском олицетворении — *Aschenputtel*, *Popeluška*, *Пепелюга*), есть лицо, тождественное с мальчиком, который нарождается из полена, положенного на печь. Бог-громовник пребывал на земле в священном пламени, разводимом на домашних очагах; почему фантазия и присваивает его сказочным представителям прозвания, указывающие на печь и пепел. Рожденный из дерева, огонь истребляет его, превращает в уголья и золу, и сам покоится в пепле, как в мягкой постели. Позднее, позабыв первоначальную основу мифа, народ связал с означенными именами объяснения, на которые наводили его, с одной стороны, религиозное поклонение огню, а с другой — склонность видеть в замарашке, покрытом сажей, существо, нелюбимое в семье, невинно страдающее и преследуемое злой мачехой. В таком страдальческом положении изображал миф светлых богов в холодные месяцы года, когда над всем миром властвует скупая мачеха Зима (см. гл. XIV), и подвиги, совершаемые в сказках героем-замарашкой, имеют целью разрушить владычество зимы и вернуть ясные дни лета. Сидеть вблизи очага, оберегателя семейного счастья и покоя, — знак, что человек отдает себя под покровительство и охранение родных пенатов, знак особенной привязанности к домашнему крову, семейной жизни и ее кротким добродетелям, наконец, знак полного подчинения прародительским уставам и принятия на себя хозяйственных забот и трудов. Под замаранной от дыма и пепла одеждой должны таиться чувства набожности, любви, кротости, готовность переносить незаслуженные притеснения, распорядительность и трудолюбие; всеми этими качествами и наделены сказочные герои и героини — Попяловы и Пепелюги. Но огонь, пылающий на домашнем очаге, или воплощение его = дед-домовой, чтился как основатель и владыка рода. По мнению шведов, домовая обитает в растущем около дома дереве, от которого никто не решится отломить ни сучка, ни ветки; в противном случае ломается семейное счастье. В разных местах Германии рассказывают, что домовые духи живут между дровами, приготовленными для отопления избы¹. По польским же и чешским преданиям, родоначальником сла-

¹ Выше указано, что устроение браков и семейного счастья зависит от домашнего божества. Гадая о замужестве, девица идет к поленице и берет первое, какое попадется под руку, полено: если оно гладкое — то муж будет добрый, если суковатое — то сердитый, а если голое (без коры) — то бедный.

вянского племени был *Попель* — личность мифическая, в которой мы узнаем сказочного героя, происшедшего от древесного обрубка (ср. гл. XV с преданиями о кобольдах). Заметим, что *богатыри*, *герои* занимают в народных сказаниях срединное место между богами и людьми, как посредствующее между теми и другими поколение; о многих героях саги утверждают, что они родились от любовного сочетания богов и богинь со смертными¹ и что от этих героев ведут свое начало славные королевские роды, которые таким образом по восходящей линии состоят в родстве с небесными владыками. По свидетельству Геродота, скифы верили, что боги, герои, все люди вообще и племена скифские в особенности происходили от верховного божества Неба (Дива = Зевса), которому они придавали эпитет *papaïos* — слово, сближаемое Бергманом с греч. *πάπας*, арм. *pap*, славян. *nana* — отец, предок, родоначальник. По мнению германцев, бог *Tuisto* (*Tivisto* — сын Неба; *tiv* = Див) был отцом Манна, первого человека, и чрез него прародителем всего немецкого народа, что напоминает индийского *Мана*, который спасся от гибели во время потопа и стал родоначальником людского племени. Творческие силы неба столько же зависят от посылаемых им дождей, как и от лучей весеннего солнца, дарующего ясные и теплые дни; в небесных богах, представителях этих творческих сил, древнейшие мифы соединяют воедино черты, принадлежащие весеннему солнцу, с чертами громовника (припомним Аполлона, Фрейра, воинственную деву Зорю). Поэтому рядом с вышеуказанными преданиями встречаем другие о происхождении рода человеческого от солнца. По скифскому преданию, Небо родило бога-Солнце (*Targitavus*, *Svalius*), у которого было три сына: Щит, Стрела и Коло (колесо = воз и соха); эти три брата и почитались родоначальниками скифов — воинов, кочевников и пахарей. Согласно с этим, «Слово о полку...» называет русичей внуками Дажьбога (солнца): «Погибашеть жизнь Дажьбожа внука»; «Встала обида в силах Дажьбожа внука»². Мы видели, что понятие о божественном предопределении (судьбе = Роде) старинный памятник связывает с богом-громовником, который, бросая с неба камни, творил из них людей; то же понятие соединяется и с солнцем, которому чехи дают название *Деда-всеведа* (см. гл. XXV). Имя *деда* присвоается славянами не только солнцу, но и божеству весенних гроз. В народных обрядовых песнях донныне повторяется воззвание: «Ой Дид-Лад!» Лад соответствует немецкому Фрейру (см. гл. VIII); песни, сопровождаемые означенным возванием, возглашаются при встрече весны (на Семик и Троицу), и в одной

¹ Слово *богатырь*, по самому значению своему, указывает на воителя, близкого к богам (см. гл. VI); ср. *ἄρωξ*, *ἠρη*, *ἠρακλῆς*.

² Бергман даже в имени *славян* видит указание на древний миф народного происхождения от солнца и допускает следующую перестановку плавных звуков: *sval* (*Svalius*) и *slav* — *славянин*, происшедший от солнца.

из них воспевается приготовление пива, т. е. того опьяняющего, бессмертного напитка, который заваривают небесные духи во время весенней грозы. У западных славян было в обычае при начале весны, прогоняя Морену (Смерть, Зиму), носить *дедка* и петь в честь его обрядовые песни; о нем рассказывали, что дедко всю зиму сидит в заключении в хлебных амбарах и поедает сделанные запасы, т. е. в зимний период времени он лишается своей производительной силы, успокаивается от своих обычных трудов и питает род людской старым хлебом. С наступлением весны он выходит из заключения и начинает засеивать землю и растить хлеба. У болгар существует поверье, что *Дедо-Господь* ходил некогда по земле в образе старца и поучал людей пахать и возделывать поля (см. гл. XI). Украинские поговорки: «Пишит, як дидько в градовой хмари», «Жене, як дидько витри» свидетельствуют о связи дедка с тучами и ветрами. Домовой, как представитель того же небесного пламени, низведенного на домашний очаг, известен на Руси под именем *деда*. Под влиянием тех демонических свойств, какие издревле приписывались облаченному в мрачные тучи громовнику и домовому, и отчасти, может быть, под влиянием христианства, слово *дедко* стало употребляться в значении черта; у Памвы Берынды стоит при этом слове такое объяснение: «Сице бо нещы обыкоша диавола именовати», что подтверждается и народными поговорками и клятвами: «Ходить, як дидько по пеклу» (вар.: «Шибается, як черт по пекли»); «Скаче, верешить, як дидько»; «А сто дидькив у твои бебехи та печинки!» Нашему выражению «Дид-Лад» равносильно литовское *didis Lado*; *didis* или *didelis*, значит «великий, старейший»¹. Нестор дает Перуну первое место при исчислении языческих богов, без сомнения, потому, что с ним нераздельно было понятие о главном и старейшем божестве. Облачное небо, творящее громы и молнии, у всех индоевропейских народов носило название отца: *pitā Dyāus* (*Divas-pati* было прозванием Индры), *πατήρ Ζεύς*, *Jupiter*, у славян великий, старый бог, прабог; у германцев Один (Вотан) = *Allvater* — отец богов и людей, *Aldafadhir* — отец людей, *Aldagautr* — *der menschen Urvater, Ahnherr, Erzeuger*, *Top = der alte Gott* или *Vater* (см. гл. III); у финнов *Ukko Jumala*: *Jumala* — небо, *Ukko* — дед, старик, домовладыка² и вместе с тем собственное имя бога-громовника. Заслыша громовые удары, финны говорят: «*Ukko rauha*» (буквально: Дед

¹ Г-н Микушкий говорит: «С литовским *didis* и латышским *lels* (великий) замечательным образом совпадают славянские слова *дед*, *дядя*, *леля* (*igolga*) — у полабцев «отец», *лела* — по-церковнославянски «тетка». В галицкой песне: «Та кликала дядника к себе: ой ходи, ходи, лелю, зо мною!» Во Владимирской губернии *леля* — крестный отец и крестная мать. В припевах русских песен доньше слышится: *ой лелю* (звательный падеж) — *лелюшки*, *люли-люлюшки*! У сербов *л(в)ел(в)о* — припев к троицким обрядовым песням; в болгарской песне: «Оф леле боже, оф мили боже!»

² *Ukko* и *akka* — отец и мать семейства.

гремит), подобно тому как шведы выражаются о громе: «Добрый старик или добрый отец едет!»¹

Мифические представления о первоначальных людях-дубе и ясене, о родстве души человеческой со стихийными существами, о лесных духах и девах, жизнь которых неразрывно связана с известными растениями, — повели к созданию разнообразных сказаний, повествующих о превращении человека и переходе души его в дерево или цветок. Вера в возможность подобных метаморфоз, наследованная от глубочайшей старины, была скреплена тем воззрением, какое имел древний человек на самого себя. Рождение дитяти и его медленное, постепенное возрастание сравнивал он с прозябанием дерева; отдельные части тела представлялись ему подобием тех отростков и ветвей, какие дает из себя древесный ствол. Такое воззрение засвидетельствовано историей языка. *Семя* служит общим названием и для зерна, из которого вырастает всякий злак и всякое дерево, и для оплодотворяющего начала в животных и человеке. Беременность уподобляется всходу посеянного зерна; так в народной бытине говорит жена богатырю Дунаю:

У меня с тобой есть во чреве чадо посеяно,
Принесу тебе я сына любимого.
Дай мне младенца поотродити,
Свои хоть семена на свет спустить.

В других песнях богатыри наказывают своей дружине избивать вражеское царство, рубить и старого и малого, не оставить ни единого человека на семена. «Семячко» употребляется в областных говорах как ласкательное название дитяти. О беременной женщине выражаются на Руси иносказательно: «Покушала горошку», а в сербской песне, которую поют после родов, страдания родильницы изображаются следствием того, что она наелась бобов. Рождение младенца уподобляется принесенному знаком или деревом плоду: *понести плод* — забеременеть, *бесплодная жена* — та, которая не рождает. Встреча с беременной женщиной сулит пахарю урожай. По древнегерманским законам такая женщина могла безнаказанно входить в чужой сад и вкушать плоды; верили, что то молодое дерево, с которого первые плоды сорваны беременной женщиной, непременно будет урожайно. Наоборот, лужичане советуют будущей матери съесть первый плод с дерева,

¹ У литовцев *Vesaitas* — старый отец. К богу Укко финны вызывают о помощи в трудных родах. Между мифическими сказаниями, принадлежащими финнам и чуди, Моне приводит следующее: «Лаунаватар была беременна десять лет и до тех пор не могла разрешиться, пока святой Георгий (святой Пръене) не бросил ей на живот красную нитку (= молнию)».

чтобы счастливо выносить и родить ребенка¹. Названия ноги, руки, пальцев и ногтей в санскрите объясняются уподоблением человека растению. Ногами человек касается земли и тем самым напоминает дерево, прикрепленное корнями к матери-сырой земле; впечатление это выражено словом *pâda* (лат. *pes, pedis*, лит. *padas*, гот. *fôtus*) — не только нога, но и древесный корень. Если ноги сравнивались с корнями, то самое туловище представлялось стволом, а руки казались отростками: санскр. *çâkhâ* — рука и ветвь соответствует литовскому *szakà* (ветка) и рус. *сук, сучок*, пол. *sek*; южнославян. *шака* — кисть руки; слово *ржка* (пол. *reka*) сближается с нем. *Ranke* — ветвь или плеть выюшегося растения. Сверх того, рука обозначается в санскрите сложным *pança-çâkhâ* (*pançan* — пять и *çâkhâ* — ветвь, сук), т. е. имеющая пять сучков или пальцев; палец — *kara-çâkha*, собственно: ручной сучок (*kara* — рука от *kri* — делать = делающая). Ноготь вырастает на пальце, как лист на ветке, и потому называется *kara-ruja* (*ru* — расти) = растущий на руке; наше *ноготь*, старин. *нокоть*, лит. *pagas*, санскр. *nakha* от *nakh* — *ire, se movege*, т. е. растущий. *Рамеь, раменье* — лес, поросль, *раменный* — боровой, лесной — происходят от одного корня со словом *рамо, рамена* — плечи; *шура* в некоторых областных наречиях означает древесную кору; волосы народный эпос отождествляет с травой, а траву и цветы называет волосами земли (см. гл. III).

Сравнивая зарождение ребенка со всходом посеянного зерна, поэтическая фантазия внесла это представление в народные сказки. Так, русский богатырь Покатигорошек и хорутанский Петр Бреборич (Peter Breboriç) родились от зерен, съеденных матерями того и другого. Осиротелая мать, у которой змей унес дочь и убил двух сыновей, идет на реку и видит: катится по дороге горошинка и упадет в воду. «Божий дар!» — думает она, достала горошинку и съела; от того зерна понесла она плод и родила сына, будущего победителя страшных змеев (о связи гороха с богом-громовником см. гл. XXI). Валахская сказка выводит героем королевича *Флориана*, или, выражаясь русским эпическим языком, *Цвет-королевича*. Некоторый король заключил свою дочь-красавицу в крепком замке, желая предохранить ее от всяких обольщений. Королевне исполнилось шестнадцать лет, и красота ее была так всеильна, что когда она гуляла по саду, то цветы склоняли перед ней свои пестрые головки, птички замолкали в кустах и рыбы выглядывали из вод. Раз, когда королевна была в саду, подошла к ней незнакомая цыганка и подарила пучок прекрасных, пахучих цветов. Красавица принесла цветы в свой терем и поставила в воду; вода сделалась пурпуровой, и на ней показались золотые и серебряные звездочки — точно такие, как душистая пыль,

¹ Когда ведут на двор купленную корову, то, по русскому поверью, встречать ее должна беременная женщина; делается это с целью, чтобы корова приносила хороших телят и давала много молока.

покрывающая лепестки цветов. Королевна выпила эту воду — и тотчас сделалась беременна и родила могучего сына, который так же поражает змеев, как наш Покатигорошек. Что такое сверхъестественное происхождение богатыря принадлежит к древнейшим мифам о боге-громовнике, за это свидетельствует предание о рождении Марса (Ареса), которым забеременела Юнона от прикосновения цветка; подобное предание встречается и в романской народной поэзии. Этот плодоносный цветок — молния, которая сверх того уподоблялась и фаллосу. «Илиада» рисует прекрасную картину любовного наслаждения Зевса-громовержца с облачной богиней Герой на вершине горы Иды:

Рек — и в объятия сильные Зевс заключает супругу.
Быстро под ними земля возрастила цветущие травы,
Лотос росистый, сафран и цветы гиацинты густые,
Гибкие, кои богов от земли высоко подымали.
Там опочили они, и одел почивающих облак
Пышный, золотой, из которого светлая капала влага¹.

Новогреческая сказка говорит о деве, рожденной в виде зернышка; из этого зерна выросло лавровое дерево, в котором и пребывала чудная дева, напоминающая собою дриаду; по временам она выходила из своего родного дерева и снова возвращалась в него. Лавр был посвящен Аполлону. По свидетельству древнего мифа, Аполлон преследовал Дафну, и она, не желая отдаться его любви, превратилась в лавр: ноги пустили корни, тело облеклось корой, руки преобразились в ветви, а волосы в зелень. Соответственно тому нимфа *Lotis*, которую хотел изнасиловать Приап, убегая его объятий, превратилась в растение *aquatica lotos*, т. е. облачная дева (*лесунка*, *Waldfrau*), преследуемая во время весенней грозы сладострастным громовником, изменяет в быстром беге свой человеческий образ и является небесным деревом². Между нашими поселянами существует следующий рассказ о происхождении гречихи: была у короля дочь красоты неописанной, по имени *Крупеничка*; сделали набег на русскую землю злые татары, полонили Крупеничку, увезли далеко от родины и предали тяжелой работе. Освободила ее из неволи вешая старушка; она превратила девицу в гречневое зернышко, принесла его на Русь и бросила на родную землю, зерно обернулось королевной, а из шелухи его выросла греча. По другому рассказу, старушка, принеся гречневое зерно на Русь, схоронила его в землю; семя дало росток

¹ Илиада, XIV, 346—351.

² Нимфу *Lotis* предостерег осел; точно так же крик Силенова осла (т. е. гром) разбудил спящую Весту в то время, как подкрадывался к ней опьяненный Приап. По своему дикому крику и цвету кожи осел является в мифических сказаниях греков одним из животненных олицетворений грозового облака.

и породило былинку о семидесяти семи зернах; повеяли буйные ветры и разнесли эти зерна на семьдесят семь полей; с той поры и расплодилось гречиха по святой Руси. В этом предании (первоначально оно могло относиться вообще ко всякому яровому хлебу) заключается миф о прекрасной богине весеннего плодородия, которую захватывают демонические полчища и держат в тяжкой неволе во все время зимы; с возвратом весны она освобождается от их власти, прилетает из дальних стран грозовым облаком и, рассыпаясь на землю благодатным семенем дождя, возрождается в густой зелени яровых хлебов.

Одна из наиболее распространенных русских сказок повествует о том, как сестра убила из зависти брата и закопала его в землю; на том месте выросла тростинка (или калина); ехали мимо чумаки, срезали тростинку и сделали дудочку, которая — как только поднесли к губам — сама собой заиграла:

Ой, помалу-малу, чумаченьку, грай,
Да не врази мого серденька в край:
Мене сестриця з' свиту сгубила,
Ниж у серденько да-й устромила.

Так было изобличено преступление. Сюжет этот варьируется весьма разнообразно: иногда брат убивает брата, и на могиле убитого вырастает бузина; иногда мачеха — падчерицу, и вырастает калина; иногда две сестры — третью, зарывают ее в могилу и накрывают сверху елкой, а на елке вырастает цветок, который поет о совершенном злодеянии; в народной песне подобное же предание связывается с ракитовым кустом. Сказка о чудесно изобличенном убийстве встречается почти у всех индоевропейских народов. В сборнике братьев Гриммов она озаглавлена «*Der singende Knochen*» («Поюшая кость»). Одну страну постигло большое несчастье — появился громадный и сильный вепрь, который взрывал нивы и побивал скот и людей своими клыками. Царь обещал выдать за того свою единственную дочь, кто избавит страну от страшного зверя. Жил в то время бедняк, и было у него двое сыновей. Братья вызвались на смелое дело; младший пошел искать вепря и повстречал маленького человечка, который держал в руке копьё. «Это копьё, — сказал карлик, — дарю тебе за твое доброе и простое сердце; с ним ты спокойно можешь идти на зверя». Юноша поблагодарил и пошел дальше; увидав зверя, он подставил ему копьё. Вепрь ринулся и в слепой ярости наскочил на острие с такой силой, что проколол себе сердце. Победитель взвалил убитого вепря на плечи и хотел нести к царю. Тут увидел его старший брат, позавидовал чужой удаче и вечером, возвращаясь домой, сбросил его с моста в ручей: юноша убится до смерти, и старший брат зарыл труп его под мостом, явился к царю с вепрем и женился на царевне. Много лет спустя гнал пастух стадо через мост, смотрит — внизу на песке валяется белая кость, спустился в овраг, взял кость и вырезал из нее нако-

нечник для своего рожка. Приложил рожок к губам и только подул — как вешая кость запела:

Ach du, liebes Hirtenlein!
 Du bläst auf meinem Klöbchenlein.
 Mein Bruder hat mich erschlagen,
 Unter der Brücke begraben,
 Um das wilde Schwein,
 Für des Königs Töchterlein¹.

Немецкая редакция особенно любопытна потому, что указывает на древнейшую мифическую основу предания; хотя народ и низвел это предание (наравне со многими другими) на землю и окрасил его бытовыми красками, тем не менее очевидно, что копые карлика есть метафора молнии, а дикий вепрь — демонический зверь-туча. Победитель вепря играет, следовательно, роль громовника; разбивая мрачные тучи, он сам погибает в грозе, и громкая песня, звучащая из его могилы и свидетельствующая о его безвременной кончине, есть метафора грома, который раздается вслед за исчезнувшей (= умершей или потонувшей в дождевом потоке) молнией. В Шотландии и Швеции поется старинная песня, как коварная девушка из зависти к своей сестре столкнула ее в море; рыбаки вытащили утопленницу, а гуслир сделал из ее костей арфу, и когда коснулся струн — арфа прозвучала ему о безвестном преступлении. На Руси известна сказка про охотника, который нашел в лесу ребрышки, взял одно из них и сделал лудку; лудка запела: «Ты играй-играй полегохоньку, ты играй-играй потихохоньку! Мои кости больнехоньки, мои жилки тонехоньки; погубили меня две сестры, погубили две родные за мою игрушечку, за мою погремушечку»². Эти сказания стоят в тесной связи с мифом о чудесных музыкальных инструментах, на которых играют боги и духи во время грозы и бури (см. гл. VI). В славянских сказках большей частью поведают о совершенном преступлении не кости невинно убитого, а дерево, трость, камыш или цветок, вырастающие из его зарытого трупа, как бы из брошенного в землю семени. Карпатская колядка говорит, что божье дерево, мята и барвинок выросли из посеянного пепла трех сирот, убитых мачехой за то, что не устерegli золотой ряски на конопельках:

Эй бо ми маме люту мачиху;
 Она нас спалить на дрибний попелец,

¹ «Ах, милый пастушок! Ты играешь на моей кости; мой брат меня убил, под mostом схоронил — за дикого вепря и королевскую дочь».

² Подобные рассказы можно услышать и в Испании, и даже в южной Африке у беджуанов. Костомаров указывает на предание о девице, которая несла воду и, тяготясь своей тяжелой ношей, бросила ведра и превратилась в яблоню; проезжали мимо парубки, срубили яблоню и сделали из нее гусли.

Она нас посею в загородойци,
 Та з' нас ся вродить тройке зилья:
 Перше зилейко — биждеревочок,
 Друте зилейко — крутая мята,
 Трете зилейко — зеленый барвинок¹.

Сожжение в пепел намекает на грозное пламя, в котором гибнут облачные духи, а из их рассеянного пепла (= дождя) зарождаются земные злаки. В сказку о Снежиночке занесено любопытное предание о переходе души в камышовую тростинку и розовый цветок. Подружки убили Снежиночку и зарыли под сосенкой; на ее могиле вырастает камыш, из которого прохожие бурлаки делают дудочку. Дудочка досталась в руки осиротевших отца и матери; они разломали ее — и оттуда выскочила их дочка. По другому варианту, из дудочки выпадает розовый цветок, а цветок уже превращается в девочку. Сходно с этим, в малорусской сказке на могиле Маруси, умершей от злого упыря, вырастает чудесный цветок; молодой боярский сын пересаживает его в горшок и привозит домой. Ночью цветок начинает двигаться, упадает со своего стебля наземь и превращается в красную девицу. В этой сказке скрывается миф о красавице — облачной деве (богине Ладе = Огненной Марии), из которой упырь = демонический дух грозы высасывает кровь (дождь), и она погибает, т. е. повергается в зимнее омертвение; но потом (с приходом весны) воскресает в виде прекрасного цветка, т. е. молнии. Подобно Перунову цветку папоротника, цветок этот перелетает с места на место и, по свидетельству одного из вариантов сказки, даже расцветает под Иванову ночь. То же означает и розовый цветок, в который превращается Снежиночка; что под этим именем разумеется облачная красавица, это доказывается ее стихийным происхождением: «Вышел старик на улицу, сжал комочек снегу и положил на печку — и стала девочка Снежиночка»; так из тающих снегов, пригретых лучами весеннего солнца, поднимаются пары и образуют грозные облака. Погибель сказочной девы от упыря равносильна потоплению ее в дождевых потоках. Малороссийская песня вспоминает о превращении утонувшей девицы в плачущую березу. Утопая, говорит девица брату:

Не рубай, братику, билой березоньки,
 Не коси, братику, шовковой травы,
 Не зривай, братику, черного терну;
 Билая березонька — то я молоденька,
 Шовковая трава — то моя руса коса,
 Чорний терн — то мои чорни очи.

¹ Ср. с песней, в которой сказано: «Иване! посеку тебя, как капусту, посею в трех огородах, и уродится три зельечка: барвинок, любисток и василек».

Южнорусская поэзия особенно богата преданиями о превращениях в цветы и деревья и раскрывает перед исследователем чудный фантастический мир, исполненный художественных образов и неподдельного чувства. Сейчас приведенная песня имеет несколько вариантов, предлагающих не менее интересные сближения. Косы девицьи расстилаются по лугам шелковой травой, карие или черные очи превращаются в терновые ягоды, кровь разливается водой, а слезы блестят на траве и листьях росой — все на основании старинных метафор, уподобивших волосы — траве, кровь — воде, слезы — росе, очи — терновым ягодам; о глазах красавицы малоруссы донине выражаются: «Очи як терночок». *Девичья краса* превращается в калину, так как красный цвет ягоды калины, на основании древнейшего, коренного значения слова «красота», принят был символом этого эстетического понятия¹.

В песенных сборниках всех европейских народов можно указать на многие свидетельства, что на могилах юноши и девицы, умерших от несчастной любви, выростали лилия, боярышник и другие цветы и деревья, а на могилах злых, завистливых людей — крапива, волчеч и разные вредные зелья². Души усопших представлялись нашим предкам существами стихийными; вместе со смертью человека, душа его сопричислялась к эльфам и получала ту же способность превращений, какой обладают эти последние: могла, следовательно, вырастать облачным деревом и цвести пламенным цветом. Трогательно содержание песни, известной в Малой и Белой России, о том, как невзлюбила мать свою молодую невестку, сына подчевала зеленым вином, а невестку отравой; пил добрый молодец — жене подносил, пила молодшица — мужу подносила; все пополам делили, и умерли оба в один час. Схоронила мать сына перед церковью, а невестку позади церкви. На могиле доброго молодца вырос зеленый явор, на могиле жены его — белая береза (или тополь),

А расли, расли, да и нахилилися,
Уместа (вместе) вершочки зраслися.

Или:

Выйшла тоди мати сына поминати.
Нелюбу невестку та проклинати;

¹ Так, в одном варианте читаем: плыли брат с сестрой через море; брат переплыл, сестра потонула; утопая, она наказывала: не пей, братец, с этого моря воды, не лови в озере рыбы, не коси по лугам травы, не ломай калины, не рви в саду яблочка; вода в море — то кровь моя, рыба — мое тело, трава — коса, яблоко — личко, калина — краса моя! В купальской песне мать утонувшей Ганны говорит: не берите из Дуная воды — то Ганныны слезы, не ломайте на лугу калины — то Ганнына краса, и т. д. По греческому сказанию, Атлант был превращен в скалу, а борода и пряди волос его — в густые леса.

² Литовская песня рассказывает о розовом деревце, в которое превратилась душа молодца, что скончался от любовной тоски.

Стали ж их могилы та присуватися,
 Став явир до тополи прихилятися.
 «Либонь же вы, детки! Верненько любились,
 Що ваши вершечки до купки сходились».

По великорусским вариантам, на могиле доброго молодца вырастала золотая верба, на могиле его суженой — кипарис:

Корешок с корешком соростались,
 Прут с прутом совивается,
 Листок с листком солипається.

Сербская песня рассказывает о любовниках, которых разлучила недобрая мать; с горя умерли они и были погребены вместе.

Мало время затим постајало,
 Више драгог зелен бор израсте,
 А виш' драге румена ружица;
 Па се вије ружа око бора,
 Као свила око ките смил(ь)а¹.

Другая малороссийская песня передает следующее предание: была свекруха сварливая, отпустила сына в поход и журила невестку и день и ночь:

Иди, невестко, от мене прочь!
 Иди дорогою широкою,
 Да-й стань у поли грабиною
 Тонкою да високою,
 Кудрявою, кучерявою.

Воротился сын с походу и стал говорить матери: «Весь свет я прошел, а нигде не видал такого дива — на поле грабина и высокая, и кудрявая!»

¹ Прошло немного времени, поверх милого выросла зеленая сосна, поверх милой — румяная роза, и обвилась роза около сосны, как шелк около пучка цветов. Или:

На Момиру (имя юноши) зелен бор никао,
 На Гроздани (имя девицы) винова лозица,
 Савила се лоза око бора,
 К'о сестрина око брата рука.

У верхних иллирийцев то же предание: из гроба юнака вырастает алая роза, из гроба девойки — белая лилия, подымаются цветы выше церкви и срastaются над ней верхушками.

— Ой бери, сынку, острый топор,
 Да рубай грабину из кореня!
 Первый раз шокнув — кров дзорнула.
 Другий раз шокнув — биле тило,
 Третий раз шокнув — промолвила:
 «Не рубай мене зелененькую,
 Не розлучай мене молоденькую;
 Не рубай мене з' гильечками,
 Не розлучай мене з' диточками;
 У мене свекруха — розлучниця.
 Розлучила мене з' дружиною
 И з' малёньюкою дитиною».

Итак, удары топора наносят дереву кровавые раны и вызывают его трогательные жалобы. То же представление находим и у других народов. Заклятая матерью дочь оборотилась явором; вздумали гуслиры сделать из того явора звончатые гусли, но только принялись рубить — из ствола заструилась алая кровь, дерево издало глубокий вздох и промолвило: «Я — не дерево, а плоть и кровь!» Один мальчик, рассказывают в Германии, захотел сделать стрелу, но едва срезал тростинку (*hastula*), как из растения полилась кровь. По словам литовской песни, когда Перкун рассек зеленый дуб (= тучу), из-под его коры брызнула кровь (= дождь). В «Метаморфозах» Овидия, как скоро совершается превращение в дерево — это последнее получает дар слова и чувство боли. Сестры Фазтона, грустя и плача по нему, превратились в лиственницы. Несчастливая мать спешит к ним на помощь, пробует сорвать кору с их тела, молодые ветви с их рук; но из коры и надломленных веток падают кровавые капли. «Пошади, мать! — просят они, — ты не кору срываешь, а тело». С той поры текут с лиственниц слезы и, сгустившись, образуют янтарь. Существуют еще на Украине поэтические сказания: как девица долго грустила по своему жениху, каждый день приходила на высокий курган высматривать — не едет ли он из чужбины, и наконец с горя превратилась в тополь; как убежал казак со своей милой, да нигде не мог с ней обвенчаться, и стал казак в поле терном, а девчина — калиной:

Выйшла сынова мати того терну рвати,
 Девчинина мати калины ломати.
 «Се ж не терночок — се ж мий сыночок!»
 «Се ж не калина — се ж моя дитина!»

Есть червонорусская песня, как злая мать проклинала своего сына; сел сын на коня, выехал в поле, сам оборотился зеленым явором, а конь — белым камнем. Всплакалась мать по сыну, пошла выглянуть его в чистое поле; на ту пору собрались тучи, и укрылась она от дождя под сенью тенистого

явора; начали кусать ее мошки, и сломила она ветку, чтобы было чем отмахиваться. «Эй мати, мати!» — проवेशал ей явор, —

Не дала есь ми в сели кметати.
Еше ми не даш в полю стояти.
Билый каминець — мий сивий коничок,
Зелене листья — мое одиня,
Дрибни прутики — мои пальчики».

Слово *заклятия* равносильно здесь чарам *колдовства*. Превращение сказочных героев и героинь в звериные, пернатые и растительные образы народные поверья приписывают колдунам, ведьмам и нечистым духам. Так, немецкие сказки упоминают о превращении ведьмой людей в деревья и цветы¹; а русская сказка говорит о прекрасной царевне, превращенной чертом в березу: когда явился избавитель и начал отчитывать красавицу — в первую ночь она выступила из древесной коры по груди, во вторую ночь — по пояс, а в третью совсем освободилась от злого очарования. Это свидетельствует о связи приведенных нами песен со сказками о «заклятых» царевичах и царевнах; в основе тех и других скрывается миф о злой демонической силе (ведьме-мачехе), которая разрывает любовный союз бога-громовника с облачной девой и творит из них оборотней. Любопытны литовские предания о вербе и ели. В древние времена жила в Литве Блинда — жена, одаренная изумительным плодородием; она рождала детей с необычайной легкостью, и не только из чрева, но даже из рук, ног, головы и других частей тела. Земля, самая плодovitая из матерей, позавидовала ей, и, когда Блинда шла однажды лугом, ноги ее вдруг погрузились в болотистую топь и земля так крепко окватила их, что бедная женщина не могла двинуться с места, и тут же обратилась в вербу². Этому дереву приписывается благодатное влияние на чадородие жен; по словам Нарбута*, крестьянки приходили к вербе и воссылали к ней мольбы о даровании им детей. Известно, что верба легко разводится не только от корня, но и от срубленных и вбитых в землю кольев; вот почему славяно-литовское племя сочетало с вербой мифическое представление о плодоносном дереве-туче; в это дерево и превращается облачная жена. *Егле* (ель), по рассказам литовцев, была некогда чудной кра-

¹ Три женщины были превращены в цветы и красовались в поле; одна из них явилась ночью домой и перед рассветом, когда следовало ей удалиться в поле, снова принять вид цветка и сказала своему мужу: «Если ты сегодня выйдешь поутру и сорвешь меня, то я буду избавлена и останусь с тобой!» Все три цветка были совершенно сходны; как же узнал ее муж? Очень просто: так как ночью она была дома, а не в поле, то роса пала только на два цветка, а на третий — нет; поэтому и узнал ее муж.

² На Украине утверждают, что не должно купаться до вешнего Николы (9 мая); не то «з' чоловіка верба виросте».

савицей; посватался за нее уж (Жалтис) и в случае отказа угрожал людям засухой, наводнением, голодом и мором. Решились отдать ее, привезли к озеру, а оттуда выходит не страшный гад, а прекрасный юноша — водяной бог (= змей, владыка дождевых источников). Пять лет живут они счастливо; но вот братья красавицы улучили минуту, вызвали из воды ужа и рассекли его на части — и предалась Егле сильной, неутешной горести (= смерть змея-тучи, гибнущего под ударами грозы, вызывает печальные стоны ветров и обильные слезы дождя). Боги сжалились над ней и превратили несчастную в ель, дочь ее в осину, а сыновей в дуб и ясень¹.

О цветке *иван-да-марья*, известном на Украине под именем «брат с сестрой» (*melampyrum nemorosum*) народная песня сообщает следующее предание: поехал добрый молодец на чужую сторону, женился и стал расспрашивать молодую жену о роде и племени, и узнает в ней свою родную сестру. Тогда говорит сестра брату:

Ходим, брате, до бору,
Станем зильем-травою:
Ой, ты станешь жовтый цвит,
А я стану синий цвит.
Хто цвиточка увиде,
Сестру з' братом зпомяне!

Название *иван-да-марья* указывает на связь этого цветка с древнейшим мифом о Перуновом цветке и с преданиями о боге-громовнике и деве-громовнице, которых в христианскую эпоху заступили Иоанн Креститель и Дева Мария. О васильке (*osutum basilicum*) существует рассказ, что некогда это был молодой и красивый юноша, которого заманила русалка на Троицын день в поле, зашекотала и превратила в цветок. Юношу звали Василь, и имя это (по мнению народа) перешло и на сам цветок. *Materi douška* (рус. *мамкина душка* — *viola odorata*), по чешскому поверью, есть превращенная в растение душа одной матери, которая, горюя о своих осиротевших детях, вышла из могилы и распустилась цветком. О крапиве на Руси рассказывают, что в нее превратилась злая сестра. Это — обломок того поэтического сказания, которое передает нам сербская песня: у Павла была любимая сестра Оленушка; молодая Павлова жена зарезала сперва вороного коня, потом сизого сокола, наконец собственного ребенка, и все оговаривала Оленушку. Павел взял сестру за белые руки, вывел в поле, привязал к конским хвостам и погнал коней по широкому раздолью: где кровь землю оросила — там выросли цветы пахучие *смилье* (*gnaphagium agerarium*) и *босиље* (василек), где сама упала — там церковь создалась. Спустя малое время разбо-

¹ Ср. с малороссийским преданием, напечатанным в «Записках о южной Руси»: девица, выданная за ужа, превращается в крапиву, дочь ее в кукушку, а сын в соловья.

делась молодлица Павлова; лежала она девять лет, сквозь кости трава прорастала, в той траве так и кишат лютые змеи и пьют ее очи. Просит она, чтоб повели ее к золовкиной церкви; повели ее, но напрасно — не обрела она тут прощения, и стала молить мужа, чтоб привязал ее к лошадиным хвостам. Павел исполнил ее просьбу и погнал коней по полю: где кровь пролилась — там выросла крапива с терновником, где сама упала — там озеро стало. По учению раскольников, очевидно возникшему под влиянием древнеязыческих воззрений, хмель и табак произросли на могиле знаменитой блудницы: хмель из ее головы, а табак из чрева¹. Рассказывают еще, что у царя Ирода была нечестивая дочь, которая повязалась со псом; Ирод приказал заколоть их, после чего от половых органов пса родился картофель, а от блудницы — табак². Иродиада — облачная жена (см. гл. VI), пес — зооморфическое представление демона грозовой бури. Малорусская легенда изображает души усопших в виде растущих на дереве яблок (ср. выше). Был гайдамак, долго грабил он народ, убивал старого и малого, а после одумался и тридцать лет провел в покаянии — и вот выросла яблоня, а на ней все серебряные яблоки да два золотых. Приехал священник, стал его исповедовать и после исповеди велел трясти яблоню; серебряные яблоки осыпались, а золотые удержались на дереве. «Оце ж твои два грихи висять (сказал священник), шо ти отця й матир убив!» Все убийства были прощены разбойнику, а эти два остались неразрешенными. Легенда о гайдамаке известна и в Белоруссии, Польше и Литве; но, по тамошним редакциям, покаяние грешника не остается не услышанным. Когда разбойник стал исповедоваться в совершенных им убийствах, яблоки одно за другим срывались с дерева, превращались в голубей (о душах-птицах см. гл. XXIV) и уносились на небо. С искусством гениального художника воспользовался Данте этим древнейшим верованием о переходе душ в царство растительное; самоубийцы изображены им в «Божественной комедии» как дикий, непроходимый лес из согнутых и скорченных деревьев; когда поэт сломил с одного дерева ветку, оно облилось кровью и простонало: «За что ломаешь? Зачем умножаешь мýку? Или не ведаешь никакой жалости!» Как существа стихийные, пребывающие в царстве светлого неба и грозových туч, эльфы = души нисходили на землю в ясных лучах солнца и в благодатном семени дождя и творили земное плодородие; поэтому все растения и злаки рассматривались, как их искусная работа или как сами эльфы, облекшиеся в зеленые одежды.

¹ Мнение это занесено и в рукописные поучительные сочинения старообрядцев.

² Картофель называют чертовыми яблоками и в некоторых деревнях считают за грех употреблять его в пищу. По другим рассказам, картофель родился от табачных семян или от дьявольской слюны — в то время когда нечистый плюнул с досады, что не удалось ему соблазнить Христа. Принесенный в избу картофель подымает в ней неистовую пляску.

XX. ЗМЕЙ

В области баснословных преданий одна из главнейших ролей принадлежит *огненному, летучему змею*. Значение этого змея весьма знаменательно; оно стоит в теснейшей связи с самыми основными религиозными представлениями арийских племен. Народные поверья приписывают змею демонские свойства, богатырскую силу, знание целебных трав, обладание несметными богатствами и живой водой, наделяют его способностью изменять свой страшный, чудовищный образ на увлекательную красоту юноши, заставляют его тревожить сердца молодых жен и дев, пробуждать в красавицах томительное чувство любви и вступать с ними в незаконные связи. В этой обстановке уже замечается долгая работа ума и воображения. Здесь сведены воедино различные поэтические представления, в которых древний человек любил живописать небесные тучи и грозы; приступая к анализу этих представлений, сочетавшихся с мифом огненного змея, прежде всего необходимо задаться вопросом: что послужило для него первообразом в видимой природе?

В огненном змее народная фантазия, создающая мифические образы не иначе, как на основании сходства и аналогии их с действительными явлениями, олицетворяла молнию, прихотливый извив которой напоминал воображению скользкую по земле змею, а равно — воздушные метеоры и падающие звезды, которые младенчески неразвитому народу, ради производимого ими на глаз впечатления, казались тождественными со сверкающей молнией¹. Все эти естественные явления, быстро мелькающие в небесных пространствах светлыми, пламенными полосами, для предков наших пред-

¹ О молниеносной Афине сказано в «Илиаде» (IV, 74—75), что она бурей помчалась, «с Олимпа высокого бросаясь, словно звезда». По сказанию «Эдды», звезды суть огненные искры, которые в начале веков излетели из *Muspellsheim* и до тех пор носились по воздушным пространствам, пока боги не определили им места и движения.

ставляли близкое подобие летучего и рассыпающегося в искрах огненного змея. Еще теперь простолюдин считает падающие звезды и метеоры за огненных змеев; в старину же взгляд этот был общепринятым, как видно из летописных и других памятников. Под 1028 годом летописец говорит: «Знаменіе явися змiево на небесѣхъ, яко видѣти всей землѣ»; под 1091 годом: «Спаде превеликѣ змiй от небесе — ужасошася вси людье»; 1144 года: «Бысть знаменіе за Днѣпромъ въ кiевской волости: летящую по небеси до земля яко кругу огнену, и остася по слѣду его знаменіе в образѣ змiя великаго, и стоя по небу съ часть дневный и разидеся»; 1556 года: «Бысть знаменіе — того мѣста, гдѣ звѣзда была на небеси, явися яко змiй образомъ, безъ главы стояше... ино яко хоботь хвостъ сбираше, и бысть яко бочка и спаде на землю огнемъ, и бысть яко дымъ по земли». В отписках 1662—1663 годов о метеорах, виденных в Белозерском уезде, читаем: «Явися, аки звѣзда великая, и покатысь по небу (со) скоростію, яко молнія, и небу раздвоитися, и протяжеса по небу яко змiй, голова во огни и хоботь — и стояло съ полчаса»; «Сталь яко облакъ мутень, и протяжеса отъ него по небу яко змiй великій, голова во огни, и пошелъ изъ него дымъ, и учаль въ немъ быть шумъ, яко громъ». Сравнивая метеор с катящейся звездой, молнией и змеем, автор отписки невольно подчинился указаниям старинного эпического языка. У греков *ἐλιξ* означает и молнию, и змею; немецкий язык допускает выражение «*schlängelt sich der Blitz*» — змеится (извивается) молния, и донныне, увидя сверкающую молнию, крестьяне говорят: «*Was für eine prächtige Schlange ist das!*»¹ Такое уподобление до того просто и естественно, что оно само собой возникало в уме наблюдателя и встречается не только у племен индоевропейских, но и в сказаниях других народов; так, североамериканские индейцы называют гром «шипением большой змеи», а татары признают молнию спадающим с неба огненным змеем. Позабыв о мифических змеях-молниях, чехи думают, что обыкновенные змеи ниспали с неба на землю вместе с низверженными оттуда ангелами, т. е. грозowymi духами (см. гл. XXII); в Малороссии и других славянских областях за таких низверженных ангелов принимаются падающие звезды.

Молния — неразлучная спутница темной тучи; она нарождается из ее недр и в гимнах «Ригведы» называется ее детищем. Это повело к расширению понятия о небесной змее, к сочетанию с ее именем не одной только молнии, но и вообще громовой тучи. В народных преданиях змей выступает то с тем, то с другим значением, и даже в большинстве эпических сказаний он — представитель громоносных облаков; вместе с этим ему приданы те исполинские фантастические формы и тот демонический характер, какие издревле соединялись с мрачными тучами, непримиримыми врагами бога-громовника. В гимнах «Ригведы» хотя и встречаются указания на представление молний змеями, например, в следующем воззвании:

¹ Какая великолепная змея! (нем.)

«Да обрадуют утомленный скот щедро дарующие колодцы и змеи (= дождевые тучи и молнии), да ниспошлют земле дождь от облаков, гонимых Марутами», но преимущественно змей принимается за воплощение тученосного демона Вритры, с которым сражается громовержец Индра. Священные песни называют Вритру — *Ahi*. Санскр. *ahi*, *ahīna*, бенг. *ohi* — змея; в Zendской ветви *ahi*, согласно с законами изменения звуков, переходит в *azi* или *aji* (аджи), арм. *ij* и *ôdz*, в старославянском языке соответствующая форма — *жъ* (= анжъ, уж), пол. *wąż* — змей¹; греч. *ἔχις*, *ἔχιδνα*, лат. *anguis*, лит. *angis*, сканд. *ögir* — уж, др.-нем. *unc* — змей, *unke* — уж и змей. Слова эти имеют в санскрите корень *ah* или *anh* (с носовым звуком) — сжимать, душить, сдавливать, что указывает в змее страшного гада, который опутывает (*связывает*) свою добычу кольцами, сжимает и душит ее; ср.: санскр. *anhu* — тесный, греч. *ἀγῆ* и лат. *ango* — давить, душить, *angina* — жаба, удушающая горловая опухоль, *angustus* — узкий, тесный, лит. *anksztis* и гот. *aggvus* — с тем же значением, кимр. *angu* — обнимать, заключать, славян. *жже* — *catena*, *жъ*, в *жъ*, пол. *wiąz* — *vinculum*, *жзми* — стеснять (*вязати*, *wiązać*), *жзль* (*węzeł*), узкий (*wązki*). От того же корня образовались и слова для обозначения давящей тоски, страха и бедствия: санскр. *anhas* — печаль, несчастье, грех, перс. *azīdan* — беспокоить, печалить, греч. *ἄχω* — то же, лат. *angor* — удушье и печаль, огорчение, *anxius* — боязливый, опечаленный, гот. *agan* — бояться, *agis* — страх, *aggvitha* = *angst*, ирл. *agh* — страшиться, *ang*, *ing* — опасность, беда, наконец, рус. *ужас*. Змей-Вритра окутывает небо мрачными покровами и, запирая дождь в своих облачных горах, не пускает его на жаждущую землю — до тех пор, пока горы эти не будут отомкнуты молнией Индры. Потому он называется разбойником, похитителем небесных коров и укрывателем водных источников; другие имена, даваемые Вритре: *Āshna* — иссушающий и *Kuyava* — производящий бесплодие, ибо он запрягивает, таит божественную сому (= живую воду дождя) и тем самым порождает на земле засуху и неурожай. «О Индра! — взывает священная песня, — ты могущественно гонишь змею из сего мира, просветляя собственное царство. Опьяненный сомой, ты поражаешь Вритру в голову своей громовой палицей и проливаешь бурно шумящие потоки. И небо, и земля содрогаются в страхе от твоего гнева!» По свидетельству других гимнов, Индра бросается на злого, бешеного Вритру, возлежащего на горах, разбивает его на части сильными ударами громовой палицы и низвергает долу в стремительном разливе вод. Итак, в индийской мифологии в образе змея олицетворяются большие, скученные массы облаков; но иногда *ahi* употребляется во множественном числе и служит указанием на олицетворение туч многими змеями. Миф о борьбе бога-громовника со змеем сохраняет и Авеста, с тем, однако, различием, что здесь место Индры, низведенного древ-

¹ *W* — неорганическое; ср. *жзль* (уголь) — пол. *wągiel*, *жзль* (уголь) — пол. *węgiel*, *жзгарь* (уторь) — пол. *węgorz*.

ними персами на степень существа злого, заступает Тразтаона, который сражается с *Aji dahâka* (змеем-разрушителем, перс. *ajdahâ*, серб. *аждаха*, *аждава*, *аждаја*). По учению персов, Ариман, злобный представитель мрака, сражаясь с Ормуздом (божеством света и всяких благ), прыгнул на землю в виде змеи (т. е. в виде ниспадающей молнии), проник до самого центра, вошел во все земные создания и самый огонь осквернил копотью и дымом. Битвы с ним нескончаемы, так как после каждого поражения он снова восстает в парах и туманах и потрясает мир грозой. Греческий змееголовый Тифон есть воплощение грозовой тучи; даже в историческую эпоху греки обозначали этим именем сгущенные массы облаков, бурные вихри и крутящиеся смерчи: «*Coelum atrum et fumigantes globi et figurae quaedam nubium metuendae, quas τυφώνας vocabant, impendere imminereque ac depressurae navem videbantur*»¹. Смерч в старинных наших словарях толкуется как «оболок, который, с неба спустившись, воду с моря смочет» (см. гл. VI). *Τυφών* или *Τυφώεις* (*varopinus*), наполняющий воздух парами и душным зноем, есть сын Тартара (грозового демона) и матери-Земли, ибо образуется из земных испарений, или сын, порожденный небесной богиней Герой. Гесиод в своей «Теогонии» говорит о Тифоне, что у него на плечах вращаются сто драконовых голов, дышащих пламенем и издающих громкие звуки, подобные реву льва, мычанию быка, вою собаки и свисту пущенных стрел (= метафоры грома и завывающей бури), что от него произошли буйные ветры, несущие дождь и опустошение нивам. Рядом с этим мужским олицетворением выступает и женское, как супруга Тифона — *Ехидна*, которая изображалась наполовину женщиной, наполовину чудовищной змеей. От этой четы произошли все змеиные существа: Горго, отец змеевласых Горгон², гесперидский дракон, лернейская гидра и др. К той же породе принадлежат и гиганты — великаны, у которых вместо ног были змеиные хвосты; имея большие крылья, они двигались с быстротой молнии. Гиганты³ порождены Землей из капель Урановой крови, т. е. из пролитых небом дождей. В этих преданиях о рождении облачных великанов и змей матерью-Землею сочетались два представления: с одной стороны, облака образуются из паров, поднимающихся с увлажненной земли; а с другой — надвигаясь на небесный свод с краев горизонта, они кажутся как бы исходящими из-под земли, рождающимися из ее материнских недр. Сам Тифон называется гигантом и, следовательно, состоит с ними в ближайшем родстве. По словам Аполлодора, он был громадный исполин, головой своей достигал звезд, а простертыми

¹ Перевод: «Черное небо и дымящиеся парами, страшные по своим формам массы облаков, которых называют *тифонами*, казалось, грозили подавить корабль».

² Одна из них была убита Персеем, сыном Зевса; подвиг этот совершен им с помощью окрыленных сандалий и шлема-невидимки — признаки, указывающие в нем громовника.

³ *Γίγας* от *γῆς*, т. е. *γῆ* (земля), как *γεγεῖος* от *γῆα*.

руками касался солнечного восхода и заката; извергая клубы огня, издавая страшное шипение, он бросал на небо камни и вызывал богов на битву. Зевс, говорит Гесиод, бросил в него молнии, и низверженный Тифон упал в преисподние вертепы Тартара¹. Предание о битвах бога-громовника со змеями составляет общее достояние всех индоевропейских народов; оно послужило материалом, из которого создались многочисленные поэтические сказания. Народный эпос в сагах, сказках и песнях часто любит обращаться к этому мифическому событию и воспевает его в разнообразной обстановке, с теми или иными отменами и добавлениями, вызванными местными и историческими условиями; тем не менее, однако, вариации эти удерживают яркие черты взаимного сходства и несомненной древности. На обязанности богатырей и героев, заступающих в народном эпосе место позабытого громовержца, лежит трудная задача побивать чудовишных змеев. Геракл еще в колыбели задушил двух громадных змей и впоследствии, когда возмужал, должен был сражаться с драконами; у племен германской отрасли Зигмунд, Зигфрид и Беовульф* были храбрые победители драконов; наш Добрыня и другие сказочные богатыри славятся тем же подвигом. В Тамбовской губернии поселяне толкуют, что во время грозы летают огненные змеи и, подобно дьяволу, стараются спрятаться от громового удара; но Бог преследует их своими меткими стрелами, и если случится, что змей будет поражен возле какого-нибудь здания, то оно непременно загорается от излияния и брызгов змеиной крови. В других местах рассказывают, что нечистые духи, преследуемые стрелами Ильи-пророка, скрываются в гадов, т. е. превращаются в змей. Один из старинных памятников восстает против мнения суеверов, будто Илья-пророк «пускает по облакам молнии и гонит змия» (см. гл. IX). В апокрифической беседе Панагиота с фрязином Азимитом, при объяснении, отчего бывает гроза, сказано: «Девять ангелов, собравшись на небеси, радуются о славе божественной и трепещут своими крыльями, и от удара крыльями облака идут по аеру, гремят и дождят; а от силы ангельской исходит огонь и молния с великим громом на проклятого змия». По чешскому поверью, кто владеет дубинкой, которою на вешний Юрьев день убита змея, тот непобедим в сражениях; дубинка эта есть громовая палица, которой Перун, или вместо него Георгий-победоносец, разит змея при начале благодатной весны. Змей тотчас лопается, если бросить в него нож или огниво (= молнию).

О тождестве змея с грозовой тучей предания и поверья представляют самые наглядные свидетельства, не позволяющие сомневаться, что между тем и другой существует самое близкое соотношение. Народная загадка «Мотовило косовило по поднебесью ходило, всем устрашило» или «Шило-

¹ То же значение имеет и битва Аполлона с Пифоном. Так как орел признавался носителем молний, то отсюда возникло верование, признающее птицу эту неприимым врагом и истребителем змей.

мотовило под небеса подходило, по ниточке говорило» разгадываются двояким образом: и гром, и змей. Мотовило — снаряд для размотки пряжи; так как старинный метафорический язык уподоблял клубящиеся облака и тучи спутанной, косматой пряже (см. гл. XXIII), то громовая стрела, заостренная как игла или шило, казалась именно тем орудием, которым Перун разматывает небесную пряжу (т. е. рассеивает тучи). «По ниточке говорило» — выражение, указывающее на раскаты грома, которыми сопровождается эта работа: гром = Перуново слово. Очевидно, что приведенная загадка, служа для обозначения змея, имеет в виду не обыкновенного, земного гада, а мифического или молниеносного змея¹. Из самого названия «змея огненный» уже несомненна связь его с грозовым пламенем; в Эльзасе называют дракона *der feurige Drache*, в Германии — *glüschwanz*; по мнению немцев, он является на небе красной или синей полосой. На то же указывают и русские поверья: змей, говорят крестьяне, летит по поднебесью в виде огненного шара и рассыпается искрами, словно горячее железо, когда его куют молотом; по другим показаниям, он несется черным клубом, а из раскрытой пасти его валят дым и пламя — представление, прямо снятое с природы: черная туча в полете своем по воздушным пространствам клубится подобными дыму парами и дышит огнем, т. е. вместе с вихрями выдыхает из себя и грозное пламя. Это эпическое выражение сопровождает и все другие животненные олицетворения громового облака; так, о коне-туче говорится, что изо рта и ноздрей его огонь вылетает, из ушей дым столбом валит. В народных былинах встречаем «плотого зверя» Горынчища. Купался Добрыня в реке;

Как в тую пору, в то время
Ветра нет — тучу наднесло,
Тучи нет — а только дождь дождит,
Дождя нет — искры сыплются:
Летит зменше-Горынчише,
О двенадцати змея хоботах.

Хочет он Добрыню огнем спалить, хоботом ушибить, но богатырь осилил и убил чудовище; много вытекло крови змеиной, трое суток стоит в ней Добрыня, не знает — как выбраться, и слышится ему глас с небес:

Ты бей копьём о сыру землю,
Сам к копыю приговаривай:
Расступись-ка, матушка-сыра земля!
На четыре расступись на четверти,
Пожри-ко всю кровь змеиную.

¹ По сходству паров и туманов, образующих тучи, с дымом, об этом последнем народная загадка выражается: «Кумово мотовило под небеса уходило».

Послушался богатырь гласа небесного, и как сказано — так и стало: пожрала мать-сыра земля кровь змеиную. Пролитая змеем и пожираемая землей кровь есть метафора дождя, который струится обильными потоками из тучи, разбитой ударами громовника, и наводняет поля и равнины. Тот же эпизод повторяется и в стихе, повествующем о битве Егория Храброго со змеем лютым, огненным (см. гл. XIII и XIV):

Из рота яво огонь-поल्या,
Из ушей яво столбом дым илеть.

Миф о борьбе со змеем связывается и с именем богатыря Алеши Поповича: пошел Алеша на реку, завидел его Тутарин Змеевич (сын змея), заревел зычным голосом — и дрогнула вся дубрава; почернел он, как осенняя ночь, поднялся на крыльях, полетел по поднебесью и закричал супротивнику: «Хочешь — я тебя огнем спалю, конем стопчу, копьём убью!» Богатырь поразил Тутарина. По украинскому преданию, когда Кирило Кожемяка выступил против змея, последний разгорелся огнем; изо рта, ушей и глаз его запрыгали искры, закурился дым и полилось синее пламя, точно из горнила. В Сербии, по указанию Вука Караджича, «за алу (ала — баснословный змей) се мисли да има особиту духовну силу те лети и води облаке и град наводи на љетину»¹. О ненасытном человеке сербы говорят: «Ало несит!» У них есть поговорка: «Бори се као ала с берићетом» — «борется, как змей с урожаем». «За змаја, — говорит Караджич, — мисли се да је као огњевит јунак, од којег у лећењу огањ одскаче и свијетли». Сербская загадка изображает *огонь* под метафорой *змеи*: «Два дола-суподола, међу нима змија лежи; де змија лежи, та трава не расте» (ватра међу пријекладима, т. е. огонь между двумя сторонами очага). Русские сказки и песни упоминают о чудесной змее, которая когда ползет — под ней трава *горит* или *сохнет*. Предания других индоевропейских народов ту же силу испускать пламя приписывают дракону — санскр. *dr̥gvischa* — змея, животное чуткое, сторожливое, всегда озирающееся (от *dr̥g* — смотреть, видеть), греч. *δράκων*, др.-нем. *draccho* (*drache*), сканд. *dreki*, ирл. *draic*, кимр. *draig*, чеш. *drak*, лит. *drėžas*; в греческом *δέρκεiv* — смотреть, светить, рассыпать искры (о связи понятия зрения, света и огня см. гл. IV). Дракон летает по воздуху, выдыхает из своей пасти дым, пламя и бурные вихри, пожигает зеленые травы и заражает воздух своим ядовитым дыханием; он или палит своего врага огнем, или изрыгает на него жгучий яд; человек, которого коснется блестящий взор дракона, падает мертвым, ибо из глаз его исходит тот же губительный яд. Слова *eit* — огонь и *eiter* — яд лингвистически родственны. И, поражая змея, герой подвергается опасности погибнуть от его яда или крови, которая течет рекой из ран убитого чудовища. Сам бог Тор хотя и убивает великого

¹ Наводит град на нивы.

змея в последней битве асов с Суртом, но тонет в его отраве; так же гибнет и Беовульф, славный герой англосаксонского эпоса, а Геракл умирает от одежды, напитанной ядом умерщвленной им гидры: одежда эта — поэтическое представление громового облака. Смысл всех означенных сказаний тот, что бог-громовник, победитель тученосного змея, сам погибает в страшной битве; сгорая в пламени молний и утопая в ливнях дождей, он исчезает с неба или удирает вместе с окончанием грозы (см. гл. XIV). Рядом с этими преданиями встречаем другие, в которых драконовой крови, как метафоре дождя, придаются спасительные свойства живой воды = амриты: она не только не причиняет герою вреда, но, напротив, сообщает его телу неуязвимость. Таково немецкое предание о Зигфриде, деяния которого совершенно тождественны с подвигами Сигурда, воспетыми «Эддой». Этот знаменитый герой убил страшного, извергающего пламя дракона Фафнира и труп его бросил в огонь; твердый роговой покров дракона расплавился; Зигфрид разделся донага и окунулся в приготовленный расплав, но, к несчастью, не заметил, что к его спине пристал липовый лист, и одно это место не покрылось непроницаемой роговой оболочкой: сюда-то впоследствии вонзилось вражеское копьё, низложившее храброго витязя. По другим свидетельствам (см. песнь «Эдды» о Сигурде и поэму о Нибелунгах), герой искупался в змеиной крови, отчего по всей его коже простерлась роговая оболочками и он сделался неуязвимым, исключая небольшого места между плеч, где прилип древесный лист. Это напоминает нам славного героя «Илиады»; мать Ахиллеса, богиня Фетида, омыла его еще в детстве амброзией или, по другому сказанию, искупала в водах Стикса, и чрез то сделала его тело невредимым, кроме пяты, за которую держала ребенка при омовении; в эту пяту и был он смертельно поранен стрелой Париса; стрела — символ молнии, а почему она разит в пятку — объяснено ниже в главе XXII. Известно древнейшее представление бога-громовника и подвластных ему духов кузнецами, работающими в подземных пещерах (= тучах); «Вилькина-сага» рассказывает о Сигурде, что он жил в учениках у славного кузнеца Мимира, и когда тот, желая избавиться от опасного соперника, напустил на него брата своего — змея, Сигурд убил это чудовище. Как скандинавская сага приводит героя перед битвой с драконом в кузницу, так подобный же эпизод, но еще с более древними чертами, встречаем в русском предании. Молодой царевич убегает от палящего змея в кузницу; змеем лизнул три раза железную дверь и просадил насквозь свой язык. Тогда мифические святые ковачи схватили его за язык раскаленными щипцами, запрягли в плуг и заставили пахать землю, после чего змей, опившись морской воды, лопнул. Предание это занесено и в сказку об Иване Попялове (значение имени «Попялов» объяснено в гл. XIX), где святые кузнецы убивают гигантскую змею тяжелыми молотами, т. е. змея-туча, опившись дождевой воды, гибнет под ударами Перунова молота; язык змея, которым он пролизывает железные двери кузницы, есть метафора грозового пламени (см. гл. XI).

В народных сказаниях змей изображается то как чудовишный зверь, то как великан. В грозовых тучах фантазия древнего человека созерцала существования самодействующие, признавала за ними ту же волю и те же страсти, какие приличны человеку; а потому, рядом с животными олицетворениями туч, необходимо наделяла их и человеческими формами. Вот почему змей выезжает на битву, как вооруженный воин, на славном, богатырском коне; на плече у него сидит черный ворон (= похититель живой воды), а позади хорт (= собака-ветр) бежит. Но, перенося свои формы на облачный мир, человек расширял их до исполинских размеров, соответственно могуществу и громадности естественных явлений. Отсюда возникли сказания о великанах, к кругу которых принадлежит и змей, что до очевидности свидетельствуется греческим мифом о змеинохвостых гигантах и множеством других общеарийских преданий (см. гл. XXI). О Тугарине Змеевиче народная сказка говорит: был он богатырь в вышину трех сажен, промеж глаз — калена стрела; пожирал он и выпивал так же много, как и великаны, поедающие небесных коров и опорожняющие целые бочки дождевого напитка. Вглядываясь в развитие мифических представлений, нетрудно заметить, что, под влиянием метафорического языка и неудержимого стремления фантазии олицетворять силы природы, каждое физическое явление в одно и то же время воплощалось в нескольких разнохарактерных образах или принимало на себя облик, составившийся из смешения этих образов. Огненный змей, зримый на небе пламенным, искрометным шаром, прилетая в избу своей возлюбленной, обращается в молодца несказанной красоты. «Есть молодые молодцы зазорливые (говорит устное предание о летучих змеях), которые умеют прикидываться по-змеиному и по-человеческому». В одной русской сказке змей представляется человеком со змеиной головой: с виду змей — богатырь, а голова змеиная; то же представление известно и между поляками (см. ниже). Согласно с теми прихотливо изменчивыми, фантастическими формами, какие принимают облака в своем бурном полете по небесному своду, воображение народа видело в них чудовиш со многими головами и раскрытыми пастьями. Сказочный эпос изображает драконов и змеев с тремя, шестью или семью, девятью и двенадцатью головами; по числу голов определяется большая или меньшая степень их силы. Древность такого представления засвидетельствована ведическими гимнами, воспевающими борьбу бога-громовника с трехглавой семихвостой змеей. Отсюда объясняется, почему некоторых богов язычники представляли с несколькими головами; большей частью это — боги громоносных туч. Так, в Штеттине стоял идол *Триглава*; ему приписывали владычество над тремя царствами: небом, землей и адом (т. е. воздушным царством, облачными подземельями и грозovým пеклом; ср. с тремя корнями мирового ясеня). Триглав чтился и чехами; по указанию Вацерада, они давали ему три головы козлиные, что свидетельствует о его громоносном значении (козел — животное,

посвященное Тору¹. Идол Поревита изображался с пятью головами; Руевит имел семь лиц под одним черепом; в разных славянских городах, по словам Гельмольда, стояли кумиры с двумя, тремя и более головами².

Быстрота, с которой несутся грозовые тучи, гонимые бурными ветрами, заставила уподобить их птице и борзоскачущему коню; означенные метафоры возникли в древнейшую эпоху языка и, по всему вероятно, одновременно с уподоблением тучи — небесному змею. Эти различные животненные олицетворения, относясь к одному и тому же явлению, необходимо должны были сливаться в убеждениях первобытных племен. Фантазия смешала формы птицы, коня и змея и составила из них баснословных животных. Старинная песня говорит, что богатырский конь-туча шип пускал по змеиному и, отделяясь от земли, — летал выше лесу стоячего, ниже облака ходячего. Огненного змея народ называет летучим, дает ему крылья птицы и наделяет его крылатым конем, на котором носится он по воздуху. На лубочных картинах змей рисуется с крыльями; сербская песня упоминает о змее шестикрылом. Русские и словацкие сказки говорят о двенадцатикрылом коне змея; по свидетельству былины, Тугарин Змеевич «садился на своего доброго коня, поднялся на крыльях по поднебесью летать», а конь у Тугарина «как бы лютый зверь, из хайлища пламень пышет, из ушей дым столбом». Следуя этому описанию, лубочная картина изображает Тугаринова коня крылатым. В сказках к услугам змея являются конь-ветер и конь-молния, и драк прилетает «*na ohnivem voze*». Народная загадка обозначает змея под метафорическим образом коня: «Стоит конь вороной — нельзя за гриву взять, нельзя и погладить». Те же представления находим и у других народов. Германцы изображают дракона крылатым змеем; сам он покрыт чешуею, когти его острее меча и тверже стали, а крылья похожи на два паруса, надутые ветром; когда он летит, устрешенные облака убегают при его приближении, т. е. несутся по воле вихрей, испускаемых пастью дракона. В Швейцарии до сих пор, увидя деревья, опрокинутые бурей, говорят: «Здесь дракон прошел!» Шум грозовой бури сравнивали с шипением змеи. По свидетельству русских сказок и былин, огненный змей поднимает страшный свист и шип; голос его подобен завыванию вихрей: «Заревел Тугарин — и дрогнула вся дубрава!» Как от «змеиноного шипа» коня сивки-бурки, как от свиста Соло-

¹ См. в гл. XXI сближение Триглава со змеем-Трояном.

² По греческим сказаниям, царь Герион, у которого Геракл должен был увести стада, как будто сросся из трех великанов: имел три головы, шесть рук и столько же ног; у него была собака с двух головах; адский Цербер имел три головы; сторукие (εκατοχαιρες) великаны суть тучи, сверкающие бесчисленными молниями; в числе других уподоблений молнии представлялись руками и ногами громовых духов. В таких чудовишных образах являются в преданиях и дивие народы, заклепанные в горах Александром Македонским (см. гл. XIX).

вья-разбойника падали стены и люди, так и свист мифического змея производит то же сокрушающее действие (см. гл. VI и XII). По мнению чехов, бурные ветры бывают оттого, что колдун выпускает дракона; а греки представляли Борея в виде крылатого старца, со змеиным хвостом вместо ног.

Мы знаем, что молнии уподоблялись стрелам, копьям и воинской палице. Эти поэтические представления должны были прилагаться и к змею как воплощению громоносной тучи. Стрела-молния то служит ему как бранное оружие, то принимается за необходимый атрибут его фантастического образа. Под влиянием метафорического языка, фантазия наделила дракона стреловидным жалом или острым огненным языком: верование это до такой степени проникло в убеждение народа, что, по мнению крестьян, даже простые змеи (гадюки) уязвляют не зубами, а жалом, которого они в действительности не имеют. На лубочных картинах огненный змей изображается с одной или несколькими стрелами в пасти, и самый конец хвоста его заостряется стрелой; так, Еруслан-богатырь убивает змея о трех головах, в каждой голове по стреле — вместо жала, а хвост оканчивается четвертой стрелой. Существует поверье, что змея-медяница (или медянка — от слова *медь*¹) целый год бывает слепа, и только на Иванов день получает зрение, и тогда, бросаясь на человека или животное, пробивает свою жертву насквозь — точно стрелой. Эта медная стрела-змея тождественна с огненным Перуновым цветом, который распускается на Иванову ночь; сознание о таком тождестве выразилось в народном сказании о траве-медянице: зарождается трава-медяница от гниения зловредных гадюк, растет слепой, зрение получает в Иванов день и, когда увидит человека или другое животное — тогда бросается на него стрелой и пробивает насквозь. В своих битвах с богатырями змеи сражаются копьями и палицей; по немецким сагам, драконы имеют на головах шлемы, а под крыльями острые мечи. Возврату дракона домой предшествует ринутая им издалека, стремительно летящая булава, падение которой потрясает его крепкий дворец. Как олицетворение молнии, змей летит по небу раскаленной железной палицей и принимается за символическое знамение оружия. В средневековой поэзии нередки сравнения блестящего оружия с молнией и змеем; сербы о ножах, мечах и бритвах выражаются: «Оштро као змија».

Весьма знаменательно русское название мифического змея — *Горыныч*, увеличительное *Горынчище*; оно происходит от слова *гора* и есть отечественная форма, означающая *сына горы*, т. е. горы-тучи, рождающей из себя извивистую змею-молнию. В былинах присваиваются змею эпитеты *горынская* и *подземельная*. Выше было объяснено это древнее представление тучи го-

¹ У Сахарова приведен заговор от болезни родимца: «На море — на окиане, посреде моря белого, стоит медный столб от земли до неба, от востока до запада, а в том столбе закладена медная медяница от болезней и хворостей. Посылаю я раба (имярек) и заповедаю закласть родимец в тот медный столб».

рой и указаны следы его в целом ряде народных сказаний и в названиях гор по имени громовника; наряду с «гремячими горами» можно поставить географическое название гора *Змеища*. В гимнах «Ригведы» тучи называются горами змея *Вритры*, а сам Вритра — гороподобным. Связь огненного змея с горами и скалами подтверждается множеством поверий, сохранившихся у всех индоевропейских народов. Драконы и змеи живут внутри гор или в каменных пещерах, и сюда скрывают похищенных ими дев. В Томской губернии рассказывают про *Змееву гору* (около Змеиногорского рудника), что в нее ушел змей-полаз. В Уваровой станице на берегу Иртыша есть пещера, в которую скрылся явившийся из реки змей, и там, где он полз, видна на траве выжженная тропинка. Беломорцы показывают на острове Робьяке (в Кандалакшском заливе) большой камень, с отверстием внутри, за которым начинается пропасть; в этой пропасти жил некогда страшный змей. Богатырь Добрыня приплыл в пещеры белокаменные, где жил змей Горынчище, застал в гнезде его малых детушек и всех пришиб, пополам разорвал. В «Нибелунгах» Зигфрид находит дракона на горе, Беовульф поражает его в ущелье скал. Древнепольское предание рассказывает о князе Кроеке, или Краке, от которого производят название города Кракова: во время его княжения народ терпел величайшие бедствия от страшного змея, который жил в пещерах горы Вавель и равно поедал и людей, и скот. Чтобы избавить свой народ от змея, Крок употребил хитрость: взял несколько воловьих шкур, начинил смолой, серой и другими горючими снадобьями и, запалив вложенные в них фитили, придвинул все это к змеиной норе. Змей выполз, проглотил воловьих шкур; пламя вспыхнуло в его утробе, и он издох. В связи с именем Крока ставят древнейшее название *Испалиновых гор* (Riesengebirg) — *Крконоши*; в этих горах, по указанию чешской песни о суде Любуши, герой Трут убил лютого змея. Воловьих шкур, пожираемые змеем, — уже знакомая читателю метафора облаков. Чем более поглощает их змей, или, выражаясь прозаически, — чем более сгущаются, скупиваются облака, тем сильнее разгорается пламя молний, и он гибнет в грозе от собственной жадности. Прибавим, что в числе великанов народный эпос упоминает Горыню, который повергает целые горы, и что между другими славянскими названиями, присвоенными облачным женам, было *берегиня* — название, тождественное с именами: *баба-горыничка* и *баба-алатырка* (от слова *алатыркамень*), какие встречаются в народных былинах. Древнейшее значение слова *берег* (*брег*, нем. *Berg*) — гора (см. гл. XII)¹. В «Эдде» можно найти

¹ «Арийский прототип наших *Горыничей* (говорит г-н Буслаев в статье «Русский богатырский эпос» в «Русском Вестнике») сохранился в мифических героях *Баргавасах*, детях *Бргу*, одного из первобытных людей, созданных Брахмой; а *бргу* (*bhrgu*) собственно значит «гора», и от него отечественная форма *барг авас* — горынич». Если рудокопы *запоют* или *станут* свистеть в шахтах, то тем самым вызовут горного духа; пение и свист = завывание грозовой бури.

свидетельства о ведьмах, которые в виде огромных скал ложатся в устье реки и, запружая ее, производят наводнения.

Тучи назывались еще каменными замками или городами Вритры; согласно с этим, славянские сказки говорят о змеиных царствах или дворцах — медном, серебряном и золотом. В Германии ходят рассказы о таких же дворцах, окруженных медными, серебряными и золотыми лесами, принадлежащих драконам медному, серебряному и золотому; подобными лесами и богатыми замками, блистающими серебром и золотом, владеют норвежские тролли (= великаны и драконы). Три металлических царства и три металлических леса выражают одну и ту же мысль; эпитеты *медный*, *серебряный* и *золотой*, иногда *алмазный* или *жемчужный*, объясняются теми яркими, блестящими красками, какими солнце с чудным великолепием расцветивает облака, особенно при своем восходе и закате, и стоят в близком соотношении с преданиями о несчетных сокровищах, хранимых драконами и змеями. Об алмазном дворце змея русская сказка утверждает, что он вертится словно мельница и что из него видна вся вселенная — все государства и земли, как на ладони. Польская сказка говорит о Вихре, который похитил златовласую красавицу и унес ее в «pałac srebrzysty na kurzéj półce»; Вихрь этот имел тело великана, а голову змея, ездил на огненном, крылатом коне и своим бурным дыханием приводил в сотрясение свой собственный дворец. В хорутанской приповедке читаем: «I dojde do jednoga groda kufnoga (медного), koj se je zmiгом na srakini nogi vrtel»; то же выражение употреблено и при описании городов серебряного и золотого, что прямо отождествляет их с вертящейся избушкой бабы-яги (облачной, демонической жены, о которой см. гл. XXVI) и змеем. Этот дворец, или избушка, — метафора ходячего облака. В числе различных представлений, соединявшихся с молнией, она уподоблялась и ноге; блеск молний и удары грома потрясают тучи и приводят их в бурное движение, и потому народные предания говорят о ноге, на которой вертится облачное здание бабы-яги и змея. Нога эта — петушья или сорочья, что объясняется из той связи, в какую поставил древний миф петуха и сороку¹ с явлениями грозы. Другие сказки говорят, что избушка бабы-яги поворачивается на курьих ножках, на собачьих пятках, а замок бога ветров вертится на мышиной ножке: собака — символ вихря, мышь — разящей молнии. В словацкой сказке герой приходит в замки, оловянной, серебряной и золотой, и встречает в каждом по бабе-яге с длинной палицей в руках — оловянной, серебряной и золотой; три сына этих ведьм играют ту же роль, какую наши змеи. Соответственно представлению дождя — коровьим молоком, змеиные города и замки изображаются в песнях веды как хлевы или загоны, в которых вражеский демон скрывает во время зимы и засухи похищенных им небесных коров; Индра отпирает двери этих загонив своей громовой палицей точно так же, как отпирает он и облачные

¹ О сороке см. гл. XXI.

города, и скалы, и выводит оттуда освобожденные стада. «В древние времена, — замечает Макс Мюллер, — когда войны по большей части имели целью не сохранение политического равновесия Азии или Европы, а завладение хорошим пастбищем или большими стадами рогатого скота, в эти древние времена изгороди для скота естественно обращались в укрепления, а люди, жившие за одними стенами, стали называться *gotra*» — первоначально «коровий хлев», а потом «род, племя» (см. гл. XVIII). Намек на старинный миф о заключении небесных коров в облачные скалы находим в чешском предании о Премысле (см. гл. XI).

Тучи, помрачающие небесный свод, рисовались воображению наших предков демонами-похитителями блестящих светил. Во главе этих мифических хищников, грабителей, воров стоял Вритра, окутывающий ясное небо густыми облаками и туманами. По аналогии мрака, производимого наплывом туч, с темной ночью и затмениями луны и солнца, Вритра считался злобным виновником и той, и других. Раскрывая недра туч молниеносными стрелами, рассеивая их в грозе, Индра освобождал светила из демонских вертелов, прикреплял их к небесному своду и давал им возможность снова сиять на низменную землю. Ради этого подвига он признавался главным творцом света; вместе с победой над черными тучами ему приписывалось и поражение демона ночи: Индра, как выражаются священные гимны, рождает утреннюю зарю и солнце и выводит на небо белый день. Затмения солнца и луны объяснялись на востоке нападением змея, готового поглотить их в свою ненасытную утробу; луна, захваченная во время затмения демоном Раху, проливает амриту, которую собирают боги в свои сосуды, тогда как очи роняют от горести слезы, падающие на землю дождем: предание, в котором очевидно смешение лунного затмения с закрытием ясного месяца темными дождевыми тучами. Подобные воззрения разделялись и славянами; польская сказка приписывает солнечное затмение двенадцатиглавному змею, а болгары в затмении луны видят, как светило это облекается в коровью кожу (т. е. в облачный покров) и дает целебное молоко = амриту (см. гл. XIII и XIV). Пожирание светил змеем засвидетельствовано и нашими народными сказками о богатырях, призванных сражаться со злыми демонами. Сказочные богатыри, изумляющие нас громадными силами и размерами, воплощают в своих человеческих образах грозные явления природы; оттого они и растут не по дням, не по часам, а по минутам — так же быстро, как быстро надвигаются на небо громовые тучи и вздымаются вихри. Именно таков богатырь Иван Быкович, Иван-коровьин или кобылин сын: в некоторых вариантах его называют сыном кошки или суки. Сербская песня знает Милоша Кобылича:

Милоша кобила родила.

Нашли су га јутру у ерфели¹;

¹ В конюшне.

Кобила га сисом одојила:

С тога снажан¹, с тога висок јесте.

Быстрота полета бурной, дожденосной тучи заставила фантазию сравнивать ее с легконогим конем и гончей собакой; проливаемые ею потоки дождя повели к сближению тучи с дойной коровой, а сверкающие во тьме молнии — к сближению ее с кошкой, глаза которой светятся ночью как огни. Поэтому Буря-богатырь, коровьин сын, есть собственно сын тучи, т. е. молния или божество грома — славянский Перун, скандинавский Тор; понятно, что удары его должны быть страшны и неотразимы. Перун (Тор) вел постоянную борьбу с великанами-тучами, разбивал их своей боевой палицей и меткими стрелами; об этом же свидетельствует сказка об Иване, коровьем сыне, заставляя его побивать многоглавых, сыплющих искры змеев. Победивши змеев, он должен бороться с их сестрами или женами, которые, с целью погубить своего врага, превращаются одна золотой кроваткой, другая деревом с золотыми и серебряными яблоками, а третья криницей (= мифические представления дождевой тучи; о золотом ложе); но богатырь угадывает их замыслы, рубит мечом по кроватке, дереву и кринице, а из них брызжет струей алая кровь, т. е. дождь. Должен состязаться богатырь и с их матерью, ужасной змеихой, которая разевает пасть свою от земли до неба (см. гл. XI) и «*jakby chmura jaka zaskoniła słońce*». Богатырь спасается от нее бегством на кузницу, и там змеиха, схваченная за язык горячими клещами², погибает под кузнечными молотами, подобно тому как гибнут великаны под ударами Торова молота (= молнии), или, по другому сказанию, она выпивает целое море и лопается с треском, изливаясь потоками дождя. Как естественный результат поражения змеев (или проще, разгрома темных туч), обнаруживается скрывавшийся за ними благотворный свет солнца. Такое появление сияющего солнца народный эпос представляет освобождением из-под власти чудовишных змеев похищенной ими красавицы; в сказке же об Иване Попялове, любопытной по свежести передаваемого ею древнего мифа, прямо повествуется: в том государстве, где жил Иван Попялов, не было дня, а царствовала вечная ночь, и сделал это проклятый змей; вот и вызвался богатырь истребить змея, взял боевую палицу в пятнадцать пудов и после долгой борьбы поразил его насмерть, поднял змеиную голову, разломал ее — и в ту же минуту по всей земле стал белый свет, т. е. из-за разбитой тучи явилось красное солнце. В другой русской сказке змей похищает ночные светила; богатырь отсекает ему голову, и из нутра чудовища выступил светел месяц и посыпались частые звезды. Подобно тому, в финской сказке (в сборнике Рудбека) три змея похищают месяц, солнце и ясную

¹ Силен.

² Азбуковник говорит, что обояницы (чародеи) схватывают крылатую змию-аспида горячими клещами и тем самым причиняют ей смерть.

зарю¹. Об этом поглощении светил создалась у болгар следующая легенда: в старое время одна злая баба взяла грязную пелену и накрыла месяц, который тогда ходил низко и даже совсем по земле; месяц поднялся высоко на небо — туда, где и теперь виден, и проклял нечестивую: вследствие этого проклятия она превратилась в змею, и от нее произошли все теперь существующие земные змеи. Много она людей пожрала и истребила бы весь свет, да святой Георгий убил ее. Злая баба, очевидно, — злая-ведьма, грязная пелена — мрачный облачный покров, святой Георгий — замена Перуна.

Солнце, луна и звезды, заря и молнии уподоблялись серебру, золоту и самоцветным камням; их яркий свет, поглощаемый тучами, на метафорическом языке назывался многоценным сокровищем, похищенным демонами мрака и запрятанным в глубокие подземелья облачных гор. Вторгаясь в эти пещеры и убивая змея, бог-громовник не только проливает дождевые потоки, но и открывает дорогие клады. Вот основание, почему Индра называется богатым всякими сокровищами, щедрым подателем и творцом богатства; вот где — зародыш бесчисленных, распространенных у всех индоевропейских народов сказаний о змеях и драконах, жадно оберегающих в подземных пещерах, в ущельях скал, в глубине морей и рек громадные склады серебра, золота и драгоценных камней. Сказания эти известны и на востоке, и в Греции. По свидетельству германских памятников, драконы лежат на золоте, испуская вокруг себя чудный блеск; потому золото на эпическом языке обозначается змеиным ложем — *ormbedhr*, *ormbedhseldr* (*Wurmbett*, *Wurmbettsfeuer*). Согласно с этим, в русской сказке вещая жена змея обращивается золотой кроватькой, с надеждой приманить богатыря на гибельный отдых: если бы он не остерегся и лег на золотое ложе, тотчас бы в огне сторел. Драконы стерегут в пустынях и пещерах горящие как жар сокровища (*glühende Schätze*) и носят их ночью (= когда небо омрачено тучами) по воздуху. Немецкие саги рассказывают о большой шипящей змее, которая обитает в воде (= в дождевых источниках) перед пещерами, скрывающимися внутри золото; если найдется смельчак, которому удастся наступить змее на голову, то она послужит для него мостом через глубокие воды; перейдя по этому мосту, можно достать столько золота, сколько душе угодно. Другой рассказ: ярко блестит при солнечном свете куча золота, черный змей обвивает ее кольцом, и только небольшой промежуток остается свободным для прохода, между головой и хвостом змея. Один слуга увидел клад, прошел в этот промежуток и стал забирать золото, как вдруг послышалось страшное шипение; испуганный, он бросил добычу и пустился бежать. В то же мгновение змей вместе с сокровищем погрузился в гору, которая и сомкнулась за ним; бурная гроза пронеслась, солнце по-прежнему мирно сияло на небе, а на земле лежало несколько монет, упавших вне змеиного кольца.

¹ Сличи со словацкой сказкой о солнцевом коне, которая развивает ту же мысль, что и наши сказки об Иване Попялове и Иване-коровьем сыне.

Сказание о змее Фафнире (*Fāfnir*) принадлежит весьма ранней эпохе. Песни «Старшей Эдды» рассказывают, что ему досталось золотое сокровище, отнятое некогда хитрым Локи у карлика Андвари. Нося на голове «ужас наводящий» шлем Эгира, Фафнир возлежал на наследственном золоте. Имя *Oegir* (*Agias*, *Ogias*, гот. *Ōgeis*, др.-сакс. *Agi*, др.-верх.-нем. *Aki*, *Uoki*) тождественно *Ahi*; первоначально это был демон дождевых туч = змей; низвергнутый с неба молниями громовника, змей-туча упал дождевой водой и образовал земные моря и потоки. Потому Эгир признан был морским богом; но воспоминание о его древнейшем значении не было совершенно утрачено, и скандинавская сага причисляет его к породе великанов, враждебных асам¹. Шлем Эгира — метафора темного облака (см. гл. X). Сигурд, потомок Одина, убивает змея Фафнира, овладевает сокровищем и увозит его на спине богатырского коня Грани.

Подобно Сигурду, и Зигфрид добывает сокровище, поражая страшного дракона: это знаменитый клад *Нибелунгов* — имя, соответствующее *Нифлунгам* «Эдды». *Nibling*, царь карликов, оставил его в наследство своим сыновьям, которые спрятали сокровище под *драконовым камнем*, где и нашел его Зигфрид. Карлики, как увидим в следующей главе, стоят в близких отношениях к великанам туч, так же хранят великие богатства и, как грозные духи, занимаются ковкой металлов. Поражая молниеносным мечом змея-тучу, Сигурд = Зигфрид выводит золото солнечных лучей из-за темных покровов облаков и туманов: *Nibelunc* = Sohn des Nebels², *Niflheim* = страна мрака, туманов, ад. В валахской сказке змеи, похищающие царевен, названы *туманными*. Проклятие, которое изрек карлик Андвари и которое влечет за собой целый ряд убийств и гибель тех, кому достается сокровище, напоминает нам русские предания о заклятиях, сопровождающих зарытие кладов. По свидетельству немецкой сказки, дракон обладает чудесным бичом: стоит только хлопнуть этим бичом, как тотчас запрыгает золото, т. е. удары громовой плети вызывают золотистые искры молнии (см. гл. VI). Литовцы рассказывают о двух исполинских богатырях, Витольфе и Альцисе; и тот и другой победил под горой змея и завладел великими сокровищами. Богатырь Добрыня нашел в змеиных пещерах злато-серебро; хранение этих металлов и вообще кладов русские поверья приписывают огненному змею. Над кладами горят свечи; заметит ли кто такую свечу, увидит ли летящего змея — в обоих случаях должен произнести заклятие: «Аминь, аминь, рассыпья!» — и клад рассыпается деньгами, а змей искрами. Над чьим домом рассыпается змей, туда, по мнению поселян, носит он богатство. Сербское выражение «Змајеве отресине» означает «блестяк, золото, отрясаемое летучим змеем», а лужицкая поговорка «Wop ma zmija» (он имеет змея) употребляется в смысле: у него не переводятся деньги. Лужичане верят, что ми-

¹ *Midhgardhsschlange* есть другое представление того же демонического существа.

² Сын тумана, облачный сын (нем.).

фический змей (plon) несется по небу с такой быстротой, что глаз не успевает за ним следовать, и над кем опустится, тому приносит счастье и благоговение. Своих любимцев между людьми он наделяет золотом, являясь к ним через дымовую трубу; такого змея, приносящего золото (деньги), называют *peńeźny* (денежный) *zmij*. Ему же принадлежит и охранение зарытых в земле сокровищ, присутствие которых узнается по яркому блеску играющего на том месте пламени, что обыкновенно выражается словами *peńežu hraja*. Кому служит змей, тот весьма скоро становится богачом; но за свои дары змей требует жертвенных приношений. В избах он поселяется за печкой, и на плите очага ставят для него молочную кашу, мясо и другие яства, которые и пожираются им в то время, как скоро все заснет в доме. То же поверье встречаем в Белоруссии о домовом цмоке (змее); здесь ходит рассказ о мужике, которому змей носил деньги, а тот обязан был ставить ему на кровле дома яичницу. Разбогатевши, мужик пренебрег своей обязанностью и однажды не поставил обычной яствы; змей улетел озлобленный, а на другой день изба и все надворные строения мужика сгорели, и он сделался бедняком.

Чехи признают дракона за демона, готового служить человеку; когда он летит высоко, то предвещает счастье (= плодородие), а низко — предвещает беду, преимущественно опасность от огня; несется ли он над городом или деревней, надо ожидать большего пожара. О людях, разбогатевших неизвестными средствами, чехи говорят: «У них поселился плевник» (огненный змей) — точно так же, как немцы думают, что таким счастливым черный дракон приносит деньги через печные трубы. Таким образом, змей, как воплощение молнии, низведенной некогда (по свидетельству древнего мифа) на домашний очаг, отождествляется с домовыми духами и получает характер пената. Воображение простолюдинов помещает его за печкой и заставляет прилетать в избу через дымовую трубу; в России всюду убеждены, что именно этим путем появляется и исчезает огненный змей. По чешскому поверью, в каждой избе есть свой домовый змей — *had-hospodařik*, который иногда показывается людям; когда умирает этот гад, то вместе с ним умирает и хозяин дома (ср. выше с подобным же поверьем о петухе). В некоторых деревнях утверждают даже, что в каждом доме живут две большие змеи; окруженные детенышами, они являются таинственными представителями хозяйской семьи. Если будет убит змей-самец, то немедленно умирает хозяин дома, а если самка — то смерть постигает хозяйку. Змеи эти оберегают дом и принадлежащие к нему владения от всякого несчастья и заботятся, чтобы все было сохранно. *Had-hospodařik* живет или под печкой, или под порогом избы, и потому никто не осмеливается колоть дрова на пороге, чтобы не убить нечаянно змея. Напомним, что домовые эльфы также обитают под порогом избы и что кобольды = гении пламени, разводимого на домашнем очаге, нередко являются в образе красного или синего дракона. Падающие звезды принимаются за огненного змея или дьявола,

который, рассыпаясь искрами, превращается в клад; в том месте, куда упадет звезда, можно найти под землей великие сокровища. Кто увидит змей, свившихся в клубок, и между ними царя змея, тот должен бросить в их кучу камнем (= метафора молнии, *Donnerstein*), и змеи тотчас же обратятся в чистое золото.

Старинный метафорический язык уподоблял солнце не только золоту, но и драгоценному камню, и блестящей короне (см. гл. V). Выражаясь поэтически, змей-облачитель дневного светила заключает в себе самоцветный камень или носит на голове золотую корону, украшенную дорогим камнем; а во время весенней грозы и дождевых ливней, просветляющих лик омраченного солнца, он сбрасывает с себя эту корону или камень. Но под той же метафорой золотого, светящегося камня представлялась и молния, носимая змеем-тучей и роняемая им в быстром полете по воздуху. Давая сходные метафорические названия различным явлениям природы, фантазия древнего человека постоянно сливала их в своих мифических сказаниях, что замечается и в преданиях о змеином камне. Миф этот с течением времени был перенесен на земных змей, которые, по мнению народа, имеют у себя царя, украшенного чудной короной. По свидетельству кельтских и германских сказаний, король-змея носит на голове золотой венец с бесценным блестящим камнем (*Schlangenstein*). В весеннюю пору, когда начинаются грозы, змеи пробуждаются от зимнего оцепенения (сна) и выползают из нор на свет божий, и впереди их — король, которого легко узнать по золотому венцу. Если разостлать перед ним красный плат, то он положит на него свою корону, и тогда можно овладеть ею, но схвативши корону — надо сейчас же спасаться бегством на быстром коне. Заметив похищение, змеиный король начинает страшно и громко шипеть, преследует вора, и если настигнет, то предает смерти. Когда король-змея купается в источниках или пьет приготовленное ему молоко, он непременно снимает с себя корону; предание это известно и между чехами: змеи, рассказывают они, имеют свою королеву, которая носит на голове золотую коронку и снимает ее только в день святого Петра в Павла, отправляясь купаться в источнике, или в то время, когда расстелют белый плат и поставят для нее молоко. Смысл предания ясен: король-змея или королева-змея сбрасывают с себя корону-солнце не прежде, как искупаются в небесных источниках или упьются небесного молока, т. е. не прежде, как прольются дожди и исчезнут с неба темные тучи; потому потеря короны для змеиного короля равняется потере жизни. По болгарскому поверью, змеиный царь бывает о двух головах, на одной голове — корона, а язык — из бриллианта; если убить этого царя (что, впрочем, весьма трудно, ибо он окружен самыми лютыми змеями, которые все подымаются на его защиту) и завладеть бриллиантом и короной, то сделаешься повелителем всего мира и будешь бессмертным. В других славянских землях и в Германии думают, что обладание змеиной короной сообщает человеку чародейные знания, помогает находить подземные клады и на-

деляет бесчисленными богатствами. Между другими кладами змеи стерегут камень, с помощью которого можно оживлять мертвых, возвращать зрение и открывать золото; грозовые птицы сражаются со змеями и похищают у них это сокровище. В Нормандии уцелело предание, что вестница весны — ласточка обладает таинственным знанием находить за морем драгоценный камень, дарующий слепым зрение; если разостлать под ее гнездом красный платок, то она, принимая его за огонь, бросит туда чудный камень, и тогда легко овладеть им; т. е. весна выводит из-за облачного моря животворное солнце, это всевидящее мировое око, прогоняющее слепоту зимы и ночи и все позлащающее своими яркими лучами. На Юре рассказывают о бессмертной летучей змее с алмазным (диамантовым) глазом. У армян, как свидетельствует барон Гакстгаузен, сохраняется верование, что между змеями горы Арарат есть порода, состоящая под владычеством могучей царицы, которая держит во рту волшебный камень и в известные ночи бросает его высоко в воздух, где он сияет как солнце; вечное счастье тому, кто сумеет схватить его на лету. У разных народов существуют рассказы о камнях, зарождающихся в голове ехидны, змеи и петуха; кто достанет такой камень, тот может считать себя совершенно счастливым: все желания его будут немедленно исполняться. Эти суеверные предания вызвали в Средние века желание отыскать философский камень, обладающий силой превращать все в золото, увеличивать продолжительность жизни и наделять мудростью (*ôskasteinn* = *Wünschelstein*). В русской сказке добрый молодец строит корабль и, нагрузивши его углем, плывет в открытое море — к тому острову, где было логовище двенадцатиглавого змея, который выходил оттуда пожирать народ; змей спал, и сказочный герой, пользуясь этим, засыпал его углем, развел огонь и принялся раздувать мехами; очевидно, это богатырь-громовник, раздувающий грозовое пламя кузнечными мехами. Когда змей лопнул, он отрубил ему мечом все двенадцать голов и в каждой голове нашел по дороговому самоцветному камню. В Белоруссии и Литве рассказывают о необыкновенной красоте царя-змея, о чудных переливах красок на его коже и об алмазном гребешке на голове; если станут его преследовать, то он издает ужасное шипение, и вмиг со всех сторон мчатся толпы ужей на его защиту — и тогда беда обидчику. Свист ужиного царя так громок, что его слышно по всей Литве. На Украине думают, что царь-уж или царь-змей отличается от простых гадов своей громадностью и, сверх того, имеет на голове золотые свтящиеся рожки. При встрече с ним в лесу должно положить на дороге красный пояс или платок; увидя красный цвет, он сбрасывает свои золотые рожки, и кто сумеет захватить их — тот будет и здоров, и счастлив, и богат; богат — потому, что ему будут доступны все клады. Рассказывают еще, что у царя-змея два золотых рога, овладевши которыми должно закопать их под двумя еще нераспустившимися дубами; один дуб засохнет, а другой покроется зеленью; рог, зарытый под первым деревом, — несчастливый, мертвящий, а зарытый под другим — счастливый, оживляющий. Выше (см. гл. XIII

и XIV) было указано, что, соединяя с молнией понятие об остром, наносящем кровавые раны орудии, фантазия уподобляла ее золотому рогу или зубу и что зуб-молния называется в народных сказках мертвым и змеиным. Два змеиные рога, оживляющий и мертвящий, вполне соответствуют представлению о Перуновом цвете, который и пробуждает от смерти, и погружает в безжизненный сон = воскрешает природу от зимнего оцепенения и наносит смертельные удары. Нет сомнения, что и со змеиным камнем могло соединиться не только представление весеннего солнца, охваченного темными тучами, но и сверкающей в них молнии. Все могучие свойства, какие придаются змеиному камню, — просветление очей, открытие кладов, исполнение всевозможных желаний, дарование здоровья, счастья и победы (первоначально над демоническими силами — *Sieg-Stein*) — принадлежат и Перунову цвету, и Перуновой лозе.

Сверкающие в летние месяцы молнии исчезают на зиму, и глаз смертного не видит их более до прихода весны; вместе с тем перестают литься благодатные дожди, и зимняя стужа налагает на облака свои леденящие оковы. Явление это на древнем живописном языке обозначалось так: змеи прячутся на зиму в облачных пещерах и скалах и засыпают в них долгим, непробудным сном — до тех пор, пока не явится весна и не отопрет эти пещеры и скалы ключем-молнией. Позднее, когда затерян был смысл старинных метафор, означенная поэтическая фраза, понятая буквально, стала прилагаться к обыкновенным змеям и гадам, которых холодная зима повергает в сонное, оцепенелое состояние. До первого весеннего грома, по русскому поверью, змеи не жалят. В высшей степени интересен словацкий рассказ: однажды — это было осенью, в то самое время, когда змеи уходят спать в землю, — лежал в поле овчар и смотрел на ближнюю гору. Он увидел чудо: множество змей ползло со всех сторон к каменной горе; приближаясь к ней, каждая змея брала на язык травку, которая тут же росла, и прикасалась ею к твердой скале; скала открывалась, и змеи одна за другой исчезали в ее вертепах. «Надо посмотреть, что это за трава и куда ползут змеи!» — подумал овчар; трава была ему неведомая; как только он сорвал ее и дотронулся до скалы — эта тотчас же раскрылась перед ним. Очевидно, здесь идет речь о чудесной разрыв-траве (*Springwurzel*), т. е. о молнии, разверзающей облачные горы; овчар же — не кто иной, как сам Перун, пастырь небесных стад = облаков-барашков. Он вошел в отверстие и очутился в пещере, стены которой блистали серебром и золотом. Посреди пещеры стоял золотой стол, а на нем лежала огромная старая змея. Вокруг стола лежали другие змеи. Все они спали так крепко, что ни одна не пошевелилась, когда вошел овчар. Долго осматривал он пещеру; наконец, опомнившись, хотел отправиться назад, но это нелегко было сделать; скала в ту же минуту сомкнулась за ним, как только он вступил в ее недра. Овчар не знал, как и где найти ему выход, и сказал сам себе: «Если нельзя отсюда выйти, так стану я спать!» Лег на землю и уснул. Сильный шум и шипение разбудили его; раскрывши глаза, он

увидел множество змей, которые лизали золотой стол и спрашивали: «Не пора ли?» Старая змея медленно подняла голову и отвечала: «Пора!» Потом вытянулась от головы до хвоста, как гибкий прут, спустилась со стола на землю и направилась к выходу пещеры; все змеи поползли за ней. Старая змея прикоснулась к каменной стене — и скала немедленно отомкнулась; вышли змеи, вышел за ними и пастух, но каково было его удивление — вместо осени уже была весна, природа одевалась в новую зелень, и жаворонки оглашали воздух сладкозвучными песнями. Подобно Одину, целую зиму проспал он непробудным сном в пещере облачной скалы. О *старой змее* (= *змеином царе*) предание утверждает, что, пробужденная от зимнего сна, она летит по воздушным пространствам, помрачая собой светлое небо, извергая из очей искры, из открытой пасти пламя и ударяя хвостом с такой силой, что вековые деревья гнутся и ломаются, как трости; земля дрожит, горы (= тучи) дают трещины, и с них падают шумные воды (= дождь). В такой картине рисует миф весеннюю грозу с ее громовыми ударами, сверкающими молниями, стремительными вихрями и проливными дождями. Вместе с пробуждением царя-змея начинаются и бурные грозы. Предание это известно и в Болгарии, и в России. Как скоро наступит осень (рассказывают болгары), змеи собираются около своего царя, который распределяет их на *змишца* = места, логовища, где они должны провести зиму. С каждым змеиным стадом царь отпускает по главному змею, который ложится в середине, а прочие располагаются вокруг него. То же самое делает и царь со своей свитой, которая состоит из змей, имеющих на хвостах колокольчики: звон — метафора грома. По русскому поверью, 14 сентября (на праздник Воздвиженья святого креста) все змеи (гадюки) лезут в вирий или скрываются в землю; только те, которые укусили кого-нибудь в продолжение лета, обречены в наказание за это мерзнуть в лесах. Сербы, встретив змею «по јесењему крстову дне (после 14 сентября), за ону се мисли да је ујела како чел(ь)аде, па је земл(ь)а у се не ће да прими». В этот день змеи собираются в кучи в ямах, яругах и пещерах и остаются там на зимовье вместе со своей царицей; среди них лежит светлый камень-алатырь, змеи лизут его и с того бывают и сыты, и сильны. Этот облегаемый змеями камень, которому соответствуют золотой стол (= трон) словацкого предания и золотое ложе Фафнира, есть метафора солнца, окутанного тучами; по свидетельству русского заговора, змея Гарафена¹ лежит на черном руно (= символ облака), а черное руно на золотом камне. Одна девица заблудилась на Воздвиженьев день в лесу, плутала-плутала и неожиданно провалилась в яму. «Яма така глибоченна, що-й свиту не видно. Дивитця — дак там гадюк сила-силенная, мабуть вони зо всього свиту зибрались на зимовья! Так уси зразу й кинулись до неї, пидняли голови да-й сичять. Злякалась вона... коли ж дивитця — одна така здоровенна да вся в золоти и лизе до неї. Не бийся, каже, дивчино! ничего; без

¹ Искаженное прозвание «Горыныч», с приданием ему женской формы.

мене никто тебе ничего не заповедует, я тут найстарейшая; как хочешь истины, то он глянь — лежи камень, та же положи его. Лизнула она того камню — и истины уже не хочет». Так прожила она зиму со змеями. На Благовещенье (25 марта, когда прилетают птицы из вирии и приносят с собой ключи от неба), в то самое время, как уже стоял снег, велела ей золотая гадюка: «Становись на меня!» Девица стала на змею, а гадюка как подкинет ее вверх — так и выкинула из ямы! По другому варианту (Харьковская губ.), змеи сплелись вместе и образовали столб, по которому девица и вылезла на белый свет, и воротилась она в деревню худая да бледная. Такому же усыплению подвергается и тот, кто попадает в подземные провалы, наполненные дорогами кладами¹; ср. с преданиями о зачатых героях и разбойниках, заключенных в скалах. Известна еще между нашими поселянами не менее интересная сказка о кривой царевне. Весельчак-пьяница вызвался вылечить ей глаза и поехал в змеиное царство; в том царстве жили одни змеи и гады. Крутом города лежала большая змея, обвинившись кольцом, так что голова с хвостом сходилась (= *Iörmungandr*). Пьяница воспользовался сном исполинской змеи, сделал веревочную лестницу с железными крюками на конце, накинул лестницу на городскую стену, забрался в город и посреди его нашел камень, а под камнем целебную мазь: стоит только помазать ею глаза, как слепота тотчас же проходит. Взял он эту мазь, спрятал под мышку, сел на корабль — и в море. Пробудилась большая змея, погналась за похитителем; плывет по морю, а под ней вода словно в котле кипит, махнула хвостом и разбила корабль вдребезги. Пьянице удалось выплыть на берег; он вылечил кривую царевну и получил щедрую награду. Смысл предания следующий: царевна-солнце в период зимы теряет свой блеск или, говоря метафорически, кривеет (слепнет). Бог-громовник берется исцелить ее, и для этого должен достать целебную мазь из-под змеиного камня, т. е. живую воду дождя, хранимую царем-змеем; именно этим нектаром и насыщаются змеи, когда лижут камень-алатырь (ср. выше с источниками целующей воды, текущей из-под камня-алатыря). В весеннюю пору он будит змея от зимнего сна, вступает с ним в борьбу и счастливо похищает целебное снадобье: корабль — метафора тучи, несущейся по небесному океану, и гибель его есть поэтическая картина грозы; согласно с представлением молниеносного Перуна богом, всегда готовым сосать дождевые облака и упиваться небесным вином, сказка дает своему герою характеристическое название пьяницы. Добытый им дождь проливается на землю, и царевна-солнце снова

¹ «Сбился с дороги крестьянин и бродил около большой ямы; глядит: земля отворилась и стали видны бочки с серебром и золотом. Черт ли его туда пихнул, сам ли попал — только очутился в подвале, посмотрел, как бочки на цепях висят, и хотел было вернуться назад, а выхода уже нет; что делать? Помолился Богу, лег спать и проспал там целый год. Как пришло время просушиваться кладу, разбудил его старичок и вывел на дорогу».

начинает блистать своим лучезарным оком. По русскому поверью, кто поймает белую змею, старшую над всеми змеями, и, убивши, натопит из нее сала и потом вымажет этим салом свои очи, тот получит дар видеть скрытые под землей клады; т. е. дождь, проливаясь из разбитой тучи, освобождает из туманных вертепов золотое сокровище солнечных лучей и открывает его взорам смертных. Эпитет *белый* указывает на змею — хранительницу небесного золота = на тучу, озаренную солнечными лучами. В Литве есть поверье, что свеча, сделанная из сала змеи или ужа, приносит своему обладателю счастье: если он зажжет эту свечу (намек на грозное пламя), то со всех сторон приползут на его защиту змеи и ужи вместе со своим царем, и принесут ему множество золота.

Из сказанного уже видно, что со змеем как олицетворением дождевой тучи неразлучна мысль о хранении им живой воды. Весьма знаменательное указание на эту связь находим в сказке о Василисе-Золотой Косе, где живой (богатырской, сильной) воде придано название змеиной. По свидетельству русских преданий многоглавые змеи, испускающие жгучее пламя, лежат у входа в солнцеево царство (т. е. в вирий, царство вечного лета) и стерегут доступ к устроенным там криницам живой воды; сюда-то отправляются сказочные герои за бессмертным напитком. Так, одна народная сказка говорит о чудесном саде, где растут молодежавые яблоки и бьют ключи живой и мертвой воды, а вокруг того сада обвился кольцом громадный змей — голова и хвост вместе сошлись. В сказке про Ивана Голого и Марка Бегуна летучий змей указывает этим богатырям на два озера; пришли к одному озеру, бросили в воду зеленый прут — прут тотчас сгорел; пришли к другому, бросили в него гнилушку — она тотчас пустила ростки и зазеленела листьями. «Огненное» (мертвое, адское) озеро — поэтическое изображение дождевой тучи, пожигаемой молниями (о подобных источниках см. гл. XXII). По малорусскому варианту легенды о Марко Богатом, этот богач посылает своего зятя к царю-змею попросить живой водицы. Чехи ставят дождевые ливни в зависимость от змеиного дыхания: как скоро должен пойти дождь — из-под печи, где живет гад-господарик, исходит сильный запах. По немецким сагам, у святых целебных колодцев (Heilbrannen) лежат белые змеи. У одного из источников Иггдрасиля обретается змея, грызущая корень всемирного дерева-тучи. В глубоких погребках драконов и змеев хранятся сосуды или бочки с сильной (живой) водой, и в пылу битвы они и враждебные им богатыри бросаются туда, чтобы испить этого нектара и укрепить себя для новой борьбы. Кто из соперников успеет прежде напиться, за тем остается и победа. Предание глубочайшей древности! Гимны вед заставляют Индру пить из облачных источников небесную сому, чтобы укрепиться на битву со змеем Вритрой. «Пить живую воду» или «купаться» в ней — выражения однозначительные, равно указывающие на пролитие дождей; потому одна метафора легко заменялась другой. Отсюда возникло поверье, известное на Руси и в Богемии: кого укусит ядовитая змея, тот должен бежать к воде; если он

прибежит к источнику прежде змеи и омоет свою рану, то укушение пройдет без последствий; если же змея успеет окунуться в воду прежде, то человек непременно умрет. По свидетельству народных сказок, змей теряет свою могучую силу и гибнет, как скоро обсохнет от внутреннего огня или солнечного жара, т. е. змей-туча сторает в грозовом пламени и иссыхает под влиянием летнего зноя (ср. выше). Сражаясь с Кирило Кожемякой, змей, когда ему становилось невыносимо жарко, спешил на Днепр и вскакивал в воду, «шоб прохлодитыця трохи». В сербской приповедке читаем: схватился змей с царевичем; «а как подне (полшень) пригреје, онда рече аждаја: та пусти ме, царев сине, да замочим своју пуну главу у језеро, па да те бацим у небеске висине!» Русская былина о Михайло-Потыке Ивановиче рассказывает, что живая вода этому витязю была принесена лютой змеей из-под земли (см. ниже); подобно тому Один выпил вдохновляющий мед, сокрытый в горе-туче, пробравшись туда в просверленное отверстие в образе змея (см. гл. VII). Замечательно предание, занесенное в стих о Голубиной книге:

У нас Индра-зверь всем зверям отец:
 Была на сем свети засушейца,
 Ня было добрым люлям воспитанийца,
 Воспитанийца, обмыванийца;
 Ион копал рогом сыру мать-землю,
 Выкопал ключи все глыбокне,
 Доставал воды все кипучие;
 Ион пускал по быстрым рякам
 И по малиньким ручьявиночкам,
 По глубоким, по большим озьярам;
 Ион давал люлям воспитанийца,
 Воспитанийца, обмыванийца.

Приведем варианты:

- а) Куда хочет (зверь) — идет по подземелью,
 Аки солнце по поднебесью,
 Он происходит все горы белокаменные,
 Прочищает ручьи и проточины,
 Пропускает реки, кладязи студеные:
 Куда зверь пройдет — тута ключ кипит.
 Когда этот зверь возыграется.
 Словно облацы по поднебесью,
 Вся вселенная (мать-земля под ним) всколыбается.
- б) Когда этот зверь (рогом) поворотится,
 Воскипят ключи все подземные.

Священные песни вед утверждают, что бог Индра низводит из облачных гор стремительные потоки дождя и, собирая их в особые вместилища, творит земные источники, ручьи и реки, умножает их воды, роет для них широкие русла и направляет их бег. Сходство русского предания с ведическим — в высшей степени поразительное! Спрашивается: должно ли индийского Индру считать за первообраз нашего мифического зверя или в совпадениях имен следует видеть не более как случайное созвучие? В первом случае звериный тип, приданный Индре, можно бы объяснить таким же низведением этого бога в разряд демонических существ, какое постигло его в религиозных представлениях зендской отрасли. Мы более склоняемся в пользу второго мнения; слово *Индра* (другие формы, встречаемые в разных списках стиха о Голубиной книге: *Индрик*, *Вындрик*, *Единорог*) исследователи наши сближают с греч. ὕδρα. От санскр. корня *ud*, *und* (= *vad*, *vand* — делать мокрым) образовались слова: санскр. *uda*, греч. ὕδωρ, лит. *wandū* = славян. *вода*; санскр. *udra*, лит. *udrà*, англосакс. *otor*, сканд. *otr*, др.-нем. *ottar* = славян. *выдра* (илл. *vidra*) — собственно, водяное животное; греч. ὕδρια — водонос, ὕδρα (*hydra*) — баснословная водяная змея¹. Греческий миф рассказывает о славной борьбе Геракла с лернейской гидрой; это была страшная змея о девяти головах, обитавшая в Лернейском болоте, близ источника Амимоны; оттуда нападала она на стада (первоначально разумелись стада небесные) и опустошала страну. Геракл выгнал ее жгучими стрелами (т. е. молниями) из логовища и убил; совершив этот подвиг, он смочил свои стрелы ядом гидры и с тех пор стал наносить неизлечимые раны. В числе других животненных олицетворений облачного демона он представлялся и выдрой; у змея Фафнира был брат *Ottar*, который в образе выдры ловил в водопаде рыбу и был убит камнем (= молнией), пущенным рукой Локи, и за это убийство боги должны были поплатиться тем сокровищем, на котором впоследствии возлежал Фафнир. Змеи и драконы часто изображаются как чудовища, обитающие в водах или вблизи какого-нибудь источника. Так, Тутарин-змея плывет по Оке-реке, длина ему триста сажень, спиной валит круты берега, угрожает залить всю страну. Герои старинных былин встречают Змея Горыныча на Израй-реке и Сафат-реке; змеи, с которым сражался Кирило Кожемяка, жил на Днепре; сербская *аждаја* — в озере. Еще теперь, когда неистовый поток, низвергаясь с гор, рушит деревья и скалы, в Германии говорят: «Es ist ein Drach ausgefahren!»² Огненному змею, приносящему людям обилие и богатство (хлеб и золото), чехи дают название *plivnik*, *plevnik*, *pleve*, а лужицане *plon* — от корня *ply*, *плю*: санскр. *plu* — плете, наше *плыть* употребляется и в значении «течь, лить» («свеча плывет»); к этому же корню можно отнести слова *племя*, чеш. *plenny*, *plinny*, слов. *plenny*, *plemenný* — плодovitый,

¹ Звук *n* в слове «Индра-зверь» вставной; сл. *этом* — *энтот*.

² «Это змея выполз» (нем.). В норвежской сказке пятиглавый тролль появляется из лона морских вод; на лубочной картинке змея изображен плывущим по морю.

дающий много семян, пол. *plenić, plonić* — удобрить, сделать плодородным. В некоторых вариантах стиха предание о звере Индре связывается со священными горами: «Живет тот зверь в Сионских горах, в Фаворе или Афонгоре, он пьет и ест во святой горе (вар.: из синя моря), и детей выводит во святой же горе; когда зверь поворотится — все святые горы всколыхаются». Это свидетельство роднит зверя Индру со Змеем Горынычем. Разрывая своим рогом, т. е. молнией, облачные горы и подземелья и заставляя дрожать мать-сыру землю (= потрясая ее громовыми раскатами), чудовищный зверь (= змей) дает исток дождевым ключам и рекам. Молниеносный рог, которым наделяют народные предания мифического царя-змея, дал повод певцам о Голубиной книге подставлять непонятное для них название *Инд-рик* созвучным словом *един-рог*. В XVII веке рог единорога считался обладающим силой исцелять тяжкие недуги и поддерживать цветущее здоровье в продолжение всей жизни. Царь Алексей Михайлович соглашался за три таких рога заплатить десять тысяч рублей; говорили, что они светятся и бывают длиной до шести пядей. Небогатые люди старались доставать какие-то кости, признаваемые за змеиные рожки; толкли их в порошок, примешивали к питью и давали это снадобье больным. Как олицетворение молнии, змей буравит своим рогом облака, проливает дожди и производит наводнения; но как воплощение черной тучи, как существо демоническое, он сам задерживает дожди, запрятывая их животворную влагу в облачных пещерах, и причиняет засуху и бесплодие. С таким враждебным характером и является он в большинстве народных сказаний. По немецким сагам, драконы отравляют колодцы и через то насылают мор на людей и животных, особенно на коров, т. е. своим пламенным дыханием они на небе иссушают дождевые родники и изводят облачных коров, а на земле производят томительный зной, заставляют пересыхать источники, вызывают вредные испарения и творят неурожай; естественным же и необходимым последствием всего этого бывает сильная смертность между людьми и падеж скота. При солнечных затмениях, которые издревле приписывались нападению страшного дракона, было в обычае закрывать колодцы, чтобы охранить их от порчи и отравы. Залегая источники и реки, змеи и драконы лишают всю окрестную страну воды, томят и людей, и стада смертельной жаждой. В апокрифической статье про Федора Тирона (по рукописи XVI в.) читаем: «Въ градѣ томѣ... бяше единѣ кладязь кипяй водою благо: тѣй-же кладезь одержимъ бяше звѣрми-змѣями и множествомъ иного гаду, и даяше имъ царь жрътву по вся лѣта коровъ 12, и оунецъ 80, и агнецъ 25, и пушаху воду, и насыщаше весь народъ». Когда обычная жертва была отменена, «разгнѣвася змей и удръжа воду, и быша прискорѣбни людіе, и скоти ихъ издыхаше». Подобный же эпизод встречаем в малороссийской сказке: в чистом поле, на раздолье стояла криница, а вокруг нее лежало двенадцать змеев, и только этот один источник и был во всем царстве; всякий раз, когда приходилось брать из криницы воду, народ должен был давать змеям по двенадцати человек на пожи-

рание; так продолжалось долго, пока не явился богатырь, который перебил чудовищ и освободил народ от тяжелой дани. В Новгороде сохраняется предание о чародее Волхове, который в образе крокодила (вернее, дракона) залегал водяной путь в тезоименитой ему реке и тех, кто не хотел чтить его, топил и пожирал. Новогреческая сказка упоминает о змее, который поселился в источнике; только однажды в год допускал он соседних жителей к воде, и то не прежде, как после привода к нему девицы, которую тут же и съедал. По древнему греческому преданию, вблизи Фиванского источника скрывался в пещере страшный дракон, из глаз которого сыпались огненные искры; он оберегал источник, не позволял спутникам Кадма* черпать оттуда воду и беспощадно умерщвлял их; Кадм выступил против дракона и убил его. Такой захват и оберегание источников змеями и драконами и свободный доступ к воде после их убиения соответствуют усилиям Вритры задержать небесные потоки, которые, после победы над ним могучего Индры, с шумом низвергаются из облачных гор. Герои, убивающие змеев и открывающие для всех безопасное пользование водными ключами, суть представители бога-громовника, разителя туч и подателя дождей. Ту же мысль выражают и мифы о драконах, приставленных сторожить золотые яблоки Гесперид и золотое руно Колхиды; ибо золотые яблоки тождественны по своему значению с живой водой, а золотое руно — метафора весеннего дожденосного облака (см. гл. XIII). По белорусскому поверью, кто желает вызвать дождь, тот должен убить змею и повесить ее на березе; чехи во время засухи ловят змею и вешают головой вниз на древесном суку, с полным убеждением, что через несколько дней непременно пойдет дождь. Эсты думают, что, вешая топор или змею, можно приманить ветры, пригоняющие дождевые облака (см. гл. XVII).

Народные предания утверждают, что змеи любят пить и сосать молоко. У чехов и немцев известны многие рассказы о том, как ужи и змеи являются на полях, пастбищах и в домах к детям поселян и пьют вместе с ними налитое в чашки молоко, причем змеиный король (или королева) слагает со своей головы золотую корону. Одна мать, отправляясь в поле, отводила своего ребенка в сад и оставляла ему кринку с молоком; странно казалось ей, что как бы много ни давала она молока — кринка всегда опорожнялась дочиста; решила подсмотреть, что бы это значило, и вот что увидела: выползла из стены змея и вместе с дитятей принялась за молоко, а когда горшок опустел — легла к ребенку на колени и стала играть с ним. Здесь змее придан характер охранительного домового духа; в немецких сагах змеи нередко являются у детских колыбелей и оберегают младенцев. В «Gesta Romanorum»* занесено следующее любопытное сказание: ежедневно утром и вечером, когда молодая коровница отправлялась доить коров, приползала в хлев большая змея с золотой короной на голове, и коровница всякий раз давала ей пить парное молоко. Случилось, что служанка эта должна была оставить своего хозяина; при уходе ее из дому благодарная змея подарила ей золотую

корону. Подобные предания можно услышать и в русском царстве. В Новгороде рассказывают, что на том месте, где теперь стоит *Перюньский* (*Перыньский*) скит, жил некогда *зверь-змяка Перюн* (= Перун), который каждую ночь ходил спать в Ильмень к волховской коровнице. Во многих деревнях убеждены, что огненный змей летает по ночам к молодым бабам и сосет у них из грудей молоко; такая женщина день ото дня все более и более слабеет, чахнет и наконец лишается жизни; оборотни и ведьмы превращаются в огненных змеев и в этом виде высасывают у коров молоко. С огненным змеем, говорят простолюдины, надо обходиться осторожно, не сердить его и, когда он прилетает на двор, — ставить ему молоко; в противном случае он сожжет дом. Поверье это стоит в ближайшей связи с другим, по которому пожар, происшедший от удара молнии, можно затушить только молоком. У нас есть примета: «Если молоко поставлено непокрытое, то его пьет нечистая сила», и ходят рассказы, будто в сонных людей, привыкших спать с разинутым ртом, вползали змеи и, поселившись внутри человека, ничем другим не могли быть вызваны назад, как только запахом парного молока. Болгары уверяют, что змей-смок сосет коров и женщин; такой беды главным образом опасаются 9 августа: в этот день не гоняют коров на паству, а женщины, особенно те, которые кормят ребенка грудью, не выходят из дому; бывало, что женщины, отправляясь в поле жать, брали с собой грудных детей, и вот, когда утомленная мать засыпала на ниве — тотчас приползал смок, высасывал у ней молоко с кровью, и так искусно, что она не чувствовала ни малейшей боли, а думала, что ее сосет ребенок. То же рассказывают и в Германии. От этого молока змеи в короткое время становятся сильными и толстыми; а женщины, которых сосут они, сохнут и хиреют. *Смок*, белорус. *цмок*, пол. *smok*, *smok*, чеш. *zmok*, *zmek*, лит. *zmas* — собственно, *сосун* (от *smokti* — сосать); в пол. *smok* означает и дракона, и водяной насос; чехи говорят: «*Mokřý gako zmok*». Когда мы напомним, что дождевые тучи представлялись нашим предкам то полногрудыми женами, то дойными коровами, которых сосал и доил своими молниями бог-громовержец, низводя на землю их благодатное молоко в виде дождя; то для нас будут понятны все приведенные сказания о змеях (т. е. молниях), являющихся пить молоко и сосать женщин и коров. Молоко здесь — метафора дождя, а выражения *пить* и *сосать* равносильны выражению: проливать, низводить влагу (см. гл. XIII). По общему закону развития мифов, эти поэтические представления были впоследствии перенесены на землю и преобразились в суеверные рассказы и приметы, имеющие в виду обыкновенных змей, коров и баб. Когда молния сосет и доит тучи, они постепенно редуют, умяляются и исчезают с неба; отсюда — убеждение, что змей-сосун *сутит* коров и жен, отнимает у них вместе с молоком силы, здоровье и самую жизнь. Ему приписываются болезни и падеж скота; если у коровы опухнет вымя, это знак, что ее сосут змеи и лягушки; чума рогатого скота называется *змеиным пострелом*. Лужичане различают три рода огнедышащих летучих змеев: *peńezny*, *žitny* и

mlokowy zmij; первый приносит своим любимцам золото, второй — хлеб = урожай, а последний наделяет коров изобильным и вкусным молоком. Такое раздробление мифического змея на три отдельных вида возникло под влиянием различных, свойственных ему эпитетов: как укрыватель золотых лучей солнца, он назван был денежным; как обладатель и низводитель небесного молока, получил эпитет молочного; а как молоко-дождь воспитывает жатвы, дает урожай, то ему присвоено название житного. Те же поверья находим и у других славянских племен. Согласно с немцами, чехи думают, что красно-огненный дракон приносит деньги, а синий — зерновой хлеб; для своего хозяина домовый-драк похищает молоко и масло чужих коров; кто убьет гада-господарика, тот лишается счастья в скотоводстве и на полях его будут родиться одни плевелы¹. Тому, кто сумел заслужить расположение цмока, он, по мнению белорусов, доставляет деньги, хлеб и молоко, делает его нивы плодородными, а коров богатыми молоком. Когда цмок несет золото, то бывает ясный, огненный; а когда — рожь и пшеницу, то летит черной тучей или принимает темно-синеватый цвет. Все это подтверждает указанное нами выше сродство змеев с кобальдами; о последних рассказывают, что они любят пить молоко, собирая разлитые капли, и приносят своим хозяевам и хлеб, и деньги. Летты прямо называют змей молочными матерями (*peena mahtes*), т. е. производительницами дождя. Литовское название громовой стрелки *Láumes pápas* указывает на молнию как на сосок облачной жены, посредством которого точится молоко-дождь из ее материнской груди. По мнению наших знахарей, змеиное молоко (теперь этим именем называют блестящую ртуть) может легко разрушить всякую мельничную плотину; стоит только влить этого молока в пруд — и плотина будет разорена, т. е. вследствие дождевых ливней прибывают воды и своим напором ломают поставленные им преграды.

С живой водой нераздельны понятия здоровья, крепости сил, красоты, молодости, заживления ран и восстания из мертвых. Боги-громовники (Индра и Донар), как щедрые податели дождей, почитались целителями всяких болезней; то же значение присвоилось и змию как хранителю и проводнику животворной влаги небесных источников. Пробуждение природы от зимнего омертвения, дарование людям красоты и здоровья (поставленное народными поверьями в самое близкое соотношение с весенним громом и дождями), богатырская и целебная сила змея — все это представления, тесно между собой связанные. Заклятие против болезни «родимца» скрепляется обращением к змее — медной медянице, закладенной в медный столб²; в заговоре на защиту ратного человека от ран читаем: «В моих узлах сила

¹ По болгарскому поверью, змей собирает по ночам росу с чужих нив и пастбищ и переносит на поля своего любимца.

² Припомним, что воззрение на медного змея исцеляло евреев от ядовитого укушения обыкновенных змей.

могуча, сила могуча змеиная сокрыта — от змея двенадцатоголового, того змея страшного, что пролетел с окиан-моря, с острова Буяна, с медного дома, того змея, что убит двенадцат богатырьми под двенадцат Муромскими дубами. В моих узлах защиты змеиные головы». Последние слова указывают на действительный обычай носить в амулетах (наузах) засушенные змеиные головки. Крестьяне, в предостережение от лихорадок, носят на шею змеиную или ужовую шкурку или ожерелье из змеиных головок; для защиты от чар и недугов привязывают к шейному кресту голову убитой змеи, а в привесках (ладонках) между прочим зашивают и лоскуток змеиной кожи¹: кто носит такую привеску, того все будут любить и желать ему всякого добра. Чехи ловят на Юрьев день змею и содранную с нее шкуру носят девять дней на шее от лихорадки. Со змеиной шкуркой они соединяют различные спасительные свойства: если превратить ее в пепел и присыпать раны — они скоро затянутся; если смешать этот пепел с водой и смочить глаза — никто тебя не очарует; если посыпать этим пеплом голову — враги будут бояться. Кто носит при себе язык, отрезанный у живой змеи на Юрьев день, тот будет силен, страшен своим недругам и непобедим в речах: поверье, возникшее из представления молнии — огненным или змеиным языком, а грома — победоносным словом. От падучей немочи чехи дают больному лепешку, приготовленную на змеином яйце. В прежнее время на Руси вышивали на ладонках змеиные головы в связке — числом десять или двенадцать; иногда они примыкали к круглому лицу, которое изображалось в середине и напоминало собой голову Медузы. Любопытно сравнить с этими ладонками те старинные металлические амулеты, которые дошли до нас в немногих экземплярах и были несправедливо называемы медалями. Таких круглых или овальных амулетов известно нам шесть: черниговский (золотой), тульский (из композиции), куликовский (медный), два рязанские (один — медный) и принадлежащий казанскому университету. На одной стороне этих амулетов изображена голова с выходящими из нее семью, десятью, двенадцатью или четырнадцатью змеями; только на куликовском амулете змеи представлены в связке. На одном из рязанских амулетов центральная голова изображена в диадеме. На другой стороне представлены священные изображения архангела Михаила или Богоматери, а на одном из рязанских — изображение святого, который бичом или молнией поражает убегающего дьявола. Все амулеты сделаны с ушками, в которые, конечно, вдевался шнурок или лента, с тем чтобы носить их на шее. Амулеты носились для отвращения колдовства и сохранения здоровья, что подтверждается и находящимися на них надписями. Надписи — некоторые славянские, а большая часть греческих. На черниговском амулете читаем: «Господи, помози рабу своему Василию, аминь»; на тульском: «Сыне Божий, спаси и сохрани носящаго (амулет), аминь». Кроме приведенной надписи, на черни-

¹ Финны употребляют при лечении болезней змеиные зубы, горло и кишки.

говском амулете, а также на амулете казанского университета находим следующее заклинание: «Очерненная чернотой (т. е. нечистая сила) — как змея, будешь ты извиваться в прахе, как лев, реветь и, как агнец, трепетать в ужасе». Все исследователи признают древность означенных амулетов, что подтверждается формой букв и сокращениями в их надписях, напоминающими письмо Остромирова евангелия. Амулеты эти, судя по их греческим надписям, должны быть византийского происхождения; но такое заимствование нисколько не шло вразрез с национальными верованиями. Обычай носить охранительные привески, наузы, был общий у славян со многими другими индоевропейскими народами, и мы видели, что для таких привесок доньше употребляют змеиные шкурки и головы. В 1843 году, во время скотского падежа, в селе Давшине убили змею, выпустили из нее кровь в кувшин, вскипятили эту кровь с дегтем и смолой и приготовленной смесью мазали ворота, чтобы отогнать моровую язву. Змеиная кровь — метафора дождя; деготь и смола служат для подобного же обозначения (см. гл. XIV); смысл обряда такой: дождь, пролившийся из убитой змеи-тучи, прогоняет нечистую силу мрака = Смерть (Морану). По германскому преданию, помазание кровью дракона укрепляет тело и делает его неуязвимым для стрел в другого оружия. Сигурд, убивши Фафнира, искупался в его крови и сделался недоступен ранам; но во время купанья прилип у него за плечами древесный листок, и только в это место, как неомытое змеиной кровью, можно было поразить героя. У греков змея принималась символом возрождения, обновляющейся жизни. Асклепий (Ἄσκληπιός) изображался с жезлом, обвитым змеей; сын Аполлона, бог врачевства и целитель болезней (Σωτήρ), обладал силой молодить старых и воскрешать мертвых. Такому искусству его научили змеи. Однажды обвилась змея вокруг его посоха, Асклепий убил ее, но выползла другая змея, держа во рту неведомую травку, прикосновением которой и воскресила убитую¹. Чудесная травка и посох Асклепия тождественны трехлиственному, обвитому змеями жезлу Гермеса, которым он призывает к жизни усопших; это — известная нам Перунова трава, или прут-молния, отмыкающая весной облачные горы, низводящая оттуда живую воду и тем самым пробуждающая природу от зимнего сна. Предание о змеиной траве известно у многих народов и даже занесено в старинные лечебники. Так, в одном из рукописных лечебников XVII века читаем о траве попутнике: «Сказывал-де виницеянин торговой человек: лучилось им дорогою ехать с товары на возах тяжелых, и змея-де лежит на дороге, и через ее перешел воз, и тут ее затерло — и она-де умерла. И другая змия пришла и принесла во рте припутник да на ее возложила, и змия де ожила и поползла». В народной

¹ Римляне во времена Республики, чтобы отвратить моровую язву, отправили в Эпидавр послов за изображением Эскулапа. Послы возвратились и привезли ужа, который сам вполз на их корабль и в котором римляне признали воплощенного бога. Там, где привезенный уж вышел на берег, был построен храм Эскулапу.

русской сказке встречаем следующий эпизод: идет лесом несчастная мать, несет на руках своего зарезанного ребенка и видит — лежит под кустом змейка, надвое разрубленная; приползла к ней большая змея с зеленым листком во рту, приложила листок к мертвой змейке — и та вмиг срослась и ожила. Женщина подняла тот листок, приложила к кровавой ране своего малютки — и ребенок в ту же минуту встрепенулся и вместе с жизнью получил непомерную силу — богатырскую. Немецкая сказка «*Die drei Schlangenblätter*»¹ рассказывает о королевне, которая не хотела иначе выходить замуж, как под условием, чтобы жених дал обещание: если она умрет прежде, то и его схоронить вместе с ней. Выискался смелый юноша и женился на королевне. Через сколько-то времени умерла королевна, и заклали ее в могильный склеп вместе с мужем. Смотрит он, а к нему змея ползет; выхватил меч и рассек ее на три части. Тогда выползла другая змея с тремя зелеными листьями во рту, приложила их к убитой змее — и та мгновенно исцелилась. Молодец поднял зеленые листья, приложил один к устам, а два к очам своей мертвой подруги — и она ожила: кровь побежала в ее жилах и лицо покрылось румянцем. То же самое сказание сообщает и русская былина о богатыре Потыке, но с весьма любопытными отменами. О живительных листьях здесь нет ни слова; вместо того богатырь, закладенный в могилу со своей мертвой женой, мажет ее змеиной кровью:

Как пришла пора полуночная,
Собиралися к нему все гады змеиные,
А потом пришел большой змей —
Он жжет и палит пламенем огненным;
А Потык-Михайло Иванович
На то-то не робок был,
Вынимал саблю острую,
Убивает змея лютого
И ссекает ему голову,
И тою головою змеиною
Учал тело Авдотьино мазати;
В те поры она еретица
Из мертвых пробуждалася.

По другому варианту, сообщенному в песнях, собранных г-ном Рыбниковым, богатырь хватает змею в клещи и бьет железными прутьями:

Ай же ты, змея подземельная!
Принеси мне живой воды —
Оживить мне молода жена.

¹ «Три змеиных чешуйки» (нем.).

И змея подземельная (= горынская) приносит ему живой воды, силу которой он пробует сначала на убитом змееныше, а потом уже оживляет свою молодую жену. Жена Потыка принадлежит к разряду вещей лебединых нимф; в образе белой лебеди и является она своему суженому в первую их встречу: через перо лебедь золотая, а головка увита красным золотом, усажена скатным жемчугом. Эти признаки указывают в ней существо, тождественное со скандинавской *Svanhvít Gullfjodhr*, т. е. богиней Утренней Зорей (солнцем — см. гл. X). По немецким сагам, целебные воды охраняются змеями и белыми женами; и те и другие приходят в полдень купаться в источниках. Сам богатырь Потык есть дожденосный громовник; могила, в которой он заключается со своей вещей женой, — поэтическое представление подземелья-тучи. Захваченная темными демонами, лебединая жена подпадает злему очарованию, переходит в мрачное царство Смерти и не прежде освобождается оттуда, не прежде *воскресает* (= просветляется), как после победы громовника над змеем-тучей. Он поражает змея мечом-молнией, добывает живую воду и выводит на небо ясное солнце. Чехи убеждены в существовании чудесной травы, исцеляющей всякие болезни и раны; змея, рассеченная надвое, ищет этой травы и, прикасаясь к ней, снова срастается. Финны рассказывают о траве, которую змея, пlying по воде, держит в своей пасти, чтобы предохранить себя от потопления; с помощью этой травы она может кусать самое твердое железо, т. е. обретает ту же силу, какая принадлежит *разрыв-траве*. Народные поверья приписывают змеям знание целебных зелий, и некоторым травам присвояются на Руси названия: *змеиный корень* (или *чертова борода*), *змеиные головки*, *змеиный укус* или *Егорьево копье* — *veronica latifolia*¹. Воспоминание о мифической змеиной траве по преимуществу соединяется с чесноком и луком, так как растения эти из-за их острого, жгучего сока получили свои названия от корней, означающих *жар*, *горение*: от *ush* — итеге, санскр. *ushṇa*, перс. *sūch*, лат. *unio* (вместо *usnio*) — луковица; рус. *чеснок*, илл. *ćesan*, лит. *czėsznakas* роднятся с перс. *čashn* — жар. По мнению чехов, дикий чеснок на кровле дома предохраняет здание от удара молнии. В Сербии существует поверье: если перед Благовешеньем убить змею, посадить и вырастить в ее голове луковицу чеснока, потом привязать этот чеснок к шапке, а шапку надеть на голову, то все ведьмы сбегутся и станут отымать его — конечно, потому, что в нем заключается великая сила; точно так же нечистые духи силятся отнять у человека таинственный цвет папоротника. Соответственное поверье, сохранившееся у чехов, заменяет чеснок горохом — растением, посвященным богу-громовнику: если у белой змеи отсечь голову и вложить в ее правый глаз горошину, то вырастет чудесный стручок; кто станет носить его при себе, тот будет невидимкой, а кто съест его, тот будет понимать язык птиц. Тому, кто желал

¹ У этой травы, по мнению простолюдинов, змея откусила верхушку; она предохраняет от змеиного уязвления.

одержать верх на судебном поединке, колдуны и знахари советовали: «Убей змею черную саблей или ножом, да вынь из нее язык, да вверти в тафту и положи в сапог левой, а обуи на том же месте... А когда надобно, и ты в тот сапог положи три зубчика чесноковые... и бери с собой, когда пойдешь на суд или на поле битвы». По указанию памятников, в старину пили в честь языческих богов, вкладывая в чаши чеснок; в «Слове христоролюбца» (рукопись XIV в.) сказано: «І огневь (Сварожичу) моляться, і чесновитокъ — богомъ же его творять — егда оу кого будетъ пирь, тогда же кладуть въ ведра і въ чаши, и пьють о ідолахъ своихъ, веселящись не хужши суть еретиковъ». В слове, приписанном Григорию Богослову (рукопись XIV в.): «Словѣне же на свадьбахъ, вкладывающе срамоту і чесновитокъ въ вѣдра, пьють». Чесноку приписывается сила прогонять ведьм, нечистых духов и болезни. У всех славян он составляет необходимую принадлежность ужина накануне Рождества; в Галиции и Малороссии в этот вечер кладут перед каждым прибором по головке чеснока или вместо того полагают три головки чеснока и двенадцать луковиц в сено, которым бывает устлан стол; делается это в охрану от болезней и злых духов. Чтобы оборонить себя от ведьм, сербы натирают себе подошвы, грудь и под мышками соком чеснока; чехи с той же целью и для прогнания болезней вешают его над дверями; частым повторением слова *чеснок* можно отделаться от нападков лешего; в Германии думают, что цверги не терпят луку и улетают, заслышав его запах. В некоторых деревнях южной России, когда невеста отправляется в церковь, ей завязывают в косу головку чеснока для отвращения порчи. По сербской поговорке, чеснок защищает от всякого зла; а на Руси говорят: «Лук от семи недуг», и во время морового поветрия крестьяне считают за необходимое носить при себе лук и чеснок и как можно чаще употреблять их в пищу.

Живая вода наделяла тех, кто испивал ее, великой мудростью и предвидением: эти вещие дары принадлежат и змею. Наравне с девами судьбы, обитавшими у небесных источников, он ведает все тайное; поэтому в сказке о Марко Богатом Василий Бессчастный идет к царю-змею, обращается к нему с тремя вопросами или загадками, и царь-змея разрешает их. Загадки все мифологического содержания: про вековой дуб, под которым спрятаны золотые сокровища (= туча, закрывающая солнце), про кит-рыбу, что лежит мостом через все море широкое, и, наконец, о перевозчике, который обязан перевозить смертных на тот свет. В норвежской редакции сказочный герой задает дракону вопросы о весенних дарах природы, похищенных демонами зимы: отчего нет в королевском колодце воды? Куда унесена прекрасная королева и где затерян ее золотой ключ? Т. е. где сокрытые дождевые источники, куда исчезла богиня лета и где спрятан золотой ключ-молния, отпирающий светлое небо и дождевые облака? Сказка эта известна у всех индоевропейских народов; но особенно важной для нас признаем мы сербскую редакцию, где вместо царя-змея вопросы обращены к Судьбе. Аполлон, победитель Пифона, имел в Дельфах оракул; треножник, на ко-

тором восседала вешая пифия, стоял над расщелиной горы, откуда исходили испарения, наводившие на вдыхающую их жрицу род исступления. Все, что она изрекала, признавалось за слово самого божества, которое (по первоначальному представлению) вешает к людям громовыми глаголами из туманов облачных гор. Кассандра и брат ее Гелен, оставленные в святилище Аполлона, получили дар предвещаний от змей, которые очистили их слух (уши), сделали его столь чутким к восприятию всякого знания, что они стали понимать язык птиц; сходно с этим, Афина очистила слух предвещателю Тиресию и взамен отнятого у него зрения дала способность разумеать птиц, т. е. взамен дневного света, сокрытого темными тучами, дается возможность слышать напевы грозových птиц. Тем же знанием наделяет и вкушение драконовой крови. «Элда» рассказывает, что Сигурд после убийства Фафнира стал жарить его сердце на горячих угольях; когда оно запенилось кровью, Сигурд, желая узнать — готово ли драконово сердце, дотронулся до него пальцем, обжегся и сунул палец в рот: едва кровь Фафнира попала ему на язык, как в ту же минуту он стал понимать птичьей речи, и вслед за этим съел сердце целиком. По русским преданиям, кто съедает змеинные сердца, тот становится сильномогучим богатырем. В одной из наших сказок охотник увидел горящий пень, а в огне змею, помог ей вылезть, и змея одарила его в благодарность разумением языка животных. С этой сказкой сходна сербская «Немушти језик» и немецкая «Die weisse Schlange»¹. Змеинный царь плюет в открытый рот пастуху и дает ему «немушти језик», т. е. способность понимать речи животных²; напомним, что слюна — метафора дождя и что из нее создан был веший Квасир (см. гл. VII). Немецкая сказка о белой змее начинается так: «Жил некогда царь, славный своей мудростью; во всем свете не было ничего, что бы оставалось для него тайной. У этого царя соблюдался обычай: каждый день по окончании обеда верный слуга приносил ему какое-то закрытое блюдо, и царь не иначе его отвеживал, как оставшись наедине. Раз, вынося таинственное кушанье, слуга полюбопытствовал взглянуть на него, поднял крышку и увидел белую змею; он отрезал себе небольшой кусок и взял в рот. В ту же минуту послышался ему за окном странный говор многих тоненьких голосов: то были воробьи, весело болтавшие на дворе, и слуга догадался, что он получил дар понимать животных»³. В Малороссии ходит такой рассказ: «Ехал чумак с наймитом, остановились на попáс и развели огонь. Чумак отошел в сторону, свистнул — и сползлась к нему целая стая змей; набравши гадюк, он вкинул их в котелок и начал варить; когда вода закипела, чумак слил ее наземь; слил и другую воду, и уже в третью всыпал пшена. Приготовил кашу, поел ее и велел най-

¹ «Белая змея» (нем.).

² В новогреческой сказке дракон, чтобы сообщить герою это чудесное знание, глотает его и потом выплевывает назад.

³ Сказка эта известна и между чехами.

миту вымыть котелок и ложку: “Да смотри, говорит, не отведывай моей каши!” Наймит не утерпел, наскреб полную ложку гадючей каши и съел; чудно ему стало — видит и слышит он, что всякая травка на степи колышется, одна к другой наклоняется и шепчет: “Я от такой-то болезни помогаю!”, “У меня такая-то сила!”» Вздумал подойти к возу, а волы говорят: “Вот идет закладывать нас в ярмо!” И во всех звуках, какие только доходили до его уха, стали ему слышаться разумные речи¹. Народные былины вспоминают о богатырях, которым было доступно это высшее ведение; о князе Романе, например, сказано, что он был хитер-мудер, знал языки ворониные, знал языки все птичье. *Белая змея* — олицетворение летнего, белоснежного, т. е. озаренного солнечными лучами, облака, и потому в преданиях стоит в близкой связи с другим олицетворением дождевого облака — *белой женой* (*weisse Frau*); и та и другая стерегут живую воду, и белые жены нередко принимают на себя змеинный образ. Вкусить мяса белой змеи — то же самое, что испить воды мудрости (= пролить дождь) и услышать (= уразуметь) вешние глаголы грозных птиц и животных.

Оплодотворяющая сила весенних гроз выразилась в мифе сказанием о любовной связи, в которую бог-громовник вступает с облачными женами и девами. То же представление соединяется и со змеем как воплощением молнии и громоносной тучи. Он — возбудитель любви, и в заговорах к нему обращаются с просьбой наслать в сердце девицы это пламенное чувство: «Встану я, пойду в чистое поле, в широкое раздолье к синему морю-окияну.

¹ Любопытно окончание рассказа: когда чумаки приметил, что наймит не послушался запрета и попробовал гадючей каши, он встал с воза, вырвал стебель чернобыли, облупил его и говорит: «На, съешь!» Наймит съел и перестал слышать, что говорят травы, и понимать животных. Оттого-то чернобыль зовут на Украине забудьками. Подобный же рассказ передан в сборнике Худякова: попался в плен к татарам или песиголовцам (т. е. великанам) парубок; раз хозяин его варил змея и до семи раз сливал наземь воду, отчего кругом вся трава почернела. Пленник попробовал этого кушанья и услышал, как деревья и зелья, колыхаясь от ветра, разговаривали между собой о своих целебных свойствах; пришел в конюшню и спросил: какой конь вынесет его на свободу? «Я вынесу!» — отозвался один конь; парубок сел верхом и поскакал к морю, а хозяин-невера за ним в погоню. Гнался-гнался, да видит, что поздно, что пленник уже посеред моря плавает, и закричал ему: «Иване, Иване! Как приедешь домой, навари себе кореньев *чернобыли* и напейся; еще больше узнаешь, чем теперь». Парубок сдуру послушался, напился чернобылью и позабыл все, что знал. Чернобыль — *artemisia vulgaris*. Накануне Иванова дня вяют из этой травы венки, смотрят сквозь них на возжженный огонь и надевают их на головы; кто это соблюдает, у того в течение целого года не будут болеть ни глаза, ни голова. Наваром из чернобыли, собранной на Иванов день, обмывают коров, чтобы они давали больше молока. Немцы называют чернобыль *Johanniskürtel*, а чехи — *sv. Jana pás* или *bylina*; крестьяне обвязываются этой травой с целью предохранить себя от нечистых духов, ведьм и болезней. Ср. выше, с преданиями о *напитке забвения*.

У того у синего моря-окияна лежит *огненный змей*; срягается-снарягается он зажигать горы, и долы, и быстрые реки... Подойду я поближе, поклонюсь я пониже. Гой еси ты, огненный змей! Не зажигай ты горы и долы, ни быстрые реки; зажги ты красну девицу (имярек) в семьдесят семь составов, в семьдесят семь жил и в единую жилу станovou, во всю ее хоть, чтоб ей милилось и хотелось, брало бы ее днем при солнце, ночью при месяце, чтобы она тосковала и горевала по рабу такому-то». Отсюда возникла чара: тот, кто желает сохранить любовь девицы, должен найти змею, придавить ее к земле рогулькой и продеть сквозь ее глаза иглу с ниткой, причитывая: «Змея, змея! Как тебе жалко своих глаз, так бы раба божья (имярек) любила меня и жалела»; потом взять эту змею, вытопить из нее сало и сделать свечу. Заметив охлаждение в любви, должно зажечь змеиную свечу; вместе со свечой снова возгорится и любовь в сердце девичьем. Змей Вритра изображается в ведах похитителем небесных жен (*dévatpnîs*). До нас донеслась целая группа славянских преданий, повествующих о любовных связях огненного змея и похищении им дев. Вместе с усвоением змею богатырского типа, ему придают и человеческие страсти, и самое олицетворение это низводится на землю и ставится в условия обыкновенной людской жизни. Из представителя грозы, вступающего в брачный союз с вешими женами облачного неба, из молниеносного демона, низводящего плодотворное семя дождя, огненный змей становится обольстителем земных красавиц, их таинственным любовником и опасным врагом семейного счастья. Змей, говорят простолюдины, летит по поднебесью, дыша пламенем; над знакомой ему избой рассыпается он искрами, через трубу является перед избранной подругой и оборачивается молодцем несказанной красоты. С воздушных высот он высматривает красных девушек, и если очарует какую любовным обаянием — то зазноба ее неисцелима вовеки: зазнобу эту ни заговорить, ни отпить нельзя. «Не любя полюбишь, не хваля похвалишь такого молодца (змея); умеет оморочить он, злодей, душу красной девицы приветами; усладит он, губитель, речью лебединой молоду молодлицу; заиграет он, безжалостный, ретивым сердцем девичьим; затомит он, ненасытный, ненаглядную в горячих объятиях; растопит он, варвар, уста алые. От его поцелуев горит красна девица румяной зарей; от его приветов цветет она красным солнышком. Без змея красна девица сидит во тоске-во кручине; без него она не глядит на божий свет, без него она сушит-сушит себя!»¹ О падающих звездах говорят, что это огненные змеи или нечистые духи, поспешающие на любовное свидание к одиноким бабам и девицам; по некоторым местам уверяют, что звезда всегда упадает на тот двор, где девица потеряла невинность. Но и до сих пор предание не забыло о вешем характере тех жен и дев, с которыми вступает змей в брачное торжество; по народному поверью, любовницами его

¹ В «Сказаниях русского народа» напечатана песня, которую поют Солнцевы девы на браке огненного змея; но песня эта, очевидно, поддельная.

по преимуществу бывают ведьмы, чародейки, и та женщина, к которой летает огненный змей, уже ради этой связи приобретает волшебную силу. В песне про Добрыню полюбовница Змея Горынчища, молодая Марина, насылает на этого витязя чародейным заклятием любовную тоску, потом превращает его в тура-золотые рога, а сама оборачивается птичкой-касаточкой и летит в чистое поле. Плодом нецеломудренных связей жен со змеями бывают не обыкновенные дети, а богатыри-кудесники и кикиморы, т. е. грозные духи. Припомним Тугарина Змеевича и Волха Всеславьевича. Раз

по саду, саду зеленому ходила-гуляла
 Молода княжна Марфа Всеславьевна;
 Она с камени скочила на лютого змея —
 Обвивается лютый змей около чобота — зелен сафьян,
 Около чулочка шелкового, хоботом бьет по белу стегну;
 А в та поры княжна понос понесла,
 А понос понесла — и дитя родила¹.

Родился могучий богатырь Волх; во время его рождения сотряслась земля, всколебалось море, как при рождении громовника (молнии) из недр тучи — трясутся облачные горы и шумят дождевые потоки; подобно тому, немецкая сага рассказывает, что в то время, когда нарождался герой *Helgi*, кричали орлы (разносители перунов) и лились из гор священные воды. Древнейшему сказанию о происхождении богатыря-громовника от змея придана была впоследствии историческая окраска и в самом богатыре этом стали видеть вешего Олега. То же применение мифического предания к историческим героям встречаем и у народов античных; так, по свидетельству Тита Ливия, об Александре Македонском рассказывали, будто он родился от огромной змеи, которую часто находили в спальне его матери и которая тотчас же уползала и скрывалась, как скоро показывались люди. Светоний говорит, что народ почитал Августа за сына Аполлонова; однажды мать его заснула в храме, посвященном Аполлону; пользуясь ее сном, явился дракон и совершил с ней соитие, плодом которого и был «божественный» Август. Любовь огненного змея

¹ Слич с песней: «Ступила княгиня на люта змея на Горынчища; вокруг ее ножки змей обвился, хоботом бьет ее в белые груди». В сборнике песен Киреевского*:

Из того ли под белого камешку
 Выползала змея лютая,
 Кидалась она княгине на белую грудь,
 Бьет хоботом по белу лицу.
 Молодая княгиня испужалася —
 Во чреве дитя встрепенулося.

Пишет она ярлыки скорописные, посылает за князем: «Воротися домой, молодая княгиня беременна!»

точно так же сушит и изводит избранную красавицу, как и высасывание им молока из женских грудей: оба представления — равносильны и в преданиях нередко заменяются одно другим, ибо та же извивающаяся змеем молния, которая сосет молоко-дождь, уподоблялась и фаллосу. Сербская царица Милица от змеиной любви стала «у образу бл'једа и потмула»; на Руси думают, что и шутовка (воляная = грозовая жена), если привяжется к парню, то непременно иссушит его своей любовью. В сказках змей представляется похитителем красавиц; эту роль разделяют с ним и олицетворения грозовых сил природы, выводимые в народном эпосе под своими нарицательными названиями: Ветер, Гром, Дождь и Град (см. гл. X); о похищениях царевен Вихрем сказки упоминают весьма часто. В шведской сказке облако, спустившись в сад, унесло оттуда трех королевен, которые впоследствии найдены в горной пещере у троллей; там были они заключены на семь долгих лет, т. е. на семь зимних месяцев, пока не явился пастух и не освободил их при помощи трех собак, разорвавших троллей; эти собаки — олицетворение ветров, рассеивающих зимние туманы, а пастух — сам Тор, владыка небесных стад. Выводят ли сказки змеев или прямо стихийные силы, все равно — мифическая основа остается одна и та же, потому что летучий змей не что иное, как воплощение громовой тучи. Прилетая за прекрасной царевной и возвращаясь в свой дворец, он является с громом и бурей: «Поднимается (говорит сказка) сильная буря, гром гремит, земля дрожит, дремучий лес долу приклоняется — летит трехглавый змей». Царевны, уносимые вихрями, обретаются потом в змеиных царствах. Сербские песни поют про любу змея огненного:

Змај пролеће с мора на Дунаво
И под крилом пронесе дјевојку,
Под једним лијспу дјевојку,
А под другим рухо дјевојачко¹.

Это была дочь славного царя, верная любя огненного змея, и пронеслись они через поле, «как звезда преко ведра неба». В другой песне рассказывается про сива сокола (= одно из любимых превращений бога-громовника), который залетел за море и женился там:

Узо је л(ь)убу огн(ь)евиту —
Када ходи, како ветар веје,
Кад говори, како сабл(ь)ом сече.

Говор — метафора грома, сабля — молнии.

Красные девицы, которых сватают и уносят Вихри, Гром и змеи (Nebel-drachen), суть или облачные (= дожденосные) девы, или небесные светила,

¹ Наряд, платье девичье.

ибо отсутствие летних дождевых облаков и закрытие блестящих звезд, луны и солнца темными тучами и туманами на древнем метафорическом языке называлось *похищением* ненаглядных красавиц драконами, змеями, великанами и вступлением с ними в насильственный или добровольный супружеский союз. В одной из русских сказок похищаемые девицы прямо названы *Луной и Звездой*; на крыльях вихря уносят их оборотень-медведь (или лесное чудо) и чудо морское, т. е. мрачные тучи, так как дождящего Перуна почитали морским царем, владыкой облачного моря, и давали ему животный образ медведя. Название чудо равно присвоется и морскому царю, и змеям, и великанам. Как представитель черных туч, постоянно сближаемых с ночным мраком, змей получает в народных преданиях значение злого демона; ему приписывается не только скрадывание света, но и задерживание самых дождей в вертепах облачных гор — до тех пор, пока стрелы громовника не проложат свободного пути дождевым ливням и не откроют взорам смертных сияющего солнца. Так как тьма, производимая тучами и ночью, отождествлялась фантазией древнего человека с зимой, отнимающей яркие лучи солнца и благодатные дожди, то со змеем необходимо сочеталось и представление демона зимнего времени. С таким значением выступает он и в гимнах вед, призывающих Индру разрушить семь крепких городов Вритры = царство демона семимесячной зимы. Так, змею приписывались и летние засухи, и зимнее бездожье; вместе с этим он губит земное плодородие, производит неурожай, голод и называется великим вредителем. Болгары верят, что ламии (змеи) поедают жито, и если бы не побивал их Илья-пророк, то земля не родила бы хлеба. По преимуществу, как воплощение зимних туманов и снежных туч, змей и признавался хищником небесного света и дождей, скупым сокрывателем золота и живой воды; этот злобный, хищнический тип удерживает он в большинстве сказаний, доныне живущих в устах индоевропейских народов. Отсюда понятно, почему народные поверья смешивают его с дьяволом, представляют его гнусным, ужасным чудовищем и почему в заговорах, наравне с другой нечистой силой, заклинается и летучий змей огненный. В областных наречиях черт называется *хитник* (от *хитить* — похищать), а слово *хитка* употребляется в смысле беды, насланной сглазом или недобрым пожеланием; о черте рассказывают, что он ворует все, что кладут без благословения. *Хитник* одного корня со словом *хитрый* (= лукавый), какое служит одним из обычных эпитетов дьявола. Где упадет огненный змей или метеор, то место почитается жилищем нечистых духов; падающие звезды и метеоры во многих деревнях признаются за низвергаемых с неба демонов, и потому при виде их осеняют себя крестным знамением, а детям и вовсе запрещают смотреть на эти явления; о блуждающих огнях говорят, что это вертится дьявольское сонмище. На Ильин день нечистые духи поселяются в змей и гадов, и только громовые стрелы в состоянии разогнать их. В сагах и сказках змей (дракон) и черт принимаются за названия синонимические, могущие свободно заме-

няться одно другим; народное воображение наделяет черта огромным зевом и драконовыми крыльями и нередко заставляет его показываться совершенно в образе дракона. Согласно с демоническим характером змея, его облачное царство, представляемое мрачными горными вертепами, внутри которых пылает негасимый огонь молний, уже в глубочайшей древности принималось за подземную адскую область Смерти и злых духов; самый змей получил название *пекельного* (от *пекло* — ад). Давность этих воззрений свидетельствуется «Эддой»; по ее указанию, исполинский мировой змей (*midhgardhs omg*) был сыном Локи, которого предания смешивают с сатаной, и братом Хель (олицетворение смерти и ада); он так же широко разверзал свою огнедышащую пасть, как и страшная Хель. В Средние века языческие воспоминания о демоническом змее слились с библейским преданием о змее-соблазнителе первых людей. Исконный враг человеческого рода, дьявол в памятниках церковной литературы обыкновенно называется *antiquus anguis* (испытывая тяжкие бедствия), в Германии выражаются: «Auf all mein Glück legt der Teufel seinen Schwanz»¹. На старинных изображениях страшного суда, какие уцелели во многих храмах и на лубочной картине, ад представлен в виде драконовой головы с раскрытой пастью, из которой извергается всепожирающее пламя; в этой пасти сидит сатана и держит на коленях Иуду. Тут же через всю картину тянется змей, хвост и туловище которого исписаны названиями всевозможных грехов. Эпические сказания о любовных связях демона-змея с мифическими девами заставили признать в нем возбудителя нецеломудренной страсти, зачинщика нечистых помыслов и блуда. В этом смысле было понято суеверным народом и библейское сказание о первородном грехе. Так, в апокрифическом сочинении «Исповедание Еввы» (по рукоп. XV в.) сказано: «И съяде Ева (запретный плод) и даст и Адаму, и приать Адамъ — съядѣ, и отверзоста очи наши и видехомъ наготу свою и сердце наше восхоте на похоть, и быс(т)ь тако». Скопческое вероучение основано на том, что первой заповедью, данной Богом первозданным людям в раю, была совершенная духовная и телесная чистота; под вкушением от древа познания добра и зла оно разумеет плотское совокупление праотцов, в чем будто бы и состояло их грехопадение. Змей соблазнил первую чету и продолжает соблазнять ее потомков. Потому, совершив оскотление, сектаторы бросают срамный уд и, обращаясь к новому сочлену, восклицают: «Вот смотри на сокрушенного змия!»² В житии Иоанна Многострадального рассказывается, как к этому затворнику, с трудом борвавшемуся против блудной страсти, являлся огненный змей и силился прогнать его из пещеры; «видѣхъ страшна и люта зѣло змѣя, пламенемъ дышуща и искрами пожигающа мя и пожрети хотѣща, еже во многи дни творѣща». В связи с этими данными понятно, почему в стихе о страшном суде

¹ «На мое счастье черт кладет свой хвост» (нем.).

² *Отсечь голову змию* означает отрезание удесных близнецов.

сказано, что блудницы пойдут в змеи лютые. тогда как другие грешники — кто в смрад, кто в кипучую смолу; а в стихе о любодейнице она едет

Среди реки огненной
 На змее на трехглавом.
 И руки у нее и ноги ужами закованы,
 А на шее ее сидит змея двуглавая,
 Двуглавая. злая, огненная.

На лубочной картине любодейница изображена восседающей на драконе, открытый зев которого дымится и извергает пламя; на глазах у ней висят жабы, в ушах продеты стрелы, а груди сосут малые змеи. Источником этих представлений послужили апокрифические видения адских мук: «Показася имъ (инокам) она жена сѣдяши на страшномъ и лютомъ змии, и два ужа велика сокрушаху выю ея, и два перси ссуше; два же нетопыря деруше очи ея, и отъ усть ея исходитъ огонь жупельный, руцѣ же ея грызяху два пса великіе, во ушахъ же ея двѣ стрѣлы великія огненнии».

Похищая красавиц, змей уносит их в подземный мир, заключает в утесистые скалы или в свои крепкие города (металлические царства), где хранятся у него и бесчисленные сокровища, и живая вода, и держит их там в злой неволе — до той поры, пока не явится могучий избавитель. Эти подземелья, скалы и города — поэтические метафоры темных туч. Любопытно свидетельство сербской сказки: «У један мах долети из неба змај, шчепа њевојку и однесе је у облаке»; братья отправляются искать ее и находят в тереме, устроенном ни на земле, ни на небе («чардак, који нити је на небу, ни на земљи»), что живо напоминает нам город, воздвигнутый вилой на воздухе. Сходно с этим, болгарская песня рассказывает: «Любил змей девицу двенадцать лет и никто про то не знал, не ведал; наконец она призналась матери, и когда эта вышла на двор посмотреть чудо великое — как любилась дочь ее со змеем, то увидела только “шарен гайтан мегю две темни облака”». Странствование в подземное царство или в змеиные горы и города сопряжено с величайшими затруднениями; несмотря на то, сказочный герой едет освобождать красавицу, спускается в глубокие пропасти или взбирается на крутые, неприступные скалы и сражается там со страшными, многоглавыми змеями, сила которых зависит от количества поглощенной ими живой воды (дождя). Добрый молодец сам упивается этой водой, побивает змеев несокрушимой палицей (молнией) и таким образом совершает подвиг освобождения. Этот богатырь, избавитель похищенной девы, — не кто иной, как бог-громовник; в некоторых сказках он носит имя Ивана *Затрубника*, *Запечного* и *Попялова*, что указывает на близкое отношение его к божеству очага (Агни). В битвах его со змеями народный эпос живописует удары молний, разбивающих тучи и выводящих из-за их мрачных затворов красное солнце и благодатные дожди. Сокрытие небесных светил туманами и туча-

ми и задержание дождевых потоков демоническими силами зимы древний человек обозначал еще другой метафорой; на его поэтическом языке явления эти назывались не только *похищением*, но и *пожиранием* небесных дев лютым змеем. Надвигая на горизонт массы туч, окутывая ими солнце, луну и звезды, чудовишный змей как бы проглатывает светила, этих ненаглядных красавиц неба; в живой воде дождя, наполняющей громадное чрево змея, видели поглощенный им нектар, а в молниях, потухающих во мраке туч, — поедаемый им огонь. Олицетворяя дождевые облака то дойными коровами, то водяными нимфами, а сверкающую молнию — сильномогучим громовником, народная фантазия приписала змею пожирание коров, дев и богатырей. Так возникло верование, что драконы, а наравне с ними и другие демонические олицетворения туч — великаны, колдуны и ведьмы — любят поедать человеческое мясо и тотчас чуют его запах. Поселяясь в водах или горных пещерах какого-либо царства, поедучий змей требует себе в дань красной девицы. Обречение ему несчастной девы и смелый подвиг ее избавления, требующий от героя (представителя весенней грозы) необыкновенной твердости духа и громадной физической силы, составляют любимый мотив, на котором основано множество сказочных и песенных повествований, исполненных трогательной поэзии. Давность предания свидетельствуется повсеместным его распространением. В числе мифов о Геракле встречаем сказание о битве его с чудовищем, которое ежедневно выходило из моря и пожирало людей и животных; Геракл поразил чудовище и освободил прикованную к береговой скале и обреченную на смерть царевну Гесиону. Тот же подвиг присвоится и Персею, который победил морское чудовище, насланное богом Посейдоном, и избавил от его страшной пасти царевну Андромеду. В русской сказке повествуется о стране, где каждый месяц выдавали семиглавому змею по одной девице на съедение; дошла наконец очередь до прекрасной царевны, вывели ее на взморье и оставили там беспомощной... Но судьба посылает ей защитника — молодого царевича; в ожидании страшного врага он прилег к девице на колена и заснул крепким сном. Уже летит змей за своей жертвой, а царевна никак не может пробудиться своего защитника; с горя заплакала она, и слеза ее канула на лицо царевичу. Он тотчас же пробудился и промолвил: «О как сладко ты обожгла меня слезой!» Змей спускался; царевич сразился с прожорливым зверем и убил его. Тот же эпизод встречаем в валахской сказке «*Petru Firitschell*». После различных приключений Пётру пришел в большой город, вблизи которого поселился уродливый двенадцатиглавый дракон. Каждая семья должна была отдавать чудовищу на съедение по одной деве; теперь выпал жребий на царевну, и несчастную повели за городские ворота. Петру купил двенадцать стрел и пошел смотреть на проводы царевны; чем более приближались к дракону, тем меньше становилась сопровождавшая ее толпа, наконец разбежались все и покинули ее одну. Царевна рыдала; Петру подошел к ней, стал утешать, и его слова были так убедительны, что она перестала

думать о близкой опасности. Смелый юноша прилег к ней на колена, попросил расчесать его волосы, задремал и заснул. Вскоре увидела царевна, что дракон близится; она оцепенела от ужаса, слова замерли на ее устах, но горячая слеза скатилась с ее щеки на лицо юноши, и он проснулся; пушенные им стрелы сбили с дракона его страшные головы. В этой сказочной царевне узнаем мы богиню Ладу; теплое веяние весны, согревая облака, заставляет ее плакать, т. е. проливать росу и дожди; от ее горячих слез пробуждается Перун и низлагает злого демона зимы. Предание о пожирающем змее приурочивается на Руси к различным местностям. В давнее время (рассказывают в Малороссии) проявился около Киева змей; брал он с народа поборы немалые — с каждого двора по красной девке: возьмет, да и съест! Пришел черед — послал и князь свою дочь, а она была так хороша, что и описать нельзя. Змей потащил ее в берлогу, а есть не стал — больно она ему полюбилась. Приласкалась княжна к змею и спрашивает: «Чи есть на свити такой чоловик, щоб тебе подужав?» — «Есть такой у Киеви над Днипром: як затопит хату, то дым аж пид небесами стелеця: а як вийде на Днипр мочить кожи (бо вин кожемяка), то не одну несе, а дванадцать разом, и як набрякнуть вони водою в Днипри, то я визьму да-й учеплюсь за их, чи витягне-то вин их? А ёму й байдуже: як поцупить, то-й мене з' ними трохи на берег не витягне! От того чоловика тилько мини-й страшно». Княжна вздумала дать про то весточку домой, а при ней был голубок; написала к отцу грамотку, привязала голубю под крыло и выпустила его в окно. Голубь взвился и полетел на княжье подворье. Тогда умолили Кирило Кожемяку идти против змея; он обмотался коноплями, обмазался смолой, взял булаву пудов в десять и пошел на битву. «А шо, Кирило, — спросил змей, — пришов битьця, чи миритьця?» — «Де вже миритьця! Битьця з' тобою, з' Иродом проклятым!» Вот и начали биться, аж земля гудит; что разбежится змей да хватит зубами Кирило, так кусок конопель да смолы и вырвет; а тот его булавой как ударит, так и вгонит в землю. Жарко змею, надо хоть немного в воде прохладиться да жажду утолить, и вот пока сбегает он на Днепр, Кожемяка успеет вновь и коноплей обмотаться, и смолой вымазаться. Убил Кирило змея, освободил княжну и привел к отцу. С того времени урочище, где жил богатырь, стало слыть Кожемяками. В этом предании явственны родственные черты с Нестеровым сказанием о богатыре-усмошвеще, победившем печенежского великана. «Однажды я его бранил (так рассказывал про него старый отец), а он мял кожи и раз, сердившись на меня, тут же разорвал их руками!» Князь Владимир решил испытать его силу, и вот «налезюша бык велик и силен, и повеле раздраждити быка; возложиша на-нь железа горяча, и быка пустиша, и побеже бык мимо и (его), и похвати быка рукою за бок и выня кожу с мясы, елико ему рука зая». Печенежский великан заступает в летописном рассказе место змея: яркое свидетельство, что уже в эту раннюю эпоху мифические предания стали низводиться к явлениям действительного быта и получать историческую окраску. Облака издревле упо-

доблялись быкам, коровам и снятым с них козам; а потому бог-громовник, ударяющий по облакам своей палицей, перешел в народных сказаниях в богатыря Кожемяку. Богатырь этот обматывается осмоленными коноплями, т. е. облакается грозовой тучей, потому что конопля (пряжа) принималась за метафору облачного покрова, а смола — за метафору дождевой влаги (см. гл. XIV). В других народных сказках герой, решившийся одолеть змея и освободить царевну, наряжается в воловью шкуру и вступает со своим противником в состязание: змей срывает с него воловью шкуру, а герой снимает со змея его собственную кожу. «От же, замечает сказка о богатыре Кожемяке, Кирило зробив трохи й нерозумно: взяв змея спалив, да-й пустив по витру попел; то з' того попелу завелась вся тая погань — мошки, комари, мухи. А як би вин узяв да закопав той попел у землю, то нічого б сего не було на свити». На Украине убеждены, что насекомые эти родились от змея. Смысл поверья тот, что комары, мошки и мухи, исчезающие на зиму, снова нарождаются с весной, когда пробудившийся от зимнего сна громовник убьет демона-змея. В Бериславле сохраняется такое предание: в пещере крутой горы, лежащей в тамошних окрестностях, жил крылатый змей; он похитил красавицу и заключил ее в пещере; всех, кто осмеливался приближаться к горе, он пожирал живьем — до тех пор, пока не убил его богатырь на белом коне¹. Предание это согласно с содержанием стиха о Егории Храбром и Елизавете Прекрасной. При царе Агее, когда люди оставили веру христианскую, а приняли басурманскую, разгневался Господь и напустил на них змея лютого, поедучего, пещерского (= то же, что Горыныч, т. е. проживающий в горной пещере). Выедает лютый змей все царство, и доходит черед до царевны Елизаветы Прекрасной; берет ее царь за руку, ведет в чистое поле, становится близ синя моря на крутом берегу и покидает одну. Тут приезжает к ней Егорий Храбрый на белом осле (в других списках: на коне):

Ой ты, гой еси молодая, прекрасная Лисафета!
 Садись ты, смотри в моей буйной главе пороха,
 А очми взирай на синее море;
 Когда сине море восколебнется,
 Тогда лютый зверь подыметься,
 Ты скажи мне: Егорий Храбрый!

Садилась царевна, искала в голове Егория, а очами дозировала сине море. Смотрит — плывет лютый змей: испугалась девица, не посмела разбудить Егория Храброго:

Она плакала, зело рыдала,
 Обронила свою слезу святому на бело лице.

¹ В Сибири ходит рассказ о Змее Горыныче, который обитал в Уральских горах, похитил красную девицу и запер ее в *Девьей* горе.

От того святой просыпается¹,
 Сохвтал он свое скипетро вострое.
 Садился на осла на белого.
 Он и бьет змея буйного
 В голову, во проклятые его челюсти.

Народные предания о борьбе богатыря со змеем, возникшие из древнейших воззрений индоевропейских племен на природу, в эпоху христианскую, при общем стремлении соединять воедино старое с новым, послужили богатым источником, из которого создались легенды о Егории Храбром, Михаиле-воине и Федоре Тироне. У синего моря схватил огненный змей о двенадцати головах, о двенадцати хоботах родимую матушку Федора, унес ее в пещеры белокаменные и отдал своим детям на съедение; Федор Тирон берет сбрую ратную, берет копьё булатное, приходит в пещеры змеиные: сидит там его родная мать, сосут ее груди белые двенадцать змеенышей, а большой змей на витязя летит, «яко гора валит». Святой витязь убил всех змеенышей, самому змею отсек голову: труп его поглотило сине море, а кровь горячую пожрала мать-сыра земля. В апокрифическом житии Федора Тирона змей, похититель его матери («бьяше бо красна власы и лицем»), запирает воду, т. е. дожди, и мучит людей и скотину жаждой; являясь в «жилище змиево», Федор обрывает «мать свою, яко деву украшену, златом и серебром покрыту, и двенадцать змей великих остегнули ю; старый змий седяше пред ней на столе злате, и етери гади великие и малые лежаху пред ней — стражаху ее». Федор Тирон побивает змеев, а Михаил-архангел «пропускает воду тещи первым путем». Так же и в болгарской песне ламия (змей) запирает воду и требует дани юными девами, а святой Георгий избавляет народ от этого бедствия. В словенской сказке драк захватывает источник и облагает окрестных жителей обычной данью; когда дошла очередь до царевны и отвели ее к дракону, то все царство оделось черным траурным сукном, т. е. светлое небо облачилось темными тучами (о черном сукне, как метафоре тучи см. гл. X). О замене Перуна святым Георгием было сказано выше (см. гл. XIII); что же касается замены громовника Михаилом-архангелом, то она, очевидно, возникла под влиянием XII главы Апокалипсиса, в которой читаем: «И бысть брань на небеси: Михаилъ и ангели его брань сотвориша со змиемъ... И повержень бысть змій великій, змій древній, нарицаемый диаволь», испускающий «изъ усть своихъ воду, яко реку». В старинных заклятиях придаются змею следующие эпитеты, указывающие в нем демона грозных туч: «Заклинаю змию облаковидную, огневидную, власяновидную, дубовсходную (см. гл. VI), врановидную (= темную что ворон), змию слепую (т. е. помрачающую свет), черную, стрельную, триглавую, уядающую жены, ехидну морскую».

¹ В одном списке Егорий Храбрый, проснувшись, говорит: «Что же ты, красна девица, будишь — не будишь, а огнем палишь!»

Как существо демоническое, змей в народных русских преданиях выступает нередко под именем Кошья Бессмертного. Значение того и другого в наших сказках совершенно тождественно: Кошья играет ту же роль скупого хранителя сокровищ и опасного похитителя красавиц, что и змей; оба они равно враждебны сказочным героям и свободно заменяют друг друга, так что в одной и той же сказке в одном варианте действующим лицом выводится змей, а в другом — Кошья. В польской сказке *krol podziemny, Kościej niesmiertelny* заступает место Морского царя. Морской царь, в первоначальном его значении, есть бог дождевых туч, помрачающий светлое солнце, или, выражаясь поэтически, — похищающий эту златокудрую деву; отсюда понятна подставка этого мифического лица *подземным царем*, т. е. владыкой облачных гор и вертепов, каким изображает народный эпос Змея Горыныча и Кошья. В старославянских памятниках слово *кошь, кошть* попадает исключительно в значении «сухой, тоший, худой телом» и, очевидно, стоит в ближайшем родстве со словом *кость*, как прилагательное к существительному¹; глагол же *окостенеть* употребляется в смысле «застыть, оцепенеть, сделаться твердым, как кость или камень, от сильного холода». На основании этого лингвистического указания должно думать, что название Кошья принималось сначала как эпитет, а потом — и как собственное имя демона-иссушителя дождевой влаги (Џушѣа), представителя темных туч, окованных стужей; в зимнее время года тучи как бы застывают, превращаются в камни и не дают более плодоносных дождей, а вследствие того и сама земля лишается своей производительной силы. До сих пор именем *Кошья* называют старых скряг, иссохших от скупости и дрожащих над затаенным сокровищем (= золотом солнечных лучей и живительной влагой дождя); народная сказка приписывает ему и обладание гуслиями-самогудами, которые так искусно играют, что всякий невольно заслушивается их до смерти = метафора песни, какую заводят суровые осенние вихри, погружающие в долгий сон и оцепенение всю природу. В сближении с этими данными надо искать объяснения и той эпической прибавке, которой характеризуется вещая сказочная старуха, заправляющая вихрями и вьюгами и по самому своему имени родственная со змеем *Ahi*: баба-яга — *костяная нога*. В нижнелужицком *kostlar* — колдун, чародей (ср. гот. *skohsl* — бес, злой дух); старинное русское «кошуну творить» — совершать действия, приличные колдунам и дьяволу (*кошунствовать*), а в областных говорах *костить* — ругать, бранить. Демон зимы в народных преданиях нередко представляется *старым колдуном*, волею которого сказочные герои и героини, вместе с их царствами, подвергаются злему *очарованию* или *заклятию*. Подобно поедучим змеям, Кошья чует «запах русского духа», и в заговорах донныне производится заклинание против Кошья-ядуна. После этих общих замечаний

¹ Переход звуков *ст* и *щ* — самый обыкновенный: *пустой* — *пуца*, *густой* — *гуца*, *расти* — *роца* и пр.

обращаемся к разбору народных сказок о Кошее Бессмертном. Польская сказка рассказывает, что он усыпил своим дыханием целое царство, буйным вихрем схватил прекрасную королеву, унес в свой замок и напустил на нее непробудный, смертный сон. В королевском дворце настала гробовая тишина, «gdyż wszyscy jak stali albo siedzieli, nieprzespanym snem usnęli i spią: krol z podniesionym do wiwatu kielichem, wojewoda z niedokończonym w gardle raportem, goście z przełkniętym do połowy kęsem, lub z nieskończoną na poł rozmową. A nie tylko pałac i stolica, ale nawet kraj cały spi w nieprzespanym śnie pogrążony: oracz z zamachniętym na woły biczem, żnieje z założonemi do cięcia sierpami, pasterze z usnionemi w poł drogi trzodami, myśliwi z zapalonym na panewce prochem; słowem ptaki usnęli wśród lotu, zwierzęta w biegu, woda w płynieniu, wiatr w powiewie, ludzie w pracy i zabawie. Nigdzie brzęku ni szmeru, nigdzie głosu ni ruchu, wszędzie cisza, martwość, sen». Непробудный сон продолжался до тех пор, пока не явился освободитель, который победил Кошею и добыл чудесные гусли-самограи. Едва послышались звуки этих гуслей, т. е. едва раздалась песня весенней грозы, — как тотчас все ожило, задвигалось, засуетилось: король окончил начатый тост, воевода стал продолжать свой доклад, гости принялись кушать и разговаривать и т. д. Не менее интересно содержание русской сказки: юный царевич (= бог-громовник) женится на Марье Моревне, прекрасной королеве. Ее воинственный, богатырский характер¹, неописанная красота и прозвание Моревна (дочь моря) указывают, что в ней надо видеть богиню весны, славянскую Венеру — Ладу (= Фрейю). В этом образе, как уже было замечено выше, сочеталось представление весеннего солнца с облачной, дожденосной девой. Ради яркого блеска, разливаемого этой богиней, и под влиянием метафоры, уподобившей солнечные лучи золотым волосам, сказочная королева в других вариантах называется *Ненаглядной Красотой* или *царевной-золотой косой*. Но брак царевича с красавицей непродолжителен; Марью Моревну похищает Кошей Бессмертный или змей, а иногда — просто черт. Народная фантазия изображает этого злого демона заключенным и скованным, подобно лукавому Локи и Ариману: в запертой комнате дворца висит он на железных цепях и крюках², что означает тучу, окованную зимним холодом (см. гл. XI), и только тогда срывается с них, когда вдоволь напьется воды, т. е. весной; вода, наделяю-

¹ Собрался царевич в дорогу, шел-шел и видит — лежит в поле рать-сила побитая. Спрашивает: «Коли есть тут жив человек — отзовись! Кто побил это войско великое?» Отозвался ему живой человек: «Все это войско великое побила Марья Моревна, прекрасная королева». Царевич находит воинственную деву и женится на ней; брак, следовательно, совершается в пору весенних гроз, обыкновенно изображаемых в народном эпосе кровавыми битвами.

² Вместо Кошея выведен *železny mnich*, обитающий в замке на курьих ножках; название *mnich* (ради черной монашеской одежды) служит здесь указанием на представителя мрака, а эпитет *железный* — на сдерживающие его оковы.

шая Кошей столь великой силой, что ему ни чем разорвать железные узы, есть вода живая = сгустившийся и готовый излиться дождь. «Вздумалось королевне, — говорит сказка, — на войну собираться; покидает она на Ивана-царевича все хозяйство и приказывает: везде ходи, за всем присматривай; только в этот чулан не моги заглядывать! Он не вытерпел; как только Марья Моревна уехала, тотчас бросился в чулан, отворил дверь, глянул — а там висит Кошей Бессмертный, на двенадцати цепях прикован. Просит Кошей у Ивана-царевича: сжался надо мной, дай мне напиток! Десять лет я здесь мучаюсь, не ел, не пил — совсем в горле пересохло! Царевич подал ему целое ведро воды; он выпил и еще запросил: мне одним ведром не залить жажды, дай еще! Царевич подал другое ведро; Кошей выпил и запросил третье, а как выпил третье ведро — взял свою прежнюю силу, потрянул цепями и сразу все двенадцать порвал». Итак, змей-туча, окостеневший от холода, получает имя Кошей и представляется заключенным в железные оковы пленником. Согласно с этим, слово *кошей* употребляется в древних памятниках в значении пленника (на старинном языке *вязень* = узник) и раба¹. Сорвавшись с цепей, Кошей овладевает красавицей и уносит ее далеко-далеко в свои горы или подземные пещеры, т. е. закрывает ее светозарный лик мрачным, облачным покровом. Царевич отправляется искать свою милую подругу; в этом искании ему помогают силы весенней природы — Ветер, Гром и Дождь (Град) или их олицетворения — птицы орел, сокол и ворон. Царевичу удается увести ее из заключения, но Кошей (или змей) быстро нагоняет их на своем славном коне, отымает беглянку и снова запирает ее в неволю. Тогда царевич решается добыть себе такого коня, который был бы сильнее и быстрее Кошеева, и за трудную службу у бабы-яги достигает своей цели. Он опять увозит Марью Моревну; Кошей пускается в погоню, но богатырский конь царевича убивает его ударом своего копыта. Так рисует народный эпос весеннюю грозу, когда красавица-Солнце то выходит из-за туч, то снова заволакивается ими, пока наконец не осилит добрый молодец громовник. Конь царевича соответствует Зевсову Пегасу: как тот ударом копыта творил живые источники, так этот поражает копытом Кошей, т. е. уничтожает тучу, заставляя ее пролиться на землю обильным

¹ Вот эти немногие места памятников: в «Слове о полку Игореве» — «Аже бы ты был, то была бы чага (пленница) по ногате, а кошей по резане»; смысл тот: если бы ударил на половцев великий князь, то были бы дешевы пленники и пленницы, которых в древности продавали в рабство. О князе Игоре, попавшем в половецкий плен, «Слово о полку...» говорит: «Ту Игорь князь выседе из седла злата, а в седло кошиеву». т. е. пересел из седла княжеского в невольничье, из князя сделался рабом. В летописях кошей означает княжеского слугу. Певец «Слова о полку...» обызывает половецкого хана Кончака *поганим кошеем* — или в бранном смысле раба, или как человека сухопарого, костлявого, каким и до сих пор представляется русскому народу татарин.

дождем. Вместо указанного эпизода о добывании богатырского коня, другие варианты сказки заставляют царевича отыскивать Кошееву смерть. Чтобы совершить такой подвиг, нужны необычайные усилия и труды, потому что смерть Кошея сокрыта далеко: на море-на окиане, на острове на Буяне есть зеленый дуб, под тем дубом зарыт железной сундук, в том сундуке заяц, в зайце утка, а в утке яйцо; стоит только добыть это яйцо и сжать его в руке, как тотчас же Кошей начинает чувствовать страшную боль; стоит только раздавить яйцо — и Кошей мгновенно умирает. То же рассказывают и про змея: существует остров, на острове камень, в камне заяц, в зайце утка, в утке яйцо, в яйце желток, в желтке каменёк — это и есть змеинная смерть; надо только добыть каменек и бросить им в змея! Красавица-царевна выведывает у Кошея его заветную тайну, сообщает ее царевичу, и тот отправляется на чудесный остров. Долго идет он путем-дорогой, долго не ел, не пил ничего, голод его донимает. Вот летит ястреб (или орел, сокол, ворон), Иван-царевич прицелился: «Ну, ястреб! Я тебя застрелю да сырьем скушаю». «Не стреляй меня, царевич! — отвечает птица. — В некое время я тебе пригожусь. Бежит медведь: «Ах, косолапый! я тебя убью да сырьем съем». «Не бей меня, царевич! В некое время я тебе сам пригожусь». Подобная же встреча была и с волком. Наконец видит царевич — на берегу щука трепещется: «А, попалась, зубастая! Я тебя возьму — сырьем скушаю». «Не ешь меня, царевич! В некое время сама тебе пригожусь». Перемог царевич свой голод и бросил щуку в море. Добрался он до острова, свалил зеленый дуб с корнем, вырыл из-под него железный сундук — и не знает, как его отпереть. На ту пору явился медведь, ударил и раздробил сундук на мелкие части; из сундука прыснул заяц, и не успел еще из виду скрыться, как за ним уже волк гонится; догнал зайца и принес царевичу; тот распорол его острым ножом, из зайца вылетела утка и понеслась в поднебесье; за уткой ястреб летит; схватил ее — и к царевичу. Царевич разрезал утку, стал вынимать яйцо и уронил его в море; но тут помогла ему щука, вынесла яйцо со дна морского. Норвежская сказка говорит о великане, в теле которого не обреталось сердца и который потому был недоступен смерти; «Мое сердце (выдает себя великан) там, куда нелегко дойти! Weit, weit von hier in einem Wasser liegt eine Insel; auf der Insel steht eine Kirche, in der Kirche ist ein Brunnen, in dem Brunnen schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, und in dem Ei — das ist mein Herz»¹. Когда сказочный герой достал и разбил это яйцо — великан тотчас же умер. «Mein Leben (проговаривается в немецкой сказке ведьма) wohnt nicht in mir, sondern weit, weit weg in einem verschlossenen Berg ist ein Teich; auf dem Teich schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, in dem Ei brennt ein Licht — dies ist mein Leben!»² Для

¹ «...Далеко-далеко отсюда, посреди воды есть остров, на острове церковь, в церкви колодец, в колодце утка плавает, в утке яйцо, а в том яйце мое сердце» (нем.).

² «Моя жизнь не во мне, а далеко-далеко, в горе, где сокрыто озеро; в озере утка, в утке яйцо, в яйце свет горит — это и есть моя жизнь» (нем.).

того чтобы избавить прекрасную королеву, обладательницу замка золотого солнца, от злого очарования и вернуть ей прежний светлый образ, другая немецкая сказка требует: «Wenn du (избавитель) den Berg, auf dem das Schloss steht, hinabgehst, so wird unten an einer Quelle ein wilder Auerochs stehen, mit dem musst du kämpfen. Und wenn es dir glückt ihn zu tödten, so wird sich aus ihm ein feuriger Vogel erheben, der trägt in seinem Leib ein glühendes Ei, und in dem Ei steckt als Dorter die Krystallkugel»¹. В сербской припевке дракон (аяда) на вопрос: «Где его сила?» — отвечает: «Моја је снага далеко... Чак у другоме царству код царева града има једно језеро, у оном језеру има једна аждаја, а у аждаји вепар, а у вепру зец, а у зецу голуб, а у голубу врабац (или яйцо), а у ономе је врапцу моја снага». В новогреческих сказках, сходных по содержанию с русскими сказками о Кошее, сила враждебного существа скрывается в десятиглавом змее или в голубях, заключенных в брюхе дикого кабана. Очевидно, что в этих эпических выражениях таится мифическое предание, отголосок доисторической эпохи; иначе как бы могли возникнуть у разных народов столь тождественные сказания? Кошей (змей, великан, старый чародей), следуя обычному приему народного эпоса, сообщает тайну своей смерти в форме загадки; чтобы разрешить ее, нужно подставить метафорические выражения общепонятными. На море-на океане, на острове на Буяне, т. е. среди небесного океана, в блаженной стране рая, высится зеленый дуб, а под ним зарыт железный сундук; этот дуб — знакомое нам Перуново древо, из-под корней которого струится живая вода дождя; зарытый в земле железный сундук в других вариациях загадки заменяется замкнутой горой или камнем (скалой). Гора, камень, подземелье суть метафоры тучи, скрывающей в своих недрах солнечный свет и дождевые ключи (колодец, пруд или озеро). Охваченная зимней стужей, дожденосная туча уподоблялась не только окаменевшей, твердой скале, но и гробу или сундуку, окованному железными обручами, в котором до поры до времени покоются могучие силы грозы. У дождевого источника встречается дракон, из рассеченного туловища которого является вепрь, из убитого вепря — заяц, а из зайца — птица; по другим указаниям, заяц выскакивает из разбитого железного сундука, или возле источника стоит бык, а из убитого быка вылетает огненная птица. Все эти животные — дракон, вепрь, бык, заяц и огненная птица — служили мифическими обозначениями громовых туч. Описывая весеннюю грозу, сказка заставляет своего героя сокрушать железные запоры и вступать в борьбу с облачными демонами; будучи рази-

¹ «Когда ты спустишься с горы, на которой стоит замок, внизу, у родника, будет стоять дикий тур, и с ним ты должен сразиться. И если тебе посчастливится его убить, то поднимется из него огненная птица, в теле которой заключено раскаленное яйцо, а желток в том яйце — хрустальный шар» (нем.). Сила «железного мниха» заключена в золотом яйце, которое лежит в золотой утке, прилетающей на море через каждые семь лет.

мы ударами грома и разносимы порывами ветров, тучи непрерывно меняют свои формы и принимают различные фантастические образы, возникающие один из другого. Сам герой выступает на подвиг в сопровождении таких же баснословных животных, олицетворяющих собой те стихийные силы, с помощью которых Перун одолевает своих врагов. Как скоро убита огненная птица (голубь-принеситель небесного пламени или утка, несущая золотые яйца) — из нее выпадает яйцо, в котором горит яркий свет или лежит самоцветный камень. По свидетельству одной сказки, этот камень добывают герои Гром, Ветер и Град. Золотое яйцо и самоцветный камень издревле принимались за метафоры солнца; ниже (см. гл. XXVI) мы увидим, что солнце, окутанное тучами, представлялось драконовым сердцем. Но золотое яйцо служило также и метафорой молнии (см. гл. X), и в настоящем случае народная фантазия, кажется, смешала эти различные представления вместе. Овладев чудесным яйцом, царевич бросает его в лоб Кошея — и он тотчас же умирает, подобно тому как о дьяволе существует поверье, что его можно убить только серебряной пулей (= молнией) или яйцом, снесенным курицей накануне Рождества, когда, по старинному мифу, рождается солнце. Точно так же великаны мрака (= зимних туч) гибнут от лучей восходящего (= весеннего) солнца. Предания о смерти, постигающей Кошея, по-видимому, противоречит постоянно придаваемый ему эпитет *бессмертного*; но именно это и свидетельствует за его стихийный характер. Растопленные весенними лучами солнца, разбитые стрелами Перуна, тучи вновь собираются из восходящих на небо паров, и пораженный насмерть демон мрака как бы опять возрождается и вызывает на битву своего победителя; так же и демон зимних туманов, стужи и вьюг, погибающий при начале весны, снова оживает с окончанием летней половины года и овладевает миром. Вот почему Кошей причислялся к существам бессмертным, хотя вместе с этим и заболел от наносимых ему ран и подлежал временной кончине. После победы над ним Перун выводил из-за темных облачных затворов богиню летнего плодородия и вступал с ней в торжественный брачный союз. Оттого смерть Кошея, по сказочным преданиям, скрывается там же, где и любовь заколдованной красавицы, временно охладевшей к своему супругу; когда погибает царство Кошея или, по другим сказкам, царство дракона и великанов, тогда же возвращается и любовь ненаглядной царевны к покинутому ею царевичу¹.

¹ В одной русской сказке двенадцатиглавый змей, похитивший царевну, заключает ее в хрустальной горе, т. е. в небесном, заоблачном царстве. Чтобы избавить ее, богатырь убивает змея, достает из его туловища сундук, в сундуке был заяц, в зайце — утка, в утке — яйцо, в яйце — семечко. Взял он это семечко, зажег и поднес к хрустальной горе — гора растаяла (т. е. зимние облака пролились дождями), и царевна выступила на вольный белый свет.

Миф о похищении солнца демоном-тучей выразился у сербов в своеобразной форме: когда нечистые духи отложились от Бога и бежали на землю — они похитили с собой солнце. Сатана воткнул его на копье и носил на своих плечах. Господь Бог послал святого архангела отнять у сатаны солнце. Архангел пришел к демонскому царю и стал всюду ходить вместе с ним. Наконец, захотели они купаться в море, и сатана оставил копье с солнцем на берегу. «Станем нырять, — сказал архангел, — кто опустится глубже?» — «Опустись сперва ты!» — отвечал сатана. Архангел нырнул на самое дно и принес в зубах морского песку. Пришла очередь нырять сатане; опасаясь, чтобы архангел не унес тем временем солнца, он плюнул на землю, создал из своей слюны сороку и приказал ей стеречь солнце. Как только черт погрузился на дно, архангел сотворил над морем крестное знамение — и море замерзло на девять аршин толщины; потом схватил солнце и послепшил на небо. Сатана услышал крик сороки, кинулся назад, но, видя, что ему не пробиться сквозь лед, снова опустился на морское дно, достал большой камень, раздробил лед и побежал догонять архангела. Он настиг его в то время, когда тот уже ступил одной ногой на небо, и выхватил у него своими когтями кусок мяса из подошвы другой ноги. Архангел явился перед Богом и заплакал; в утешение ему Господь сказал: «Не печалься! Я сделаю так у всех людей». Оттого-то у всякого человека на ступне ноги есть выем¹. Сатана в этом сказании — демон туч, помрачающих ясное солнце; как в вышеприведенных сказках змей-туча слерживается железными оковами, так здесь сатана слерживается льдом. Слюна, из которой демонский царь творит сороку, — метафора шумно падающего дождя; а крик этой птицы — метафора грома. По справедливому замечанию Я. Гримма, *сорока* (*pica*) стоит в народных преданиях в весьма близкой связи с *дятлом* (*picus*), низводителем небесного огня молний, что подтверждается и тождеством их латинских названий². Слюна принималась за эмблему слова, речи (см. гл. VII); согласно с этим, созданная из демонской слюны сорока слывет в областных говорах *вещицей*, а болтливых женщин обыкновенно называют *сороками*. Это — птица вещая: щебечет ли она на дворе или на домовый кровле или скачет у порога избы — скоро будут гости; в которую сторону махнет она хвостом — оттуда и гостей дожидайся; на своем хвосте она приносит всякие вести (см. гл. X). Ведьмы по преимуществу любят обращаться в сорок; по немецкому поверью, вельмы ездят 1 мая на Блоксберг на хвосте сороки, подобно тому как колдуньи летают на хвосте ветра; потому запрещают стрелять в сорок, чтобы не нажить беды. Чехи верят, что птица эта есть сам нечистый, и потому-то не следует вкушать ее мяса. На Руси, для охранения лошадей от нечистой силы, вешают в конюшне убитую сороку; в Смоленской губернии во время

¹ Сличи с сербской песней о царе Диоклитиане и Иване-Крестителе.

² В санскрите *pika*, *piki* — кукушка.

скотского падежа сушат мясо и кости сороки, толкут их в порошок и, посыпая сено, — дают скотине. Порошок этот помогает и против снобашей лихорадки. Шебетанье сороки принимается в некоторых деревнях за предвестие скорого выздоровления больного. В христианскую эпоху народ связал с ней легендарные сказания: сорока, говорят, — птица проклятая; в Москве их нет — потому что когда боярин Кучка спрятался от убийц под кустом, то сорока выдала его своим шебетанием, а тот предал ее проклятию (ср. с легендой о воробье — предателе Христа); по другим рассказам, она унесла частицу святого причастия и была проклята митрополитом Филиппом или унесла у святого пустычника последний кусок сыра и подверглась за то осуждению. В приведенной нами сербской припевке архангел заступает место громовника; плач его и купанье в море указывают на дождевые ливни, а удар, нанесенный ему сатаной в ногу, объясняется из древнейшего представления, что в шуме грозы молниеносный бог поражается в ногу и делается хромым (см. гл. XXII).

Захватывая светлую красавицу, богиню летнего плодородия, в свои мрачные объятия, демон-змея, по свидетельству народного эпоса, вступает с ней насильно в любовную связь, и связь эта продолжается до того времени, пока не победит змея могучий громовник. Когда Вритра овладевает облачной девой и запирает ее в своих пещерах, она из супруги светлого бога (*dêvaparnî*) становится супругой его врага (*dâsaparnî*). Согласно с этим, греческий миф о Персефоне, которую похитил Плутон, утверждает, что в течение зимы она пребывает в темных областях Аида, в союзе с подземным владыкой, а в летнюю пору является на светлом Олимпе. *Rân* — супруга Эгира (о родстве которого со змеем замечено выше) — есть, собственно, облачная жена, похищенная демоном и вступившая с ним в брачное сожительство¹. Был-жил король, повествует русская сказка; у него была дочь — славная красавица, и повадился к ней летать двенадцатиглавый змей; иссушил ее проклятый, чуть совсем не извелась! Но явился Илья Муромец, постоянно заменяющий в народных преданиях Перуна; сразился со змеем: что ни ударит жезлом — то и голова долой, победил врага и избавил королевну от страшного любовника. В другой сказке Сила-царевич сватается к гордой и неприступной королевне, которая зналась с нечистым духом: каждую ночь прилетал он к ней по воздуху в образе шестиглавого змея и перекидывался человеком. В этом сватовстве помогает царевичу богатырь Ивашка-белая рубашка, в благодарность за то, что Сила-царевич освободил его из гроба, обитого железными обручами, в котором плавал он по синему морю: названный богатырь есть пробужденный от зимнего усыпления бог-громовник, а белая рубашка — облекающее его летнее облако; таким образом Перун, победитель змея и жених освобождаемой им красавицы, распадается в этой сказке на два отдельных лица. Когда женился Сила-царевич, Ивашка-белая рубашка три

¹ Подобно Хольде, Ран собирает души усопших в свое подводное царство.

ночи сражался со змеем, срубил ему острым мечом все головы, туловище на огне сжег, а пепел пустил по чистому полю; после того рассекает он пополам самую королевну, и как скоро рассек — из ее чрева поползли разные гады, плод незаконной любви со змеем; богатырь пожег гадов, а тело королевны сложил и sprыснул живой водой: в ту же минуту она ожила и сделалась столь же кроткой, сколько прежде была злой. В этой королевне мы узнаем облачную жену, очарованную змеем; в весеннюю пору Перун рассекает ее своей громовой палицей, и из раскрытых недр ее выползают гады-молнии. Сожигание убитого змея и гадов — поэтическая картина грозового пламени; в Иллирии существует предание, что змеи слетаются и сгорают в разведенном костре под звуки чудесной музыки, т. е. под бурные напевы грозы. Окропление живой водой — метафора падающего дождя. На той же мифической основе создалась сербская песня: «Царица Милица и змај од Јастрепца». Не весела царица Милица, закручинилась, лицом пасмурна. Спрашивает ее царь Лазарь: «Что так невесела, моя царица? чего закручинилась? или чего не достает тебе на нашем дворе?» «Всего вдоволь, — отвечает она, — только полюбил меня змей от Ястребца и повадился летать ко мне в терем»:

Навадио змаје од Јастрепца,
Те долази на бијелу кулу,
Те ме л(ь)уби на бијелуој кули.

Царь Лазарь советует ей выведать от змея лестью, кого из юнаков он больше всех на свете страшится? Вот прилетел змей в терем, пал на мягкую постель, сбросил с себя огненную одежду («збаци рухо огњевито») и лег с царицей на подушках. Лаская, выпытала у него Милица тайну, что в целом свете боится он одного юнака — Змея-Деспота-Вука. Такое прозвание прямо указывает, что юнак этот — лицо мифическое, так же владеющее громом и молниями, как и его противник; рассказывая про его рождение, песня выражается:

Није чело чеда каквано су:
Вучја шапа¹ и орлово крило,
И змајево коло под пазуом,
Из уста му модар пламен бије.

На другой день дано знать Деспоту-Вуку; он не замедлил приехать и поразил змея от Ястребца. Замечательно сходство сербской песни с отрывком муромской легенды о князе Петре и супруге его Февронии. Легенда эта довольно часто попадает в рукописных сборниках XVI—XVIII столетий;

¹ Лапа. нога.

начинается она так: «Бысть убо в русетей земли град, нарицаемый Муром, в нем же бе самодержетвуя благоверный князь Павел. Искони ненавидя, враг диавол всели неприязненного летящего змия к жене князя того на блуд, и являясь ей — яков бяше естеством; приходящим людем являясь своими мечты, яко сам князь. Теми же мечты немало время преиде. Жена того не тая, поведая князю, мужу своему, вся случившаяся. Князь Павел мысля, что сотворити змию, но не зная, и рече жене своей: “Мыслю аз, жено, но не вем — како на него навести смерть; блюди сие опасно: аще какия словеса глаголати начнет тебе тоя лукавый змий, и ты вступи емо о сем льстивыми словесы — весть ли той лукавый, от чего ему смерть хошет быти? аще уведаеши ты, то скоро поведай ми, яко ты свободишися в нынешнем веще злаго его дыхания и сипения и всего скаредия, иже смрадно и глаголати, и в будущем веще судию нелицемерного Христа милостива сотвориши”. Жена, слыша глагол мужа своего, приимиши твердо в сердцы(е) свое. В един день неприязнивому тому змию, прилетевшу к ней, она же, помня заповеданное слово мужа своего, нача к тому треклятому змию многия речи с лестию простирати, и по многих словесех вступи емо, яко хваля: “Вижу тя, яко много веси, и веси ли свою кончину, отчего ти смерть будет?” Он же, льстивый прелестник, прельщен бысть от добрыя жены, мняся, яко истину рекла ему, и изрече ей тайну свою: “Смерть моя от Петрова плеча, от Агрикова меча!” Жена слыша глаголы от него и по отшествии его поведала князю, мужу своему. Князь Павел слыша и недоумеяся, что есть ему смерть от Петрова плеча, от Агрикова меча? Имея у себе брата юнейша себе, именем Петра зовома; во един день поведала брату своему князю Петру подробну(о) вси змиевы речи, яже сказа жене его. Князь Петр слыша от брата своего, яко змий нарече тезоименита ему, и нача мыслити мужественно, не сумняся, како бы змия убити; но не ведый Агрикова меча. Имея (же) обычай ходити един по церквам. Бысть церковь в женстем монастыри Воздвижения честного креста Господня, и прииде к ней един ношию помолитися, и явися ему отроча и рече: “Княже Петре! Хошеши ли, да покажу ти Агриков меч?” Князь Петр рече: “Покажи ми”. И рече отроча: “Иди вслед мене”. И показа ему во олтарной стене, между столпов, скавжню, в ней же меч лежаше. Князь Петр виде меч, нарицаемый Агриков, и взя его, и прииде в дом свой и поведала брату своему князю Павлу, и от того дни нача искати подобна время купно погубити змия. В некое время прилучися блаженному князю Петру приити в полату на поклонение брату своему, зане менши его леты; и бывый у брата своего, и иде в полату ко сносе своей, и виде у нее седяша мужа во образе брата своего. И изыде скоро из полаты и срете человека, иже предстоит всегда брату его князю Павлу; он же поведала ему, яко (князь Павел) во своей полате седит. Князь Петр разуме пронырство лукавого змия и хотя испытно уверити, и иде в полату к брату своему и рече ему: “Когда семо прииде?” Князь Павел рече ему: “Аз по твоём изшествии от мене никамо не исходил из полаты своея”. Князь Петр поведала ему пронырство лукавого змия и како

виде у жены его во образе его (Павловом), и рече ему: "Отселе, брате, не исходи из полаты своея, дондеже аз иду братися со змием; ты, брате, в то время пребуди на молитве ко Господу Богу, егда услышит Господь Бог молитву твою и подаст ми помощь убити лукавого змия". И тако увеща брата, и взем меч, нарицаемый Агриков, и иде в полату ко сносе своей и виде змия зраком аки брата сидяща, и твердо уверися, яко несть брат его, но прелестный змий, и удари его мечом крепко зело, яко змий вострепета и бысть мертв, и явися — яков бяше естеством. Благоверный князь Петр нача его мечом сеши, дондеже до конца его низложи: от неприятных кровей его окривавися лице блаженного князя Петра от крепкого его ударения». В народе нашем ходят рассказы о том, как к одной бабе являлся змей в образе ее отсутствующего мужа и как к неутешной вдове приходил по ночам нечистый дух, принимая на себя вид дорогого ей покойника, и делил с ней любовь. Подробное сравнение муромской легенды с песней «Старшей Эдды» о Сигурде приводит к заключению о несомненном родстве преданий, составляющих их содержание; только в русской легенде старинному мифическому сказанию придана историческая обстановка, и события и лица возведены в область христианских понятий. Как муромский князь Петр добывает себе славный Агриков меч из стены храма, так в саге о Вельсунгах Зигмунд вытаскивает чудесный меч из священного дерева, в которое глубоко врубил его сам Один, а в песне о Зигфриде герой этот находит меч на змеином камне, т. е. молниеносное оружие, которым можно поразить змея, обретается в туче-дереве или туче-камне; церковь первоначально означала небесный свод, этот мировой храм и жилище бессмертных.

Существует еще целая группа сказаний, в которых связь змея с красавицей изображается не как насилие с его стороны, а, напротив, как измена сказочной царевны своему долгу. Прекрасная богиня земного плодородия на все время зимы покидает своего молниеносного супруга и отдается демону-змею; и в летнюю пору, облакаясь в мрачные тучи, она представлялась фантазии древних поэтов как бы обольщенной тем же змеем и в его объятиях предающейся незаконной любви. Иногда эти отношения изменницы-жены к мужу народный эпос заменяет отношениями злой матери к сыну или злой сестры к брату, и, таким образом, любовь к змею сопровождается нарушением самых священных семейных обязанностей. Таково содержание многих из русских сказок. Сильномогучий богатырь, царевич-громовник, победитель чудовишных змеев, овладевает их богатым, полным золота, серебра и самоцветных камней дворцом и поселяется в нем со своей любимой сестрой (или матерью); но один из главнейших змеев успевает скрыться от поражения. Вскоре сестра героя влюбляется в прелестника Змея Горыныча или Огненного Царя; слюбившись, они начинают придумывать, как бы известить царевича. А тот царевич был славный охотник, и были у него такие сильные и свирепые собаки, что нагоняли страх и на Змея Горыныча. Следуя обычному эпическому приему, царевна притворяется больной, рас-

сказывает своему брату вымышленные сновидения о тех снадобьях, которые должны помочь ей, и посылает его за этими целебными лекарствами на опасные подвиги в надежде, что он безвременно погибнет. Царевич должен надоть и принести ей молока от волчицы, медведицы, кабанихи и львицы, и совершает это с успехом; звери эти — зооморфические воплощения туч, молоко их — метафора дождя; они не только дают царевичу молока, но еще дарят ему своих детенышей, которые и следуют за богатырем, как его «верная охота», т. е. как послушные охотничьи собаки. Тогда царевна объявляет, что добытое молоко ей не в пользу, и отправляет брата в толкучие горы за живой водой, а потом на чертову мельницу достать мучной пыли. Ворочаясь домой, царевич не успел вызвать из чертовой мельницы свою «охоту»; так быстро захлопнулись ее железные двери. Беззащитный, он попадает в руки лютого змея и уже готовится к смерти; но звери прогрызли железные двери и вовремя явились на выручку. По другому варианту, царевич сламывает три зеленых прута, ударяет ими — и вмиг распадаются все запоры, и освобождаются его верные псы. Эти зеленые прутья тождественны с волшебной разрыв-травой (springrathe) и означают разящие молнии; а толкучие горы и быстро замыкающаяся мельница — метафоры громовых туч. Как скоро разбиты молнией крепкие затворы туч, из-за них вырываются небесные псы-вихри и льется живая вода дождя: бог-громовник, сопровождаемый собаками и зверями, является во всей своей грозной силе — подобно Одну, когда тот несется во главе дикой охоты. Измена открывается, змей гибнет, и коварная сестра получает достойное наказание. Этот ряд сцен, следующих одна за другой, есть не что иное, как поэтические картины весенней грозы. Разобранная нами сказка известна у многих народов; у других славян содержание ее развивается с некоторыми любопытными особенностями. Были сын да мать, рассказывает словацкая сказка; трижды семь лет сосал сын материнскую грудь и сделался великий силач, так что мог обхватить и вырвать с корнем хоть какое толстое дерево. Этот богатырь — бог-громовник; как олицетворение молнии, он рождается от облачной жены и сосет из ее груди животворное молоко-дождь. С громадным деревом, вместо дубинки отправляется он искать новое, лучшее жилье для своей матери. Нашел богатый замок, очистил его от змеев и поселился в нем вместе с матерью. В одной из комнат замка сидел змей, прикованный к стене тремя железными обручами; так поступили с ним его собственные братья. «Отпусти меня на волю!» — просит змей богатыря. — «Э, если тебя приковали твои же братья, то немного от тебя добра будет! Сиди-ка лучше здесь». Не удалось змею обмануть сына; зато удалось обольстить мать. Он обещал взять ее замуж, и она принесла ему из погреба три стакана вина; за каждым выпитым стаканом лопается и падает со змея по одному обручу — эпизод уже нам знакомый: так же срывается с цепей и Кошей Бессмертный. И вот змей на свободе и замышляет, как бы известить богатыря. По его наущению мать притворяется больной и посылает сына за разными снадобьями, добыва-

ние которых сопряжено с опасностью потерять жизнь. Он должен принести ей поросенка от дикого кабана, живой и мертвой воды, золотое яблоко из драконова сада и птицу, которая своими крыльями подымает столь сильный ветер, что исторгает из земли деревья. В этих подвигах ему помогает святая Неделька (см. гл. V), заменяемая в других редакциях вешеоу, водяной девой или вилой; она дает витязю и необходимые советы и волшебного коня Татошика. Добытую живую воду и птицу-вихрь Неделька удерживает у себя, подменяя их простой водой и обыкновенной птицей. Наконец коварной матери удастся связать своего сына шелковым шнуром; на ее призыв является змей и убивает молодца. Мать вынимает из него сердце и оставляет у себя, а прочие части рассеченного трупа привязывает к Татошику, примолвив: «Ты носил его живого, носи же и мертвого — куда знаешь!» Конь приносит хозяина к святой Недельке, а та воскрешает его живой водой. «Странно, — говорит оживленный молодец, — мое сердце не бьется!» — «Как ему биться, когда его нету!» — «Где же оно?» Неделька рассказала ему все, что случилось. Молодец не почувствовал ни малейшего гнева, потому что у него не было сердца. Святая Неделька нарядила его в нишенское платье, дала в руки волынку и послала в замок: «Ступай и в награду за музыку выпроси свое сердце!» Богатырь пришел в замок, заиграл на волынке; мать его пустилась плясать со своим возлюбленным змеем и плясала день и ночь, пока из сил не выбилась, т. е. под звуки грозовой музыки начинается неистовая пляска облачных духов. Получивши свое сердце, богатырь воротился к мудрой Недельке; Неделька смочила сердце живой водой и приказала чудесной птице взять его в клюв и вложить доброму молодцу на прежнее место. Затем богатырь является в замок, где в то время мать его делила любовь со змеем; схватил острый меч и отсек змею голову. Преступная мать также должна быть наказана; но врожденное чувство сына ужасается при мысли быть палачом своей матери, и он предоставляет ее суду божьему: «Пусть судит тебя сам Бог!» Выводит ее на двор замка и бросает вверх свой острый меч: «Кто из нас не прав, того Бог накажет!» Быстро пронесся меч мимо головы сына и вонзился в сердце матери. Эта глубоко нравственная черта повторяется и в русской сказке: Иван-царевич берет тугой лук и каленую стрелу и идет с матерью в чистое поле; натянул лук, положил поодаль и говорит: «Становись, матушка, рядом со мной; кто из нас виноват, того каленая стрела сама найдет!» Мать прижалась к нему близко-близко; но стрела нашла виноватого, сорвалась с лука и угодила ей прямо в сердце. Так разит Перун молниеносным мечом и стрелами мать свою = облачную нимфу, находя ее в объятиях демона-змея. То же предание о сыне-богатыре и злодейке-матери, вступившей в связь с демоническим существом, содержит и черногорская песня «Јован и дивски старјешина», где вместо змеев встречаемся с *дивами*, а роль святой Недельки исполняет *вила*. Семьдесят дивов, говорит песня, жили на дивской горе, в студеной пещере; богатырь Јован всех их перебил своей саблей, но дивский старейшина успел скрыть-

ся и, оставшись в живых, вошел в любовь к его матери. Хитрая мать связывает сына по рукам крепкой тетивой и предает его своему любовнику:

Хитро дива из пейине¹ вика;
 Брзо дивски дође старјешина,
 Од Јована муку направише:
 Обалва му ока извадише.

Слепой, он был исцелен горной вилой, которая умыла его водой и сотворила ему ясные очи; Йован торжествует над злобой матери и убивает дивского старейшину. У сербов *див* — великан, гигант; в болгарской загадке слово это служит для обозначения *бурного вихря*: «Див дива гони, див дива с жби гризе, див диву гозба готви, див с дива гозба еде». Собственно, *див* означает: светлый, блестящий и принималось арийскими племенами за название небесного свода; но так как, с одной стороны, небо есть царство грозных туч, а с этими последними соединялось представление демонов мрака, чудовишных змеев и великанов, и так как, с другой стороны, в самих сверкающих молниях предки наши усматривали падших, низверженных с неба духов, то слово «див» стало употребляться для обозначения нечистой силы и великанов (см. гл. III и XXII). От этого слова, по указанию Я. Грима, образовались *δίαβολος*, славян. *дьявол*, нем. *Teufel*. Отсюда понятно тождество дивов сербской песни, обитающих в горной пещере, с нашими Змеями Горынычами. Старинные русские памятники говорят о поклонения богу Диву, и если в этом свидетельстве вероятнее видеть указание на светлое небесное божество, то все-таки не может быть сомнения, что уже в отдаленной древности со словом «дивы» связывалось понятие о драконах и великанах туч. «Слово о полку Игореве» упоминает о диве, восседающем на дереве, подобно Соловью-разбойнику и мифическим змеям. Рисуя картину ночной грозы, певец говорит: «Дивъ кличетъ врѣху древа, велить послушати землѣ незнаемѣ»; крик дива означает громовый грохот и завывание бури. В другом месте поэмы, при описании военного погрома от половцев, сказано: «Уже врѣжеса дивъ на землю» — выражение, тождественное по смыслу с ныне употребительным: «Якъ хмара (туча) на насъ испала!», т. е. пришла беда. На Украине до сих пор слышится клятва: «Щобъ на тебе дивъ пришовъ!» Со словом *диво*² однозначительно *чудо* (= *щжд, чудовище*), встречаемое в старинных рукописях в значении исполина, гиганта³; *Морское чудо* = Морской царь, владыка дожденосных туч, точно так же как *Лесное чудо* = леший, обитатель облачных лесов. Как у сербов *див* — великан, так, по

¹ Из пещеры.

² *Дивный* от *див*, подобно тому как *пре-красный* по первоначальному смыслу «светлый, блестящий».

³ «Тогда бо быша чудове на земле, рекше волотове».

русским преданиям, великаны суть *дивии народы* или *дикие люди*¹; лешего и лесунок также называют *диким мужиком* и *дивоженами*. *Дикий* — сокращенная форма из *дивокий* (= *дивий*). Первоначально эпитет этот означал «небесный» или «находящийся под открытым небом» (*sub divo* = *sub jove*); но впоследствии с ним соединилось нравственное понятие. Когда славяне оселись на постоянных местах, сделались оседлыми землепашцами, тогда свой домашний быт под родной кровлей стали они противопоставлять кочевью по лесам и степям²; вместе с этим и прилагательное *дивий* = *дикий* (живущий под открытым небом) стало употребляться для обозначения той особенной грубости нравов и привычек, которая нераздельна с бытом кочевым, пастушеским. Такой ничем необузданной грубостью, дикостью номадов отличалась и порода великанов, как воплощение вечно враждующих и разрушительных стихий природы = буйных вихрей и громовых туч, постоянно блуждающих (кочующих) по широким воздушным пространствам.

К одному разряду с приведенными нами сказками принадлежит и валахская «*Florianu*», т. е. Цвет-королевич. Рождение юного героя, его смерть и снова возрождение к жизни — вот основная мысль этой сказки. У некоего короля была дочь — чудная красавица. Раз принесла она пучок прекрасных, пахучих цветов, поставила их в воду и потом, когда вода покрылась цветочной плодотворной пылью, выпила ее и сделалась беременна (объяснение см. гл. XIX). Раздраженный король заключил дочь в бочку и пустил в море; там родила она сына-богатыря. Мальчик вырос быстро, потянулся и разломал бочку: так рождается молниеносный бог в бочке-облаке, плавающем по небесному океану, и, рожденный, тотчас же разбивает свою колыбель (см. гл. XI). Мать с сыном вышли на сушу и поселились в замке, который принадлежал чудовишным змеям. Флориан победил и заковал их в цепи; только один змей успел спрятаться и остался на свободе. Во время отлучек богатыря из дому змей этот превращается в красивого юношу, обольщает королевну и сообщает ей разные средства, как погубить Флориана, чтобы не было никакой помехи их взаимной любви. Королевна притворяется больной и просит сына достать ей целебного лекарства. Один раз Флориан приносит матери живого буйвола, мозг которого она признала необходимым для ее выздоровления; в другой раз он убивает медведя, мясо которого должно служить для той же цели; в третий раз мать посылает его на черную гору за живой водой. Флориан отправился в путь; близ черной горы (= тучи) расстилалось белое озеро, и в том озере купались водяные девы (нимфы, дарующие дождь): они были так прекрасны, что юноша долго не в силах был отвести от них глаз. Девам также понравилась его мужественная красота; они расспросили, куда и зачем он идет. И опасаясь за его жизнь (ибо живую

¹ У немцев *der wilde Mann* — великан.

² У чехов *divoкий* употребляется в смысле внешнего, в противоположность внутреннему: *diwoká strana*.

воду оберегал злой дух), приглашали Флориана остаться навсегда с ними. Но он, ради сыновней любви, отказался и пошел на гору. Там, на верху черной горы, окружил его густой, непроницаемой туман, и только он наклонился, чтобы почерпнуть воды из источника жизни, как в ту же минуту закрутился страшный вихрь, подхватил юношу на воздух, разорвал на тысячи кусков и разметал их по берегу озера. В полночь, когда полный месяц взошел над озером, проснулись водяные девы от своей дремоты на глубоком дне, выплыли на поверхность вод и стали играть и плескаться. Вдруг одна из них подымает жалостный плач, является и подает своей царице сердце Флориана, которое нашла в волнах озера. Царица опечалилась, созвала подруг и приказала собрать все растерзанные члены несчастного юноши, а одну из дев послала за живой водой. Когда приказ был исполнен, царица взяла собранные члены Флориана, сложила их вместе, sprysнула живой водой, и возрожденный герой тотчас встал, будто пробудившись от крепкого сна. Тут сведал он про злой умысел на его жизнь, задушил змея, покинул преступную мать и отправился странствовать по белому свету и совершать великие подвиги. — В такой благоухающей свежести, по замечанию профессора Буслаева, сохраняет народная поэзия глубокомысленные мифы о растерзанном и возрожденном Осирисе, Вакхе и другие подобные. В борьбе с демоническим змеем погибает и сам дожденосный Перун (= Вакх), дробимый на множество шумно льющихся потоков и разносимый буйными вихрями по лицу земли, он умирает вместе с окончанием ливня; но потом снова возрождается, как скоро рассеянные части его тела будут собраны и окроплены живой водой, т. е. как скоро восходящие к небу пары снова соберутся и образуют из себя дождевые тучи. В позднейших, подновленных вариантах рассматриваемой нами сказки вместо змеев, с которыми сражается богатырь, выводятся разбойники, а вместо Змея Горыныча — любовником царевны выставляется разбойничий атаман: замена эта — нисколько не удивительна, ибо со сказочными змеями нераздельно представление об их воровском, разбойничьем характере. Таким образом, древние мифические предания с течением времени сводятся народом к простым объяснениям, заимствуемым из его действительной жизни.

Те же самые облака и тучи, в которых фантазия древнего человека видела змеев — похитителей живой воды и золота солнечных лучей, рассматривались и как внешний покров, одежда или шкура, в которую облака светлые боги и богини. Окутываясь темным облачным покрывалом, боги как бы оборачиваются в змеиную шкуру и принимают на себя чудовишный змеиный образ. Представление это стоит в тесной связи с общим верованием в оборотничество. Сам бог-громовник, засыпающий на зиму в оцепененных стужей тучах и до весны незримый в блеске настоящей его красоты (т. е. перестающий блистать золотистыми молниями), на метафорическом языке эпических сказаний превращается в змея и скрывает свой светлый

лик под его безобразными формами. В народных сказках¹ царевич-жених изображается иногда в виде страшного змея; но такой демонический образ есть следствие очарования враждебных сил (Зимы) и только временно затемняет несказанную красоту доброго молодца. С поцелуем любящей невесты колдовство разрушается: чудовищный змей преобразуется в прекрасного, статного юношу, и затем следует веселое торжество брачного союза, т. е. горячее дыхание из уст богини весны (о мифическом значении поцелуя см. гл. XVIII) вызывает к жизни Перуна; являясь в грозе, он шлет на землю свое плодотворное семя = дождь и через то заключает благодатный супружеский союз с природой. Миф этот дал содержание и сербской песне «Змија-младожења». Понесла плод королева и разрешилась лютым змеем:

Доће време, време да се има,
Немаде се једно мушко чедо,
Но с' имаде једна змија л(ь)ута;
Како паде змија на земл(ь)ицу,
Једнак змија у дувар одмиле².

Прошло семь лет, т. е. семь зимних месяцев, и проведился змей из стены: «О король, отец мой! Что ты медлишь, для чего меня не женишь?» Уступил король желанию сына и поехал сватать за него царевну. И сказал ему царь, отец невесты: «Если сумеет змей довести сватов от вашего Будимагорода до нашего Призрена — так, чтобы их ни солнце не осветило, ни роса не омочила (т. е. ни днем, ни ночью), то отдам за него девочку!» Когда передал король ответ этот змею, он собрал сватов и

Заведe се један модар облак
Од Будима до Призрена града,
Баш их нигде сунце не огреја,
Нит' их каква роса заросила.

Сыграли свадьбу, уложили молодых спать; в самую полночь королева подкралась к их спальне:

Шта да види? чула големога!
На јастуку од змије кошул(ь)а,
У душеку добар јунак спава,
Загрглио Призренку девојку!
Свака мајка рада је породу,

¹ Сказка «Аленький цветочек».

² Тотчас по своем рождении змей заполз в стену.

Те украде од змије кошул(ь)у,
Па ју тури на ту ватру живу¹.

В другом списке этой замечательной песни говорится, что огненный змей сбрасывал с себя на ночь «крила, и окрилье, и кошуљу», что у него было три знака: «Вуча шапа и орлуја панча², из зубах му живи огањ скаче». По сожжении змеиной сорочки или шкурки юнак умирает, т. е., когда живое пламя грозы испепелит змею-тучу, вместе с ней погибает и сам громовник. По свидетельству сербской сказки, прекрасный юнак, когда спалили его змеиную кошуљу, исчез от своей молодой супруги, и она должна искать его, но до тех пор не может найти своего милого, «док не подере гвоздене опанке и не сатре гвозден штап тражећи» (пока, странствуя, не износит железной обуви и не сотрет железного посоха³, т. е., если не ошибаемся, пока совершенно не сбросит с рук и ног своих железных оков зимы).

Подобно жениху-Перуну, и невеста его — богиня весеннего солнца и гроз — представляется в некоторых народных сказаниях в чудовищном образе змеи; смысл этих сказаний все тот же, только жених и невеста меняются своими ролями. Прекрасная царевна, околдованная Кошем Бессмертным, превращается в зимний период времени в змею; герой, принимающий на себя подвиг ее избавления, должен семь лет оставаться в оловянном замке, на крутой горе, и только по истечении этого срока, т. е. после семи зимних месяцев, проведенных в темном облачном замке на горе-небе, царевне возвращается ее неописанная красота, а избавитель в награду за подвиг получает славные диковинки, в которых поэтически изображаются силы весенней природы. Таково содержание русской сказки. В немецких сагах, изданных братьями Гримм, встречаем предание о зачарованной деве, с золотой короной на голове и с длинными косами, ниспадающими до земли; ниже пупа она имела вид змеи и могла быть избавлена от этого превращения только под условием, чтобы целомудренный юноша⁴ трижды поцеловал ее⁵. С преданиями о змеиной деве (Schlangenjungfrau) родственны сказки, сохраняющиеся у различных народов в весьма близких и сходных редакциях, о вешей царевне, превращенной в гадину, преимущественно в лягушку или жабу⁶. Эта царевна — дивная, несказанная красавица и только

¹ Перевод: «Что же видит? О чудо великое! На подушке лежит змеиная шкурка, а на постели спит добрый юнак, обнявши девицу! Мать радуется на свое детище, похищает змеиную шкурку и бросает ее на живой огонь».

² Орлиные когти.

³ То же условие и в русской сказке.

⁴ Зима — время безбрачия, целомудрия бога-громовника.

⁵ Ср. сказку о проклятой девице, у которой туловище человечесь, а голова змеиная.

⁶ Персы признают жабу созданием Аримана; с помощью этой гадины ведьмы совершают свои чары, и сами они нередко превращаются жабами.

на время, вследствие колдовства злой ведьмы (= Зимы), облекается в лягушачью кожуру. Стихийная природа ее очевидна: когда свекор заставляет ее показать образцы своего рукоделия, она обращается к буйным ветрам, и те приносят к ней чудно сотканые ковер и сорочку = метафоры облачных покровов; собираясь на царский пир, она наказывает своему мужу-царевичу: «Станет накрапывать дождь, ты скажи: это моя жена умывается! Заблестит молния — объяви всем: это моя жена одевается! А загремит гром — говори: это моя жена едет!» Когда царевич сжег лягушачью кожуру — вещая жена покидает его, и он вынужден искать ее в подсолнечном царстве — у Кошея Бессмертного, где и находит свою суженую не прежде, как истоптавши железные сапоги и изглодав три железные просвиры. Чтобы вернуть ее любовь, царевич должен добыть то чудесное яйцо, в котором скрывается Кошеева смерть, т. е. сила заклатья тогда только прекращается, когда окончательно будет побежден демон зимних туч. По немецким сагам, красавица-оборотень является сначала змеей, потом жабой и наконец уже девой и во всех этих превращениях должна получить от своего избавителя по одному поцелую; тогда она освобождается от злого очарования и дарит счастливого юношу несчетными сокровищами.

Заклятая или очарованная царевна выступает героиней весьма многих сказок у всех индоевропейских народов, и сказки эти, несмотря на обилие сходных сторон, представляют довольно разнообразные вариации одной и той же основной темы. Очарование не всегда состоит в изменении человеческого образа на змеиный или иной животный, что тесно связывается с древнейшим олицетворением сил природы различными птицами и зверями; но выражается еще в более простой форме — в изменении белого цвета на черный, т. е. в утрате блеска, сияния, а следовательно, и красоты. Царевна-красавица, царством которой овладевает вечно шумная, беспокойная нечистая сила, теряет свой белоснежный цвет и делается черной, а белые кони, на которых выезжает ее колесница, превращаются в вороных. В таком помраченном виде сидит она в заколдованном дворце или замке (= в зимней туче). Чтобы освободить ее из-под заклатья, от сказочного героя требуется семь лет молчания; это потому, что на все зимние месяцы Перун действительно замолкает. Злые духи напрягают все свои усилия, чтобы устроить и прогнать избавителя, и в продолжение трех ночей испытывают его смелость различными демонскими наводнениями: то грозят ему мучительной смертью, то скачут на него бешеными конями, то со всех сторон окружают его клокочущим пламенем и т. д. По мере того как близится срок избавления, чернота все более и более умалывается: и царевна, и кони ее становятся белыми сначала до пояса, потом до колен, а наконец и совсем освобождаются от влияния нечистой силы. Это — то самое представление, на котором зиждется большая часть народных эпических сказаний: богиня весны (дева-Солнце), обессиленная ведьмой-Зимой или помраченная демоном-змеем, утрачивает на известное время свою блистательную красоту

и снова обретает ее по окончании срока испытания. Той же изменчивой судьбе подвластны и прекрасные нимфы вод (т. е. дождевых источников): являясь в летнюю пору в легких, белоснежных облачных тканях, озаренных яркими лучами солнца, в зимние месяцы они одеваются в черные, траурные покровы и подвергаются злему очарованию. Это так называемые белые жены и девы (*weisse Frauen, weissgekleidete Jungfrauen*), о которых рассказывают немецкие саги, постоянно связывая с ними идею *заклятия*. Они осуждены пребывать в заколдованных (захваченных нечистой силой) или подземных замках, в недрах гор и в глубоких источниках, оберегают сокрытые там клады — несчетные богатства в золоте и драгоценных камнях — и нетерпеливо ждут своего избавителя. В известные дни года жены и девы эти показываются невдалеке от своих жилищ очам смертных, преимущественно невинным детям и бедным пастухам; показываются они обыкновенно весной, когда цветут майские цветы, на праздник Светлого Воскресения и на Рождественскую ночь, следовательно, в такое время, с которым соединяется мысль о грядущем или уже наступившем пробуждении природы от зимнего сна. Народные саги повествуют о пастухах и путниках, которые видели, как при свете полуденного солнца появлялась прекрасная дева, в белоснежной одежде, со связкой ключей в одной руке (иногда — на поясе) и с пучком весенних цветов в другой, раскладывала для просушки зерна пшеницы или мотки пряжи и смотрела на все дружелюбно, но грустно. Взятые у нее и принесенные домой зерна и прядево обращались всегда в чистое золото. Показываясь у источников, она черпает воду в золотое ведро, умывает лицо и руки, расчесывает золотым гребнем свои роскошные золотистые косы и потом удаляется в горы или замок. Одному крестьянину подарила белая дева прядь (очесок) своих волос; воротившись домой, он нашел эту прядь золотой. У чехов также известна *bila pani*, которая весной и летом появляется возле студентов, разговаривает с детьми, пасущими стада, и потом скрывается в колодце. В Витебске существует предание о зачатой царевне-красавице, обитающей в Воксальной горе; там, посреди великолепного чертога, освещенного бесчисленным множеством огней, восседает она на золотом троне, одетая вся в белое, а подле нее лежат груды золота и бриллиантов. Накануне Купалы царевна выходит из горы и рассыпает вокруг себя бриллианты, которые, впрочем, немедленно превращаются в прах, как скоро прикоснется к ним рука человека. В двенадцатом году, перед народной войной, она звонила по ночам в соборный колокол; но едва приближались к ней, как тотчас же исчезала. Заколдованные замки, дворцы и горы суть тучи, оцепененные дыханием зимы; затаенные в них клады: золото и самоцветные камни = солнечное сияние; водные источники = небесные криницы живой воды, т. е. дождя; связка ключей = метафора молний, отмыкающих облачные подземелья, скалы и криницы. Чтобы освободить белую деву от зачатия, необходимо соблюдение тех же условий, на которые указано выше: это или тяжелое испытание, налагаемое на избавителя (он должен держать

ее за руку и хранить строгое молчание, не уstraшаясь дьявольских видений), или поцелуй, уничтожающий влияние колдовства. Такой подвиг под силу только громовнику; старинные предания представляют его то прекрасным ребенком, рождающимся в шуме весенней грозы, то пастырем небесных стад; согласно с этим, белые жены и девы ищут своего избавителя между детьми и пастухами. Один рыбак только что забросил свои сети, как увидел перед собой белую деву со связкой ключей; «Твоя жена (сказала она) разрешилась мальчиком; ступай домой, возьми ребенка и принеси ко мне, чтобы я могла поцеловать его и быть свободной». Рыбак поспешил домой и нашел, что жена его действительно родила мальчика; но прежде, чем исполнить просьбу белой девы, он, по совету священника, окрестил дитя и затем уже понес его на гору. Белая дева сидела в слезах и горько жаловалась, потому что только поцелуй некрещеного ребенка мог освободить ее от заклятия. В другом месте показалась двум пастухам полубелая, получерная женщина и просила их взойти на гору и освободить ее, в награду за что им достанется все хранящееся там золото; но пастухи не могли победить своего страха, и, когда минул час освобождения, она погрузилась в гору, откуда долго слышались раздирающие душу печальные ее жалобы; теперь не прежде как через сто лет родится тот, которому можно будет избавить ее! Несомненна близость этих сказаний, во-первых, с преданиями о героях, спящих очарованным сном в подземных пещерах, и во-вторых, с преданиями о богине Хольде; увлеченная в полет неистового воинства, *Frau Holda* скрывается в недрах гор и остается там со всей своей свитой до тех пор, пока не наступит время ее освобождения и торжественного странствования по земле; подобно белым женам и девам, она купается при полднем солнце, расчесывает свои волосы и при встречах с людьми награждает их золотом. Сокрытию в горах и подземельях соответствует погружение в глубину вод; идея того и другого представления одна и та же, хотя и выражается в различных поэтических образах: вместо облачных гор и подземелий фантазия живописует тучи как дождевые моря, озера и источники. Хольда живет не только в горных пещерах, но и в прудах и колодцах; духи героев и заклятые клады также почивают в водах. Так, император Карл сидит в Нюрнбергском источнике, за столом, вокруг которого обвивается его длинная борода; клад Нибелунгов, добытый некогда из потока карлика Андвари, снова попал в воду и лежит погруженный на дне Рейна. Чехи и доныне любят рассказывать о кладах, сокрытых в реках, озерах и колодцах. Народные предания упоминают о девицах, которые, будучи уведены водяными духами, семь лет остаются вместе с ними и живут под водой; отождествляя белых жен с ниссами, саги представляют их нередко с рыбьими хвостами. Существует, наконец, множество рассказов о целых городах, монастырях и замках, провалившихся под землю, на месте которых образовались глубокие озера; из их омутов раздается по временам колокольный звон и бывают видимы верушки башен; там обитают заклятые люди (эльфы). Те же предания о деви-

цах, увлеченных нечистой силой в подводные селения, о скрытых на дне озер церквах и раздающемся оттуда звоне известны и на Руси. В Тульской губернии сохранилась следующая легенда об одной церкви: был большой праздник; буйные толпы, собравшись к обедне, подрались в самом храме, и вот церковь со всеми прихожанами быстро погрузилась в землю, а на месте, где она стояла, выступила темная и мутная вода. Так образовалось озеро, откуда и до сего времени слышится колокольный звон накануне больших праздников. О *Поганом озере*, под Суздалем, рассказывают, что там, где оно расстилает свои воды, стоял прежде монастырь; но когда однажды напали на него разбойники, то земля потряслась и скрыла обитель, вместе с нечестивыми грабителями, в своих глубоких провалах. В Коломне указывают небольшой пруд, откуда в праздничные дни раздается колокольный звон: здесь в давние годы скрылась под землей церковь¹. Подобное же предание сочтается с именем Венеты: этот славный город погрузился некогда в море; от времени до времени он подымается над поверхностью вод и снова в них исчезает; жители его обладали такими богатствами, что городские ворота и колокола были сделаны из благородных металлов и дети играли по улицам кусками серебра. Эти подводные города и церковные башни, дающие о себе весть колокольным звоном, однозначительны с теми очарованными горами, откуда слышатся по временам стук оружия и звуки воинских труб (см. гл. XVIII). Звон — метафора громовых раскатов, замки, города и башни — те чудесные здания, которые рисовались воображению древнего человека в грядях летних облаков; с наступлением осени они подвергаются хищному нападению нечистых духов и тонут в дождевых потоках.

Итак, временная утрата красоты сказочной царевной выражалась в мифе: во-первых, принятием ею змеиного образа и, во-вторых, помрачением ее светлого лика с заменой белой одежды черной. Но, сверх сего, встречается еще третье мифическое представление: под влиянием зимней стужи легкая облачная одежда красавицы превращается в жесткую кору, охватывающую все ее тело, что и продолжается до тех пор, пока не разрубит молниеносным мечом и не снимет эту кору пробудившийся в весеннюю пору могучий Перун. Поехал Святогор (= исполин-громовник, обитающий в святых горах, т. е. тучах, — см. гл. XXI) разузнать свою судьбину: где и на ком ему жениться? И было ему предсказано мифическими кузнецами, кующими брачные узы: «Твоя невеста в поморском царстве, в престольном городе тридцать лет лежит во гноище». Призадумался богатырь, направил путь в поморское царство и нашел девицу — лежит во гноище, спит крепким сном, а тело у ней, словно кора еловая; поднял свой острый меч, ударил ее в грудь и уехал из царства. Очнулась девица от крепкого сна — а еловая кора с нее спала, и сделалась она красавицей и невиданной, и неслышанной. Далекое пронеслась молва про ее красу, посватался за девицу Святогор-богатырь и, женив-

¹ Подводные монастыри, чтимые раскольниками.

шись на ней, спознал, что от судьбы не уйдешь. Кто не узнает в этом великорусском сказании того же самого предания, какое в песнях «Старшей Эдды» связано с именем Сигурда? После того как герой этот победил змея и овладел драгоценным кладом, он совершает еще один подвиг: освобождает вешую деву от ее зимнего усыпления. Завидя вдалеке на горе сильный свет, подобный зареву пожара, он поскакал в ту сторону и обрел замок, внутри которого лежал витязь в полном вооружении и спал глубоким сном. Сигурд снимает с его головы шлем, и что же? — перед ним покоится красавица, а на ней твердая броня — будто приросла к телу. Тогда Сигурд чудесным мечом *Грамом* надрезывает эту броню от головы вниз и на обеих руках и совлекает ее с сонной девы. То была воинственная валькирия Брюнхильд: как только броня была снята — она тотчас же пробудилась от сна и встала. Пламя, окружающее гору и замок, есть то грозное пламя, в котором сокрушаются тяжелые оковы, налагаемые на облака и тучи демонами зимы. Согласно с этим преданием «Эдды», сопоставляющим победу над драконом с освобождением очарованной красавицы, и русский стих о Егории Храбром соединяет оба означенные подвига вместе: Егорий Храбрый, т. е. первоначально — победоносный Перун, убивает огнедышащего змея и, освободив из-под его власти трех дев, приводит их к Иордань-реке:

Ой вы мои три родных сестры!
 Вы умойтесь, окреститесь.
 Набрались вы духу нечистого:
 На вас кожа (вар.: тело), как еловая кора,
 На вас волосы, как камыш (вар.: ковыл)-трава.

Стих называет мать Егория — Софией Премудрой, следовательно, три сестры его — Вера, Надежда и Любовь. Смешивая древнеязыческие предания с христианскими, народная фантазия заменила трех веших дев (норн, вил) тремя святыми сестрами, а мученичество, испытанное последними от басурманского царя Диоклитианиша, сопоставила с теми страданиями, каким подвергаются первые в темницах лютого змея; омовение в Иордань-реке указывает на ту живую воду, которой смываются жесткие покровы зимы, т. е. на пролитие весеннего дождя.

В ту эпоху, когда позабыт был действительный смысл древних метафорических выражений, мифы о летучих, огненных змеях повели к обожанию змей обыкновенных, ползучих¹. По словам Кромера, в Литве и Польше дозволяли ужам и змеям селиться в домах, под печкой, чтили их как пенатов и приносили им в дар молоко, сыр, яйца и кур (ср. выше с преданиями о домовых цмоках); если они вкушали предложенную им яству — это принималось за добрый знак, и наоборот, нетронутая пища указывала на грядущие

¹ «Закрой, Господи, от змея ползучего и летучего».

бедствия; наносить какой бы то ни было вред этим гадам и убивать их — было строго воспрещено. Крестьяне наши до сих пор считают счастливым предзнаменованием, если в избе поселится уж, и охотно ставят для него молоко; убить такого ужа — величайший грех! За зменными и ужовыми головками и шкурками признается целебная сила. У других народов находим более ясные свидетельства о религиозном чествовании змеи. И греки, и римляне чтили их как домовых охранительных духов; в Афинах, подле новорожденного ребенка, клали сделанную из золота змею. Но так как понятие о семейных и родовых пенатах было распространяемо на целые города и области, то полагали, что для каждой страны есть свой «genius, qui per anguem plegumque ostentitur»¹. В Афинах на акрополе содержалась змея, посвященная богине-покровительнице этого города²; во время персидской войны, когда медовый пирог, который ежемесячно приносили этой змее, остался несъеденным, афинские граждане отчаялись в защите своего города. В Эпире, в роше Аполлона, водились змеи, которым делались подобные же приношения; если они съедали приготовленную для них пищу — это служило предвестием изобилия и счастья в течение целого года. В храме элевсинской богини плодородия Деметры также содержалась змея. Древние пруссы обожали огромную змею, за которой обязаны были смотреть жрецы; она покоилась на колосьях и питалась молоком. Сверх того, сохранились еще известия о почитании змей (ехидн) лангобардами³.

¹ «Дух, змеиный облик имеющий» (лат.).

² Припомним, что у ног Афины изображался дракон, что на щите своем она имела голову горгоны и что сама она называлась γοργώνις.

³ Обоветворение змей в Египте засвидетельствовано Геродотом.

XXI. ВЕЛИКАНЫ И КАРЛИКИ

Предания о великанах общи всем индоевропейским народам. Эти исполнинские образы (создание которых еще не так давно поверхностная критика приписывала только грубой, ни на чем не основанной прихоти народного воображения) нимало не покажутся нам странными, противоречащими чувству художественной естественности, если мы убедимся, что они олицетворяли собой темные массы туч, заволакивающих все беспредельное небо, и те необоримые силы природы, какими сопровождается их воздушный полет: вихри, метели, вьюги, град, дождевые ливни и громовые удары. В сокрушенных обломках скал, в исторгнутых с корнем вековых деревьях и в других следах, оставляемых разрушительными бурями и грозами, детская фантазия первобытных племен видела результаты свободной деятельности облачных духов; от чрезмерности тех средств, какие требовались для совершения подобных подвигов, она необходимо заключала о громадности самих деятелей. Такое стихийное значение великанов наглядно раскрывается из присвоенных им сверхъестественных свойств, а равно из той обстановки, среди которой являются они в народных сказаниях. Особенно интересны мифы об их происхождении и гибели.

В начале веков, когда еще не было ни земли, ни неба, существовала, по сказанию «Эдды», огромная разверстая бездна; по обоим концам бездны лежали два царства: на юге *Muspellsheim* — царство света и тепла (*muspell* — огонь) и на севере *Niflheim* — царство мрака и холода (*nifl* = *Nebel* — туман¹). Посреди *Niflheim* был источник *Hvergelmir* (= *der rauschende Kessel* — бурливый, шумно журчащий котел), из которого исходили двенадцать окованных льдами потоков. От действия южной теплоты льды начали таять, а из растопленных капель произошел первозданный великан *Ymir* — имя, озна-

¹ Та же противоположность между двумя мирами указана в финской поэме «Калевала»: Вайнела — страна света и Похьола — страна туманов и мрака.

чающее: *der tosende, rauschende*¹. Во время сна Имир *вспотел*, и в плодоносном поте под его левой рукой родились муж и жена, а ноги его произвели шестиглавого сына²: так создается племя *великанов инея* — *hrimthursen* (*teifriesen*). Лед продолжал таять, и явилось новое существо — корова *Audhumbla*; из четырех сосцов ее лились млечные потоки, которые питали Имира; сама же она лизала ледяные скалы (*Eissteine*), и к вечеру первого дня образовались от того волосы, на другой день — голова, а на третий предстал огромный и сильный муж по имени *Buri*, напоминающий собой нашего сказочного героя *Бурю-богатыря*, коровьина сына. От этого *Buri* родился *Börr*, который взял за себя дочь одного из великанов, и плодом их супружеской связи были три сына, принадлежащие уже к числу богов: *Odhinn*, *Vili* и *Ve*. Эти три брата, представители бурных гроз, убили Имира; из ран его излилось так много крови, что в ней потонули все великаны; только один успел спастись на ладье со своей женой, и от них-то произошла новая, юнейшая порода великанов. Сыновья *Börr* бросили труп Имира в разинутую бездну и создали из его крови море и воды, из мяса — землю, из зубов и костей — скалы, утесы и горы, из волос — леса, из мозга — облака, из черепа — небо, на котором утвердили огненные искры, вылетающие из *Muspellsheim*, дабы они освещали землю, как небесные светила. Земля была кругла и со всех сторон опоясывалась глубоким морем (= воздушным океаном), за которым обитали великаны. Я. Grimm сближает это сказание «Эдды» с Гесиодовой «Теогонией»: разверстой бездне соответствует *хаос* (*χαος*), из которого родились первобытные великанские существа: *Ἐρεβος* (= *Niflheim*), Ночь и Земля; от последней произошел Уран = облачное, грозное небо, подобно тому как, по германскому преданию, Земля была матерью громовержца Тора. Стародавние мифы, ведающие о создании вселенной, изображают, собственно, переход природы от ее зимнего омертвения (= небытия) к весенней жизни. Влиянием южного, или, что то же — весеннего, тепла неподвижные, камнеподобные льды, произведенные северными вьюгами³, оживают в текучих и журчащих потоках и в легких, поднимающихся к небу парах; из ка-

¹ Бушующий, шумный (*нем.*).

² Ср. с индийским сказанием, что первый брахман (жрец) сотворен Брахмой из уст первозданного человека Ману, первый воин — из его руки, купец — из бедра, а слуга — из ноги. Уста — эмблема вешего слова и тех громовых глаголов, которыми вызывается верховный жрец Агни; рука — эмблема молниеносного оружия, а следовательно, и самого громовника, этого небесного воителя и поборателя враждебных полчищ. В стихе о Голубиной книге сказано, что цари созданы от главы Адама, князья и бояре — от его честных мошей, крестьяне и женщины — от его колена; по свидетельству греческого мифа, Дионис, установитель земледелия, родился из лядвен Зевса.

³ Север, зима и смерть — понятия, постоянно отождествляемые в мифических преданиях.

пель растаявшего инея (*hîm*), т. е. из росы, напояющей воздух (*thau* — роса, *thauen* — таять), и сгущенных туманов (*nifl*) нарождаются великаны дождевых туч и корова-облако, воздаяющая из своих сосцов молоко-дождь. Вологодское *откороветь* — оттаять и серб. *кравити* — топить, плавить, *кравитисе* — истаять, от санскр. *çru* — fluere, manage (причин. *çrûvajâti*) указывают на древнейшую связь понятия о доящейся корове с дождевым облаком. Имир вскормлен был молоком Аудумлы; как воплощение тучи, готовой излиться шумными потоками дождя, этот первозданный великан (*utgiese*) получил имя, знаменующее неистово бурливый разгул весенних вод, что подтверждается и названием *Yta*, присвоенным морской жене. Из его *пота* (метафора скопляющихся паров) образуются все другие исполины — хримтурсы.

Отголосок предания о происхождении облачных духов из тающих весной льдов и снега доселе слышится в нашем народном сказании о Снегурке. *Снегурка* (*Снежевничка*, у немцев *Schneekind*) названа так потому, что родилась из снега. Не было, говорит сказка, у старика, у старухи детей; вышел старик на улицу, сжал комочек снега, положил его на печку — и явилась прекрасная девочка. Перенося миф о рождении облачной нимфы под домовую кровлю, фантазия присвоила благодатное действие весеннего тепла — очагу как божеству, которое благословляет потомством и охраняет семейное счастье. Есть еще другая вариация сказки о Снегурке¹: жил-был крестьянина Иван, жену его звали Марья; жили они в любви и согласии, состарились, а детей у них все не было; сильно они о том сокрушались! Вот наступила зима, молодого снегу выпало много — чуть не по колена; ребятишки высыпали на улицу играть, бегали, резвились и наконец стали лепить снеговую бабу. Иван да Марья глядели в окно. «Пойти бы и нам, жена, да слепить себе бабу!» — «Что ж, пойдем! только на что тебе бабу? будет с тебя — и меня одной; слепим лучше дитя из снегу, коли Бог живого не дал!» — «И то правда!» Вышли они из хаты и принялись лепить куклу, сделали туловище и с ручками, и с ножками, приставили головку. «Бог в помочь!» — сказал им прохожий. «Спасибо; божья помочь на все хороша!» Вылепили они носик, сделали вместо глаз две ямки во лбу, и только что Иван начертил ротик, как тотчас дохнуло от куклы теплым духом. Смотрит Иван — а вот уж из ямок голубые глазки выглядывают, и алые губки улыбаются. Зашевелила Снегурка, точно живая, и ручками, и ножками, и головкой. «Ах, Иван! — вскрикнула Марья от радости. — Да ведь это Господь нам дитя дает!» Бросилась обнимать Снегурку, и на руках у нее очутилась в самом деле живая девочка. Растет Снегурка не по дням, а по часам, что день — то все пригожее, красивее, и стала за зиму словно лет тринадцати, да такая смышленная — все разумеет, про все рассказывает, и таким сладким голосом, что заслушаться можно; всегда добрая, послушная, приветливая, а собой белая-белая, как снег,

¹ «Три сказки и одна побасенка» Максимовича.

румянца совсем не видать — словно ни кровинки нет в теле. Прошла зима, стало пригревать весеннее солнце — Снегурка сделалась грустна, и чем ближе к летним жарам, тем она печальнее; все прячется от ясного солнышка под тень. Только и любо ей, как набегут на небо пасмурные тучи или как пойдет она плескаться у студеного ключа. «Уж не больна ли она?» — думала старуха. Раз надвинулась градовая туча, и Снегурка так обрадовалась граду, как другая не обрадуется и жемчугу; а когда град растаял от солнечных лучей — она горько по нему плакала. На Иванов день собрались девки гулять, пошли в рощу и взяли с собой Снегурку; там они рвали цветы, вили венки, пели песни, а вечером разложили костер и вздумали прыгать через огонь. «Смотри же, — говорят девки Снегурочке, — не отставай от нас!» Затянули купальскую песню и поскакали через костер. Побежала и Снегурка, но только поднялась над пламенем, как в ту же минуту раздался жалобный крик, и потянулась Снегурка вверх легким паром, свилась в тонкое облачко и унеслась в поднебесье. В таком грациозном поэтическом образе представляет народная фантазия одно из обыкновенных явлений природы, когда от жгучих лучей летнего солнца (купальский костер — эмблема солнца) тают снежные насыпи и, испаряясь, собираются в дождевые тучи. В зимнюю пору, когда облака из дождевых превращаются в снеговые, прекрасная облачная дева нисходит на землю — в этот мир, заселенный людьми, и поражает всех своей нежной белизной (т. е. падает на поля в виде снега); с приходом же лета она принимает новый, воздушный образ и, удаляясь с земли на небо, носится там вместе с другими легкокрылыми нимфами. С русской сказкой о Снегурке можно сблизить сербское предание про короля *Трояна*, хотя это последнее и выражает иную мысль. В Трояновом граде (теперь развалины на горе Цере) жил некогда царь Троян; каждую ночь ездил он в Срем на свидание со своей милой. Ездил Троян по ночам, потому что днем никуда не смел показываться, опасаясь, чтобы не растопило его ясное солнце. Являясь в Срем, он задавал коням овса и, как только кони съедят корм, а петухи запоют предрассветную песню — тотчас же пускался домой, чтобы успеть в свой город до восхода солнца. Сведаль про то муж или брат его любовницы, повыдергал у всех петухов языки, а коням вместо овса насыпал песку. Эта хитрость замедлила отъезд Трояна; перед самым рассветом он вскочил на коня и поскакал в свой город, но солнце настигло его на пути. Троян спрыгнул с коня и спрятался в стог сена; проходившие мимо коровы растрепали стог, и солнечные лучи растопили несчастного царя. Это же предание занесено и в сербскую сказку, напечатанную в сборнике Анастасия Николича, где место Трояна заступает змей. В одной из скандинавских сказок говорится о великане, который не был впушен в свой замок до самого рассвета, и вот — когда выехала на небесный свод прекрасная дева-Зоря — великан оглянулся на восток, увидел солнце и тотчас упал на землю и лопнул. Эти замены прямо указывают на тождественность Трояна с великанами и драконами. Наши старинные памятники причисляют Трояна к язы-

ческим божествам и упоминают о нем наряду с Перуном, Хорсом и Волосом. Так, в апокрифе «Хождение Богородицы по мукам», славянские рукописи которого восходят к XII веку, Пречистая Дева спрашивает: кто эти преданные адским истязаниям? И получает ответ: «Сии суть, иже не вѣроваша во Отца, и Сына, и Святаго Духа, но забыта Бога и... юже ны тварь Богъ на работу сотворилъ — то они все боги прозваша: сълнце и мѣсяць, землю и воду, звѣри и гады... отъ камени ту устроя Трояна, Хърса, Велеса, Перуна». В слове, помещенном в полууставной рукописи Толстовского собрания XVI века¹, читаем: «И да быша разумѣли многиіи челоувѣци, и въ прѣльсть велику не видятъ, мняще боги многы: Перуна и Хорса, Дыя и Трояна». Имя Трояново встречается и в «Слове о полку Игореве» в следующих загадочных выражениях: «рища (Боян) въ тропу Трояню чрезь поля на горы», «были вѣчи Трояни», «на седьмомъ вѣцѣ Трояни врьже Всеславъ жребій о дѣвицю себѣ любу», «вступил(а) дѣвою в землю Трояню (Обида)». Имя *Троян* образовалось из слова *три*, *трое*, и весьма вероятно, что в приведенных свидетельствах старинных рукописей донеслось до нас воспоминание о том языческом божестве, какое известно было у поморян под именем *Триглава* (см. гл. XX). По указанию одного из вариантов сербского предания, царь Троян имел три головы и восковые крылья; согласно с греческим мифом о гибели Икара, крылья эти растаяли от дневного жара, что и было причиной его безвременной кончины. Сродство Трояна с Триглавом подтверждается еще тем, что у последнего были козлиные головы, а первому сербская сказка дает козьи уши. Напомним, что летучий змей в народных сказаниях большей частью представляется трехглавым. Так как черные, омрачающие небесный свод тучи и в языке, и в поверьях отождествлялись с представлением ночи и расстилаемых ею туманов, то отсюда понятно, почему великаны признавались за демонов, наводящих ночной мрак, почему самая Ночь была олицетворяема как существо исполинское. По скандинавскому преданию, она — дочь великана *Nörvi*. Ничего так не боятся великаны, как дневного света, потому что с появлением ясного солнца нераздельна мысль о побежденной Ночи и рассеянных грозой тучах; выражаясь метафорически, великаны гибнут от блеска солнечных лучей. Когда достигнет их восходящее солнце, они немедленно разрываются (лопаются) на части или каменеют (т. е. туманы рассеиваются, а ночная тьма удаляется в глубокие ущелья скал). Как воплощение ночного мрака и туманов, Троян является с заходом солнца и обнимает Землю, прекрасную супругу светлого Неба; но при рассвете дня, когда богиня Зоря выгоняет небесных коров, он исчезает вместе с ночными испарениями, оставляющими на полях свои влажные следы в каплях утренней росы. Крылья — метафора темных покровов, которыми Ночь застилает весь видимый мир (см. гл. X). Сходно с этим, ночеподобная туча умирает в дождевых потоках, как бы растопленная жгучими лучами

¹ Рукопись эта сохраняет следы болгарского происхождения.

солнца; вот почему, как скоро растаяли крылья Икара, он потонул в волнах глубокого моря.

Между потомством баснословной коровы Аудумлы и хримтурсами начинается, по сказанию «Эдды», ожесточенная борьба; Имир убит, и в крови его, т. е. дожде, погибает = тонет древняя порода великанов, кроме одной четы, которая спасается на ладье и производит новое поколение. Так с гибелью великанов-туч соединяется мысль о потопе, т. е. о дождевых ливнях и весеннем наводнении. Предание это составляет общее достояние индоевропейских племен и запечатлено глубочайшей древностью. У славян доселе живы сказания, что порода великанов отличалась необычайной суровостью, что они постоянно враждовали друг с другом и вели нескончаемые жестокие войны (= поэтическое представление небесных гроз), что за эту вражду они были наказаны потопом, в котором и погибли все до единого, т. е. в переводе на прозаический язык: тучи тотчас же исчезают с неба, как скоро изольются на землю обильными потоками дождя. По немецким сагам, озера и болота создались из крови пораненных великанов; по указанию наших былин, реки и источники образовались из крови убитых богатырей, а кровь змея, поражаемого громовником, затопляет мать-сырую землю, пока эта последняя не пожрет ее в свои широкие недра. Литовский миф приписывает всемирный потоп высочайшему из небесных богов Прамжу (Pramžimas), в котором чтили верховного устроителя вселенной: он владеет небесными громами, и когда бывает раздражен на землю, то сечет ее так сильно, что она дрожит под его могучими ударами. Так объясняют литовцы землетрясение, придавая земному шару чувство жизни. Если мы припомним, что молния метафорически называлась плетью, что тучи уподоблялись горам и подземельям, что от ударов грома, по эпическому выражению, донныне живущему в различных языках, дрожит земля; то для нас будет ясно, что в приведенном поверье, собственно, живописуется летняя гроза. Однажды Прамжу, смотря из окна своего небесного дворца на землю, узрел на ней общую неправду: люди забыли о первоначальной простоте, любви и согласии; жестокие войны, грабежи и ссоры почти не прекращались. Разгневанный бог решил наказать людской род потопом; он послал двух злобных великанов: *Воду* (*Wandū*, т. е. дождь) и *Ветер* (*Wejas*), которые устремились на грешную землю, схватили ее плоский круг в свои могучие руки и стали потрясать им с такой силой, что почти все живое потонуло в волнах. Так опустошали они землю двадцать дней и ночей. Заметим, что и другие народы давали божествам вод и ветров эпитет колебателей земли: веды дают это прозвание Марутам, «Илиада» — Посейдону. Еще раз взглянул Прамжу на землю; в то время он грыз орехи из небесных садов и, завидя несколько пар людей и животных, искавших спасения на вершине высокой горы, бросил им ореховую скорлупу. Люди и звери взошли в эту скорлупу, которая и поплыла по широким, всепокрывающим водам, точно искусно сделанная лодка. Когда наконец буря стихла и воды покинули сушу, спасенные люди

разбредлись в разные стороны. Одна чета поселилась там, откуда впоследствии вышло литовское племя; отягченная старостью, она не имела надежды на потомство, но явилась *Радуга* и научила опечаленных супругов создать новое поколение из камней. По греческому преданию, Зевс истребил потопом буйную породу медных людей, соответствующую скандинавским великанам-хримтурсам; он послал сильный проливной дождь, так что вся Эллада покрылась водой и все обитатели ее потонули. Спаслись только Девкалион и Пирра; по совету Прометея, Девкалион построил ящик и вошел туда вместе со своей женой. Девять дней и ночей носились они по волнам; а когда гроза стихла, пристали к горе Парнасу, принесли жертву Зевсу-тучегонителю и, прыгая через камни, создали себе юное потомство. «Махабхарата» изображает потоп со следующими подробностями: в то время, как умножились на земле грехи, король Ману (нем. *Mann* — homo, первый человек) пришел на берег потока принести покаяние; тут послышался ему голос маленькой рыбки, умолявшей о спасении. Король положил ее в сосуд, но рыба начала быстро расти и пожелала, чтоб ее пустили в озеро; здесь она так увеличилась, что в короткое время не могла уже двигаться, и была перенесена в Ганг, а потом — в море. От нее узнал Ману о приближении страшного потопа; он должен был построить корабль, войти в него с семьей мудрыми (*gischis*) и взять с собой семена всех творений. Когда корабль был готов и Ману вошел в него со своими спутниками, явилась гигантская рыба, прикрепила к себе корабль и целый год носила его по бурным волнам, потом остановилась у вершины *Himavân* и рекла: «Я — Брахма, владыка всего сущего; выше меня нет ничего! В образе рыбы я был вашим спасителем, и теперь, Ману, ты должен создать миры, богов, асуров, людей и все творения»¹. В этих древних преданиях о потопе мы видим не более как различные вариации одного и того же мифического представления. В период таяния снегов плодятся и множатся великаны-тучи и захватывают в свою власть «весь белый свет», т. е. все светлое небо; в шуме наступающих затем гроз они предаются злобной вражде и битвам, творят насилия и неправду и наконец погибают в потоке, очищающем мир от этих первобытных суровых обитателей; спасается только один праведник, будущий родоначальник нового человеческого рода. Вслед за окончанием потопа и гибелью великанов водворяется благодатная весна = следует возрождение или создание вселенной. По свидетельству «Эдды», она созидается из рассеченного трупы Имира, т. е. из-за мрачных туч, разбитых молниями, показывается ясное небо со своими блестящими светилами, а из-под снегов и ледяной коры, растопленных солнечными лучами, выступает земля с ее текучими водами, цветами и зеленью. Этому скандинавскому мифу соответствует наше предание, занесенное в стих о Голубиной книге, хотя оно и значительно под-

¹ Превращение Брахмы в рыбу стоит в несомненной связи с теми народными верованиями.

новлено в христианском духе; как там вселенная образуется из различных частей великана Имира, так у нас всему миру начало — Христос, которому народная фантазия дает исполинский образ, объемлющий и небо, и воздух: солнце создано из его пречистого лика, месяц — из его груди, звезды — из его очей, ветры — из его уст (дыхания), дожди и роса — из его слез и т. д. Устроителями мира, по сказанию «Эдды», были боги: Один, шествующий в грозных бурях и нередко представляемый великаном, и его мудрые братья; по индийскому преданию, это творческое дело совершает Ману, т. е., собственно, бог-оплодотворитель земли, весенний громовник, плавающий по небесному океану в корабле-туче и рассыпающий из него плодоносное семя дождей, силою которых и восстанавливается жизнь омертвелой природы¹. Он призывает к бытию не только земной мир со всеми его творениями, но и самых светлых богов и враждебных им асуров, т. е. творит и ясное небо с солнцем, луной и звездами, и темные дождевые облака. В литовском сказании корабль-туча заменяется скорлупой ореха, сорванного в небесных садах, что вполне согласуется с посвящением орехового дерева Перуну и со скандинавским мифом о превращенной в орех Идунн. Так как бог-громовник, низойдя на землю в блестящей молнии, устроил первый домашний очаг и основал первый семейный союз, то арийское племя признавало в нем своего родоначальника = того первозданного человека (*ur Mensch*), от которого произошли все многочисленные народы. Согласно с этим, первый человек был представляем великаном: «*Sovjek biaše velik ludjak, —* говорит краинское предание, — *nu i silan junak, dug kano polje, komu se do kraja ne vidí, a krapan kano gora šumovita*». Когда он спал, то в густых волосах его гнездились ястребы, а в ушах прятались лисицы. Ему ничего не стоило перескочить через море, не замочив ноги; пушенная им стрела достигла до небесного «*stola, gdje kokot sjedi i božje jestvine čuva*»², и поразила этого чудесного петуха. Однажды человек-исполин и хитрый Курент поспорили между собой, кому из них обладать белым светом; долго боролись они, изрыли ногами всю землю и сделали ее такой, какова она теперь: где прежде были широта равнины, там появились высокие горы и глубокие пропасти. Ни тот ни другой не осилил противника. Тогда Курент взял виноградную лозу и стиснул так крепко, что «*gujno vino iz nje udarilo*»; этим вином он упил человека в то самое время, когда тот сидел на высокой горе за божьим

¹ В плавающей туче поэтическая фантазия усматривала иногда колыбель, в которой покоится малютка-новорожденная молния. Так, вельская сага рисует потоп в следующей картине: в *Brecknockshir* — там, где расстилается теперь великое озеро, в древние времена стоял славный город; жители его погрязли в грехах, не знали сострадания к бедным странникам и были за то наказаны всеобщим потопом. Посреди вод, затопивших равнину, плыла только колыбель с плачущим ребенком; из всех обитателей грешного города он один избежал смерти.

² Перевод: «Где сидит петух и сторожит божие яства».

столом. «Naskorom se Bog povratio i ugledav čovjeka, gdje mu za stolom driemlje, razjadi se te ga baci silnom rukom niz goru, gdje sav pobijen i eštetjen, polu mrtav mnogo godina ležаше. Kad opet ozdravi, snaga mu propala, ne može ni preko mora, ni na dno zemlje, ni uz goru do небеског стола. Тако завлада Курент светом и човјekom, а ljudi су од онда слаби и малени»¹. Высокая гора означает здесь небо, вино — живительный напиток дождя; Курент как создатель этого напитка и как представитель грозовой музыки (см. гл. VI) напоминает собой Одина²; а падение человека с небесных высот роднится с мифами о ниверженном на землю Гефесте и побежденных титанах. По другому краинскому преданию, человек, которому суждено было спастись от всемирного потопа, взшел на вершину высочайшей горы и, когда стали прибывать воды, ухватился за виноградную лозу; лоза эта служила палицей Куренту, который поднял ее высоко над облаками и таким образом спас человеческий род от конечной гибели. Во все время, пока продолжался потоп, человек висел на воздухе, держась за виноградную лозу и питаясь ее гроздьями и вином.

В Белорусском крае и в Тульской губернии великаны известны под именем *волотов*; малоруссы называют их *велетнями*; в некоторых местностях слово *волотка* употребляется для обозначения древних курганов, которые считаются в народе за могилы исполинов и богатырей. По мнению Шафарика, *волот* и *велет* — формы, родственные с хорват. *великаш* (*velikaš*) и слов. *веляк* (*veljāk*), и буквально означают *великий муж*, *великан*³. Древнерусская редакция «Хроники» Амартола* дает великанам название *полоники*: «бысть некия гигантии, рекомыи полоник, имя ему Невърод»; «родишася гигантове, еже сказуется полоници». В обоих приведенных местах слово «полоник», «полоници» — пояснительная прибавка славянского переводчика. Слово это одного происхождения с лужиц. *plon* (см. гл. XX) и указывает на сродство великанов с баснословными змеями, что, как мы видели, подтверждается и словом *див*, равно означающим и змея, и великана. Великорусские сказки, выводя на сцену исполинов, называют их *дикими людьми* и обрисовывают такими красками: ростом великан выше лесу, вместо палки держит в руке вырванный с корнем дуб или сосну; на обыкновенного смерт-

¹ Перевод: «Вскоре воротился Бог и увидел человека, дремлющего за столом; разгневался и сбросил его сильной рукой с горы вниз, отчего много лет лежал он разбитый и полумертвый. Когда человек оздравел, сила его пропала: не мог он ни скакать через море, ни спускаться в глубь земли, ни восходить вверх к небесному столу. Так завладел Курент светом и человеком, и люди с той поры сделались слабы и малы».

² Один, превратившись змеей, похитил вдохновительный мед; сатана в виде змея или червя соблазнил Адама, напоив его виноградным соком, последствием чего и было изгнание первого человека из рая (см. гл. VII).

³ Микуцкий признает *великий*, *великий*, *балий*, *волот*, *велет*, лат. *valeo*, *validus* и санск. *bala* (сила, могущество; сильный, огромный) — словами одного происхождения.

ного он смотрит презрительно, как на слабого червя, которого ничего не стоит ему раздавить ногой; самые глубокие моря он может свободно переходить вброд; громадная голова великана, сраженного на ратном поле, представляется страннику высоким холмом. Один из таких исполинов тридцать три года лежал убитым в поле, но, будучи окроплен живой водой, вскочил и тотчас же предложил своему избавителю помериться в рукопашном бою. Эта неутомимая жажда битв весьма знаменательна; она указывает на те дикие и грубые страсти, какими народная фантазия наделила великанов, воплощая в их образах страшные и неразумные силы физической природы¹. В Могилевской губернии о богатырях-великанах рассказывают, что они принадлежат к породе бессмертных, растут не по дням, а по часам и минутам, головой достают до облаков и шествуют по следам ветров с одного конца земли на другой: так живо представлялись некогда народному уму быстрое возрастание туч, надвигающихся на небесный свод, и их стремительный полет по воздушным пространствам. Как в Литве признаются великанами Вода и Ветер, так в Могилевской губернии сохраняется предание о двух мальчишках исполинского племени: один из них дунул и в прах разметал по воздуху все крестьянские хаты², а другой плюнул — и образовалось бездонное озеро. Когда, во время сильной бури, вихрь вырывает столетние дубы и крутом блистают яркие и частые молнии — явление это крестьяне называют игрой богатырей. В сказках известен богатырь Дубыня, исторгающий с корнями вековые дубы и другие старые деревья. Литвины приписывают борьбе великанов северное сияние, очевидно смешивая эту великолепную картину с летней грозой. В Малороссии до сих пор не забыто поэтическое предание о великане, который был так громаден, что ему не было ни крова, ни пристанища. И вот задумал он взойти на беспредельное небо: идет — моря ему по колено, горы переступает — и взобрался наконец на высочайшую из земных скал; радуга — этот мост, соединяющий небо с землей, принимает его и возносит к небесным обителям. Но Господь не пускает туда великана³, а на землю уже нет дороги, и остался он навсегда между небом и землей; тучи ему — постель и одежда, крылатые ветры и птицы (олицетворение тех же ветров) носят ему пищу, а радуга, наливаясь водою, утоляет его жажду. Но тяжка жизнь безлюдная; горько возрыдал великан, и слезы его дождем полились на поля и нивы; от стонов его раздалась грома и потрясла низменную землю. Народная легенда представляет святого Христофора

¹ У финнов *Turrisas*, бог войны, принадлежит к породе великанов (*turras, tursas, turrisas* — великан); перед началом войны он является в облаках и бьет в свой барабан.

² Ср. кашубский рассказ: великанка дунула с такой силой, что человек, которому поручено было затопить печь, вылетел в трубу.

³ По свидетельству «Эдды», бог Хеймдалль приставлен был оберегать мост-радугу, чтобы не овладели им великаны и не вторглись в светлое царство асов.

великаном; когда умерла его мать — он сел над страшной пропастью и заплакал; слезы наполнили бездну и образовали широкое море: оттого-то морская вода солонa и горька, как слезы! Тот же сверхъестественный, стихийный характер сохраняют великаны в эпических сказаниях греков, скандинавов, немцев, литовцев, финнов и других народов. По свидетельству греческих памятников, братья Ветры олицетворялись в титанических образах; германские саги говорят о великанах и великанках, которые насылают град, вихри и непогоду¹; «Эдда» называет великана *Hraesvelgr*, в образе орла сидит он на краю неба и взмахом крыльев направляет на людей бурные ветры; в другом месте «Эдда» упоминает о великанке *Hyrrokin* (*igne fumata*), которая приезжает на волке, взнузданном змеями, т. е. на туче, сверкающей молниями: едва толкнула она погребальный корабль Бальдра, как тотчас блеснул огонь, земля задрожала и тяжелое судно двинулось в море; на связь великанов с мифическими волками указывают некоторые из собственных имен (известны великаны *Ulf* = Wolf, *Ylfingr* = Wolfskind) и родство волка Фенрира с исполинским племенем. В старинных заклинаниях были призываемы *Mermeut* и *Fasolt* как злые духи — виновники бури; последнего героическая сага изображает великаном, братом *Ecke* — властителя потоков и волн. Оба брата в качестве полубогов, заправляющих бурями и взволнованным морем, стоят в том же отношении к Донару, как Эол и подвластные ему ветры к тучегонителю Зевсу. Немецкие сказки уподобляют ноги великана башням, а звук его голоса — раскатам грома и вою бури; когда он спит — от его храпа и дыхания сильно колыхаются окрестные дубравы. Поссорившись, великаны вырывают дубы и другие громадные деревья и бросают ими друг в друга, что вполне согласуется с русским преданием о «богатырской игре». Они могут переходить вброд самые глубокие воды и с необычайной скоростью измерять своими шагами огромные пространства; этим последним свойством они роднятся с богами, быстрота которых указывает на связанные с их именами стихийные явления². Выше мы видели, что демоны облаков и туч — змеи, драконы, тролли — представлялись многоглавыми чудовищами; подобно тому, и великаны являются в немецких сагах с тремя и шестью головами, одной же великанке дается девятьсот голов; греческая мифология знает великанов многоглавых и многоруких: Бриарей имел сто рук (*ἑκατόρχειρος*) и пятьдесят голов, Герион — три головы, шесть рук и столько же ног; *Kottus* и *Gyges* обилием рук и голов сходны были с Бриареем. Сродство великанов со змеями выразилось и в тождестве их характера, и в постоянной замене одних другими. В старинных рукописях *дивии* (*дикие*) люди изображаются с одним глазом во лбу (как античные циклопы), с одной или тремя ногами, с большим числом рук и, соответственно олицетво-

¹ Так, великанка *Gridh* из ноздрей своих выдыхала град и бурю.

² Вишну тремя шагами измерял небо, землю и воздух; Посейдон, ступивши три раза, достигал пределов мира.

рению вихрей, — собаками, нередко с песьими головами: «Человецы-песьи главы велицы и страшни зраком»¹.

Древнейшая метафора, уподобившая облака и тучи горам, скалам, камням, городам и башням, связала эти представления с племенем великанов неразрывными узами. Как Змеи Горынычи, так и великаны обитают в больших горных пещерах и в ущельях скал, почему скандинавы называли их *berg-búi* (Bergbewohner), *bergdanir* (Bergvolk), *bergrisar* (Bergriesen), *biargagaetir* (Felsenhüter), *hellis börvar* (Söhne der höhlen). Как со змеями, так и с великанами равно сражается бог-громовник, рушитель облачных гор и замков. Молот Тора на поэтическом языке — *ótti iötna*, т. е. *ужас великанов*, и страх их перед этим карающим божеством так велик, что они, заслышав гром, спешат сокрыться в чаши лесов, ущелья скал и подземные вертепы. Народный эпос обыкновенно сравнивает великанов с горами, и вся природа их до того отождествляется с царством скал, что они, по меткому замечанию Я. Гримма, кажутся или оживленными камнями, или окаменелыми исполинскими существами. Собственные имена, данные великанам, указывают на камень и столь же твердое железо: *Iarnsaxa* (die Eisensteinige), *Iarnhaus* (Eisenschädel). Наоборот, многие горы и скалы носят имена, намекающие на великанов; таковы, например, Исполиновы горы — *Riesengebirg*. *Hrúngnir* (der rauschende, schallende) имел каменное, клинообразное сердце; голова его и щит также были из камня. Дикий, суровый характер великанов по преимуществу проявляется в низвержении ими гор и замков и в бросании громадных камней; отторгнутые скалы и камни составляют обыкновенное их оружие; в битвах они употребляют не мечи, а каменные булавы (keulen), и от ударов врагов своих закрываются каменными щитами. В разных местностях, по народным рассказам, доньше видны на скалах знаки исполинских рук и конских копыт или подков: хватался ли великан за утес или скакал на своем богатырском коне с одной горы на другую, он везде оставлял свои неизгладимые следы. Любопытные поверья: одно — будто великан может с такой силой сжимать в своих руках камни, что из них выступает вода, и другое — будто могучие удары его вызывают из скал всепожигающее пламя, возникли из стародавнего поэтического воззрения на бурные грозы как на работу исполинов: под их титаническими усилиями с треском рушатся облачные башни и скалы, загораются бесчисленными молниями и разливаются дождями. Это возжжение грозового пламени роднит великанов с богом-громовником, и в каменной булаве, с которой они являются на битвы, нетрудно угадать «громовый камень» (Donnerstein — см. гл. VI). Называя холмы и горы исполинскими: *Riesenberge*, *Riesenhügel*, *Hunenbette* (постели великанов), народ соединяет с ними разнообразные саги: то видит в этих громадах окаменелых исполинов, то — могилы, насыпанные над их трупами, то расска-

¹ Ср. лубочные картины, изображающие «дивьи народы» и «Космографию». В народе до сих пор ходят рассказы о *песиголовцах*.

зывает, как такая-то гора была принесена великаном и оставлена там, где она теперь возвышается. Так, одна сага повествует о двух сестрах-великанках *Grimild* и *Hvenild*, которые жили в Зеландии. Гвенильде захотелось перенести несколько кусков Зеландии в Шонию; одну глыбу она счастливо донесла в своем переднике, но когда вслед за тем потащила самый большой кусок, то посреди моря лопнула завязка передника, и она уронила свою ношу: на том месте, где это случилось, образовался остров *Hven*. Почти то же рассказывает ютская сага о происхождении небольшого острова *Worsöekalv*. В Померании известна следующая сага: жил великан на острове Рюген; теснимый врагами, он при всяком нападении должен был удаляться в Померанию и переходить глубокое море. Вздумалось ему наконец устроить плотину между островом и противоположным берегом; привязал себе передник, наполнил его землей и двинулся в путь. Но едва дошел со своим грузом до Роденкирхена, как в переднике показалась дыра, земля посыпалась — и выросли новые горы. Великан заткнул дыру и пошел скорее; достигнув моря, он высыпал в него остальную землю: явился полуостров *Drigge*; но узкое пространство между Рюгеном и Померанией все-таки оставалось незасыпанным. Эта неудача так раздражила великана, что он тут же упал мертвый, и плотина не была окончена. Мысль построить мост из Померании в Рюген занимала и девочку исполинского племени: «Тогда, — думала она, — я буду переходить через эту лужицу, не замоча моих башмачков». Она набрала полный передник песка и поспешила к берегу, но передник прорвался, часть ноши просыпалась и образовала небольшую гору *Dubberworth*. «Ах, — сказала девочка, — теперь мать станет браниться!» — и, закрывая дыру рукой, она побежала вперед; но тут увидала ее мать и прикрикнула: «Что ты тащишь, непослушный ребенок! Поди-ка сюда... вот я тебя розгою!» Испуганная девочка выпустила из рук передник, и на том самом месте стали песчаные горы. Есть еще сага о двух сестрах-великанках, которые жили в соседстве, но занятые ими земли разделялись проливом; для удобства сообщений они решились построить через пролив мост. Одна из сестер набрала огромных камней, положила в передник и понесла к воде; утомленная ношей, она присела отдохнуть в поле, и там, где она отдыхала, доныне виден оставленный ею след. Отдохнувши, она продолжала путь — как вдруг начал греметь Тор и так напугал великанку, что она от страха пала мертвой; камни рассыпались и до наших дней лежат огромными утесами; один из них носит имя великанки (*Zechielsstein*, у Литцова). Ничто не может сравниться с чудовишным ростом и силой великанов; целая гора, попадая в башмак великана, причиняет ему не более беспокойства, как человеку небольшой ком грязи; в мешок его и даже в перчатку входит столько песка, что, опорожняя их, можно самые глубокие места моря превратить в песчаные мели. Подобные же сказания были распространены между греками и кельтами и доныне существуют между литовцами и финнами. В Литве сохраняется предание о великане Альцисе, который один, без всякой по-

моши, разрушал укрепленные города, вырывал с корнями старые и высокие деревья и, бросая огромные камни, раздроблял ими корабли и поражал несметные полчища врагов. «Калевала» упоминает о дочерях великана, которые в подолах своих юбок носили отторгнутые горы.

Не менее интересны предания о великанских постройках. Громадные стены, сложенные из массивных, друг на друга нагроможденных камней — памятник упорных, почти невероятных трудов какого-то неведомого народа — греки называли циклопическими и приписывали их возведение великанам. Сверх того, они рассказывали, что высокие каменные стены Трои были возведены общим усилием богов Аполлона и Посейдона и что Амфион звуками своей чудесной лиры заставлял огромные камни слагаться в крепкие стены при постройке семивратных Фив. Все эти суеверные сказания суть только низведенные на землю и приуроченные к известным местностям древнейшие мифы о постройке облачных городов и замков, создаваемых небесными владыками под громкую песню бури. То же участие в созидании старинных каменных стен, мостов и башней немецкие саги приписывают великанам или черту. Согласно со старинным воззрением на мрачные, сильно сгущенные тучи как на существа демонические, — великаны и черти постоянно смешиваются в народных преданиях: что в одной местности рассказывается о великане, то в другой рассказывают о дьяволе. Нигде не является черт с такими яркими языческими чертами стихийного духа, как там, где он заступает место великана. И того и другого преследует бог-громовник своим убийственным молотом; и тот и другой считаются за обитателей горных вертепов. Подобно великану, и черт подымает страшные тяжести, носит на голове обломки скал — словно шляпу, бросает огромные камни, оставляет на них отпечатки своих пальцев, и вообще отличается злобой, неуклюжей и грубой природой исполина. По русским народным поговоркам: «Горы да овраги — чертово житье»; «Черт и горами ворочает (малорус. *перевертае*)»; «Бес качает горами, не только что нами». Славянские предания утверждают, что горы созданы были сатаной; что нечистые духи морозов и вьюг прилетают на землю из железных гор, т. е. из туч, оцепененных дыханием зимы; что Илья-пророк поражает чертей своими огненными стрелами. Очевидно, черти заменяют здесь змеев и великанов, воздвигающих на небе облачные горы, на разрушение которых выступает грозный Перун. Демонический характер присвоился великанам на тех же самых основаниях, что и драконам. Как змей Вритра созидает зимой ледяной, облачный город, куда скрывает теплые лучи солнца и водяную жену (= дождь); так и великаны, в качестве властелинов зимних туманов и снеговых туч, строят свои облачные города, чтобы спрятать за их стенами золото солнечных лучей и благодатную влагу дождей. Хримтурсы = великаны инея были демонами зимы, естественные враги земледелия и урожая; в числе имен, какие дают великанам древние сказания, встречаем: *Hrímkarðr* (reifkalt), *Hrímniir*, *Hrímgrímr*, *Hrímgerðhr*. Между сыновьями и внуками великана Форньотра

(Fornjotr) числились не только Ветер (Kari), Вода (Hlégr = дождевое море) и живой Огонь (Logi = Wildfeuer), но и *царь-Снег* (König Schnee), *Лед* (Jökull = Eisberg) и *Холод* (Frosti). Так как зима налагает на дождевые облака железные оковы, то немецкие предания сообщают великанам названия, заимствованные от железа. Выше было указано, что змей-туча в холодное время зимних месяцев представлялся окованным железными цепями; так точно и великаны, состоя на службе у сказочных героев, сидят заключенные в цепях и освобождаются не прежде, как наступит военная невзгода и понадобится их помощь против вражеских полчищ, т. е. при начале грозных битв. Замечателен рассказ «Эдды»: к асам приходит йотун (великан) и, выдавая себя за кузнеца, предлагает соорудить им крепость (Burg) — в защиту от неприязненных великанов; но в уплату за такой труд требует, чтобы ему были уступлены солнце, луна и прекрасная Фрейя. Боги держали совет и по настоянию коварного Локи решились принять вызов, с тем, однако, условием, чтобы работа была окончена в течение одной зимы, чтобы кузнец-зодчий строил один, без всякой посторонней помощи, исключая коня, который будет возить камни; если же к первому летнему дню крепость не будет готова, то йотун лишается права на обещанное вознаграждение. Договор был скреплен самой священной клятвой. Но когда асы увидели, что конь, принадлежащий великану — *Svadhilfari* (ездок по льду) — таскает на постройку целые скалы и что работа уже близка к скорому концу, то, не желая расставаться с солнцем, луной и Фрейей, обратились к Локи с упреками в обмане и грозили ему смертью. Хитрый, изворотливый Локи оборотился кобылой и стал заманивать жеребца Свадильфари. Сбросив с себя ношу, Свадильфари пустился за кобылой, а великан за своим конем, и так гонялись друг за другом до истечения назначенного срока. Йотун пришел в страшную ярость, но был убит молниеносным молотом Тора. В этом любопытном сказании переданы в поэтических образах те естественные явления из жизни природы, какие замечаются в обычной смене зимы и лета. Великан здесь представитель зимнего холода и мрака; согласно с олицетворением Зимы — кузнецом, налагающим железные = ледяные оковы на землю, воды и тучи, он является искусным кузнецом и в период зимних стуж обносит светлое царство асов (Asgardh = небо) крепкой стеной, т. е. сплошными массами снежных облаков; конь его (= буйный вихрь) возит для этой постройки огромные облачные скалы. Плодом исполинской работы должна быть утрата солнца, луны и богини Фрейи: окутанные мрачными зимними покровами, они как бы достаются во власть демонов и уносятся в страну хримтурсов. Но приходит весна — труды великана оказываются тщетными, и сам он гибнет под ударами молний; Тор очищает небо от великанских сооружений, выводит из-за них солнце, месяц и богиню «дикой охоты» (= бурной грозы, сопровождаемой дождевыми ливнями) и водворяет на земле ясные дни и плодородие. Тот же миф, но уже в позднейшей, подновленной форме, передает сага о святом Олаве, короле норвежском. Пришел некогда

незнакомец и вызвался построить церковь, если в уплату за труд ему отдадут солнце и месяц или самого святого Олава. Этот незнакомец был великан по имени «Wind und Wetter»¹. Чтобы он потерял право на обещанную награду, надо было узнать его имя; королю удалось это. Случайно подслушал он, как жена великана унимала свое плачущее дитя: «Цц! Завтра придет отец *Wind und Wetter* и принесет нам солнце и месяц или святого Олава». Красная борода, какую дают народные предания Олаву, напоминает Тора, непримиримого врага великанов. В Норвегии обращается много саг о великанских мостах. Рассказывают, что какой-то великан решился построить мост через глубокие воды, на противоположном берегу которых обитала его любовница; постройка производилась ночью, но взошло солнце и появлением своим разрушило все предприятие. Смысл — тот, что лучи весеннего солнца (утренний рассвет отождествляется в мифических сказаниях с весенним просветлением неба) уничтожают ледяные мосты, налагаемые на воды демонами зимы. В одной из русских сказок, в любопытном эпизоде о борьбе богатыря со змеями, эти последние дуновением своим творят ледяные мосты, т. е. цепенящее дыхание холодного ветра леденит воду (см. гл. XI). Место великана нередко заступает черт; как опытный зодчий, он берется возвести твердые стены, церковь или мост и в награду требует душу того, кто первый вступит в новое здание; но расчеты его обыкновенно не удаются. Так, однажды в двери возведенного им храма пустили прежде всех волка; раздраженный черт бросился вон сквозь церковный свод и пробил в нем отверстие, которое потом сколько ни заделывали — никак не могли починить. Точно так же по устроенному чертом мосту пускают наперед петуха или козу. Одному поселянину понадобилось выстроить житницу, а подняться было не на что. Обдумывая, как бы уладить это дело, уныло бродил он по полю. Вдруг подошел к нему старичок и сказал: «Хочешь, я тебе к завтрашнему утру, к первому крику петухов, выстрою житницу? Обещай только мне из своего добра то, чего сам не знаешь!» Крестьянин согласился и весело рассказал про эту сделку своей жене. «Несчастный! — возразила она. — Что ты сделал? Вель я беременна. С тобой, наверно, повстречался черт, и ты обещал ему нашего ребенка!» Между тем черт уже работает; тысячи работников пилят и обтесывают камни; в несколько часов заложено основание и выведены стены, двери навешены на крючья, ставни прибиты, и крыша почти сделана: оставалось положить две или три черепицы. Жена крестьянина пошла в курятник и так искусно закричала кукареку, что петухи тотчас проснулись и начали петь один за другим. Испуганные черти разбежались, не окончив работы. С тех пор недоделанная ими крыша так и осталась: днем кровельщик положит недостающие черепицы, а ночью невидимая рука сорвет их. С первыми возгласами петуха, предвестника сол-

¹ «Ветер и буря» (нем.).

нечного восхода, прекращается работа демонов ночного мрака; как метафора весеннего грома, крик петуха приостанавливает работу демонов зимы, облагающих небесный свод (= храм, в котором обитают светлые боги) темными, ночеподобными тучами. Яркие лучи восходящего солнца и огненные стрелы Перуна пробивают облачную кровлю, делают в ней отверстия и гонят в них нечистых духов. Волк и коза — животные, посвященные Одину и Тору, и потому появление их возбуждает в дьяволе чувство невольного страха. Если, с одной стороны, позднейшая обработка мифического материала перенесла предание о постройке великанами облачных крепостей на земные сооружения, более или менее замечательные по своей громадности и, между прочим, на христианские храмы, то, с другой стороны, мы знаем, что метафорический язык издревле уподоблял раскаты грома — колокольному звону, которого потому и боятся великаны и ведьмы. Эта же боязнь звона усвоена и чертям, что, в связи с обычной враждой нечистого духа к христианству, породило целый ряд сказаний, в которых великаны и черти употребляют всевозможные усилия, чтобы помешать возведению новых церквей; они ищут — во что бы ни стало — разгромить сложенные стены, но каждый раз намерение их уничтожается высшей, божественной волей или хитростью человека. Когда созидались первые христианские храмы, великанское племя, по свидетельству норвежских саг, бросало в них огромными камнями. В разных местностях указывают «чертовы камни» (*Teufelssteine*), из которых одни были брошены дьяволом в ту или другую церковь, а другие упали с воздушных высот в то самое время, как нечистые духи занимались своими строительными работами. Одна великанка побилась об заклад со святым Олавом, что прежде, чем он возведет церковь, она устроит каменный мост через морской пролив; но мост еще не был готов и вполтину, как раздались звуки церковного колокола. В страшной досаде великанка начинает кидать в церковную башню большие камни, но никак не может попасть; тогда оторвала она свою ногу (= *Donnerkeule*, см. гл. XXII) и ударила ею в здание. Остатки римских окопов и укреплений в Баварии, Швабии и Франконии называются *Teufelsmauern*, *Teufelswälle*, *Teufelsgraben*, подобно тому как на Руси и в других славянских землях старинные окопы слывут *змеиными валами*. С этими «чертовыми стенами» народ соединяет такое предание: после долгих споров бог и черт поделили между собой вселенную, и вслед за тем сатана провел границы своего владения; таким образом, он представляется как владыка особенного царства, тождественного с царством великанов — *Iötunheimr*.

На равнинных пространствах Руси не нашлось приличной обстановки для великанов — ни высоких гор, ни циклопических построек, к которым можно бы было прикрепить древние предания об исполинах, а потому предания эти и не получили у нас такой широкой обработки, какую встречаем на западе. Тем не менее воспоминания о великанских горах и камнях не

чужды и русскому народу, так как основы подобных представлений коренились в мифах, вынесенных индоевропейскими народами из общей их прародины. В Могилевской губернии уверяют, что великан, взявшись одной рукой за верхушку любой горы, может легко поднять ее и перебросить на другое место. В Вельском уезде Смоленской губернии существует такой рассказ: в старое, незапамятное время поднял великан огромный камень и подбросил его так высоко, что пока он летел на землю — успел вырасти еще больше, и когда упал — то разбился пополам; одна часть его продавала землю и образовала озеро. По другому варианту, великан играл камнем, словно мячиком, и наконец вскинул его вверх с такой силой, что камень треснул в воздухе и, свалившись, выбил озеро¹. Так из облачных скал, разносимых бурной грозой, льются дождевые потоки и, собираясь в земные водоемы, производят ключи, реки и озера (ср. выше). Сказочный эпос знает богатыря Горыню, который ворочает самые высокие горы, бросает их, куда вздумается, и катает ногой как малые шарики; ударом кулака он дробит скалы и заставляет дрожать землю — точно так же, как дрожит она от ударов Перуна. Об Илье Муромце сохранилось любопытное предание на его родине: когда Илья стал просить родительского благословения на славные богатырские подвиги и отец усомнился в его силе, тогда богатырь вышел на Оку, уперся плечом в гору, сдвинул ее с крутого берега и завалил реку. Под Муромом и поныне указывают старое русло Оки, засыпанное Ильей Муромцем. В связи с этим бросанием гор и скал великанами стоит известный и часто употребительный в народных сказках мотив, что герой, будучи преследуем вражеской погоней и желая задержать ее, кидает назад камень или камень — и в ту же минуту вырастает на дороге высокая гора; вслед за тем кинутое им кресало (= эмблема грозового пламени) порождает огненную реку, а капли брызнутой воды превращаются в море, т. е. в руках бога-громовника и великанов громадная облачная гора кажется не более как камешек и широкое дождевое море — не более как глоток воды. Легенда выставляет святого Христофора великаном: когда умерла его мать, он пожелал насыпать над ней могильный курган, набрал в свой сапог земли и вытрусил ее на труп усопшей — и вот вознеслась гора, да такая высокая, что верхушкой подошла под самые облака, а там, откуда он брал землю, обра-

¹ Около Пропойска есть многоводный источник, о котором рассказывают следующее: жила-была красавица, и посватались за нее два брата: старший — глупый и неуклюжий силач, а меньшей — пригожий молодец. Невеста хотела бы отказать старшему, но побоялась раздражить его и предложила обоим братьям бросить по камню: чей камень упадет дальше, за того и замуж выйдет. Старший брат швырнул камень так удачно, что он упал за семь верст и глубоко пробил землю; а красавица (= облачная, дожденосная дева) бросилась с отчаянья в пропасть, и слезы ее дали начало источнику.

зовалась страшная пропасть; слезы (= дождь), пролитые великаном над этой пропастью, превратили ее в море¹. Старинные насыпи и курганы считаются в литовских и славянских землях могилами исполинов и сильномогучих богатырей; у нас (как уже замечено выше) видят в курганах могилы вологов, а находимые в земле мамонтовые кости принимаются простонародьем за кости старосветских богатырей. В Верхотурье показывают камни, на которых видны углубления от пят ступавшего по ним богатыря или от пальцев его тяжелой руки; под Лебедяню есть камень с исполинскими следами, оттиснутыми ногой богатыря и копытом его доброго коня. Подобные же следы, по рассказам болгар, оставлены на скалах Марко-королевичем. По свидетельству саг, известных в Бельгии и в других странах Западной Европы, кони знаменитых героев (Байярда, Брюнхильд и др.) и черти, прыгая с одной скалы на другую, оставляли на них отпечатки своих ног. Эти предания напоминают нам Пегаса и других мифических коней, которые, ударяя своими копытами в облачные горы и камни, выбивали из них живые источники дождевых ливней.

Если бы даже мы не имели никаких иных данных, кроме поэтического сказания о Святогоре, то одно это сказание служило бы неопровержимым доказательством, что и славяне, наравне с другими родственными народами, знали горных великанов. В колоссальном, типическом образе Святогора ясны черты глубочайшей древности. Имя его указывает не только на связь с горами, но и на священный характер этих последних: Святогор-богатырь живет на святых (т. е. небесных, облачных) горах. Сила его необычайна:

Не с кем Святогору силой помериться,
А сила-то по жилочкам
Так живчиком и переливается:
Грузно от силушки, как от тяжелого беремени.

Самому громовнику не всегда совладать с этим богатырем титанической породы. Илье Муромцу, заступающему в народном эпосе место Перуна, калики перехожие дают такой совет:

Бейся-ратися со всяким богатырем
И со всею поленицею удалюю,
А только не выходи драться
Со Святогором-богатырем:
Его и земля на себе через силу носит.

¹ В старые годы, рассказывают чувашки, жили богатыри-великаны; один из них после пахотной работы разулся и вытряхнул землю из лаптя — и вот образовалась целая гора (бугор, находящийся в Курмышском уезде, верстах в десяти от села Туван).

В числе подвигов Ильи Муромца предание упоминает о попытке его состязаться с великаном, которого земля не подымает; великан этот не назван по имени, но очевидно — он принадлежит к одному разряду со Святогором. Однажды слышал Илья Муромец, что есть на свете богатырь силы непомерной, который на всей земле нашел только единую гору — настолько крепкую, чтобы могла сдержать его тяжесть. Захотелось Илье с ним помериться, приходит к горе, а на ней лежит исполинский богатырь — сам как другая гора. Илья вонзает ему меч в ногу; «Никак я зацепил за прутик!» — отозвался великан. Илья напрягает все свои силы и повторяет удар. «Верно, я за камешек задел!» — сказал великан, оглянувшись назад и, завидя храброго витязя, молвил ему: «А, это ты, Илья Муромец! Ступай к людям и будь между ними силен, а со мной тебе нечего мериться. Я и сам своей силе не рад, меня и земля не держит; нашел себе гору и лежу на ней». Приведенный нами эпизод совпадает со сказанием «Эдды» о могучем Торе, как он ударял своим смертоносным молотом великана, а тому казалось, что на него падают древесные листья и желуди. Итак, в русском предании Илья Муромец заступает место бога-громовника Тора: великан, над которым он пробует силу своих ударов, как будто сросся с горой (= тучей): ему нет места на земле — так он громаден и тяжел! Что и другим славянам известно было предание о великане, которого поддерживает (носит) гора, это видно из древнего названия Исполиновых гор — *Крьконоши*, т. е. горный хребет, носящий мифического героя Крока, от которого чехи вели свой княжеский род. Встречу Ильи Муромца со Святогором народная былина изображает со следующими подробностями. Наехал Илья в чистом поле на белополотняный шатер:

Стоит шатер под великим сырым дубом,
И в том шатре кровать богатырская немалая:
Долиной кровать десяти сажень,
Шириной кровать шести сажень.

Лег Илья Муромец на кровать богатырскую и заснул крепким сном; вдруг послышался великий шум —

Мать-сыра земля колыбается,
Темны лесушки шатаются,
Реки из крутых берегов выливаются.

Такими знаменьями сопровождается появление великана бурных туч:

Едет богатырь выше лесу стоячего,
Головой упирает под облаку ходячую.

Илья Муромец подымался на резвые ноги и взлезал на ветвистый дуб. Приехал великан Святогор к своему шатру, привез с собой и жену — невиданную и неслыханную красавицу, пообедал и предался сну; а тем временем жена его пошла погулять по чистому полю, усмотрела Илью и говорит ему таковые речи: «Гои дородный добрый молодец! Сойди со сыра дуба, сотвори со мною любовь; буде не послушаешь, разбуду Святогора-богатыря и скажу, что насильно меня в грех ввел». Нечего делать витязю: с бабой не сговорить, а со Святогором не сладить, слез с сырого дуба и сотворил дело повеленное. Взяла его красавица и спрятала в глубокий карман Святогора. После того проснулся великан, сел на коня вместе с женой и поехал к святым горам. Стал его добрый конь спотыкаться: «Прежде (говорит) я возил богатыря да жену богатырскую, а нынче троих везу — не диво и спотыкнуться!» Тут Святогор догадался, вытащил Илью из кармана, расспросил — что и как было — и убил свою жену неверную, а с Ильей Муромцем побратался. Пустились они в путь-дорогу, наехали на великий гроб:

На том гробу подпись подписана:
 «Кому суждено в гробу лежать,
 Тот в него и ляжет».
 Лег Илья Муромец —
 Для него домовише и велико, и широко;
 Ложится Святогор-богатырь,
 Гроб пришелся по нем.

Взял он крышку и закрыл гроб; хочет поднять ее и никак не сможет. Задыхается Святогор, просит Илью Муромца: «Возьми мой меч-кладенец и ударь поперек крышки». Ударил Илья, и от его удара могучего посыпались искры, а где попал мечом-кладенцом — на том месте выросла полоса железная; ударил вдоль крышки — и выросла новая полоса железная. Так скончался Святогор-богатырь; Илья Муромец привязал его доброго коня к гробу, а меч-кладенец себе взял. Былина передает нам два старинные мифа: один — о жене великана и другой — о его смерти. По своему стихийному характеру великанки сближались с теми прекрасными облачными нимфами, с которыми бог-громовник заводит во время грозы любовные связи. Наравне с последними дочери великанов могли обладать несказанной красотой; такова была *Gerdhr*, когда она отпирала своими блестящими руками (рука = молния, см. гл. IV) двери дома (= тучи), то кругом ярко озарялись и воздух, и воды. Боги весенних гроз и бурь вступали в брак с исполинскими девами: Фрейр с прекрасной *Gerdhr*, дочерью *Gûmir*, Тор с великанкой *Iarnasaxa*; *Gunnlöd* была любовницей Одина. В русской былине Святогорова жена отдается Илье Муромцу как представителю Перуна и погибает от

меча-кладенца, т. е. умирает пораженная молнией¹. Эта связь великанки с громовником рассматривается как измена красавицы ее законному мужу; но есть другие варианты, где Илья Муромец заменен богатырем Добрыней, известным победителем Змея Горыныча, а великанка поставлена независимо от Святогора. Нагнал Добрыня *поленицу*² — *женщину великую*,

Ударил своей палицей булатной
Тую поленицу в буйну голову:
Поленица назад не оглянется,
Добрыня на коне приужахнется.
Приезжал Добрыня ко сыру дубу,
Толщиной был дуб шести сажен;
Он ударил своею палицей во сырой дуб,
Да расшиб весь сырой дуб по ластиням,
Сам говорит таково слово:
«Сила у Добрыни все по-старому,
А смелость у Добрыни не по-старому!»

Снова пустился за великанкой, ударил ее в буйну голову — поленица едет, не оглянется; повернул Добрыня к дубу в двенадцать сажен, попробовал силу своего удара и опять раздробил вековое дерево на тонкие драни. В третий раз догоняет он поленицу, бьет ее в голову палицей булатной —

Поленица назад приоглянется,
Сама говорит таково слово:
«Я думала, комарики покусывают,
Ажи русские могучие богатыри пошелкнвают!»
Какхватила Добрыню за желты кудри³,
Посадила его во глубок карман.

Тяжело доброму коню везти двух всадников, стал он жаловаться; тотчас поленица вытащила Добрыню, глянула на него, и полюбился ей добрый молодец — пошла за него замуж. Русский богатырь попадает в карман великана или великанки; эта любопытная черта соответствует преданию «Эдды», как однажды Тор ночевал в перчатке великана (см. ниже). Ясно, что эпические сказания о Святогоре стоят в несомненном родстве с песнями «Эдды»; это, с одной стороны, свидетельствует за глубочайшую древность их содержания, а с другой — за мифический характер выводимых ими

¹ Святогор возит жену в *хрустальном ларце* (метафора облака) и замыкает *золотым ключом* (= молнией).

² Воинственную наездницу.

³ Желтые кудри — то же, что рыжие волосы Тора.

лиц. Удары громовника, обыкновенно столь страшные и губительные для великанов, здесь оказываются бессильными и причиняют не более беспокойства, как кусающие комары, нечаянно задетый камешек или прутик. Оба эти противоположные представления возникли под влиянием впечатлений, возбуждаемых в душе сверкающими молниями, которые то как будто дробят исполинские тучи, нанося им кровавые раны (т. е. низводя дождевые ливни), то как будто бесследно исчезают в их сгущенных массах. — Предание о смерти Святогора объяснено нами в XI главе: гроб, окованный железными обручами, — метафора дожденосного облака, на которое зимняя стужа наложила свои крепко сжимающие цепи. При начале зимы впадает в оцепенение (= умирает) не только великан-туча, но и сам надолго замолкающий громовник; потому то же предание о безвременной кончине прилагается и к Илье Муромцу. Ехал он с Добрыней и Алешей Поповичем, наехали на каменный гроб без крышки. Полез в гроб Алеша — ему велик, попытал Добрыня — ему узок; только лег Илья Муромец, как в ту же минуту — откуда ни возьмись — захлопнула его каменная крышка. Силится Илья своротить ее и не может. «Берите, — кричит товарищам, — мой меч-кладенец да рубите им!» Принялись они рубить, но чем больше рубят — тем больше обручей охватывают гробницу. Эти губительные удары меча-кладенца тождественны ударам прута-молнии, погружающим сказочных героев в зимний сон или окаменение (см. гл. XVIII).

В памяти нашего народа сохраняется любопытное предание: «Отчего перевелись богатыри на святой Руси?» Согласно с древними мифами о борьбе великанов (йотунов, турсов и титанов) со светлыми богами весенних гроз, русские богатыри, гордые своей исполинской силой, вызывают на бой небесных воителей, т. е. ангелов, которыми обыкновенно заменяются молниеносные духи дохристианской эпохи (= светлые эльфы):

«Не намахалися наши могутныя плечи,
 Не уходилися ваши добрые кони,
 Не притупились мечи наши булатные!»
 И говорит Алеша Попович-млад:
 «Подавай нам силу нездешнюю (вар.: небесную);
 Мы и с тою силою, витязи, справимся!»
 Как промолвил он слово неразумное,
 Так и явились двое воителей,
 И крикнули они громким голосом:
 «А давайте с нами, витязи, бой держать;
 Не смотрите, что нас двое, а вас семеро!»

Наскакал на них Алеша Попович и со всего плеча разрубил пополам; но небесные воители не пали мертвыми, а только увеличились вдвое: стало их четверо, и все живы! Налетел Добрыня, разрубил пополам четырех — и ста-

ло их восемь; налетел Илья Муромец, сразу рассек восьмерых — и снова они удвоились. Бросились все витязи,

Стали они силу колоть-рубить...
 А сила все растет да растет,
 Все на витязей с боем идет!
 Бились витязи три дня, три часа, три минуточки;
 Намахались их плечи могучья,
 Уходились кони их добрые,
 Притупились мечи их булатные...
 А сила все растет да растет,
 Все на витязей с боем идет!
 Испугались могучие витязи,
 Побежали в каменные горы, в темные пещеры:
 Как подбежит витязь к горе — так и окаменеет,
 Как подбежит другой — так и окаменеет,
 Как подбежит третий — так и окаменеет.

Предание это роднится с литовским верованием, что великаны, побежденные богами, были превращены в камни, и со средневековой басней о «дивьих народах», заключенных в горах Александром Македонским. После шумных грозových битв великаны-тучи замирают на зиму, каменея от северных вьюгов и морозов. Самонадеянные, необузданные и дерзкие — великаны наполняли некогда весь мир убийствами и враждой, но подобно демонам, низвергнутым в адские вертепы, исчезли с лица земли, и от них ничего не осталось, кроме грубой массы каменных гор и утесов, в которых они улеглись на вечные времена. В Ефремовском уезде, на берегу Красивой Мечи, близ села Козьего есть огромный гранитный камень. Крестьяне называют его Конь-камень и рассказывают о нем следующее предание: в незапамятную старину явился на берегу Красивой Мечи витязь-великан, в блестящей одежде, на белом коне — признаки, указывающие на бога бурных гроз (см. гл. XIII); в тоскливом раздумье глядел он на реку и потом бросился в воду, а одинокий конь его тут же окаменел. По ночам камень оживает, принимает образ коня, скачет по окрестным полям и громко ржет. В Одоевском уезде, близ села Скобычева, лежат два камня, Баш и Башиха: это были муж и жена; жили они так долго, что и счет годам потеряли, а как состарились — оба вдруг окаменели. В синодальный «Цветник» 1665 года занесена повесть, как возле Смоленска жены и девы творили игры в ночь на Ивана Купалу и за свое «бесстыдное беснование» были превращены святым великомучеником Георгием в камни — «и доныне на поле том видимые, стоят как люди, в поучение нам грешным». На берегу реки Мечи (около Тулы) указывают несколько камней, расположенных кругом; уверяют, что это был девичий хоровод, превращенный в камни небесным громом за неистовые пляски на

Троицын день. В этих женах и девах, наказанных за бесстыдные игрища, узнаем мы облачных нимф, которые под песни завывающей бури предаются неистовым пляскам и которых преследует и разит своими молниями Перун, подставленный в христианскую эпоху святым воителем — Георгием Победоносцем¹. В Германии рассказываются саги о превращении в камни великанов, их жен и дочерей — в то время, как они в диком упоении заводили шумные пляски; в одном месте Пруссии до сих пор показывают сорок камней, которые считаются окаменелыми великанами.

Так как горы, скалы и утесы составляют только возвышенности земли, части ее колоссального тела, то естественно, что в народных сказаниях недра облачных гор стали представляться *подземельями*, а самая мать-сыра Земля включена в разряд титанических существ и сроднена с великанами-тучами. По скандинавскому мифу, громовержец Тор рожден Землей (Jörðh) или Горой (Fiörgyn), т. е. тучей, из чрева которой исходит молния. Греческие титаны и гиганты, славные по своей чудовищной величине и необычайной силе, были сыновья Неба и Земли, что согласно и с законами природы, ибо дождевые облака образуются из паров, поднимающихся от земли действием солнечных лучей. Рождаясь из туманов земли, великаны от нее почерпали и свою мощь, и крепость. Сила демонических змеев, по свидетельству сказок, зависит от количества выпиваемой ими живой воды (дождя), и пока они могут втягивать, собирать в себя эту воду, до тех пор остаются непобедимы. О титанах рассказывается, что они, при всяком падении в пылу битвы, как скоро прикасались к земле — тотчас же восставали еще с большими силами; мать-Земля, соболезнуя о своих детищах, укрепляла их к новой борьбе. Геракл, чтобы победить Антея, вынужден был поднять его на воздух и, не давая ему касаться ногами земли, задушил ослабевшего врага своими могучими руками. Русские богатыри набираются силы-крепости, упавая на мать-сыру землю. В песне о борьбе Ильи Муромца с Нахвальщиной находим следующий эпизод: поскользнулся богатырь, пал на сыру землю, и сел ему на грудь Нахвальщина, вынимает кинжалище булатное и хочет отсечь ему буйную голову.

Лежучи у Ильи втрое силы прибыло,
Махнет Нахвальщину в белы груди,
Вышибал выше дерева жарового,
Пал Нахвальщина на сыру землю —
В сыру землю ушел до пояса.

¹ Девушка несла ведра с водой и окаменела — намек на те кружки, из которых облачные девы льют на землю дожди. Подобные представления связываются на юге России с каменными бабами: во время бездождья поселяне идут к каменной бабе, кладут ей на плечо ломоть хлеба или рассыпают перед ней хлебные зерна, затем кланяются ей в ноги и просят: «Помилуй нас, бабо-бабусенько! Будем кланяться еще ниже, только помоги нам и сохрани от беды».

В народной сказке богатырский конь дважды ударяет пятой доброго молодца — так, что тот падает на землю, и вслед затем спрашивает его: «Много ль силы прибыло?» «Прибыла сила великая! — отвечает молодец. Чтобы стать оборотнем (= облачиться в туманный покров), колдуны и ведьмы ударяются о землю. В Германии существовало поверье, что во время суда над ведьмой не должно ставить ее на голую землю; иначе она тотчас же превратится в зверя, птицу или гадину и ускользнет из рук правосудия.

Народный эпос заставляет богатырей и великанов подымать не только горы и скалы, но и самую землю. Когда Илья Муромец испил богатырской воды или пива крепкого (наполнил свою утробу = тучу дождевой влагой), то спросили его калики перехожие: «Как велика твоя сила?» Отвечал им Илья: «Кабы был столб от земли до неба (вариант: если б прикрепить к земле кольцо), я бы перевернул всю землю!» Точно так же Святогор-богатырь похвалится: «Кабы я тяги нашел, так поднял бы землю!» Едучи путем-дорогой, увидал он прохожего. Припустил Святогор своего коня, скачет во всю прыть, а не может нагнать пешехода, и закричал ему громким голосом: «Ой же ты, прохожий человек! Приостановись немножечко, не могу тебя нагнать на добром коне». Приостановился прохожий, снимал с плеч сумочку и клал наземь. Спрашивает его Святогор: «Что у тебя в сумочке?» — «А вот подыми, так увидишь». Сошел Святогор с коня, захватил сумочку рукой — не мог и с места сдвинуть; стал подымать обеими руками, чуть-чуть приподнял — только что дух под сумочку подпустить, а сам по колена в землю угряз. «Что это, — говорит, — у тебя в сумочку наложено? Силы мне не занимать стать, а вот и поднять не могу». — «В сумочке у меня тяга земная». — «Да кто ж ты такой? Как тебя по имени зовут, как величают по отчеству?» — «Я есмь Микулушка Селянинович». По другой редакции этого замечательного сказания, Святогор нашел в степи малую сумочку переметную, ухватил ее обеими руками,

Поднял сумочку повыше колен —
И по колена Святогор в землю угряз,
А по белу лицу не слезы, а кровь течет.
Где Святогор угряз, тут и встать не мог,
Тут ему было и кончение.

Погрузившись по колена, Святогор-богатырь так навеки и остался и торчит из земли будто исполинская скала. Болгары рассказывают, что однажды Марко-королевич похвалился поднять землю. Желая испытать его силу, Господь послал с небес своего ангела, вручивши ему торбу, наполненную землей и столь же тяжелую, как весь земной шар. Ангел стал на пути, которым надо было проходить Марко-королевичу, и когда тот приблизился — просил его приподнять торбу и положить ему на плечи. Страшных усилий стоило это Марко-королевичу; он едва мог исполнить просьбу и так уо-

мился, что с той самой поры пропала его сила богатырская. В сумочке с земной тягой мы узнаем тот мешок, в котором немецкие великаны носили целые горы набранной ими земли или песка. Но как слово *тяга* означает не только самую *тяжесть* (чрезмерную, обременительную ношу), но и то орудие, с помощью которого можно ее *потянуть* = поднять¹, то выражение «тяга земная», т. е., собственно, тяжелая масса земли = гора, стало приниматься в значении столба или кольца, ухватившись за которые можно поднять всю землю. Святогор изнемогает под этой тяжестью, хотя и приподымает ее «повыше колен»; но есть великаны и богатыри более могучие: таковы, по литовскому преданию, исполины Ветр и Вода, которые поднимают землю и, потрясая ею, производят потоп; таков бог-громовник, заставляющий землю дрожать и колебаться; таков и Микула Селянинович — богатырь, соответствующий славному сыну *Iördh* — Тору. Калики переходящие дают совет Илье Муромцу:

Не бейся и с родом Микуловым —
Его любит матушка-сыра земля.

На близкие отношения Микулы к матери-сырой земле указывает и отечественное прозвище его — *Селянинович*. Как щедрый податель дождей, бог-громовник почитался творцом урожаев, установителем земледелия, покровителем поселян-пахарей, и даже сам, по народным преданиям, выходил в виде простого крестьянина возделывать нивы своим золотым плугом (см. гл. XI). Таким пахарем изображает былина и Микулу Селяниновича. Как Святогор, несясь на добром коне, не мог догнать пешего Микулу, так и другому богатырю Вольге (Олегу) Святославичу долго пришлось за ним гнаться:

Орет в поле ратай, понукивает,
С края в край бороздки пометывает;
В край он уедет — другого не видать;
Коренья, камня вывертывает...
Ехал Вольга до ратая
День с утра он до вечера,
Со своею дружинишкой хороброй,
А не мог он до ратая доехать.

Ехал другой день, ехал и третий с утра до па́бебдя² и настиг наконец ратай. «Поедем со мной в товарищах!» — зовет его Вольга. Микула соглашается; надо только соху убрать. Посылает Вольга пять могучих молодцев, посылает десять, посылает всю дружину храбрую: сколько они ни трудятся,

¹ *Тягать* — тащить, *при-тягивать*, *тягать-ся*.

² До послеобеденного времени.

А не могут сошки с земельки повыдернути,
Из омешиков земельки повытряхнути,
Бросить сошки за ракивов куст.

Подходит Микула, пихнул соху — и полетела она под облака, а как пала назад — ушла до рогача в землю. С русским преданием о земной тяге, под которой изнемог Святогор, можно сопоставить древнескандинавскую сагу: однажды Тор, странствуя со своим слугой *Thiãlfi*, повстречал великана и спросил его: «Куда твой путь?» — «Иду на небо, хочу сразиться с Тором! — отвечал великан, не догадываясь кто стоит перед ним. — Его молния зажгла мой хлев!» — «Куда тебе! ты не сможешь поднять и этого небольшого камня». Великан тотчас же схватился за камень и напряг свои мышцы, чтобы поднять его; но должен был сознаться, что труд ему не по силам — такую страшную тяжесть даровал Тор камню. Вслед за тем берется за камень Тьяльви и поднимает его так же легко, как рукавицу. Тут великан узнал бога и с яростью бросился на него, но Тор двинул своим молотом и убил противника. Подобно немцам, и славяне, и литовцы выводят нередко вместо великана — черта и приписывают ему поднятие гор и бросание скал и камней. В Могилевской губернии есть Чертова гора, у подошвы которой расстилается озеро. С этой горой связывают следующий рассказ: когда-то потонул в озере единственный сын бедной вдовы; в отчаянье мать стала проклинать озеро и призывала на помощь нечистого. Черт немедленно явился и пообещался завалить озеро горой; он слетал в Киев и принес оттуда на мизинце часть Лысой горы, и только что хотел кинуть ее в воду, как запели петухи; испуганный черт исчез, уронивши свою ношу у самого берега. Недалеко от древнего Коростена, у реки Уши стоит утес, называемый Чертовым плечом; в давнее время вздумали черти запрудить камнями реку и затопить окрестных жителей; ночью принялись они за работу, начали таскать камни, но запел петух — и в то же мгновение нечистые духи разлились смолой. Памятником их неудавшегося предприятия остался утес с двенадцатью знаками, в которых крестьяне узнают форму плеч. Камни, приносимые чертями на своих раменах, — метафора туч, ночь = мрак от наплыва сгушенных облаков, крик петуха = гром, смола = дождь. В Черниговской губернии, вблизи Любеча, есть курган, известный под именем Чертовой ножки. Народная легенда рассказывает, что однажды, когда преподобный Антоний молился в своей пещере, к нему явился дьявол; святой муж прогнал его крестом и молитвой; дьявол побежал прямо к кургану, стал на нем одной ногой и сгинул. Оставил ли он на кургане след своей ступни? — Лицо, сообщившее легенду, не говорит ни слова. В Подкаменье, возле доминиканской церкви, на покатоности горы лежит огромный камень. Местное предание утверждает, что дьявол, раздраженный постройкой этого храма, отломил от Карпатов большой кусок скалы и ночью понес его по воздуху с намерением бросить в церковный купол. К счастью, запел петух — и черт уронил камень

на то место, где можно видеть его и в наше время. В литовском рассказе Румшис, вступивши в договор с бесом, приказал ему принести до рассвета огромный камень из-под Клайпеды; черт спешил, сколько мог, но не успел прибыть в срок: петух запел, когда до дома Румшиса не оставалось и тысячи шагов. Страшно завыл черт и бросил камень в Неман, где он и поныне лежит, образуя порог.

Обитая в горах, великаны, подобно драконам и змеям, стерегут там несчетные сокровища серебра и золота. Было, говорит немецкая сказка, два брата: богатый и бедный. Случилось бедному идти лесом мимо большой горы; смотрит — а к ней подошли двенадцать великанов и промолвили: «Гора Семси, отворись!» И она тотчас разделилась надвое; великаны вступили в отверстие, и немного погодя вышли из горы, каждый неся на своей спине по тяжелому мешку. «Гора Семси, затворись!» — закричали они — и гора затворилась. Бедный брат дождался их ухода, проговорил те же слова и вошел в просторную пещеру, которая вся была наполнена серебром, золотом и драгоценными камнями; набрал себе всякого добра и разбогател. Богатый брат ему позавидовал, разузнал, как было дело, и отправился в ту же пещеру. Набравши большой запас сокровищ, он хотел было уйти, да позабыл название горы и стал приказывать: «Гора Симели, отворись!», а гора не слушается. К вечеру пришли великаны и отрубили ему голову. Эта гора, наполненная сокровищами и охраняемая великанами, есть поэтическое изображение тучи, закрывающей собой золотое солнце, серебряный месяц и яркие звезды, что блистают на небесном своде дорогими самоцветными камнями. Та же сказка известна и между славянами, но в форме несколько подновленной: вместо великанов являются разбойники или привидения = духи усопших. Приведем галицкую редакцию: в Черной горе (в Коломыйском округе) хранятся несметные клады, а в сумерки оттуда слышится говор и звук цепей. Раз бедный крестьянин, собираясь срубить дерево на отлоге этой горы, увидел привидение, которое медленным шагом приближалось к таинственным пещерам. «Отопритесь, дверцы!» — молвило привидение; дверь открылась, и дух вступил внутрь горы. «Затворитесь, дверцы!» — раздался голос из подземелья — и дверь быстро захлопнулась. Крестьянин улучил время, явился к горе, приказал двери отвориться и вошел в темный погреб, где стояли бочки со старинными червонцами, талерами и драгоценными камнями и были навалены большие кучи золотых крестов и окладов с икон. Много захватил он золота и, воротившись домой, рассказал соседу, как и откуда достался ему клад. А сосед был страшный скряга, вздумал и сам поживиться, пошел к Черной горе, забрался в подземелье и только стал было набивать нарочно припасенные мешки, как откуда ни возьмись — выскочил огромный черный пес с горящими глазами и растерзал похитителя. В Астраханской губернии сохраняется предание о Чертовом городище: однажды поехал мужик в лодке, пристигла его темная ночь, он и заплутался... Плыл-плыл и пристал к берегу; надо, думает, пооглядеться, что

за место такое? Смотрит — перед ним бугор, а в бугре — подвал; вошел в отворенные двери и крепко испугался: впереди сидит женщина — словно татарка, а по всему подвалу насыпаны груды денег и стоят кадки с вином (кадка = облако, вино = дождь). Спрашивает она: «Почто пришел сюда?» — «Заблудился!» — «Ну что ж, не бойся! Возьми корец, испей винца да бери себе денег, сколько хочешь; а в другой раз сюда не ходи». Вот мужик стал забирать деньги да в карманы класть; много наклал, сколько могут поднять хватило, и поташил в лодку. Высыпал деньги и думает: «Дай еще пойду! Этого в другой раз не сыщешь». Пришел к бугру, туда-сюда — нет больше подвала, точно и не было его! Воротился назад к лодке, а вместо денег в ней лежат уголья. Есть много рассказов, в которых хранение золота приписывается чертям. Посреди старого Кракова было подземелье, где (как уверяла народная молва) стояли бочки с чистым золотом; раз зашла туда одна девушка, черт отсыпал ей в передник груды червонцев и, прощаясь, не велел обращаться назад. На последней ступеньке лестницы она не выдержала и оглянулась; в то же мгновение дверь с треском (= с громом) захлопнулась и отшибла ей пятку. Под развалинами Ленгицкого замка (в Польше) обитает черт Борута и стережет клад; нашелся отчаянный шляхтич, который отправился в подвалы этого замка и стал забирать золото; набил полные карманы — и назад, но едва ступил он на порог, как хлопнула дверь и отшибла ему пятку. Прибавим, что, по свидетельству старинных мифов, бог-громовник, вторгаясь в облачные пещеры добывать живую воду дождя и золото солнечных лучей, получает удар в ногу и делается хромым (см. гл. XXII).

Как воплощения мрачных туч и туманов, застилающих ясное небо и на все время зимы скрывающих в своих недрах живительный дождь и блестящую молнию, великаны (наравне с драконами) обладают воровским, хищническим характером и вызывают на постоянную борьбу с собой бога-громовержца, этого низводителя дождей, прояснителя солнца и творца всякого плодородия. Громовник иначе не представляется в древних верованиях и преданиях, как в постоянных битвах с великанами. Индра сражается с асурами и ракшасами, демонами-похитителями света и дождевой влаги, во главе которых стоит Вритра; Зевс борется с титанами и гигантами, Тор — с йотунами и турсами. Асуры сбивают облака в кучу, чтобы, образовав из них лестницу, скорее взобраться на небо и завладеть царством светлых богов. Индийским асурам, которых разит и гонит в глубокие подземелья могучий Индра, вполне соответствуют греческие титаны, существа подземные, враждебные Зевсу и олимпийским богам. Желая достать до высокого неба и там торжествовать свою победу над олимпийцами, они воздвигали горы на горы (= тучи на тучи); но Зевс бросил всесокрушающие молнии, и великаны пали под обломками скал. Страшно, говорит Гесиодова «Теогония», гудели кормилица-земля и бесплодное море, потрясенное небо стонало, и Олимп колебался в своих основаниях от воинских кликов и грозного метания стрел; все было объято пожаром, и наконец титаны были низвергнуты в бездну

мрачного тартара, и веселая, светлая жизнь водворилась на земле, т. е. вслед за победой, одержанной над демоническими силами зимних туманов и облаков, наступает весна. Под ударами молний исполины-тучи низвергаются на землю и проникают в ее материнскую утробу дождевыми ливнями. Прогнанные с Олимпа и заключенные в вертепы подземного царства, титаны напоминают собой тех гордых ангелов, которые, по библейскому сказанию, восстали против Творца вселенной и, низринутые им с неба, превратились в злых демонов, обитателей ада: в этом сближении народная фантазия обрела новую опору для своих стародавних мифов. Древнегерманские предания полагают жилища великанов на севере; с понятием же северной стороны предки индоевропейских народов соединяли идеи мрака, зимы и ада (см. гл. IV и XXII). Вражда асов с йотунами и турсами изображена в «Эдде» яркими красками. Выше мы привели поэтическое сказание о попытке великана овладеть солнцем, луной и Фрейей, который, однако, погиб под ударами Тора. Исконный враг демонов и друг людей, Тор очищает вселенную от буйных великанов и устанавливает на земле мирный труд хлебопашества; его молот дробит исполинам головы, а не будь этого — они давно бы овладели всем пространством светом. «Младшая Эдда» заставляет громовника состязаться с великаном Хрунгниром. Тор является на место битвы в сопровождении Тьяльви; Хрунгнир храбро встречает противника, закрываясь каменным щитом. «Плохо ты защищаешься, йотун! — лукаво замечает ему Тьяльви. — Ты держишь щит перед собой, но Тор находит на тебя снизу!» Доверчивый великан бросает щит на землю, становится на него — и схватывает обеими руками скалу, как свое воинское оружие. Вдруг блеснула молния и загредел гром — то гневный Тор ринул свой *Mjölmir*, навстречу молоту великан кидает скалу, но она разлетается надвое: одна половина падает на землю, а другая рушится на голову Тора; бог получает рану, но остается победителем: своим молотом он размозил великану череп. Песни «Эдды» рассказывают о похищении великанами Торова молота и пивного котла. Однажды, проснувшись поутру, Тор не нашел при себе убийственно-го *Mjölmir*. Напрасно он ищет его и пылает яростью! Ни то ни другое не помогает делу. Тогда он сообщает о своей пропаже хитрому Локи, без которого не обходится ни одно предприятие, требующее изворотливости и лукавства. Тор и Локи идут в палаты прекрасной Фрейи и просят у нее пернатой сорочки (см. гл. X); Фрейя исполняет их просьбу, и Локи облачается в пернатую одежду. Из обители асов он летит в Йотунхейм — страну великанов — и видит: на вершине горы сидит властитель турсов по имени Трюм, вьет золотые привязи своим собакам, чистит и холит своих коней. «Что нового у асов?» — спрашивает великан. «Беда случилась у асов, — отвечает Локи, — не ты ли спрятал молот Тора?» — «Да, я спрятал молот Тора на восемь миль глубины под землю; не достать вам его, разве дадите мне в жены прекрасную Фрейю!» Локи приносит ответ Тору, и оба они идут к Фрейе; предложение Трюма приводит ее в страшный гнев. Собрались все боги и богини и

стали обсуждать, как помочь горю. Решено было, что сам Тор оденется невестой в платье и ожерелье Фрейи и отправится в Йотунхейм. Опасаясь, что без его молота великаны могут завладеть Асгардом, Тор наряжается в одежды Фрейи и покрывает свое лицо фатой; нарядился и Локи прислужницей невесты. Оба сели в повозку, запряженную парой козлов, и пустились в дорогу; от их поезда трещат горы и загорается земля. Трюм убирает свое жилище и ждет красавицу. К вечеру приезжает желанная гостья. Начинается свадебный пир; невеста одна съедает целого быка, восемь больших рыб и все закуски и выпивает три бочки меда. Захотел Трюм поцеловать невесту, заглянул под покрывало и так испугался ее блестящих, искрометных взоров, что отпрыгнул на другой конец палаты. Локи успокаивает великана: Фрейя, по его словам, ничего не ела дорогой и не спала восемь ночей; так желалось ей поскорее прибыть в Йотунхейм. Наступила пора совершить брачный обряд; союз должен быть освящен молотом Тора. Трюм велит принести *Mjölnir* и положить его на колени невесты. Злобно обрадовался Тор, завидя свой молот, схватил его и пошел гулять по головам великанов: что ни удар, то и разбитый череп¹. Раскроем действительное значение мифа: великан *Thrymr* (= громкобурливый), пользуясь зимним сном бога-громовника, похищает молнию и скрывает ее в глубине облачных подземелий на восемь месяцев зимы, которая на севере Европы бывает очень продолжительна; он думает завладеть и богиней Фрейей, но приходит весна — Тор снова обретает свой молот, и в возжженном им грозовом пламени гибнут Трюм и подвластные ему великаны. Миф этот стоит в тесной связи с общим германо-славянским верованием, будто «громовые камни или стрелки» (*Donnersteine, Donnerhämmer*), ниспадая из туч, входят в глубь земли и, оставаясь там в продолжении семи лет, — по истечении означенного срока выступают на ее поверхность (см. гл. VI). Семь лет указывают на семь зимних месяцев, а темные подземелья — на мрак сгущенных облаков. Таким образом, ежегодно похищаемая молния покоится в зимнее время в облачных пещерах; а весной, когда Перун отпирает золотым ключом горы-тучи, когда из недр земных выходят яркогорящие, золотые клады, она снова начинает разить великанов и демонов. В народных песнях Дании воспеваются и покража золотого Торова молота, и сокрытие в облачной горе богатырского меча (= другая метафора молнии). Молодой рыцарь Орм стучится в дверь гробницы своего отца. «Кто ты, дерзкий, пришедший возмутить мой покой?» — «Это я — твой сын!» — «Чего ты хочешь? Я уже отдал тебе груды золота и серебра». — «Правда, но я хочу твоего меча; если ты откажешь мне, я разобью скалу, которая служит твоей могилой, на пять тысяч кусков!» Отец отдает свой богатырский меч, и вооруженный им Орм убивает великана Берна. Сходно с этим, наши сказочные богатыри прежде всего добывают из гор или подземелий несокрушимый меч-кладенец (= самосек), сбрую рат-

¹ Индра принимал на себя образ водяной девы, чтобы поразить демона.

ную и доброго коня (см. гл. XII) и потом уже отправляются совершать славные подвиги = побивать змеев и великанов; этот меч, сбрую и коня нередко получают они от усопшего витязя — из-под его могильного кургана. Могильная насыпь есть гора-туча, в которой спит убаюканный зимним сном, или, что то же, — застигнутый зимней смертью старый бог-громовник, прошлогодний Перун. Греческое предание говорит о сокрытии Аполлоновых стрел в холодной гиперборейской стране, откуда добываются они не прежде, как с возвратом благодатной весны; по свидетельству Гесиода, циклопы, освобожденные Зевсом, вручили ему молнии, сокрытые до того времени в земной утробе. На этих мифических представлениях основаны заговоры, произносимые ратными людьми при выступлении в поход; силой заповедного слова призывается Перун отпереть облачные затворы, добыть из-за них меч-кладенец и вручить его ратнику. Так, в одном заговоре просят ворона, всем воронам старшего, разбить змеиную крепость, заклевать самого змея и достать ключ, которым заперта богатырская сбруя; в другом заговоре читаем: «Выхожу я во чисто поле, на зеленый луг; во зеленом дугу есть зелья могучие, а в них сила видима-невидимая. Срываю три былинки: белую, черную, красную; красную былинку метать буду за океан-море, на остров на Буян, под меч-кладенец; черную былинку покачу под черного ворона, что свил гнездо на семи дубах, а во гнезде лежит уздечка, бранная с коня богатырского; белую былинку заткну за пояс узорчатый, а в поясе узорчатом завит-зашит колчан с каленой стрелой. Красная былинка притащит мне меч-кладенец, черная былинка достанет уздечку бранную, белая былинка откроет колчан с каленой стрелой. С тем мечом отобью силу чужеземную, с той уздечкой обратю коня ярого, с тем колчаном разобью врага-супостата». Могучее зелье, упоминаемое заговором, означает «разрыв-траву» или ветку-молнию, которой Перун разбивает зимние тучи; три разноцветные былинки этого зелья соответствуют трехлиственному кадуцею Меркурия (см. гл. XVIII) и трехгранному (белому, желтому и красному) камню Тора (см. гл. VI). — Не менее знаменательно содержание песни о пивном котле (Braukessel): некогда асы собрались пировать у морского владыки Эгира. Чтобы сварить для них пиво, понадобился котел колоссальных размеров; но где и как добыть его? *Týr* (= Тив, Zio, Zeus) припомнил, что таким котлом владеет великан *Hymir*, и тотчас же отправился на поиски вместе с Тором. Боги явились к Хюмиру в то время, когда он был на охоте, а дома оставалась мать его — старая великанка о девяностых головах. В ожидании хозяина гости спрятались в зале — за столбами, на которых висело восемь котлов. Поздно ворочается великан с охоты; под его стопами звучат ледяные горы (Eisberge), от его взоров распадаются крепкие столбы. Завидя гостей, он приказывает приготовить на ужин трех быков, из которых двух пожирает Тор. К обеду следующего дня великан вздумал наловить рыбы; с ним вместе пускается в море и могучий Тор: он отрывает у черного быка голову и берет ее с собой как приманку для рыбы. Хюмир выташил на уде

двух китов; а бычью голову, на которую удил Тор, ухватила ненавистная богам исполинская змея — *Midgardschlange*: бог-громовержец притащил ее к борту корабля и ринул молотом в ее чудовищную пасть. Затрещали горы, застонала земля, и змея погрузилась в глубокое море. Покончив ловлю, Хюмир обратился к товарищу с просьбой отнести пойманных рыб. Тор поднял на свои плечи корабль со всеми снастями, взял двух китов и все это понес на двор великана. Хюмиру мало было этих опытов силы; он предложил гостям попробовать: смогут ли они поднять его огромный котел? Тут дважды принимался за дело, но его усилия были напрасны — котел стоял неподвижно. Тогда выступил Тор; он ухватился за край котла и потащил его по каменному полу залы, потом поднял его на голову и поспешил к асам. На пути оглянувшись назад, он увидел, что за ним гонятся Хюмир и многоглавые обитатели подземных пещер. Тор двинул свой страшный молот и побил великанов. По мнению Маннгардта, *Braukessel* означает небесный свод, донныне сравниваемый поэтами с опрокинутой над землей исполинской чашей; в этой чаше боги весенних гроз заваривают вдохновительный напиток дождя (= нектар, пиво). Но мы знаем, что и самые тучи представлялись сосудами (бочками, котлами), в которых готовится и хранится небесное пиво, вино или мед. Поэтому едва ли не справедливее — в котлах, обретенных в жилище Хюмира, видеть поэтическое изображение дожденосных туч; колоссальные размеры этих последних, постоянно сближаемых с горами, наводили фантазию на мысль о чрезвычайной громадности тех сосудов, из которых пьют великаны и боги. На зиму йотуны, похищающие молот Тора, скрывают дождевую влагу в своих темных и крепких затворах; но в весеннюю пору Тор поражает великанов, отымает у них пивной котел и счастливо приносит его в собрание асов, т. е. снова возвращает благодатные дожди. Борьба громовника с гигантской змеей и пожирание им быков суть мифические представления грозы, в пламени которой гибнут змей-Вритра и облачные стада. В Норвегии, когда настает непогода и поднимаются шумные вихри, народ выражается об этом явлении: «Великан ворочает котлы» (*der Riese rührt die Kessel*). Миф о похищении великаном Тьяцци (*Thiassi*) богини Идунн, которой было вверено охранение котла с дорогим медовым напитком (*Odhrörir*), в сущности, заключает в себе тот же самый смысл, что и предание о пивном котле, сокрытом у Хюмира. Отголосок подобных же представлений слышится в нашем беломорском предании: в древние времена на островах Калгуеве, Жогжине и на Кончаковском наволоке жили три брата-богатыря по имени — Калга, Жогжа и Кончак. Они славились своими волшебными чарами и собирали с промышленников большую дань. Первые два брата имели один общий топор, и в случае надобности перебрасывали его через море, разделявшее их жилища на полные восемьдесят верст; то же делали они и с котлом, в котором варили себе уху или кашницу. За свою жадность и грабительство Калга и Жогжа были наказаны седым старцем, который явился неведомо откуда, поразил их уда-

ром батога (= молнии) и затем исчез. Последний брат, Кончак, был великан и не боялся никакого оружия. Раз он похитил красавицу и увлек ее в свой дом; эта обошла великана лестью и стала выпытывать: можно ли одолеть его? «Когда я сух, — отвечал Кончак, — то меня не одолееет никакая сила; но когда выйду из бани, в то время уходит меня и малый ребенок!» Через несколько дней после этого признания, когда он вышел из бани, его окружила вооруженная толпа и предала жестокой смерти, т. е. великан-туча ослабевает (= истощается, редет) и гибнет в грозовой бане, омываясь в кипучих потоках дождя. О богатырях существует поверье, что они утрачивают много сил и крепости, как скоро побывают в бане.

Сродство великанов со змеями (драконами) доказывается и тем, что они с такой же свирепой жадностью готовы пить кровь и пожирать коров, овец и человеческое мясо, которое еще издали слышат своим тонким чутьем. *Ракшасы* (*Râkshasas* = те, которых надо остерегаться) — исполины со шестинистыми волосами, открытыми пальцами и острыми, выдающимися вперед зубами, признавались за страшных людоедов, и потому им давалось название *atrin* — поедучий: схватывая несчастную жертву, они увлекают ее в воздушные пространства, разрезают ей брюхо и упиваются кровью, а после этого пиршества предаются пляскам, т. е., насытившись дождевой влагой (парами), носятся на крыльях бурных ветров. Слово *iötunn* (англосакс. *eoten*, др.-англ. *etin*, др.-сакс. *etan*, *eten*) означает едуна, пожирателя; *a thurs* (сканд. *purs*, вер.-нем. *turs*, *nürse*, *durs*, *dürse*, *dürsch* = *der durstige*, *trunkene*) — опивалу¹. Это демоны, поедающие облачные стада и утоляющие свою жажду живительным напитком дождя; страна, обитаемая ими (*Iötunheim*), омывается небесными источниками и лежит по ту сторону великих вод (= за воздушным океаном). Народные саги приписывают им похищение коров и водяных (дожденосных) жен; заблудившимся путникам не раз приходилось слышать рев коров, заключенных великанами в горах. В сказании о Беовульфе выведено демоническое существо вроде змея или великана — *Grendel*: ночью появляется он в зале спящих героев, схватывает кого-нибудь и, подобно упырю и волкодлаку (см. гл. XXVI) пьет из его жил горячую кровь; мать Гренделя называется морской волчицей — *merevîf*, *brimvylf*. С тем же характером изображают греческие сказания циклопов. Циклопы — одноглазые великаны, обитающие в темных пещерах, среди высоких скал, нравом свирепые, нелюдимые, видом подобные горам, а голосом — грому. Выше (см. гл. VI) было указано, что гроза уподоблялась древними поэтами кузнечной работе и что сам громовник и духи-обитатели облачных гор представлялись кузнецами; этой работой занимаются и великаны. Сидя в подземельях, под властью Гефеста, циклопы ковали стрелы-молнии. Представление это хотя у германо-славянского племени и не получило такого широкого

¹ «*Gîfr* (великанка) *mag frech, trotzig, gierig bedeuten*». — Великанка означала наглость, своенравность и жадность (нем.).

развития, как у народов классических, но все же не чуждо ему совершенно. Обработку металлов и ковку оружия немецкие и славянские предания по преимуществу связывают с карликами; но есть саги, в которых великаны и черти или сами являются кузнецами, или учатся у других кузнечному ремеслу¹. У Гомера находим превосходный рассказ о том, как Одиссей с двенадцатью товарищами попался к циклопам². Странники зашли в пещеру Полифема; завидя их, великан прынул, как бешеный зверь, разом подхватил двоих — словно шенят, ударил их головами о землю, состряпал себе ужин и съел все дочиста: ни костей, ни утроб не оставил. После погибло еще четверо из странников такой же ужасной смертью. Тогда Одиссей обольстил циклопа своими хитрыми речами и опоил его вином, а на вопрос о своем имени назвался *Никто*. Как только опьяненный великан заснул крепким сном, Одиссей взял заостренный кол, разжег острие на огне и с помощью товарищей своих воткнул его в глаз Полифема: глазное яблоко зашипело и лопнуло. Страшно заревел Полифем, и на этот крик сбежались другие циклопы. «Кто, — спрашивают они, — нанес тебе обиду?» «Никто», — отвечает Полифем. «Если никто, так зачем же кричать!» — говорят ему циклопы и удаляются прочь. Полифем отодвинул скалу, которой заграждался вход в пещеру, и сел у отверстия, надеясь переловить своих маленьких врагов в то время, как станут они выходить из подземелья. У него было большое стадо коз и овец, подобно тому как у Трима паслись золоторогие коровы; Полифем питался их молоком и мясом и на ночь загонял стадо в пещеру. Догадливый Одиссей опутал лыками по три длиннорунных барана вместе и каждого из своих спутников подвязал под средним бараном; а себе выбрал самого роскошного шерстью самца, ухватился руками за его спину и повис под волнистым брюхом. Бараны вынесли их на свободу. Взойдя на корабль, Одиссей не вытерпел и начал громко ругаться над великаном. Взбешенный Полифем отломил от вершины горы огромный утес и со всего размаху кинул его в воду; утес упал недалеко от судна, всколыхал море и едва не потопил корабль. Следы предания о Полифеме Вильгельм Гримм* указывает в сказках и поэмах не только немецких, романских, славянских, но и финских, татарских (тюркских) и арабских, заимствованных из древнеперсидских источников³. На Руси есть сказка про *Лихо одноглазое*: жил-был кузнец. «Что, — говорит, — я горя никакого не видал. Сказывают, лихо на свете есть; пойду, поищу себе лихо». Пошел, повстречался с ним портной и пристал в товарищи. После долгого пути забрели они ночью в густой и темный лес, увидели большую избу и зашли в нее отдохнуть. В избе пусто, никого нету; но вот идет высокая, одноокая баба. «А, — говорит, — у меня гости! Будет мне что

¹ См. также в гл. VI настоящего сочинения (великан *Železomej*).

² См. Одиссея, IX.

³ «Тысяча и одна ночь» — рассказ о Синдбаде-мореходе. Кастрен упоминает о подобной же сказке, слышанной им в русской Карелии.

поужинать». Принесла беремья дров, затопила печку, зарезала портного, изжарила и скушала. Кузнец видит — дело плохо, ничем не возьмешь, разве хитростью. «Бабушка! — говорит. — Я кузнец». — «А что ковать умеешь?» — «Да все умею». — «Скуй мне глаз». «Хорошо, да есть ли веревки? Надо тебя крепче связать, я бы другой глаз вковал». Великанка принесла веревки; кузнец скрутил ее крепко-накрепко, потом взял шило, разжег на огне, наставил бабе на глаз, да как хватит обухом по шилу... баба рванулась, и веревка тотчас лопнула. «А, злодей, не уйдешь от меня!» — закричала слепая и уселась на пороге избы. На ночь загнала она овец в избу, а поутру стала выпускать их в поле. Кузнец выворотил свой тулуп шерстью вверх, надел и пополз на четвереньках, словно баран. Великанка выпускала овец по одной: схватит за спину да и выкинет. Выкинула за двери и своего неузнанного врага. Встал он и пошел лесом; глядь — на дереве топорик с золотой ручкой, захотел себе взять, но только дотронулся — рука так и пристала к топору, а тут великанка тащится и кричит: «Не ушел, злодей!» Кузнец вынул нож, отрезал прилипшую руку и только этим спасся от верной смерти. Известны и другие варианты этой замечательной сказки: Лихо представляется великаном — «стоит великолюда да сосновой колодой загоняет овец в хлев; ростом выше самого высокого дуба, во лбу один глаз». Интересен по своим особенностям малорусский вариант: жил да был человек и не знал, что за лихо есть на свете; слышит — люди часто его поминают, и решил, во что бы то ни стало, свидеться с ним; сумку на плечи — и отправился странствовать. Шел-шел, долго ли, коротко ли — под лесом стоит железный замок, кругом частокол из человеческих костей, а сверху воткнуты черепа. Подходит к замку. «Чего надо?» — «Лиха; его ишу». — «Лихо здесь!» Вошел в горницу, а там лежит громадный, тучный великан — голова на покути, ноги на печке; ложе под ним — людские кости. Это — Лихо, а вокруг него сидят Злыдни и Журба. Подало Лихо человечью голову и потчует гостя; а само Лихо слепое. Он взял голову, да под лавку. «Что, скушал?» — спрашивает великан. — «Скушал». — «А где ты, головка-мотовка?» — «Под лавкой», — отозвалась голова. Жаром и холодом обдало гостя. «Скушай, голубчик! Ты сам вкусней для меня будешь». Гость поднял голову и спрятал за пазуху. «Где ты, головка-мотовка?» — «Подле желудка». — Значит, съел! подумал великан: «Ну, теперь твоя очередь!» Гость бежать... заскрипели железные затворы, Лихо узнало побег и крикнуло: «Двери! держите, уйдет». Но странник был уже за порогом; только правую руку не уберег — дверью отшибло. «Оце лыхо!» — воскликнул он от страшной боли и вернулся домой калекой. Как в великорусской сказке рука прилипает к топору, так в сербской — пристаёт она к великановой палке: когда герою посчастливилось выбраться на свободу, он начал громко хвастаться своей удачей. *Дивьян* (одноглазый великан = *див*) протянул ему палку и сказал: «Если ты сумел уйти, так возьми этот посох и гони к себе мое стадо; без того ни одно животное не пойдет за тобой». Только что молодец хотел взяться за палку, как один из его пальцев

крепко прилип к ней; видя беду неминуемую, он тотчас же отрезал свой прилипший палец и побежал, ругаясь над врагом и гоня перед собой все его стадо. Слепой великан бросился за ним в погоню; а тот завел его к великой воде и, зайдя за спину, столкнул в глубину: великан упал и потонул. Точно так же погибает он в воде — и по свидетельству немецкой редакции. Сказки эти нельзя считать переделкой Гомерова рассказа; басня, на которой они основаны, так широко распространена у всех индоевропейских народов, что едва ли можно признать ее за создание исключительно эллинской фантазии. В немецкой и славянских редакциях мы встречаем любопытные черты, о которых нет и помину у Гомера, но которые тем не менее принадлежат глубочайшей древности; ибо черты эти вполне согласуются с общеарийскими преданиями и помогают нам разгадать миф о Полифеме. Молния рисовалась воображению древнего человека в двух различных поэтических картинах: она то разбивает тучи огненной стрелой, то сама пожирается ими (= потухает в их темных недрах). Сказочный герой, попадающий к прожорливому великану, есть существо, родственное эльфам, и потому в русской сказке он называется кузнецом. Соответственно олицетворению тучи — великаном, а молнии — малюткой, карликом (см. ниже), он представляется не сильномогучим богатырем, призванным избивать исполинское племя, а слабым странником, который поборет своего страшного противника единственно лукавством и хитрой изворотливостью; заметим, что изворотливость и лукавство составляют характеристические свойства бога-громовника и грозových карликов. Так как в сравнении с великанами обыкновенные люди были не более как пигмеи, то во многих народных сказаниях они и заступают место последних. Герой топит великана в глубине вод, т. е. заставляет его гибнуть в разливе дождевых источников; но при этом и сам лишается руки или пальца — подробность, указывающая на летучую молнию; ибо в числе других уподоблений она приравнивалась и руке, и пальцу. Падение молнии обозначалось на поэтическом языке потерей этих членов, как бы отшибленных у Перуна ударом враждебного демона; в тех описаниях грозы, где бог-громовник является в образе птицы, он теряет перо или коготь (см. гл. XVIII). По одному варианту разбираемой нами сказки, руку отшибает железная дверь, быстро и с шумом захлопываясь в жилище великана, подобно тому как при всякой попытке унести золото из великанских пещер двери отшибают похитителю пятку и делают его хромоногим.

Шествуя в тучах, облекаясь в их туманные покровы, бог-громовник сам принимает исполинские размеры и наделяется такой же дикой прожорливостью и чрезмерной жадностью к напиткам, как и все великаны. Мы уже видели, что Тор съел у Трюма быка и восемь больших рыб и выпил три бочки меда, а в гостях у Хюмира сожрал двух быков; по свидетельству одной из старинных саг, некогда он выпил пол-океана. Сидя в Валгалле, Тор опорожняет такие великие чаши, каких никто не в состоянии выпить. Во время грозы Индра раскалывает скалу-облако и, укрепляясь к битвам, поглощает

божественный напиток в таком изобилии, что брюхо его вздымается подобно горе и сравнивается с морем; он зараз осушает тридцать рек. Туча, бочка (сосуд) и брюхо обозначаются в санскрите одинаковыми названиями¹. Отсюда, с одной стороны, объясняется тот демонический тип громовника, с каким выступает он в некоторых народных преданиях, как существо скорее родственное, чем враждебное великанам и черту (см. гл. XXII); отсюда же, с другой стороны, объясняется и самое различие в характере великанов. Как представители грозовых туч, они являются то злобными супостатами Перуна, то, напротив, его спутниками и помощниками в творческом деле установления весны, с ее дождевыми ливнями и плодородием². Остановимся на сказке о «летучем корабле». Герой отправляется добывать несказанную красавицу; странствование в ее далекое царство он совершает на летучем корабле (= туче), а чтобы получить невесту — должен, следуя эпическому приему, отважиться на несколько трудных подвигов, в исполнении которых ему помогают могучие товарищи. Товарищи эти, встречаемые и в другие сказках, принадлежат к одной породе с великанами и известны под следующими именами: а) *Объедало*, который разом пожирает двенадцать быков, хлеб кидает в рот полными возами и все кричит: «Мало»; б) *Опивало*, которому целое озеро на один глоток станет; опорожнить сорок огромных бочек вина — для него сушая безделица; в) *Скорород* — на одной ноге идет, а другая к уху подвязана; если же захочет воспользоваться обеими ногами, то за один шаг весь свет перешагнет; г) *Стрелок*, который на тысячу верст так метко попадает в цель, что ему нипочем попасть в глаз мухи; е) *Чуткий* — слух его так тонок, что он слышит, как трава растет; прилегая ухом к земле, он узнает, что на том свете делается; ф) *Мороз-Трескун*, или *Студенец*, — он входит в чугунную, докрасна накалившую баню, в одном углу дунул, в другом плюнул, глядь — уж везде иней да сосульки висят; г) *Накопец*, старик с вязанкой дров, которые стоит только разбросать, как вмиг явится несметное воинство. Царь, отец красавицы, требует от доброго молодца, чтобы он заявил свое богатырство. И вот по приказу царя выставлены для него горы печеных хлебов, двенадцать жареных быков и сорок бочек вина; надо все съесть и выпить. В этом деле помогают ему *Объедало* да *Опивало*. Потом приказывает царь молодцу, чтобы он в короткое время, пока будет обед продолжаться, добыл и принес живой воды. Вместо него бежит за водой *Скорород*; но на обратном пути засыпает крепким сном. *Чуткий* услышал его храп и сказал стрелку; стрелок разбудил соню своим выстрелом, и живая вода была доставлена вовремя. *Мороз-Трескун* спасает молодца от раскаленной чугунной бани, а старик с вязанкой дров выставляет

¹ *Kabhandā, kôṣa, kosha*. Немецкие предания изображают дракона огромным котлом, садясь в который. можно летать по воздуху.

² В троицкой обрядовой песне поется: «Туча с громом сговаривались: "Пойдем, гром, погуляем с тобой!"»

столько войска, что царь покоряется и уступает жениху свою прекрасную дочь. Вариант, записанный г-ном Худяковым, отличается некоторыми любопытными особенностями; здесь выведены еще два богатыря: *Дубыня*, исторгающий крепкие вековые дубы с корнями, и другой, с такой силой дующий из своих ноздрей, что за тысячу верст вертит крылья мельниц, гонит по морю корабли, опрокидывает и уносит на воздух царские войска. Является в некое царство добрый молодец *Ивашка* и слышит — по всему народу объявлено, что царевна выйдет за того замуж, кто ее перегонит и прежде ее принесет из колодца воды; а кто возьмется за это дело, да не перегонит — с того голова долой. Сама же царевна куда как шибко бегала! *Ивашка* выставил за себя скорохода: понесся скороход быстрее стрелы, добежал до колодца, почерпнул в кружку — и назад; на половине дороги поставил кружку наземь и утомленный лег спать. А царевна еще далеко до колодца не добежала; увидала спящего соперника, взяла его полную кружку, а свою пустую оставила на месте и повернула домой. Пробужденный стрелой, скороход успел сбегать к колодцу и воротился с водой раньше царевны. Не захотелось царю выдавать дочери за *Ивашку*, вздумал откупаться деньгами. *Ивашка* потребовал столько золота, сколько один человек поднять может, и велел собирать со всего царства холсты и шить огромный мешок. Сшили мешок, наполнили золотом; думают — никто не подымет, а *Дубыня* взял и спокойно понес. Жалко стало царю золота, послал за богатырями в погоню большое воинство. *Ивашку* с товарищами уже плыли в ладьях по морю; видя то, и царское войско посажалось на корабли и пустилось за ними. Тогда тот из богатырей, что был мастер дуть, поднял сильные ветры: из одной ноздри направил он вихрь против царских кораблей, а из другой подул на свои собственные паруса; корабли назад отбросило, а ладьи живо к другому берегу прибило. Точно такая же сказка существует у сербов: «Дјевојка бржа од коња». Красота этой девицы описана так: «Была је некака ђевојка, која није рођена од оца и мајке, него је начиниле виле од снијега изваћена из јаме бездање према сунцу Илијнскоме, вјетар је оживио, роса је подојила, а гора лишћем обукла и ливада цвијећем накитила и наресила. Она је била бјела од снијега, руменија од ружице, сјајнија од сунца»¹. Чудная дева объявила по всему свету: кто, сидя на коне, перегонит ее, за того она пойдет замуж; но такой подвиг был весьма труден, потому что на бегу она выпускала «некака мала крила ис-под пазуха» и с помощью своих крыльев неслась быстрее всякого коня. В итальянской редакции означенное предание выразилось в такой форме: Масционе отправляется закупать товары, на пути встречает разных богатырей и берет их с собой. — Я, говорит о себе один из богатырей,

¹ Перевод: «Была одна девица, рожденная не от отца и матери; вилы создали ее из снега, взятого из глубокой ямы на Ильин день, ветер ее оживил, роса воздоила, лес одел листьями, а луга убрали и украсили цветами. Она была белее снега, румянее розы, светлее солнца».

называюсь Молния из Стрелограда и могу бегать так же быстро, как ветер. — Меня, говорит другой, называют Заячье Ухо из города любопытных: если я прилягу ухом к земле, то узнаю все, что делается на белом свете. — Мое имя, замечает третий, Хорошо-стреляй из местечка Прямо-в-цель. — А меня, прибавляет четвертый, зовут Дуй-богатырь (Blasius) из Ветрограда; своим ртом я могу производить всякие ветры: захочу — и повеет тихий зефир, вздумаю — и зашумит свирепый борей! — и в подтверждение своих слов он начал дуть так сильно, что поднялась буря и низвергла целые ряды вековых дубов. — Мое имя, говорит, наконец, пятый, Крепкая Спина, родом из Твердой Скалы; я могу поднять на плечо громадную гору, и она покажется мне не тяжелей пера: очевидно, что он соответствует нашему Горыне. Спутники прибыли в некое государство, где царствовал король, а у него была дочь, которая бежала с быстротой и легкостью ветра: когда она неслась по нивам — под ее стопами даже негнулись колосья! Король обещал выдать свою дочь за того, кто превзойдет ее в беге. Богатырь Молния опередил ее; но король назначил перебежку, а королева подарила своему сопернику перстень с волшебным камнем: тот, кто надевал этот перстень на палец, ни за что не мог тронуться с места (кольцо — звено цепи, символ оков, опутывающих быстроногого соперника). Заячье Ухо прислушался и узнал про коварный умысел; стрелок пустил с тугого лука стрелу и сбил с кольца волшебный камень; королева была побеждена, король предложил за дочь выкуп, и Крепкая Спина забрал у него все серебро и золото. — Все эти сказочные богатыри суть олицетворения могучих сил природы: Опивало — особое прозвание великана, как жадного высасывателя дождевых туч; поглотив в себя целое море, он низвергает потом воду из своей пасти и шумными потоками затопляет все окрестные поля и луга. Это тот же сказочный змей (*smok = сосун*), который до какой реки ни припадет — ту и выпьет словно лужицу, который начинает напоследок тянуть самое море и до того опивается, что тут же лопается: живое поэтическое изображение переполнившейся дождем тучи (на метафорическом языке моря), которую сосет змей-молния и которая изливается на землю при оглушительных раскатах грома и затем пропадает. По свидетельству «Эдды», бог Один выпил мед Квасира (нектар), сокрытый в горе, пробравшись туда в просверленную дыру в образе змея. Отголосок этого любопытного предания слышится в норвежской сказке о великане, преследующем доброго молодца: видит великан, что путь ему прегражден высокой горой и широким морем, и призывает двух помощников. Это были *Bergbohrer* (сверлитель гор) и *Meersauger* (высасыватель моря); первый просверлил насквозь гору, а последний вытянул в это отверстие пространное и глубокое море в три добрых глотка, т. е. переводя на прозаический язык: молния буравит тучу и низводит из нее обильные воды дождя¹. Согласно с

¹ Ср.: *Gargantua* стоит ногами на двух высоких горах и, согнувшись, пьет из реки, что бежит промеж этих гор.

этими данными, русское предание дает сильномогучему богатырю, рожденному из обрубка дерева (т. е. молнии, см. гл. XIX), знаменательное имя Соски-богатыря. Сказки приписывают Опивале неумеренное поглощение вина, и это имеет мифическое значение, ибо в числе других метафорических уподоблений дождя одно из самых обыкновенных у арийских племен было уподобление его опьяняющим напиткам. Лицо Обьедалы создано народной фантазией в соответствие Опивале: как тот много пьет, так этот много пожирает. Идея, выражаемая им, та же самая: он пожирает быков, в образе которых доисторическая старина олицетворяла громоносные тучи. Очевидно, что наш Опивало тождествен скандинавскому турсу, а товарищ его Обьедало — скандинавскому йотуну. Последний подвиг Ильи Муромца состоял в убиении нечестивого Идолища, который ел зараз по целому быку жареному, со всеми косточками, и пил по котлу меда или пива, а котел так был велик, что его с трудом подымали двадцать человек, или — как он сам о себе выразился в одном варианте, насмехаясь над Ильей Муромцем:

Еще что же он за богатырь такой!
Я к выти по три печи хлеба ем,
По сороковке к выти пива пью.

В этом представлении мы узнаем существо демоническое, родственное великанам, каким и изображают его народные сказки и былины. Идолище нечестивый — ростом двух сажень, или: голова у него с пивной котел, а в плечах сажень, промеж бровей пядь, промеж ушей калена стрела; ездил он под облаками на крылатом коне, шибал свою палицу стопудовую и сам ее подхватывал (конь = вихрь, палица = молния)¹. Мороз-Трескун уже самим названием указывает на свое значение; его дуновение производит стужу, а иней и сосульки представляются его слюнями. В одном из великорусских вариантов богатырь этот является с подвязанными волосами, и только распуская свои волосы, он производит сильный холод; волосы — древнейшая метафора темных туч (см. ниже). Богатырь, дующий ртом и ноздрями и напоминающий своим бурным дуновением свист Соловья-разбойника, есть олицетворение вихря; о Дубыне будет сказано дальше. Все остальные богатыри олицетворяют сверкающую молнию; объяснение различных названий, приданных им, надо искать в старинных метафорических сближениях молнии с другими предметами. Скороход выражает ее неуловимую быстроту; в итальянской редакции он прямо назван Молнией. Стрелок и старик с вязанкой дров указывают на связь молнии со стрелами и вообще оружием; сокрушительная сила грозы послужила основанием, опираясь на которое фантазия наделила божество грома луком, меткими стрелами и несокру-

¹ Сказочные богатыри съедают по целому быку и выпивают вина, браги или меду по полной бочке.

шимой палицей; пуская стрелы и бросая палицу, Перун истребляет своих врагов. Это метание *палицы* (*палки*, дубинки) выражено в сказке разбрасыванием вязанки дров, вслед за которым появляются несчетные войска, поражающие неприятелей (ср. гл. VI. о ратниках, порождаемых ударом молниеносного молота). Несказанная красавица, созданная (по свидетельству сербской приповедки) из тающих на солнце снегов, оживленная ветром и вскормленная росой (= Снегурка), есть прекрасная облачная или водяная дева = воплощение дождевой влаги, несущейся в легком, ярко озаренном солнечными лучами облаке на быстрых крыльях ветра. В бурной грозе древние поэты созерцали бога-громовника, который преследует убегающую нимфу, и догнавши, вступает с ней в плодоносный брак. Эта мысль и выражена в приведенных сказках: добрый молодец с помощью своих могучих товарищей (или, точнее, сам Перун) пожирает небесных быков и выпивает божественный напиток, купается в огненной бане грозы, обгоняет легкокрылую красавицу невесту, разбивает демонические рати и добывает живую воду и множество золота, т. е. разбивая тучи, проливает дождь и выводит из-за них ясное солнце. Иногда, вместо облачной нимфы, сказки представляют невестой деву-Солнце, так как и с этим светилом, купающимся в весенних дождевых потоках, младенческая поэзия соединяла ту же идею царственной супруги бога-громовника. В этом отношении особенно любопытны редакции немецкая и чешская. Содержание немецкой сказки таково: царевич отправляется сватать прекрасную королеву, мать которой была волшебница. На дороге ему попадаются великаны: а) *Толстяк* (*der Dicke*): не смотря на то что его брюхо равнялось горе, он мог расширяться по произволу и делаться еще толще — хоть в три тысячи раз; б) *Длинный* (*der Lange*), который мог вытягиваться вверх по своему желанию, и когда хотел — превосходил ростом самые высокие горы; в) *Чуткий на ухо* (*der Horcher*) и д) двое с необычайно острым зрением (*die Scharfäugigen*): один из них обладал такой длинной шеей, что мог глядеть через горы, и такими зоркими очами, что мог видеть до конечных пределов света; а другой вынужден был носить на глазах повязку, ибо взгляды его были так остры, что от них распадалось все вдребезги. Первая задача, которую возложила на жениха королева-волшебница, была: достать брошенное в море кольцо. Толстяк припал к морю усами и потянул в себя воду; волны покатались в его брюхо, словно в пропасть, и в короткое время он вытянул все море; на открытом дне товарищ его с зоркими очами усмотрел кольцо, а Длинный достал и принес это кольцо царевичу. Вторая задача состояла в повелении съесть триста жирных, откормленных быков с костями, кожей и рогами — так, чтобы не оставался несъеденным ни единый волосок, и осушить до капли триста бочек вина. Царевич испросил позволение разделить эту трапезу с одним из своих товарищей и пригласил Толстяка, который все пожрал и все выпил. Задавая царевичу третью задачу, волшебница сказала: «Сегодня вечером я приведу в твою комнату мою дочь; ты должен держать ее в своих объятиях; но бере-

гись, чтобы не заснуть! Ровно в двенадцать часов явлюсь я, и если ее не будет в твоих руках — ты погиб!» Вечером царевич принял королеву в свои объятия; вокруг их обвился Длинный, а Толстяк заставил собой дверь так плотно, что ни одна живая душа не могла пролезть в комнату. Время шло, а красавица не промолвила ни слова. В одиннадцать часов королева наслала на царевича и его помощников крепкий сон, и в это мгновение невеста была похищена. Когда было уже без четверти двенадцать, очарование потеряло силу, царевич проснулся и воскликнул: «Увы, теперь я погиб!» — «Тише! — возразил Чуткий. — Дай-ка я прислушаюсь». Он прислушался и сказал: «Королева сидит в скале, на триста часов расстояния отсюда, и клянет свою судьбу. Но Длинный может поправить дело; пара шагов — и он будет там». — «Да, — отвечал Длинный, — только пусть со мной идет товарищ со завязанными глазами, чтобы разрушить скалу». Быстро очутились они перед заколдованной скалой, и когда Острозоркий снял повязку со своих очей и взглянул, то скала в тот же миг разлетелась на тысячи кусков. Длинный взял королеву на руки и принес к жениху. Задачи были исполнены, царевич поехал венчаться со своей красавицей; но королева послала за ними войско и велела силой отнять свою дочь. Тогда Толстяк выплонул часть морской воды, выпитой им прежде, и тотчас стало большое озеро и потопило погоню. Королева отправила новое войско, но и это погибло от сокрушительных очей другого товарища. Подобная же сказка есть у чехов: «*Dlouhý, Široký a Bystrozraký*». Царевич едет добывать красавицу-невесту, заключенную злым чародеем в железном замке. Ему помогают: а) *Длинный*, который может вытянуться так высоко, что головой своей достанет облака; при таком росте ему ничего не значит пространства: стоит сделать шаг или два — и он очутится далеко-далеко! б) *Широкий* (Толстяк), брюхо которого может расширяться до такой степени, что сравнивается с любой горой; он свободно поглощает в себя неприятельские войска и потом их выхаркивает. в) *Быстрозоркий* (у словаков *Žarooky*), от взглядов которого воспламеняется огнем все, что только может гореть, вода в источниках начинает кипеть, а крепчайшие скалы трескаются и рассыпаются в песок — подобно тому, как от сверкающих взоров йотуна сокрушились столбы в его палатах. Царевич и его спутники являлись к чародею; это был старик с седой бородой по колена, в длинной черной одежде; вместо пояса, его обхватывали три железных обруча. «Если ты, — сказал он царевичу, — сумеешь уберечь красавицу в продолжение трех ночей — она будет твоя; в противном же случае ты сам и твои товарищи будете превращены в камень — точно так же, как превращены все те, которые являлись прежде тебя». Наступила ночь, и царевич сел возле бледной и печальной красавицы; она не смеялась и не говорила ни слова, точно была из мрамора. Царевич решился не спать целую ночь; для большей безопасности Длинный вытянулся подобно ремню и обвился вокруг всей комнаты по стенам; Широкий заложил собою двери, а Быстрозоркий стал за столбом на стражу. Но это несколько не помогло: все они заснули крепким сном, а про-

будясь не нашли красавицы. «За сто миль отсюда есть лес, среди леса старый дуб, на дубе желудь, и этот желудь — она!» — сказал богатырь с зоркими очами. Благодаря своим товарищам, царевич возвращает ее назад. На вторую ночь девица очутилась за двести миль: там была гора, на горе скала, в скале драгоценный камень, и этот камень — сама невеста; а на третью ночь — за триста миль: на дне черного моря лежала раковина, в раковине кольцо, и это кольцо — красная девица! Царевич находит ее и в скале, и на дне моря, и каждое утро, как только увидит чародей красавицу в комнате жениха, с его тела спадает по одному железному обручу, и вместе с тем оживляются понемногу и окамененные им герои с их конями и слугами. Когда лопнул последний обруч — чародей превратился в ворона и улетел в разбитое окно; красавица зарумянилась, как роза, и стала благодарить царевича за свое избавление; в замке и в окрестностях все пришло в движение: окамененные ожили, деревья зазеленели, поля запестрели цветами, воздух огласился песнями жаворонков, и в реке появились стаи маленьких рыбок. Всюду жизнь, всюду радость! — Смысл предания, заключенного в этих двух превосходных сказках, весьма знаменателен. Богатыри, действующие в них, — те же самые, с какими мы познакомились выше. Толстяк или Широкий соответствует нашему Опивале; он и Длинный в живых поэтических образах выражают то естественное явление, что надвигающаяся на небо туча быстро расширяется во все стороны и обнимает собой весь горизонт. Брюхо Толстяка, вмещающее в себе целое море, напоминает нам свидетельство гимнов «Ригведы», где Индра представляется жадно поглощающим божественный нектар (сому = дождь) в свою неизмеримую утробу. Быстрозоркий — это богатырь-громовник, мечущий из глаз своих молнии, которые разбивают скалы-тучи (см. гл. IV). Как Опивало и Толстяк имеют своих двойников в *Объедале* и *Длинном*, так наряду с богатырем всевидящим народная фантазия создала еще другого — всеслышащего (*Чуткого*); а немецкая сказка представление о богатыре с зорким зрением раздробила на два отдельных лица: одному приписала способность все видеть, а другому — пожигать очами. Что в числе других качеств владыкам гроз, как стражам, охраняющим божественное жилище от нападений демонов, приписывался и тонкий слух, который не проронит ни единого звука, это свидетельствуется тем, что подобной чуткостью уха обладали скандинавский *Heimdallr*, оберегавший царство светлых асов, и герой «Калевалы» Лемминкяйнен, брат влстителя бурь Вьяйнямейнена и мифического кузнеца Ильмаринена. Красавица-Солнце попадает во власть старого чародея (*Зимы*) и повергается в то же очарованное состояние, как и прекрасная царевна спящего или окамененного царства: помраченная туманами, она бледна и молчалива, на устах ее не видать улыбки, на щеках румянца; из этого представления возникли, как мы знаем, сказки о Несмеяне-царевне (см. гл. XII). Вместе с тем и вся природа — деревья, поля и воды лишены жизни и движения. Красавица сидит в железном замке, т. е. закрыта холодными зимними облаками; чаро-

дей, который ее держит в этом заключении, играет ту же роль, какую в других сказках исполняют лютый змей и Кошей Бессмертный (= демоны зимы и мрачных туч), а три железных обруча на его теле есть эмблема зимнего холода, замыкающего дождевые хляби в облаках и тучах. Освобождение красавицы делается возможным только тогда, когда наступает весна и является добрый молодец Перун со своими могучими спутниками, принимает ее в свои объятия, т. е. объемлет грозовыми облаками, и когда под влиянием весенней теплоты лопаются железные обручи, наложенные на дождевые хранилища; он находит заклятую красавицу в море — золотым кольцом, в дубовом лесу — желудем и в скалах — драгоценным камнем: море, дуб и скала — метафоры туч, затемняющих небо, а золотое кольцо, драгоценный камень и желудь — метафоры солнца. *Желудь*, лат. *glans* (родит. *glandis*) — слова одного корня, первоначальное значение которых указывает на *желтый* (= сияющий, огненный) цвет; ср. нем. *Gelb*. Звук *g* смягчается в славянском языке в *ж*. На этом лингвистическом основании блеск солнечных лучей назван был метафорически *желчью* (см. гл. V), а в настоящем случае — *желудем*. Чародей, когда спали с него железные обручи, оборачивается вороном и улетает в разбитое окно, т. е. в переводе этих поэтических выражений на простой язык: снежные тучи превращаются весной в дождевые потоки (ворон — птица, приносящая живую воду = дождь); потоки эти стремительно изливаются под ударами молний, как бы пробивающихся в небесном своде отверстие, и вслед за тем земля одевается зеленью и цветами, в лесах и полях начинают петь птицы, в водах плещутся рыбы, мифическая красавица улыбается, на лице ее показывается румянец, а в очах веселье, — говоря словами сказки: всюду жизнь, всюду радость! Выводы наши подтверждаются словацкой сказкой «O trech zakletých knížatech»: Радовид идет освободить прекрасную царевну, унесенную чародеем в свои пещеры; с величайшими усилиями добывает он золотой ключ (то же, что *springwurz* = молния), подходит к скале и только дотронулся до нее ключом — как она тотчас же растворилась. «Radovid vešel do izby ze samého ladu vykresané (вытесанной из льду); zima šibala se stén, až páčila, a nohy div že mu nepřimrzly». Он шел дальше и в тринадцатой комнате обрел красавицу: «Čarod'ajnik strašné podoby ležel tuhým snem zkovan na loži, podle négo na zemi vželezné rakvi (паке, гробнице; ср. с хрустальным гробом, в котором спит на высокой горе, или в богатырском замке, ненаглядная красавица в сказке о волшебном зеркальце¹) krásná, ale bleďa, vyschla ženská postava; nad jeho ložem na stěně visela zlatá

¹ В немецкой редакции красавица эта называется *Sneewittchen* (Белоснежка); она была румяна что кровь и бела что снег. Красота ее так обаятельна, что когда случилось царевичу заехать с охоты в опустелый, заброшенный дворец — он, увидя спящую в хрустальном гробу красавицу, так и прирос к месту: стоит тут с утра до вечера. Не спуская очей с красной девицы, словно невидимая сила его удерживает. Является

trubka». Радовид взял золотую трубу, громко затрубил трижды, и словно сто громов загредело: такой звук раздался из трубы! Чародей se gozilil na kolomaz (разлился легтем = дождем, см. гл. XIV), ледяные палаты обратились в *krasne svetlice*, царица встала из гроба и зарумянилась, как пышная роза.

Рядом с великанами фантазия создала чудесных малюток, карликов, которые изумляют своим чрезмерно крохотным ростом. Несмотря на очевидную противоположность, те и другие поставлены в тесную связь и имеют много общего и родственного в той обстановке, какой окружает их народный эпос и старинные верования. Такая связь основывается на естественной близости и одновременности тех могучих явлений природы, для которых означенные образы служили олицетворениями; мы разумеем тучи и молнии. Быстро мелькающая узкой огненной полоской и едва уловимая глазом молния, относительно огромных облачных масс, обнимающих все беспредельное небо, казалась малюткой в недрах великанских гор. Индийское предание называет ее дитятей облака, и во многих песнях вед Агни представляется как новорожденный ребенок, а громовнику Индре дается прозвание *âptya*, т. е. рожденный из воды = сын дождевого облака; оба бога, Индра и Агни, считались близнецами и вместе выходили на битвы с демоническим змеем¹. Геракл еще младенцем задушил в колыбели страшных змей. Перед началом грозы небо как бы собирается родить; сгущенные облака, чреватые дождевой влагой, представлялись беременными юным громовником. У римлян предикат *gravida* (беременная) употреблялся при слове *nubes* — туча, в которой таится *semen ignis* и которая появлением своим предвещает грозу — «*atram fulminibus gravidam tempestatem*». В немецком языке встречаем выражение: *die dicke gewitterwolke*²; прилагательное *dick* в народных говорах употребительно в смысле «беременный», как у нас то же значение придается слову тяжелый. Немецкое поверье утверждает, что во время грозы слышится крик плачущего ребенка: этот ребенок есть новорожденное дитя-молния, которое несется по поднебесью в своей облачной колыбели³, а его далеко раздающийся плач — шум бури и раскаты грома. В «Калевале», когда царица Похьолы похитила солнце и месяц и спрятала их в гору (= тучу), то Вяйнямейнен и Ильмаринен взошли на небо, высекли там огонь и дали воздушной деве держать его на длинном облаке; она при-

за царевичем его свита и испытывает то же обаяние: все царские слуги и охотники обступили молча гроб и до тех пор любовались девичьей красотой, пока не помешал им ночной мрак.

¹ Следы того же представления Маннгардт указывает в народных сказках о героях-близнецах.

² Толстые грозовые облака (нем.).

³ Ср. с представлением облака — бочкой, в которой нарождается богатырь-громовник.

нялась качать и баюкать огонь, словно ребенка, и далеко было слышно, как звучала его золотая колыбель и скрипели серебряные ремни (см. гл. XVI)¹.

По знаменательному свидетельству скандинавского мифа, порода карликов произошла из червей, зародившихся в трупе первозданного великана Имира, который сам образовался из паров и есть собственно весенняя туча. Если мы припомним, что старинная метафора уподобляла молнию извивающейся змее, а змея отождествлялась в языке с ползучим червем²; то необходимо придем к заключению, что мифические черви, зародившиеся в недрах умерщвленного богами великана-тучи, суть сверкающие молнии. Они также зарождаются в трупе Имира и питаются его мясом, как обыкновенные черви плодятся в разлагающемся теле покойника. При создании этого мифа древний человек руководствовался собственным наблюдением над трупами. Имировым червям боги даровали человеческие формы и разум, и таким образом явилось племя карликов. Любопытна немецкая сага о девочке-великанке, которая, увидя в поле пахаря, взяла его вместе с быками и плугом и в своем переднике принесла показать матери — какие водятся на свете чудные маленькие твари. Мать тотчас же велела отнести пахаря назад. «Эти твари, — строго сказала она, — принадлежат к тому племени, которое причинит великанам великие беды!» Другая сага рассказывает о двух великанах, которые набрели некогда на человека. «Это что за земляной червь (Erdwurm)!» — воскликнул один, а другой отвечал: «Эти черви еще пожрут нас!» («Diese Erdwurmer werden uns noch auffressen!») Подобные рассказы известны и между славянами: в Малороссии помнят о великане, который принес к матери плуг с волами и пахарями: «Посмотри, — говорит, — какие мудреные есть муравьи на свете!» Кашубский столым (великан) находит в поле крестьянина, засовывает его с плугом и четырьмя волами в рукавицу и показывает матери, а та говорит ему: «Оставь червяка в покое; он нас выживет со света!» Существует предание, что великаны действительно исчезли с лица земли в то время, как появился на ней род человеческий. В этих сагах слышится отголосок древнейшего мифа о червях-карликах, пожирающих великанов, т. е. о молниях, разбивающих и сосущих дождевые тучи. Малютки-молнии, которые постоянно роются в подземельях облачных гор,

¹ Лешие и русалки (первоначально — грозовые духи) любят качаться на древесных ветвях, т. е. на ветвях облачных деревьев. Может быть, в связи с этими данными надо рассматривать и древнерусский обычай ставить на Светлое Воскресенье качели — обычай, на который памятники XVII века смотрят как на что-то греховное, как на остаток языческих игрищ.

² В старонемецком языке *Wurm* — червь и змея, и именно в образе *Wurm* проник Один в гору-тучу для похищения оттуда вдохновенного напитка; сличу апокрифическое сказание о нечистом духе, проникшем в рай в виде червя в замену библейского змея.

сближены здесь с пахарями, поднимающими плугом землю, и на этих последних перенесено мифическое сказание, так как в глазах исполинов обыкновенные люди были не более как ничтожные черви.

У народов германского племени карликам дается название *эльфов*; величина их определяется различно: то они равняются годовалому, иногда даже четырехлетнему ребенку, то бывают не более дюйма или так крохотны, что могут свободно пролезать сквозь замочную скважину и носиться по воздуху, как рой комаров. Немецкое *Alp* (мнж. *elpi, elbe*), англосакс. *älf*, сканд. *âlfr*, гот. *albs* соответствуют ведическому *ṛibhu = arbhu*, а с изменением звука *r* на *l*: *albhu* — форма, откуда образовались греч. *άλφος*, лат. *albus* (сабин. *alpus*); следовательно, эльф означает духа светлого, блестящего, белого. Несмотря на это, «Эдда» различает три рода эльфов — *светлых* (*liosâlfar = lichtelbe*), *сумрачных* (*döckâlfar = dunkelbe*) и *черных* (*svartâlfar = schwarzelbe*); первые сияют, как солнце; последние черны, как смола. Такое различие коренится в старинных воззрениях на грозу: яркий блеск молнии заставил сблизить ее с солнечными лучами, причислить к духам света и дать ей название эльфа; но, с другой стороны, как обитатель облачных подземелий, как дух, являющийся под темным покровом тучи, эльф получил эпитеты *сумрачного*, *черного* и *подземного*. В ту эпоху, когда было затеряно коренное значение слова «эльф», а указанные эпитеты стали пониматься в их буквальном смысле, народ разделял этих духов на две породы — столь же различные, как различны свет и тьма, и невольно связал с ними свои дуалистические представления о силах природы. Светлые и мрачные эльфы явились эльфами добрыми и злыми, подобными ангелам и адским, демоническим существам; одни принимаются за обитателей блестящего неба (*Gimli*) и состоят при боге Фрейре, другие же населяют мрачное подземное царство — *Svartâlfheimr*, с одними по преимуществу соединялась благодатная, творческая сила молнии, с другими — ее враждебные, карательные свойства. Светлые эльфы наделены чудной красотой, стройностью и юностью; тело их совершенно воздушное, прозрачное и столь нежное, что капли росы, когда они прыгают по траве, едва дрожат на листьях, не сливаясь одна с другой; их длинные, золотистые волосы вьются по плечам роскошными кудрями; они носят легкие белые и серебристые одежды и подобно славянским полудницам любят показываться в полдень, при солнечном сиянии. Напротив, черные эльфы (*мары*) носят одежды сумрачных и темных цветов и показываются только ночью; сами они, несмотря на свой детский рост, стары и безобразны: сморщенное лицо, большой нос, блестящие глаза, несоразмерные части тела, на спине горб — вот их характеристические признаки¹. Другое название, при-

¹ Впрочем, сродство эльфов светлых и черных не могло совершенно изгладиться из народного сознания, и предания иногда смешивают их и представляют швергов юными и прекрасными.

даваемое черным эльфам: сканд. *dvergr*, англосакс. *dveorg*, др.-верх.-нем. *tuerc*, ср.-верх.-нем. *tuerc*, ново-верх.-нем. *zwergr* — с тем же значением, как лат. *nanus*, греч. *κάρλιος* = карлик. Цверги обитают в диких, неприступных пещерах, в глубоких ущельях гор и в великанских холмах (*riesenhügeln*) и называются *unterirdische*, *erdmännlein*, *erdmanneken*, *bergmännlein*; наоборот, горы нередко обозначаются именем — *Zwergberge*. Как горные духи, жители подземелий, не освещаемых солнцем, цверги имеют истощенные, мертвенные лица, подобные тем, какие бывают у покойников. Эхо, раздающееся в ущельях скал, по древнескандинавскому выражению есть отклик цвергов — *dvergmâl* = *sermo papogum*, — тогда как на Руси, где при отсутствии гор всего чаще приходится слышать эхо в лесах, оно признается отзывом лешего. В народных сказаниях цверги представляются то кузнецами, то рудокопами, добывающими благородные металлы, т. е. выражаясь общепонятным языком: они роются в облаках, стучат громовыми молотами и открывают пути для солнечных лучей (= куют солнце). Горные рабочие не только их не боятся, но считают их появление за добрый знак, за указание на близость богатых рудных жил. В своих подземных пещерах они хранят несчетные сокровища серебра, золота и самоцветных камней и готовят чудесное оружие и разные драгоценности¹. «Элда» изображает их искусными кузнецами, и с этим занятием вполне согласуется их черная, как бы выпачканная в саже наружность; они выковали пояс, наделяющий силой двадцати мужей, и кольцо, дарующее счастье (радугу и солнце?), выковали Одину копьё *Gúngnir*, Фрейе — золотое ожерелье, Сив — золотые волосы; большая часть славных, несокрушимых вооружений и, между прочим, богатырский меч Сигурда были плодом их искусства; когда боги решились связать волка Фенрира, черные эльфы изготовили для них изумительно крепкую цепь (*Gleipnir*). «Громовая стрелка» (*Donnerkeil*) называется *albschoss*, в Шотландии *elfarrow*, *elfflint*, *elfbolt*, это — потому, что эльфы-кузнецы ковали для Тора огненные стрелы. О светлых эльфах известно, что они бросают с воздушных высот свои опасные стрелы. Цверги бросаются камнями (*Donnersteine*); предание дает им бич, удары которого сопровождаются молниями; когда они совершают свой поезд, то все небо горит грозным пламенем². Как обитатели облачных гор, затемняющих небесный свет, подземные эльфы боятся солнца и прячутся от его лучей в мрачные пещеры; лучи эти точно так же наносят им смерть, как и великанам. Народная фантазия, которая любит сливать воедино все сходные явления, сочетала со светлыми эльфами представление о солнечном сиянии, а с цвергами не только понятие о мраке, распространяемом

¹ Им приписывают и обладание неразменной монетой (*glücks-schilling*); подаренные ими уголья превращаются в золото.

² В сказках Гриммов карлик дает копьё, которым можно поразить чудовищного вебря.

грозовыми тучами, но и понятие о ночной тьме. По свидетельству «Старшей Эдды», карлик *Alvis*, подобно сербскому Трояну, погиб от лучей восходящего солнца и притом также — вследствие любви к женщине. Сватался он за дочь Тора, а этот, желая избавиться от докучливого жениха, нарочно заговорился с ним до дневного рассвета; солнце взошло и своими лучами превратило карлика в камень. Ежедневное наблюдение убеждало древнего человека, что светозарное солнце при закате своем как бы скрывается под землю, а ранним утром появляется из-за ее далеких окраин; отсюда возникло представление, что те же цверги, которые прячут золото солнечных лучей в облачных пещерах, скрывают его и во время ночи в своем подземном царстве. Другие наиболее употребительные метафоры для тучи были: небесный корабль, плащ и шапка-невидимка. Под влиянием первой из этих метафор создалось сказание, что подземные карлики сковали чудесный корабль *Skidhbladhvir*, которому — как бы он ни повернулся — ветер всегда дул в паруса. Ладья, на которой плавают они по (воздушному) морю, есть, собственно, облако; а плата, какую бросают они за свой перевоз и которая обыкновенно превращается в чистое золото, — эмблема сверкающей молнии. Облекаясь в туманные, сумрачные одежды (*grauen göcken*), набрасывая на себя облачный плащ или покрывая голову облачной шапкой, карлики становятся невидимками и мгновенно исчезают. В сагах упоминаются *Nebellkappen*, с помощью которых они могут делаться незримыми для посторонних глаз и свободно совершать свои проказы, что напоминает нам *Wünschelhut* Ветра и крылатую шляпу (*petasus*) Меркурия. Такая шапка-невидимка (*tarnkarpe*) была у карлика Альбериха и потом досталась Зигфриду; по свидетельству древнефранцузского сказания, карлик *Zephyr* имел черную шляпу: надевая ее, он получал способность не только делаться незримым, но и принимать на себя различные образы; по русскому поверью, шапку-невидимку носит домовый, о сродстве которого с эльфами было сказано выше (гл. XV). Цвергу дают название *Nebelmann*. Если, ударяя по воздуху прутом, удастся попасть и сбить с него шляпу, то он тотчас же предстанет пред взоры присутствующих, подчиняется ловкому владельцу прута и исполняет все его требования: этот прут = Перунова розга (*Donnerruthe*), разбивающая темные тучи и покоряющая воле громовника подземного духа. Наряду с этими данными, предания говорят о красных плащах и красных шапочках карликов, выражая этим, что облачная одежда их озаряется молниями. Красные шапочки нередко бывают убраны серебряными колокольчиками, звон которых должен обозначать звучные напевы грозы. В Ирландии верят, что шляпами для эльфов служат красные цветки, сходные по своей форме с колокольчиком или наперстком (*purpurea digitalis*, *fingerhut*); народ называет эти цветы *Elfenkärpchen*. Одеваясь в облака, эльфы и цверги, согласно с различными уподоблениями этих туманных покровов, могут делаться оборотнями, т. е. могут принимать на себя те или другие устраша-

ющие и животненные формы¹ и изменять свой крохотный образ на исполинский; вместе с этим они отождествляются с демонами туч и мрака, усваивают себе воровские наклонности, любят похищать золото, увлекают в свои пещеры цветущих красотой дев, чуют человеческое мясо и, так же как демоны, боятся грома, свиста, колокольного звона, церковного пения, хлопанья бичей, стука молота, барабанов и мельничной толчеи (= метафоры громовых раскатов и завывающей бури); им нравится безмолвная тишина ночи². Народные поверья смешивают эльфов с падшими ангелами. Часть светлых эльфов из числа тех, которые были низвергнуты с неба, не попала в ад и осуждена пребывать на земле, населяя горы, леса, воды и жилища людей и разделяясь на разные классы: *holden*, *gütchen*, *nixen*, *kobolde*, *hausgeister* и др. То же самое рассказывается на Руси о происхождении домовых, водяных и лесных духов. Из указанной способности карликов скрываться от взоров и менять свои образы возникли представления об их наклонности к обману, оболыщению или обморочиванию смертных³; сверх того, как олицетворениям молнии, которая падает ломаной, искривленной стрелой, древнейший язык присвоил им эпитет лукавых, первоначально означавший только эту внешнюю, видимую глазом кривизну (см. гл. XXII). Позднее, вместе с одухотворением материальных выражений древнего языка, с возведением их на степень нравственных понятий, — карлики, удерживая за собой прежние эпитеты *лукавых*, *скрытных*, *изменчивых*, получили в народном сознании характер духов необыкновенно хитрых, изворотливых, всегда готовых на обман и измену. Слово *Zwerg* = *divergr* Кун сближает с санскр. *dhvaras* — кривой, несправедливый. Злой характер карликов особенно проявляется весной, в мае месяце, когда начинаются грозы. В противоположность им, великаны-тучи, с которыми малютки-молнии живут в постоянной вражде, представляются простоватыми, недогадливыми и даже глупыми; с теми же типическими чертами изображается в народных преданиях и самый черт — там, где он заступает место великана. Эта тупость ума, признанная за великанами, также объясняется влиянием языка, который придал им постоянный эпитет *диких* (см. гл. XX), т. е. в позднейшем значении этого слова: грубых, невежественных, незнакомых ни с какими удобствами, живущих вне общественного порядка и законов; именно такими и представляет их Гомер

¹ Они превращаются в драконов, змей, жаб, собак, кошек, козлов, в красных и черных птиц (преимущественно в петуха); козлиные ноги цверги удерживают и тогда, когда являются в своем собственном образе.

² В одном местечке, когда повесили на церковной башне колокол и раздался его звон, цверги собрались толпой и стали бросать в церковь камнями. Другая сага рассказывает, что некогда крестьяне отправились к цверговой горе и подняли страшный шум хлопаньем бичей, свистом и трешотками, и вот ночью разразилась гроза, и тот, кто руководил крестьянами, найден поутру мертвым.

³ *Обмарот* — обманщик, *обмарочивать* (от *мрак*) — обманывать.

в своей «Одиссее». Наоборот, эльфы живут большими обществами и нередко под властью особого владыки. При громадном росте великаны обладают и громадной силой; в сравнении с ними карлики казались ничтожными червями, но эти черви постоянно одолевают своих исполинских противников, и такая победа приписана была их хитрому уму за счет слабоумия последних. Таким образом, арийское племя силе ума давало перевес над силой физической.

Выступая в грозе, сопровождаемой вихрями и дождевыми потоками, карлики представляются в народных сказаниях и как духи *воздушные* (по старинному выражению — «ветренные») и *водяные*. Соответственно лат. *spiritus* от *spirare* (дуть, веять), славян. *дух* образовалось от глагола *дуть*, а нем. *Geist* от старинного слова *gisan* — *flari, cum impetu ferri*; сканд. *gustr* — *flatus*, дуновение, и один из цвергов назван именно этим именем (*Gustr*). Другие имена цвергов *Austri, Vestri, Nordhri, Sudhri* указывают на четыре главные ветра: восточный, западный, северный и южный, а имена *Blaserle* и *Vindälfr* — на дующих, производящих ветры эльфов; *Alvina*, плач и стоны которой слышатся в завываниях бури (см. гл. VI), принадлежит к существам эльфическим, что очевидно из самого ее названия (*alvinne, elbin*). В древнефранцузской саге выведен карлик *Zephyr*, король эльфов *Oberon* (= *Alberon, Elberich*) посылает бурю, град и дождь. В Баварии олицетворяют ветер в виде маленького старичка с белой бородой, который питает непреборимую ненависть против всего, что громадно, как например горы и башни (= старинные метафоры туч). В Ирландии, завидя поднятый вихрем столб пыли, думают, что это кружатся эльфы, что они меняют место своего пребывания и спешат в иную сторону. В шелесте листьев, в плеске волн и вообще в звуках, производимых дуновением ветра, поселяне узнают голоса эльфов. Так как ветры и влага (дождь) способны проникать во все едва заметные скважины и щели, то естественно, что духи, воплощающие эти стихийные явления, должны были рисоваться народному воображению существами столь же малыми, как комары и мошки. Теперь припомним, что полет облаков и вихрей на метафорическом языке назывался пляской, а вой бури в громовые раскаты — небесными песнями, и нам будет понятно пристрастие эльфов к танцам, пению и музыке. В летние ночи, при лунном свете, они собираются на свои любимые места — холмы, луга и лесные поляны — и водят хороводы. Неумоимо целую ночь они посвящают этому удовольствию, и только лучи восходящего солнца заставляют их прятаться. Поутру заметны бывают на росистой траве круги, оставляемые легкими ножками эльфов, и при виде подобных следов поселяне в Шотландии, Скандинавии и северной Германии восклицают: «Здесь танцевали эльфы!» Если бы вздумалось кому полюбоваться на их пляски, то это не обошлось бы ему даром: эльфы увлекут его в свой хоровод и в необычайно быстрых движениях завертят до того, что он потеряет память; сами же они охотно принимают участие в людских танцах и с этой целью выходят из своих подземелий. Точно так же любят

танцевать и родственные эльфам феи. Пляски эти совершаются по ночам, т. е. при затемнении неба тучами; но как скоро тучи рассеются и снова засияет солнце — эльфы исчезают. Песни их имеют чарующую силу; вся природа внимает их звукам, и даже леса и другие неодушевленные предметы приходят в движение и начинают бешеную пляску: представление, живо схваченное с действительности, ибо порывы бури гнут деревья и сильные вихри кружат все, что им ни встретится. Эльфы (по сказанию, уцелевшему в южной Швеции) знают такую песню, которую никто не в состоянии слышать, не предаваясь пляске. Празднества их всегда сопровождаются чудной музыкой, песнями и танцами. Опираясь на эти предания, суеверный народ смешивает эльфов с хорами ангелов, воспевающих хвалу Всевышнему¹. Как духам стремительных молний и буйных ветров, эльфам дается изумительная быстрота, для которой не существует пространства; в один скачок они могут переноситься с одной горы на другую, хотя бы между вершинами этих гор было несколько часов расстояния; сегодня они являются здесь, а завтра в иной части света. Стихийной природой эльфов объясняется, почему они признаны были, во-первых, за олицетворение душ, а во вторых — за существа, могущие насылать болезни. Душа издревле представлялась небесным пламенем; но то же божество, которое влагает в человека искру жизни, может и поражать его своими молниеносными стрелами: как метателю этих убийственных стрел, богу-громовнику приписывались воспалительные и поваральные болезни, влекущие за собой скорую, нередко мгновенную смерть. Сверх того, как слово *дух* (ветер) тождественно со словом *душа*, так *ветер* стоит в ближайшей связи с *поветрием* (заразой — см. гл. X). Смерть выводит душу из телесной оболочки, возвращает ее в первобытное состояние свободного стихийного существа и тем самым равняет ее с эльфами. У всех индоевропейских народов души усопших олицетворяются малютками и смешиваются с бурными и грозowymi (подземными) духами; в свите Хольды и Берты вместе с карликами шествует и толпа безвременно скончавшихся детей. Мертвые принадлежат эльфам, и смерть каждого человека празднуется ими, как торжественная встреча нового гостя и вступление его в воздушное общество или в подземный мир теней, тождественный с облачными подземельями цвергов. Отсюда возникло поверье, будто эльфы похищают детей, т. е., собственно, увлекают души. Их дыхание, прикосновение и удары бросаемых ими стрел причиняют людям тяжкие болезни и смерть. Как существа, родственные громовнику, основателю домашнего очага, как души предков, эльфы поступают в разряд домовых гениев (кобольдов), поселяются в избах своих родичей и разделяют с ними все хозяйственные заботы. В этом смысле их называют добрыми соседями, тихим, кротким народом — *stille Volk, the good people, die guten nachbarn, die*

¹ Народная русская легенда приписывает нечистым духам, как падшим, низверженным с неба ангелам, знание *ангельских гласов*.

friedlichen Leute (ср. наше *покойники*). Таким образом, в характере эльфов замечается смесь добра и зла, справедливости и коварства: они то защищают угнетенных и щедро платят за всякую оказанную им услугу, то бывают раздражительны, скупы, склонны к воровству, своенравны и мстительны. Поселяясь в домах людей и не будучи тревожимы в своих укромных пристанищах, они приносят семье мир и счастье, охотно помогают хозяевам и домочадцам в их обычных работах, уделяют им часть от своих маленьких хлебов и пирогов; скрываясь днем, они деятельны и бодры ночью. Со своей стороны карлики нуждаются иногда в помощи людей: так, они просят разделить им сокровище и тем прекратить их споры; просят залу, чтобы отпраздновать в ней свадьбу, приглашают повивальных бабок к своим родильницам и всегда награждают за эти услуги драгоценными подарками.

Связь эльфов с водами засвидетельствована языком: сканд. *elf*, дат. *elv* есть нарицательное имя для всякой реки; отсюда получила свое название прозрачная *Эльба* (*Elbe*), у славян — *Лаба*, *Лабе*. В полдень, между одиннадцатью и двенадцатью часами, девы-эльфы являются к колодцам, моются и чешут свои длинные косы золотым гребнем; нередко эльбина приходит с золотым ведром, черпает воду и удаляется с нею в горы. К разряду эльфов должны быть отнесены и водяные духи — *никсы*, о которых в Швеции рассказывают как о прекрасных малютках с золотистыми локонами. *Никсы* обитают под водой, имеют там роскошные жилища, убранные золотом и наполненные несметными богатствами, и любят танцевать по зеркальной поверхности рек, озер и источников; при звуках музыки, блистая великолепными, радужными одеждами, они носятся в быстрой пляске с такой легкостью, что вода остается неподвижной под их ногами, и потом погружаются на дно или исчезают в тумане. Соответственно эльфам, празднующим смерть человека, *никсы* (по народному поверью) начинают танцы в то время, когда должен утонуть какой-нибудь ребенок; очаровательной музыкой и подарками они заманивают детей и увлекают их в свои подводные жилища. Так как дождь на мифическом языке есть живая вода, дарующая молодость, красоту и плодородие; то отсюда родилось сказание о счастливой стране юности (*Land der Jugend*), лежащей под водой: эта страна — блаженное царство светлых эльфов, тот заоблачный свет (*Unterwelt*), где красуется непрестанная весна, где вечно зеленеют поля, вечно цветут и приносят плоды деревья; воды, за которыми она лежит, суть дождевые источники (см. гл. XXIV). Всеразрушающая, беспощадная старость теряет там свою силу: счастливые обитатели подводного царства остаются вечно юными; люди, которые попадают к эльфам, не замечают полета времени: оно как бы останавливается, и проведенные в сообществе эльфов годы кажутся не более одного мгновения. По свидетельству народных саг, цверги знают дорогу, ведущую к источникам живой воды. Показываясь между людьми, они стараются закрывать свои ноги длинными плащами; но если посыпать по земле пеплом — на нем отпечатаются явные следы их гусиных лап; гусь, как птица, живущая на водах, посвяща-

лась водяным духам и считалась за одно из любимых их воплощений. Эльфы питаются каплями росы, крошками белого хлеба и сыра и с удовольствием пьют сладкое молоко, а по мнению пруссаков — и пиво. Молоко и пиво — метафоры дождя. Зетландская сага упоминает об одной эльбине, которая являлась невидимкой и доила коров — подобно тому, как бог-громовник доил или сосал своими молниями небесные стада; в Тироле и Швейцарии цверги принимают на себя обязанности пастухов, загоняют коров в хлева, доят молоко и готовят вкусный сыр. В связи с этими данными стоит поверье — будто бы эльфы, похищая новорожденных младенцев, подменяют их собственными детьми, которые и сосут груди родильниц с ненасытной жадностью. Наравне с богами и демонами, вкушающими живую воду, эльфам и цвергам принадлежит дар сверхъестественной мудрости и предвидения; таким вещим даром обладал карлик Андвари, обитатель глубокого потока; цверг *Alvis* (Всезнайка), имя которого уже свидетельствует о его мудрости, разрешил все трудные вопросы, заданные ему Тором; карлик *Tristan* объяснял влияние звезд на судьбу новорожденных; в «Нибелунгах» водные эльфы предсказали бургундам предстоящие им беды; в сагах и сказках цверги — разумные советники и помощники. Эльфы ведают будущее и все, что делается на белом свете; они обладают знанием языков и понимают руны; им известны целебные свойства растений и камней. Есть еще один разряд эльфов — это лесные карлики, населяющие небесные сады и роши; но об них уже было сказано в главе XVII.

Эльфам соответствуют сербские *вилы* и русские *русалки*, подробные сведения о которых представлены нами ниже (см. гл. XXIII и XXIV). Заметим вообще, что предания о карлах, сохранившиеся у славян, близко сходны с преданиями немецкими. У лужичан карлики называются *ludki* (уменьшительная форма от слова *люд* — народ, т. е. маленькие люди = то же, что нем. *das stille Volk*): Это подземные духи, обитающие в горах, холмах и темных пещерах; многие возвышенности в нижних Лужицах носят название *ludkowa góra*. Людки — искусные музыканты, любят танцы и являются на сельские празднества; за оказанные им услуги дают подарки, а когда бывают раздражены — оплачивают злыми шутками; подобно эльфам, они не могут переносить колокольного звона, и существует даже поверье, что с тех пор, как завелись колокола, людки исчезли. У словаков известен *pikulj* (*pikul*, *pikolo* от слова *печь* — *пеку*; от того же корня: *pik* — гневный *пыл*, ярость и *пекло* — подземное царство, преисподняя, ад) — мужичок ростом с палец, но весьма сильный; он поселяется на людских дворах — в какой-нибудь норе, ходит в красной одежде, приносит своему хозяину золото, деньги, хлеб и дарует его лошадям здоровье и сытость. Словинцы и кабатки называют карлов *drěmni* или *drebmî*, т. е. *дробные* (маленькие), а кашубы — *krosniąta*, *krâsniaki*, от санскр. *karç* — худеть, *krça* — худой, тшедушный; чеш. *krsati* — худеть, умаляться, *krsek* — карлик; отсюда же наши *крошить*, *кроха* и *крошка* — ре-

бенок. Кроснята и *drėbnî* живут в подпольях избы, хлева или сарая; между ними есть старички с длинными бородами, молодые люди, женщины и дети; они носят на головах красные шапочки, празднуют свои свадьбы с музыкой и плясками; бывают довольны, если ставят для них в ореховой скорлупе молоко; любят перебирать свое золото и в случае оказанной им услуги дарят человеку мешок с деньгами; такой же дар можно получить от них, если удастся сорвать с одного из карликов его красную шапочку: они непременно придут выкупать ее, т. е. вслед за тем, как бывает сбита шапка-невидимка, на весь дольний мир рассыпается золото солнечных лучей. По литовскому поверью, клады блуждают по миру в виде мальчиков, красных, белых и смуглых: красный цвет означает золото, белый — серебро, смуглый — медь; при встрече с путником они просят дать им пощечину, и от этого удара (= метафора грома) рассыпаются блестящими деньгами. Кроснята подменивают по ночам некрещеных младенцев, и потому если есть в семье карло, то обыкновенно думают, что кроснята похитили у родителей их настоящего ребенка, а взамен положили в люльку своего. На представление бурного вихря в образе карлика указывает следующий эпизод из сказки об Еруслане: встречается этому богатырю *мал-стар человек*, напоминающий нам карлика немецких сказок — *ein kleines graues Männlein*¹; стоит он на дороге и не дает проезду. Богатырь хочет раздавить его конем, а мал-стар человек насмехается: «За что ты меня старого-малого убить хочешь? С меня нечего снять!» Еще пуще разгневался Еруслан, поднял меч-кладенец и кинулся на карлика; но тот приклонился и дунул на богатыря, да таково сильно, что он на коне не усидел — пал на сырую землю что овсяной сноп. Тогда мал-стар человек сжалился над витязем и пропустил его домой. Белорусское предание утверждает, что Перуну подвластны духи *гарцуки* (от *гарцовать* — играть, бегать взапуски), которые живут в горах (= тучах) и с виду похожи на маленьких детей; когда они, играя, устремляются взапуски, то от быстрого их бега подымается вихрь и начинает крутить песок, а когда несутся по воздуху, то полет их производит бурю и непогоду. Сербь объясняют вихри полетом ведогоней, в которых олицетворяют они души. Что касается водной стихии, то русской народ населяет ее русалками; а чехи представляют водяного маленьким человечком в красном камзоле и красной шапке.

Яркие лучи восходящего солнца древние поэты уподобляли золотым рукам и розовым пальцам, простираемым богиней Зорей из темных недр ночи; та же метафора служила и для обозначения молнии, всходящей из мрака ночеподобных туч (см. гл. IV). Представляя громовую тучу великаном или драконом, созерцая в грозе торжественное явление Перуна, фантазия рисовала молнию пальцем на руке громовника или враждебного ему демона. Оттого «громовые стрелки» (*Donnerhämmer*) называются в Герма-

¹ Маленький серый человечек (нем.).

нии *Teufelsfinger*, а на Руси — *чертовы пальцы*. Выше мы привели могилевское сказание о черте, который поднимал целую гору (= тучу) на мизинце. И по немецким, и по русским преданиям — на скалах и камнях, бросаемых великанами и чертями, отпечатываются следы их пальцев. В одной из наших сказок змей наделен огненным пальцем, сила которого делает его непобедимым: срубленные богатырем головы чудовища вновь прирастают к его туловищу, змей подхватывает их на лету и только черкнет огненным пальцем — как они появляются на прежних местах; таким образом, змеинный палец действует так же целебно, как Перунова лоза, удары которой даруют здоровье и самую жизнь. Наконец богатырь догадывается и отсекает змею огненный палец, и затем уже поражает его насмерть. Это напоминает греческое сказание о битве Геракла с лернейской гидрой. Гидра была огромная змея о девяти головах, и когда герой сбивал с нее одну голову — на месте утраченной сейчас вырастали две новые. В такой опасности помог ему Иолай: по мере того как Геракл сбивал головы гидры, он прижигал ей шею горячим поленом, и голов более уже не вырастало. Огненный палец русской сказки соответствует горячему полену греческого предания; но в последнем орудии это отдано во власть богатыря-громовника, и согласно с этим не приживляет головы гидры, а напротив, помогает сбивать их окончательно. Наши знахари придают безымянному пальцу особенную чародейную и целебную силу: обводя им болячку, они приговаривают, чтобы нарыв или веред иссох на теле, как сохнет сломленный древесный сук; иногда, вместо пальца, обводят больное место сухим отростком дерева (см. гл. VI). Зная, что с молнией равно соединялись и живительная, и мертвящая силы, что Гермесов жезл (= Перунова лоза) не только пробуждал мертвых, но и погружал в непробудный сон (т. е. предавал их смерти), мы должны допустить то же двойное значение и относительно пальца как метафоры молнии. В числе обвинений, какие возводились на ведьм в Германии, памятники упоминают, будто бы они, вырывая трупы маленьких детей и выкидышей, отрезывали у них пальцы, и потом в случае надобности жгли эти пальцы, и тем самым усыпляли всех живущих в доме. То же чарующее действие приписывается и большому пальцу (*Daumen*), отрезанному от руки повешенного вора. По чешскому поверью, вору стараются добыть палец мертворожденного ребенка, высушивают его и, приступая к краже, зажигают словно свечку; пламя, даваемое этим пальцем, наводит на жильцов дома крепкой сон, а самих воров делает невидимками. На Руси вору обводят сонных хозяев «мертвой рукой» (т. е. рукой, отрезанной у мертвеца) или зажигают свечу, сделанную из жира покойника: та и другая чара избавляют их от опасности быть захваченными, потому что пока продолжается обаяние «мертвой руки» или пока горит свеча — в доме никто не проснется¹. В этих поверьях вору заступают место облачных демонов, жадных похитителей небесного золота; а мертве-

¹ То же рассказывают и в Литве.

цы, пальцам которых придана такая чудесная сила, означают собственно эльфов, обитателей подземного, загробного мира.

Оба указанные уподобления молнии карлику и пальцу были соединены фантазией в один мифический образ: малый рост карлика стали сравнивать с пальцем на руке, и вот явился Мальчик-с-пальчик¹, или Мизинчик. По свидетельству русской сказки, он нарождается на свет от случайно отрубленного пальца его матери, т. е. под ударом Перунова меча облачная жена теряет свой палец, или прямее — ту падучую молнию, которой она была чревата и которая, как мы видели, признавалась за ее детище. В преданиях лужишском и хорутанском *Palčik (Palček)* — нежное, прекрасное существо; если он и подвергается разным опасностям ради своей ничтожной величины, то вследствие той же особенности, а также вследствие своей догадливости и лукавства, всегда ловко выпутывается из беды. Это сказочное лицо встречается у всех индоевропейских народов и, следовательно, принадлежит к кругу тех мифических представлений, за которыми следует признать глубочайшую древность происхождения. У пруссов и литовцев карлик этот называется *parstuk (perstuk)* — от лит. *pirsztas*, славян. *пeрcт*), у немцев — *Daumedick, Daumerling*, т. е. человечек величиной с тот «большой» палец, которому на Руси присвоится имя *корочуна* (ср.: *коротыш* — малорослый, карло)²; греческий пигмей (*πυγμαίος* от *πυμνῆ* — кулак) — буквально то же, что в русских сказках *мужичок-с-кулачок*; в санскрите *bâlahilja*³ — гений, одаренный высочайшей мудростью, ростом с большой палец; индусы верили, что малютки эти, в числе шестидесяти тысяч, произошли из волос Брахмы (волосы = метафора тучи⁴). В народных сказках Мальчик-с-пальчик изображается таким крошкой, что легко может скрыться в хвосте или гриве коня, в его ноздре, ухе или под копытом; это — баснословный конь-туча, из ушей и ноздрей которого исходит грозное пламя и который ударом своего копыта выбивает живые источники дождя. Мальчик-с-пальчик удобно помещается под грибом, словно под крышей; мышинная норка и раковина улитки — для него целый дом; по своему чрезвычайно малому росту он сравнивается с прыгающим по траве кузнечиком. В некоторых местах Германии эльфические существа (души усопших), сопровождающие Берту, называ-

¹ *Мальчик* — уменьшит, форма от *мал, малый*.

² В детской игре «Сорока-ворона кашку варила» о большом пальце причитывают: «Этому не дала: он — корочун, дрова не рубил, воды не носил» и т. д.

³ «*Bâla bedeutet puer, parvulus, khilja verstehe ich nicht*» («*Bala* значит “мальчик, ребенок”, а *khilja* — “это я не понимаю”»)*.

⁴ Я. Гримм, говоря о *Daumerling*, приводит сказания, в которых, согласно с мифом о малютке-молнии, плавающей в дождевом море, мальчик-с-пальчик представляется носящимся по морским волнам. Когда наступил потоп и воды покрыли вселенную — Вишну в образе крохотного дитяти плавал на листе фигового дерева по молочному морю.

ются *Heimchen* — сверчки. Отсюда объясняются русские приметы: если стрекочет сверчок — он выживает кого-нибудь из дому = зовет его на тот свет; если по ночам кует в стене кузнечик (червячок, который заводится в деревянных постройках и производит шум, похожий на стук часов) — это предвещает скорую смерть одного из членов семьи. Самое название *кузнечик*, очевидно присвоенное насекомым ради производимого ими стрекотанья и стука, стоит в связи с представлением карликов — *кузнецами*. Кроме червей, сверчков и кузнечиков, карлики были уподобляемы и другим мелким насекомым: что в древнейших сказаниях приписывалось эльфам и цвергам, то теперешние сказки относят к трудолюбивым пчелам и муравьям, которые представляются маленькими, разумными народами, живущими под властью своих царей и цариц. Пчела принималась за воплощение молнии, сосущей из облаков небесный мед; как эльфы зародились первоначально в трупе великана, так подобное же происхождение из сгнившего мяса соединяют предания и с пчелами (см. гл. VII). Ниже (в гл. XXIV) мы увидим, что карлики-души олицетворялись бабочками, которые из ползучих червей (личинок) преобразуются в легкокрылые создания, и другими насекомыми, осужденными подлежать той же метаморфозе.

По любопытному свидетельству «Младшей Эдды», Тор провел однажды целую ночь в мизинце великановой перчатки. Вместе с Локи и слугой Тьяльви отправился он в жилище йотунов; на пути остановились они ночевать в лесу — в одном странном здании, дверь которого была шириной во весь дом. Поутру, напуганные страшным шумом, громом и землетрясением, они бросились из своего убежища и увидели огромного великана Скрюмира (*Skrymir*); шум и гром происходили от его храпенья, а ночевал Тор со своими товарищами в его рукавице. Ночь — метафора мрака от сгущенных облаков; бог-громовник или сама молния покоится в великане-туче, и только при ударах грома пробуждается от сна и выходит из своей темной спальни. Увидав исполина, Тор ударил его в голову своим молотом; но Скрюмир даже не тронулся; «Кажись, древесный лист упал мне на волосы!» — сказал он. Два других удара, нанесенные Тором, оказались также бессильными; великан думал, что на него свалился мох или желудь. Предание это во всей своей свежести сохраняется и в былинах русского народа: Илья Муромец (= Перун) очутился в глубоком кармане Святогора, который был так громаден, что головой в облака упирался¹. Напрасно он и другой богатырь, Добрыня, пробуют над великанами силу своих ударов, от которых разлетаются в щепы вековые дубы; великаны или вовсе не замечают этих ударов, или принимают их за ничтожное ужаление комаров. О великане Оферуше (= святом Хриstoffe) католическая легенда говорит, что он в большом пальце своей рукавицы отпраздновал сестрину свадьбу (= брачный союз громовника с облачной девой). Очевидно, что в приведенных сказаниях бог-метатель молний вы-

¹ Болгарская сказка заставляет своего героя прятаться в пустой зуб великана.

ступает с характером карлика, приравнивается Мальчику-с-пальчик, и согласно с этим самые удары его представляются нечувствительными для исполинов-туч. Но если не открытой силой, то своим лукавством и изворотливостью карлики страшно опасны великанам (см. выше — о пахаре, которого принес великан в своей перчатке). В финской поэме Вяйнямейнен, проглоченный великаном Випуненом, развел в его брюхе огонь (= молнии) и принялся ковать; стук, пламя и дым причинили Випунену столько боли и беспокойства, что он вынужден был умолять своего противника о пощаде и сообщить ему свои чародейные заклинания (= громовые глаголы — см. гл. XVI). Точно так, по свидетельству сказок, Мальчик-с-пальчик попадает в брюхо черной коровы, которая проглотила его вместе с клоком сена; очутившись в совершенных потемках, Мальчик-с-пальчик подымает такой шум, что испуганный хозяин убивает корову, а брошенную требуху, вместе с заключенным в ней карликом, проглатывает бежавший мимо волк. Но и в желудке волка он не теряет бодрости: как только задумает зверь поживиться чужим добром, лукавый мальчик подымает крик, призывая людей бить вора; пришлось бедному волку хоть с голода помирать, и наконец он таки заплатился своей шкурой. Когда хищный зверь был убит, Мальчик-с-пальчик освободился из своей темницы. И корова, и волк — зооморфические олицетворения тучи, поглощающей в свою утробу малютку-молнию и гибнувшей под ударами грозы; крики карлика — метафора грома. Весьма вероятно, что в большей части детских сказок, посвященных животным (*thiermärchen*), таятся мифические основы: если, при настоящем состоянии науки, основы эти и не везде выяснены, то относительно некоторых сказок замечание наше уже не может возбуждать сомнений. Такова сказка о волке и козе. Вместо хитрого карлика, волк (= туча) проглатывает маленьких козлят, т. е. грозовых духов в их животненном воплощении, и потом сгорает в грозовом пламени или тонет в дождевых потоках: мстительная коза, по одним вариантам, заманивает волка в огненную яму, где он лопается от жару, а из брюха его выскакивают живые козлятки; по другим же вариантам, она разрезывает сонному волку брюхо, освобождает оттуда козлят и в замену их кладет тяжелые камни; томимый жаждой, волк идет к источнику, но камни увлекают его в глубину — и он тонет. Что здесь действуют не простые звери, а волк-туча и Торovy козлята, это очевидно из самой обстановки сказки: прежде, нежели удалось волку пожрать козляток, он обращается к кузнецу с просьбой выковать ему тонкой голос, т. е. наделить его теми же грозовыми звуками, какие слышатся во время кузнечной работы карликов (см. гл. XIX); попадая в волчье брюхо, козлята не умирают и, подобно Мальчику-с-пальчик, выходят из своей временной темницы веселыми и резвыми; наконец, замена их камнями стоит в связи с представлением молний каменными орудиями. Некогда цверги, рассказывает немецкая сага, вложили спящему великану в ноздрю большой камень (= *Donnerstein*); великан вскочил, дохнул носом — и камень полетел с такой силой, что раздробил гору (= тучу); все

кругом задрожало, и цверги наверно были бы уничтожены, если бы не ударил гром и не поразил великана.

Приведенный нами эпизод о встрече бога-громовника со Скрюмиром «Эдда» продолжает так: Скрюмир предлагает себя в спутники Тору и его товарищам, доводит их до самых гор Утгарда (= *Ausgard* — внешний мир, царство великанов и демонов) и там расстается с ними. Странники входят в высокой город царя великанов *Utgardhaloki*: так назван Локи, как демонический владыка Утгарда; таким образом, под влиянием различных воззрений, Локи раздвояется на два отдельных лица: с одной стороны, он — товарищ Тора, а с другой — враждебный ему демон. Царь вызывает гостей на состязание, и вслед за тем начинается рассказ об их чудесных подвигах, близко сходных с теми, какие совершают наш сказочный герой и его помощники — Обьедало, Опивало и Скороход. Прежде всех заявляет себя Локи; он похвастался своим обжорством и должен был состязаться с ненасытным *Logi*. Царь приказал поставить перед ними огромное корыто с рыбой; оба соперника бросились на яству с одинаковой жадностью — один с одного конца корыта, другой с другого, и встретились на его середине. Но Локи ел только мясо, а Логи вместе с мясом пожирал и самые кости, и корыто, и потому победа осталась за ним. Потом Тьяльви спорит в быстроте бега с легконогим *Hugi*, который трижды его обгоняет. Сам Тор выступает как Опивало. Царь указывает ему рог, из которого пьют великаны; принялся Тор опорожнять этот сосуд, но сколько ни силился — не выпил и половины. Издеваясь над славнейшим из богов, царь предлагает ему два других опыта: поднять громадную серую кошку и побороться со старухой *Elli*; Тор и тут вынужден был сознаться побежденным: он мог приподнять только одну кошачью лапу, а Элли повалила его наземь. На другой день, провожая гостей, царь открывает Тору и его спутникам, что великан Скрюмир, встреченный ими в лесу, был он сам, что три удара нанесены Торovým молотом не в его череп, а в скалы; Локи не мог одолеть своего соперника, потому что состязался с *диким огнем* (*logi* — огонь, жар), который пожигал и кости, и дерево; Тьяльви не мог обогнать Хуги, потому что спорил с быстротой *мысли* (*hugi*) царственного великана; рог, из которого пил Тор, был погружен в море, и хотя от усилий бога произошел морской прилив, но он не в состоянии был вытянуть всю воду; кошка, лапу которой приподнял могучий громовник, была не что иное, как великий змей Мидгарда, обнимающий собой всю землю; а боролся Тор со *старостью* (буквальный перевод имени *Elli*). Разгневанный Тор замахивается на царя великанов своим молотом; *Utgardhaloki* и его город мгновенно исчезают, и на месте последнего возникают зеленеющие луга. Последняя половина сказания, состоящая в пояснении мифа, вызвана той неясностью древних представлений, которая уже чувствовалась в XIII столетии — при составлении «Младшей Эдды», когда надо было восстановить утраченный в народном сознании смысл старинных слов и напомнить, что великаны туч уподоблялись скалам, что чудовищная кошка есть только осо-

бенный образ исполинского змея, а напиток, утоляющий жажду Тора и великанов, поглощается ими из воздушного = дождевого моря. Пользуясь этими указаниями, снимем с мифа его поэтический покров и обнажим заключенную в нем мысль: в зимнюю пору бог-громовник исчезает из светлого мира асов и скрывается, со своими обычными помощниками, в мрачной области великанов. Сила его ослабевает: удары, наносимые им великану, уже не поражают его смертельно ибо, под влиянием стужи дождевые тучи цепенеют и превращаются в твердые скалы; пожирающее пламя его молний уступает силе демонов, владеющих подземным огнем, а скорость его полета — быстроте надвигающихся на небо облаков, в которых древнейшая поэзия усматривала мозг = седалище ума, или самые мысли великана (см. гл. III); Тор уже не в состоянии осушать дождевые источники, не в состоянии потрясать небесным океаном, в виде змеи окружающем землю, и падает в борьбе с Зимой, которая на метафорическом языке обыкновенно называется старостью природы. Но как скоро покидает он страну демонов, а это совершается при возврате весны, — сила его начинает действовать быстро и могущественно: от взмаха его молота исчезают великаны мрака и холода, и земля покрывается свежей зеленью.

Один из наиболее распространенных мотивов, встречаемых в народном эпосе индоевропейских племен, — это спор и состязание громовника с великаном или демоном: кто из них сильнее? Опыты своей силы они заявляют бросанием скал, богатырским свистом, могучими ударами, пожиранием яств и поглощением напитков. В этом отношении чрезвычайно любопытна русская сказка «О батраке и черте», не чуждая, впрочем, и другим народам. В разных местностях она передается с разнообразными отменами; при развитии ее основной мысли фантазия допустила два главных видоизменения: в одном разряде вариантов герой сказки не отличается особенной крепостью мышц, и если берет верх над чертом, то единственно хитростью; в других же вариантах — фантазия наделяет его, вместе с хитростью, и необычайной сверхъестественной силой, вследствие чего он сближается с богатырями стихийной породы: удары его так же стремительны и страшны, как удары грома. Русское предание дает этому герою знаменательное имя Балда, что прямо свидетельствует за его близкое сродство с Перуном и Тором. Слово *балда* (от санскр. *bhar* = *bhal* — разить, ударять, рубить; от того же корня происходят: *болт* и *булава*) означает: *большой молот, колотушка, дубинка, палица*. Как собственное имя героя, оно должно указывать на его наиболее существенный и характеристичный признак; а чем же так резко отличаются Перун и Тор от прочих богов и демонов, как не своей молниеносной палицей и молотом? Понятна поэтому та великая богатырская мощь, какой наделяется Балда в сказках: он может давать такие щелчки, что от них падают мертвыми бык и медведь, и такие шипки, что с самого сильного быка, которого не могут сдержать несколько мужиков, сразу слезает вся шкура; эта страшная сила пальцев объясняется из мифического пред-

ставления молнии божественным перстом, которым громовник побивает небесных быков и срывает с них облачные шкуры (ср. гл. XX). Ту же эпическую черту встречаем и в преданиях других народов; так, в немецкой сказке герой убивает горного великана тремя пальцами, а в сборнике Гана королевич признается, что вся его сила заключается только в двух пальцах. Посланный отобрать у нечистых золото, Балда отправляется на чертову мельницу (см. гл. VI), сел на плотине и принялся вить веревку. Вдруг выпрыгнул из воды черт: «Батрак! Что ты делаешь?» — «Чай сам видишь: веревку вью». — «На что тебе веревка?» — «Хочу вас, чертей, из воды таскать да на солнышке сушить; а то вы, окаянные, совсем перемеркли!» — «Как же будешь ты чертей таскать? ведь наши омуты бездонные». — «Велика важность! у меня есть на то веревка такая: сколько хочешь меряй, все конца не доберешься». — «А ну, покажи!» Батрак связал оба конца веревки и подал черту; уж тот мерил, мерил — все конца нету. Бес приуныл, готов на выкуп идти. «Ну что ж? — говорит батрак. — Я не прочь, коли насыпете этот шлык золотом». — «Постой, надо старшого спросить!» — сказал черт и нырнул в воду. Батрак сейчас за лопату, вырыл глубокую яму, прикрыл ее сверху хворостом, посередке свой шлык поставил, а в шлыке загодя дыру вырезал. Воротился черт: «Дедушка говорит, чтобы наперед попытать твоей силы; давай-ка бороться!» — «Где тебе со мной бороться! да ты не сладишь с моим средним братом Мишкой». — «А где твой Мишка?» — «Вон, под кустиком отдыхает (говорит батрак, показывая на медведя); ступай, ударь его по боку, он сейчас поднимется». Пошел черт, хватил медведя дубинкой; поднялся Мишка на дыбы, скрутил нечистого так, что у него все кости затрещали: насилу вырвался из медвежьих лап. «Давай, говорит батраку, попробуем теперь взапуски: кто кого обгонит?» — «Куда тебе со мной взапуски бегать! мой меньшей братишка Заинька — и тот тебя далеко опередит». — «Да где он?» — «Вон в траве лежит, отдыхает». Побежал черт, тронул зайца за ушко; тот как прыснул — только и видел его нечистой. «Ну, батрак! — говорит черт, — попытаем: кто крепче свистнет?» — «Пожалуй!» Черт свистнул так громко, что с деревьев листья посыпались. «Хорошо свистишь, — отозвался батрак, — а все не по-моему! Как я свистну — тебе на ногах не устоять и уши твои не вынесут... Ложись ничком наземь да заткни уши пальцами». Черт послушался, а батрак взял дубину да со всего размаху как хватит его по голове: у черта аж ио искры из глаз посыпались, еле с земли поднялся! Бросился в омут и притащил оттуда железную дубинку: «Давай, батрак, попробовать — кто из нас выше вскинет эту дубинку на воздух?» — «Кидай ты прежде». Черт кинул — и дубинка с гулом полетела высоко-высоко, а как назад упала — так земля и пошла ходуном. Взял батрак дубинку — тяжела! оперся на нее и начал пристально глядеть на небо. «Что ж ты не бросаешь? чего ждешь?» — спрашивает черт. — «Жду, когда вон эта тучка подойдет; там сидит мой брат кузнец, к нему и вскину: железо-то ему пригодится!» — «Что ты! не забрасывай, а то дедушка рассердится». Выхватил черт дубинку, ныр-

нул на дно и явился с докладом к деду-сатане. Испуганный сатана велел поскорее таскать золото. Принялись черти за работу и долго-долго таскали золото, пока наконец наполнили и дырявый шлык, и скрытую под ним яму. Несмотря на шуточный тон рассказа — плод позднейшей обработки предания, древние черты могучего громовника, победителя демонов, еще доныне довольно живо выступают в нашем сказочном герое. Он называет своими братьями: а) *медведя*, который в мифических сказаниях старины обозначает то дождевую тучу, то самого Перуна как поглотителя небесного меда (= дождя); б) *зайца*, в образе которого олицетворялся быстрый, неуловимый бег молнии, и с) *кузнеца, обитающего в туче*, по известной связи кузнечного ремесла с грозой. Уступая медведю в силе и зайцу в быстроте, черт, собственно, уступает Балде. Животные эти заменяют собой тех славных спутников, в сообществе с которыми выходит громовник на свои подвиги: заяц играет роль Скорохода, а медведь соответствует богатырю Ивану-Медведку (см. ниже). Вместо эпизода о бросании железной дубинки (= громовой палицы, — в сказке, напечатанной в сборнике Венжига, богатырь Юра держит заклад с чертом: кто выше подбросит мельничный жернов (о мифической связи грозы с жерновом см. гл. VI); черт подбросил жернов так высоко, что камень оставался в воздухе пять минут, а когда дошла очередь до Юры — камень упал на землю через два часа. Очевидно, что и Балда не затруднился бы закинуть железную дубинку в летучее облако. Конечным результатом состязания Балды с чертом было обретение великих сокровищ. Победенный черт выносит из своих темных омутов несметные груды золота и отдает счастливому сопернику, т. е. благодаря победе, одержанной Перуном над злыми демонами, золотое солнце выходит из мрака дождевых туч и снова начинает сиять на высоком небе. Нет сомнения, что приведенное нами сказание некогда передавалось более серьезным эпическим тоном и герой выступал действительно сильномогучим богатырем. Но впоследствии, когда, с одной стороны, основа предания более или менее затемнилась в народном сознании, а с другой — выступил вперед народный юмор и овладел многими из эпических сказаний, налагая на них свои тени и краски, — прежний герой (согласно с указанным нами представлением громовника лукавым карликом) преобразился, низошел до ничтожных размеров человеческой природы и стал одолевать великанов-демонов уже не силой удара, не крепостью мышц, не громовыми звуками голоса, а изворотливостью хитрого ума. Отсюда возник целый ряд насмешливых рассказов, в которых черт играет весьма жалкую роль недогадливого простака — подобно тому, как та же роль выпала и на долю великанов. Вообще следует заметить, что в большей части народных сказок, где выводится на сцену нечистый дух, преобладает шуточно-сатирический склад. Черт в сказках не столько страшный губитель христианских душ, сколько жертва людских обманов: то больно достается ему от злой жены, то бьет его солдат прикладом и железными прутьями, то попадает он под кузнечные молоты, то об-

меривает его мужик при уплате занятых денег. Это, очевидно, не тот тип, какой выработан в христианской догматике; напротив, все сказочные подробности убеждают нас, что под именем черта здесь скрывается демон древнейшей, языческой эпохи. Точно таким же простаком в одной из русских сказок представлен змей, обманутый слабосильным, но хитрым цыганом. Змей похваляется проглотить цыгана. «Врешь, подавишься!» — отвечает тот. «Что ж, разве ты сильнее меня?» — «Еще бы! чай, сам знаешь, что у меня сила больше твоей». — А ну давай попробуем: кто кого сильнее?» — «Давай!» Змей достал жернов: «Смотри — я этот камень одной рукой раздавлю». Взял камень в горсть и стиснул так крепко, что он в мелкий песок рассыпался: искры так и запрыгали! «Экое диво! — говорит цыган, — а ты сожми камень, чтоб из него вода потекла. Гляди, как я сожму!» Схватил узелок творогу, сдвил — и потекла сыворотка. «Правда, рука твоя сильнее моей, — говорит змей, — а вот попробуем: кто из нас крепче свистнет?» Свистнул змей — со всех деревьев листья осыпались. «Хорошо свистишь, да не лучше моего, — сказал цыган. — Завяжи-ка наперед свои глаза, а то как свистну — они у тебя изо лба повыскакивают!» Змей завязал глаза платком; цыган поднял дубину да как свистнет его по башке — змей во все горло закричал: «Полно, полно! не свисти больше, и с одного разу чуть глаза не вылезли». Эта хитрость, основанная на игре двояким значением слова свистнуть (произвести звук и ударить), встречается, как мы видели, и в состязании Балды с чертом. После того змей побратался с цыганом и посылает его: «Принеси быка на обед»; цыган пошел в степь, видит — пасется большое стадо волов, давай их ловить да друг к дружке за хвосты связывать. Змей ждал-ждал, не выдержал и побежал сам: «Что так долго?» — «А вот постой: навяжу штук пятьдесят, да за один раз и поволоку всех домой». — «Экой ты! будет и одного», — сказал змей, ухватил самого жирного быка за хвост, сдернул с него шкуру, мясо взвалил на плечи и потащил варить, а цыгану наказал принести полную шкуру воды. Цыган пришел к колодезю и стал его кругом окапывать. Змей опять не выдержал, прибежал и спрашивает: «Что ты делаешь?» — «Хочу колодезь кругом окопать, да весь и притащить в избу, чтоб не нужно было ходить по воду». — «Много, брат, затеваешь!» Опустил змей в колодезь шкуру, набрал воды и понес домой. «А ты, говорит цыгану, ступай пока в лес, выбери сухой дуб и волоки: пора огонь разводите!» Цыган пошел в лес, свил длинную веревку и принялся дубы опутывать. Змей снова бежит: «Что мешкаешь?» — «Да вот хочу дубов двадцать зацепить веревкой и тащить все за один раз, чтоб надолго хватило». — «Экой ты! все по-своему делаешь», — сказал змей, вырвал с корнем самый толстый дуб и поволок домой. Цыган притворился, что крепко сердит, надул губы и сидит молча. Змей зовет его обедать, а он с сердцем отвечает: «Не хочу!» Вот змей сожрал целого быка, выпил воловью шкуру воды и стал цыгана допрашивать: «Скажи, брат, за что сердись?» — «А за то: что я ни сделаю — все не так, все не по-твоему!» — «Ну, не сердись, помиримся!» Помирились, и собрался змей ехать к

цыгану в гости. Как стали они подъезжать к табору, увидели цыганята своего отца, бегут к нему навстречу голые да во все горло кричат: «Батька приехал! змея привез!» Змей испугался, спрашивает цыгана: «Это кто?» — «А то мои дети! чай, голодны теперь; смотри, как за тебя примутся!» Змей из повозки, да поскорее бежать — так и скрылся! Сказка эта известна у разных народов¹: у померанских кашубов и венгров место змея заступает великан столь громадных размеров, что сказочный герой свободно помещается в палец его рукавицы. Из сравнения приведенных нами преданий ясно, что черт, с которым состязается Балда, есть не что иное, как замена мифического змея или великана; а цыган, обманывающий змея, — такой же громовник, как Балда или Тор, ночующий в перчатке Скрюмира, на что указывает и вся обстановка сказки: ловля (облачных) быков, рытье (дождевого) источника, возжение Перунова дерева (грозовым) пламенем. Старинный миф приписывал громовнику выжимание молока-дождя из камня-тучи; сказка вместо этого заставляет своего героя выжимать творожную сыворотку. Отсюда понятен и тот страх, какой обнаруживает чудовищный змей при виде малых цыганят, т. е., собственно, при появлении карликов = черных эльфов. Любопытные подробности содержит в себе немецкий вариант сказки, напечатанный в сборнике Гальтриха. Встретившись однажды со школьным учителем, черт хотел было его сцапать. Учитель держал в руках кусок сыра; не думая долго, он сдвинул сыр и воскликнул: «Смотри, я так тебя стисну, что сок потечет — вот как из этого камня!» Затем они начинают состязаться в силе. После разных испытаний черт предлагает школьному учителю биться на палках. Тот согласился, дал черту длинную железную палку, себе взял короткую, подошел к нему близко — почти к самому рылу, и ну угощать его бесчисленными ударами; а черт со своей длинной палкой ничего не мог сделать на таком близком расстоянии. «Гого! — закричал он, — поменяемся палками». — «Охотно, — отвечал учитель, — но мне кажется — ты порядком утомился, и потому я сделаю тебе еще большую уступку: полезай-ка в свиной хлев! это сколько-нибудь защитит тебя от моих ударов». Черт взял короткую палку и залез в свиной хлев. Учитель сунул свой длинный шест в дыру и проткнул нечистого как раз промеж ребер; а черт вовсе не мог достать своего противника. «Довольно! — закричал он, видя, что из него кровь так и прышет, — давай теперь царапаться». — «Изволь! только погоди, я принесу свои когти», — сказал учитель и принес два гребня, которыми расчесывают пеньку; с помощью этих гребней он так взборонил нечистого, что тот запросил пощады. Наконец черт предложил последнее испытание: «Lasse uns denn zur guten Letzt noch in die Wette farzen!» Da liess der Teufel einen so fürchterlichen los, dass der Schulmeister bis an die Zimmerecke hinaufflog. «Was

¹ В норвежской сказке черт спорит с хитрым *Aschenbrödel*: кто из них больше съест? *Aschenbrödel* привязал к себе мешок и начал складывать яства; а черт, не желая отстать от соперника, до того нажрался, что лопнул.

machst du da oben?» — sprach der Teufel. — «Ich verstopfe die Ritzen und Löcher, damit du, wenn ich jetzt einen Pumps lasse, nicht hinaus kannst und an der Decke zerschmetterst!»¹ Черт до того испугался, что волосы у него стали дыбом, и не дожидаясь опыта — убежал. В раскатах грома и свисте бури древний человек узнавал те нестройные звуки, какие демон-туча или сам громовник испускает задним проходом из своего пресыщенного брюха. Эта метафора, по теперешним понятиям — и неграциозная, и не совсем опрятная, несколько не оскорбляла чувства нравственного приличия наших отдаленных предков; ко всем явлениям природы они относились с наивной откровенностью ребенка и не церемонились в своих сближениях, на какие наводили их родной язык и неудержимое стремление повсюду отыскивать аналогические черты. Санск. *bhastrâ* — раздувательный мех (от звукоподражательного корня *bhas, bhus, bhis* — дуть, сопеть, пыхтеть) стоит в связи с рус. *бздети*, лит. *bezdeti* и *bezdas* (*безас*) — *holunder, bauchwind*; у нас доселе употребительно общепонятное выражение *испускать ветры*. Сказочный богатырь Мороз-Трескун является иногда под именем Мороза-Пердуна: «В один угол перднул, в другой бзднул — уж везде иней и сосульки висят». О мифических (облачных) конях русский народный эпос говорит, что они выкидывают задом горячие головешки, т. е. молнии (см. гл. XII); а в Германии сохранилось поверье, что для защиты себя от ведьм, драконов и вообще нечистых духов, которых только и может напугать один гром небесный, достаточно показать *обнаженную задницу*. В некоторых вариантах сказки, героем которой выставлен Мальчик-с-пальчик, так рассказывается о его рождении: жили-были старик со старухой, дожили до преклонных лет, а детей у них не было, и вот задумали они добыть себе сына: взяли кувшин и давай в него «пускать ветры»; только это сделали, как выскочил из кувшина крохотный мальчик, и назвали его старик со старухой — *сыннок-бздунок*. — Черт, так неудачно состязавшийся со школьным учителем, должен был принести ему целый мешок золота. Когда нечистый стал приближаться к школе, дети, наученные своим хитрым наставником, высунулись из окон и закричали: «И я хочу чертова мяса! И я хочу чертова мяса!» Испуганный черт бросил мешок с золотом и убежал в пекло — эпизод, тождественный с вышеописанной встречей змея цыганятами: змей или демон-туча, гонимый малютками-молниями, исчезает, и просветленное солнце рассыпает свои золотые лучи на весь мир.

Мальчик-с-пальчик не всегда одолевает только хитростью да лукавством; будучи воплощением, равнозначашим той громовой палице, которой Перун разит демонов, он представляется иногда могучим силачом, победителем черта или змеев. Таково содержание хорутанской приповедки: краса-

¹ «Давай напоследок еще испытаем, кто сильнее пернет». И тут черт так жутко пукнул, что школьный учитель взлетел в угол комнаты. «Что ты там наверху делаешь?» — спросил черт. «Я латаю дыры и щели, чтобы ты, когда я пукну, не вылетел на крышу и не разбился» (*нем.*).

вица-сестра несет в поле обед братьям, которые нарочно провели сохой борозду, чтобы она знала — какой дорогой идти; а нечистый (*vrag* = враг — черт, старонем. *warg* — волк, демонический представитель тучи, гибнувший, по свидетельству нашей сказки, от козней Мальчика-с-пальчик) проорал другую борозду (см. гл. XI). Девица не попала на настоящий путь и очутилась во власти черта. Братья отправляются освобождать ее и приходят к похитителю; черт ест олово, потчует и их тем же кушаньем, но они отказываются; затем рубит им головы и забрасывает их в олово. Не осталось у бедной матери детей, стала она молить Бога и родила малютку по имени *Palček*: с первого дня Пальчик уже ходил, на другой день начал говорить, а на третий узнал про судьбу своих братьев и сестры и поспешил к черту. Нечистый приказал подать полную чашку олова; Пальчик съел все дочиста. Пошли пробовать силу; черт подбросил меч так высоко, что его полдня назад не бывало, а Пальчик подбросил — меч полгода не ворочался. Начали друг друга кидать; Пальчик ухватил черта, забросил в олово и стал расспрашивать про братьев. Черт указал их головы и туловища, велел помазать шеи мазью и ударить палицей; как скоро это было сделано — братья ожили. Тогда Пальчик отсек нечистому голову и освободил свою сестру. Сказка эта известна и на Руси; но место черта в русской редакции занимает лютый, многоглавый змей, а роль Пальчика играет богатырь Покатигорошек. Назван он так потому, что рождается от горошины, как плод от семени (см. гл. XIX). Идет мать его царица по воду, только зачерпнула ведром — как катится по дороге горошинка, и прямо в ведро; взяла царица горошинку и проглотила, и вот разбухло у ней во чреве зерно, сделалась она беременна и родила сына. Еще ребенком узнает он, что сестру его схватил змей и унес на крыльях вихря в горы (= тучи), а старших братьев насмерть побил. Покатигорошек велит кузнецам сковать себе семипудовую булаву (в другом списке — булаву в пятьсот пудов) и, пробуя ее крепость, бросает за облака: словно гром загремел — понеслась булава высоко-высоко в поднебесье и скрылась из глаз; через два часа на третий назад вернулась. Когда она падала, Покатигорошек подставил ей навстречу свое колено (или руку) — и булава погнулась. С этой булавой и выступает он против змея. В народе сохранилось смутное предание о царе Горохе; желая обозначить незапамятную старину, малоруссы выражаются: это было еще «за царя Гороша, як було людей троша»; в западнорусских губерниях существует выражение «помнить царя Гороха». Слово *горох*, пол. *groch*, серб. *грах* (*грашак*) одного происхождения со словами *грох*, *грохот* — стук, гром, *грохать* (*грохнуть*, *грохотать*) — сильно стучать, бить, колотить (ср. *огорошить*), *грохотко* — громко, пол. *gruchotać* — греметь, раздроблять на мелкие куски, *gruchotać się* — рассыпаться, крошиться, *gruchotka* — трешотка, гремушка, серб. *groхати* (*грукнути*) — производить стук, ударять с треском, обивать зерна кукурузы, ячменя. Подобно тому, от корня *pić* (*pish*) — дробить, уязвлять, поражать (лат. *piso* или *pinso* — толочь в ступе, молоть, славян. *пыхати*, *пихати* — ударять, толкать, толочь,

пахать — резать, орать землю, *пест* — толкач, чеш. *opichati* — обдирать пестом в ступе зерно, очищать от шелухи) образовались санскр. *pêçi* — горох, лат. *pisum*, греч. *πίσων, πίσος*, ирл. *pis, piseán, pesair*, кимр. *pys, pysen*, армор. *piž*; от того же корня ирл. *piosa* — кусок, крупица, кимр. *pisg* — стручья, бобы, *peiswyn* — зерна; рус. *песок* (= песък, т. е. мелкое, смолотое, как лит. *smiltis* с тем же значением от *mal, malti* — *молоть*), *п(в)шено* и *п(в)шеница* (великорус. форма *пашено, пашеница*, ср. лат. *triticum* от *terere* — *тереть*). Славян. *зерно* (*зрьно*, чеш. *zrno*, илл. *zarno*, пол. *ziarno*, нем. *Korn*, лат. *granum*, роман. *grain*), получившее в литовско-латышских наречиях значение гороха — *žirnis, sirnis*, как сибирское *зернет* значение овса, происходит от корня *gr, gar* — *тереть, толочь мельчить* (олонец. *зернь* — *порох*) и родственно со словами *жернов*, лит. *girma*¹. Связь означенных понятий возникла в глубочайшей древности и указывает на тогдашнее приготовление пищи из хлебных зерен, которые толклись в каменной ступе (см. гл. VI). Выше мы видели, что старинный метафорический язык сблизил небесный гром со стуком зерновых, а орошение полей дождями с посевом и что бог-громовник, как творец земного плодородия, был почитаем подателем и приготовителем засушливого хлеба. Вместе с этим, под неотразимым влиянием языка, горох является символом Перуна или грома и молнии, рождающихся из недр тучи — точно так же, как, по свидетельству мазовецкого предания, от зерен, бросааемых чертом, поднимается грозная буря (см. гл. VI). Горошина, от которой пошла сказочная царица, катится по дороге и погружается в ведро воды, т. е. зерно-молния упадет в дожденосный сосуд (см. выше — о дождях, проливаемых нимфами из опрокинутых ведер) и тем самым оплодотворяет облачную жену. По рассказам словенцев, папоротник, расцветая на Иванову ночь, опадает семечком, которое имеет ту же силу, что и «Перунов цвет». Уцелевшие в простонародье суеверия придают гороху чудесные свойства: если убить весной змею и, разрезав ей брюхо, положить туда три горошины, а потом зарыть в землю, то вырастет дорогой цвет: сорви его, положи в рот — и будешь знать все, что на уме у человека (ср. с подобным же преданием о цвете папоротника); если гороховый стручок о десяти зернах положить в повозку, в которой жених и невеста собираются ехать к венцу, то лошади не двинутся с места²; чехи убеждены, что телега, попадая колесом на

¹ Греч. *κρίος*, лат. *cicer* — горох Пикте производит от санскр. корня *kṛ* или *çṛ* — *толочь, дробить, снимать шелуху*.

² В одной рукописной тетрадке, обращавшейся в народе, мы нашли указание на следующую чару: чтобы остановить свадебный поезд, должно взять стручок о девяти зернах и, ударяя им по крестцу коренной лошади, приговаривать: «Вот тебе, сивой! (или пегой, вороной и проч. — смотря по шерсти лошади) девять четвертей гороха, сват да сваха, жених да невеста, да черту большое место; а ты стой да постой, с места не тронь — огныне и до веку, аминь». После приговора стручок тайно кладется под сиденье молодых.

стручок о девяти или одиннадцати горошинах, непременно должна перевернуться. В народных обрядах, совершаемых в честь громовника, носят молот, обвитый гороховой соломой (см. гл. VII); по мнению чехов, горох следует сеять в Зеленый четверг — в день, посвященный Перуну; сажая хлебы в печь, они бросают туда три горошины или стручок и верят, что это предохраняет хлебы от всякой порчи; в пятницу на Страстной неделе они отправляются в сад с мешком гороха и ударяют им плодовые деревья — с пожеланием, чтобы на них было столько же плодов, сколько в мешке зерен; накануне Рождества горох составляет одну из главнейших принадлежностей семейной трапезы. У немцев это обычные яства в дни, посвященные Донару; в Швабии варили горох на Ивановском огне и считали его за целебное средство от ран и ушибов. Цверги любят прятаться в гороховых полях и признаются самыми опасными для них ворами. Есть сага — как один крестьянин молотил горох и не мог понять, куда девается зерно; но вот махнул он цепом и сбил случайно с карлика его шапку-невидимку: тут только увидел он маленького вора, который стоял с мешком и собирал в него обмолоченный горох. Цверги за услуги, им оказанные, дарят иногда связку гороховой соломы, которая потом превращается в золото¹. Метафорический язык, отождествляя мрак ночи с темными тучами, сблизил блестящие звезды с пламенными молниями и связал с теми и другими одинаковые представления. Ночное небо, усеянное частыми звездами, народные загадки уподобляют темному покрову, по которому разбросан горох: «Постелю рогожку (= небо), посыплю горошку (= звезды), положу крайчик хлеба (= месяц)»; «Жихав волох (= ночной покров; *волоха* — рубашка, *волохи* — кожа), розсипав горох; стало свитать, ничего збирать»; «Старий брох (?) розсипав горох, не вмив позбирати та став дня чекати; як дня дочекав, горох позбирав»; «Разсеян горох — никому не собрать: ни попам, ни дякам, ни серебряникам; один Бог соберет — в коробеечку складет»; «Торох, торох! посыпався горох». Болгары сравнивают звезды с просом и зерновой пшеницей, а словенцы — с орехами: «Синя риза и бройница, пжлна с просо и ченица»; «Полно решето орешков, а посреди большой орех (месяц)»². По русской примете, много ярко блистающих звезд, видимых в Рождественскую ночь, предвещают большой урожай гороху³. Возвращаемся к нашему

¹ Русская сказка упоминает о гороховом стебле, который вырос до самого неба.

² Гримм приводит словенское название Плеяд *gostosevzi* (= *густо* или *часто сеянные*); у литовцев созвездие это называется *sẽtas*, у финнов *seula* — сито, что указывает на древнейшее представление звезд небесным посевом.

³ Судя по некоторым намекам, со звездами связывалось и предание о мифическом Пальчике. Один из Диоскуров (детей Зевса), превращенных в созвездие Близнецов, назывался *Pollux* = *pollex* — большой палец; малая звездочка Медведицы, называемая Возничим, в нижней Германии известна под именем *dümeke* (*dümke*, *düming*) — *däumchen*, *däumlein*. Когда Тор нес с далекого севера, из страны великанов,

герою: Покатигорошек является в змеиное царство и, подобно Тору, пожирающему быков и поглощающему мед, съедает двенадцать волов, двенадцать баранов и двенадцать кабанов и за один глоток опорожняет по целому ведру меда. Любопытны черты, указывающие на сродство его с Пальчиком: заявляя свою силу, он *мизинцем* разбивает в мелкие щепы огромную колоду — в четыре сажени толщины и в двенадцать длины, а дуновением уст превращает ее в пепел; вместе со змеем он ест железный хлеб и железные бобы — подобно тому как Пальчик поедает олово. В переводе метафорических выражений мифа на простые, общедоступные, это означает, что пламя грозы расплавляет и пожигает (*гореть* = *жрать*) металлические царства змея, который, как демон мрачных туч и зимы, скрывает в своих железных затворах небесный свет и дожди. Словаки рассказывают, что *ludvike* — карлики, обитающие в горных пропастях, питаются яствами, приготовленными из чистой меди, серебра и золота¹. В тесной связи с преданиями, приписываемыми драконам обладание металлами, обрисовывается сказкой и самая борьба богатыря со змеем: змейдохнул — и тотчас явился чугунный или медный ток; дунул Покатигорошек — и явился серебряный ток². Противники, сражаясь, вколачивают друг друга в эти металлические токи по колена и по пояс; но победа остается за Покатигорошком, который вбивает, наконец, змея по самую шею и сносит ему голову. Поразив змея, он освобождает сестру, добывает живую воду (змеиную) и, окропляя ею трупы своих братьев, возвращает их к жизни. Основа сказки — самая обыкновенная: демон зимних туманов и облаков похищает красавицу — ясное солнце (потемняет ее светлый лик); в одном варианте красавица эта названа дочерью царя Светозара — Василисой-золотой косой, непокрытой красой: золотые косы — метафора солнечных лучей. Освободителем златокудрой девы выступает Мальчик-с-пальчик, т. е. молния, разбивающая тучи; при ударах грома и блеске молний тучи разливаются живой водой и пропадают с неба, солнце выходит в прежней своей красе, и под влиянием его лучей и только что напоившего землю дождя все в природе возрождается к новой жизни. Как русский богатырь родится от горошины, так в новогреческой сказке Цоцос, т. е. маленький (карлик), приходя воровать у ламии (то же, что бабаяга = змея-ведьма) чудесного коня, пьющего дождевые тучи, превращается в горошину и прячется в навоз; а в албанской сказке карлик, тождественный с нашим Мальчиком-с-пальчик, называется *Орехом*, с которым равен

Орвандиля Смелого, последний отморозил себе палец на ноге; Тор оторвал этот палец и закинул в небо, отчего и явилась звезда, названная *Örvandilstâ* — Орвандиллов палец. Ср. литовское предание, приведенное в гл. VI.

¹ Сказка о *Kovladu* — владыке металлов. *Ludvike* ходят в красных штанах и зеленых шапочках и носят в руках зажженные факелы.

² Ср.: Сказка о трех царствах, где змеи и их соперники делают токи железный, стальной, серебряный и золотой, — сказка об Иване Белом.

он и по величине. Напомним, что ореховое дерево было посвящено громовнику (см. гл. XVII). Предание о битве карлика со змеем встречаем и в норвежской сказке, где малютка по имени *Lillekort* (Коротышка) как только родился — сейчас же отправился странствовать и, спасая прекрасную королеву, поразил трех многоглавых троллей.

Карлики представляются в народном эпосе искусными *ворами*, и не только в том смысле, что они, подобно великанам, скрывают в своих облачных пещерах золотые лучи солнца и живую воду дождя, но и потому, что в качестве грозных духов они похищают у демонов затаенные ими сокровища. Народная фантазия свободно обращалась со старинными метафорами, и соответственно тому или другому применению их возникали различные поэтические картины. Демоны и великаны туч, как мы видели, стоят во вражде с богом-громовником и карлами-молниями; первый, очищая небо от сгущенных облаков, отымает у своих врагов золото и бессмертный напиток и является в языческих верованиях хитрым татем и покровителем воровства (таков бог Гермес); последние при помощи своего лукавства, изворотливости и способности проскользнуть во всякую щель смело проникают в демонские вертепы и уносят оттуда красавиц, несчетные богатства и разные диковинки, в которых древний миф живописал силы весенней природы. Отсюда возникло множество сказок, где воровство рассматривается как своего рода доблесть, как подвиг, достойный эпического прославления. Укажем на сказку о семи Семионах. Содержание ее то же, что и выше приведенной сказки о летучем корабле; но там богатырь-громовник добывает красавицу — при содействии товарищей исполинской породы, а здесь место их заступают малые дети, т. е. карлики; как те отправляются на подвиг на летучем корабле (= метафора облака), так эти — на корабле, который может плавать и поверх воды, и под водой. Родилось, говорит сказка, семеро близнецов, и названы все они Семионами: таким именем окрестил их народ, увлекаясь игрой слов: *семь* и *Семен*. Еще они не выросли — еле от земли видны, а уж на дело готовы. Один из них славный кузнец: он кует железный столб от земли до неба и приготавливает братьям топор и оружие; другой отличается необыкновенной зоркостью: влезая на железный столб, видит все, что на белом свете делается, и этим качеством напоминает богатыря Острозоркого; третий ударяет топором — тят да ляп, и готов чудесный корабль; четвертый управляет ходом этого корабля; пятый — стрелок, от метких выстрелов которого ничто не уйдет, а шестой — так быстр, что на лету ловит все, что ни подстрелит его брат; наконец, седьмой — хитрый вор. Таким образом, братья разделяют между собой характеристические свойства грозных духов, каковы: острое зрение, быстрый бег,ковка металлов, бросание стрел, плавание в корабле-туче и воровство. Когда второй Семион усмотрел с железного столба за горами, за морями царевну Елену Прекрасную, дети пускаются за ней в путь, а царевна та — красоты неописанной: алый цвет у нее по лицу рассыпается, белый пух по груди расстилается, и

тело такое нежное, прозрачное, что видно — как из косточки в косточку мозжечок переливается. Вор-Семион успел заманить царевну на свой корабль, и, когда она любовалась разными драгоценностями, — судно поплыло назад. Заприметив обман, она обертывается белой лебедью (чем заявляет свое тождество с лебедиными девами, нимфами весенних дождевых вод); но стрелок подшибает ей крыло, а другой брат подхватывает ее и приносит на корабль. От погони, посланной за похитителями, корабль скрывается под водой и в короткое время счастливо достигает пристани. В немецкой редакции красавица сидит на морских скалах, увлеченная туда драконом, а в итальянской — ею овладел великан, что и вызывает братьев, героев сказки, на трудный подвиг освобождения; когда они похитили царевну, в погоню за кораблем несется по воздуху великан в виде черного облака, но стрелок натягивает лук и меткими стрелами выбивает ему глаза. — Сказки о хитрых, искусных ворах распространены почти у всех индоевропейских народов и всюду передаются с поразительным сходством относительно содержания — верный знак их весьма давнего происхождения; но древнейшая основа в них до того сглажена, что не будь некоторых вариантов — они непременно показались бы изделием досужей фантазии позднейшей эпохи. С действительным смыслом предания знакомит нас любопытный текст новогреческой редакции, указывающий на те мифические лица, которые в сказках других племен, при затемнении старинных представлений и при значительном участии народного юмора, выцвели до обыкновенных смертных и простого воришки. Вором здесь выведен добрый молодец, подобно Гермесу прославивший себя похищением стад (небесных коров и барашков = дожденосных облаков); ему предстоит трудная задача украсть у дракона его крылатого коня (= вихрь), одеяло с колокольчиками (= облачный покров; звон колокольчиков — метафора грома) и кольцо (= солнце), а затем овладеть и самим драконом, заключив его в крепкий ящик; все это добрый молодец исполняет со свойственной ему ловкостью. В другом варианте король поручает карлику Цоцосу добыть коня, который пьет тучи, и покрывало, которое претворяет светлый день в темную ночь¹. Те же подвиги совершает в русской сказке малолетний вор: он уводит быков, угоняет стадо баранов, похищает коня, ларчик с золотом, одеяло или сорочку с жены воеводы, кольцо с ее руки и даже увозит ее саму. Искусство его так велико, что он может утащить из-под птицы яйцо и та не заметит пропажи: в сущности, эта подробность однозначительна с похищением кольца, ибо солнце, окутанное тучами, уподоблялось древними поэтами золотому яйцу в гнезде мифической Жар-птицы. Мальчик-с-пальчик прежде, нежели попадает в брюхо черной коровы, ходит с ворами на промысел, уводит быков и обкрадывает царскую казну. Весьма интересна сказка, записанная в Тироле. Было умное и смелое дитя; раз, когда оно бегало по лесу, раздался такой страшный шум,

¹ Ср. о покраже у великана коня и ковров.

что потряслись все деревья, и вслед затем показался великан — *der wilde Mann*, с огненным и волосами и красной бородой, схватил ребенка и унес к себе. Он приказал ему чистить и убирать свой дом, но строго запретил входить в одну комнату. Дитя не выдержало соблазна и вошло в запретную палату: там стояла золотая колесница, запряженная золотым козлом, и в нее был воткнут золотой бич. Как только дитя село в колесницу — она понеслась с быстротой ветра. Вскоре послышался голос великана: он гнался за беглецом, и от его неистовых, грому подобных кликов дрожала земля; малютка спрыгнул с золотой колесницы и спрятался в нору возле глубокого источника. Прибегает великан и спрашивает: куда скрылся беглец? — Он, говорят ему, спрятался в воду. Глупый великан тотчас же прицепил себе на шею огромный камень, бросился в источник и потонул. Значение сказки ясно: дитя-молния или сам Тор, разъезжающий по небу на козлах и владеющий золотым бичом (*Donnerreitsche*), является в страну великанов добывать свои громоносные, сокрытые демоном зимы атрибуты (ср. выше, с мифом о похищении Торова молота), и вместе с тем начинается весенняя гроза, в дождевых потоках которой погибает исполин-туча.

До сих пор мы видели грозových карликов в борьбе с демоническими силами темных туч; но поэтическая фантазия нередко олицетворяла их в одном цельном образе, представляя тучу огромной бородой мифического малютки. Облака и тучи на древнем метафорическом языке уподоблялись всклокоченным волосам, нахмуренным бровям и бороде, а небесный свод — черепу головы (см. гл. III и IV). Индусы в клубящихся облаках видели роскошные, прихотливо вьющиеся кудри отца ветров, бога бурных гроз Рудры, которому потому и давали эпитет *многовласого*. Зевс, Один и Донар были изображаемы с длинными бородами; Зевсу стоило только кивнуть черными бровями, чтобы потрясся весь Олимп (= небо); в прическе его греки находили подобие львиной гривы¹. В скандинавских сказаниях Тор представляется *краснобородым*; когда он бывает раздражен, то дует в свою бороду или трясет ею, и тем самым производит в облаках громы. Еще донныне употребительны клятва «*Dies walte der rotharige Donner!*»² и пословица «*Roter Bart — Teufelsart*»³. У славян и немцев рыжебородые считаются людьми опасными и лукавыми, что намекает на старую боязнь разгневанного громовника и на присвоение ему демонического типа. Красная или рыжая борода составля-

¹ От санскр. *kêça* — волосы, грива, рус. *коса, космы*, произошли *kêçara* (*kêçara*) — животное, имеющее гриву, лев, и *Keçava* — прозвание Кришны, т. е. *косматый*. Отсюда объясняются мифы, в которых царь-лев принимается за воплощение грозовой тучи, — мифы, получившие особенное развитие на востоке и в Греции и почти забытые у славян и немцев, так как животное это не встречается в заселенных ими странах.

² «Да восторжествует рыжий Доннер!» (нем.)

³ «Рыжая борода — метка дьявола» (нем.)

ет существенный признак тех эпических героев, на которых перенесены были предания о древнем боге весенней грозы (таковы короли Оттон, Фридрих, Олав), и цветом своим указывает на блеск молний, озаряющих тучи. Подобно солнечным лучам, названным золотыми кудрями богини Солнца (см. гл. V), сверкающие молнии также сравнивались с золотыми прядями волос, а грозное зарево, освещающее тучу, дало повод видеть в ней золотую бороду Индры; в порывах гнева своего против демонов он потрясает этой бородой и заставляет дрожать небо, землю и крепкие горы. По мнению белорусов, у Перуна была голова с черными волосами и длинной золотой бородой; по свидетельству же Нестора, деревянный идол Перуна, поставленный великим князем Владимиром в Киеве, имел на серебряной голове золотые усы. В связи с этими данными становятся понятными и то глубокое уважение к бороде, и те клятвы ею, о которых говорят старинные памятники¹. Присвоив громовнику длинную бороду, народное воображение стало рисовать его старцем — *Дедом*, и такое представление встречается в преданиях рядом с другим, которое изображает его прекрасным юношей — добрым молодцем, наделяющим весь мир силой плодородия, свежестью и полнотой жизни. По белорусскому поверью, *Дзедка*, почитаемый хранителем золотых кладов, имеет красную, огненную бороду. Тем же характеристическим признаком отличаются и великаны, и демоны как олицетворение грозных туч: у исполинских ракшасов красные космы и бороды; в сейчас приведенной тирольской сказке замечено об огненных волосах и красной бороде великана. Таковую же бороду средневековые саги приписывают предателю Иуде; а у святого Христофора, которому суверенный народ дает исполинский образ и власть над громом, непогодой и градом, были красные волосы (см. гл. XIV). Немецкая сказка упоминает о черте-драконе с тремя золотыми волосами, за которыми смелый герой отправляется в его мрачное адское жилище; вырванный из головы сонного демона и принесенный домой, волос этот оказывается весь из чистого золота и столь велик, как шест. Та же сказка, в норвежской редакции, говорит о трех перьях, вырванных из хвоста убитого дракона, что, с одной стороны, указывает на представление молнии летучим пером (см. гл. XVIII), а с другой — на пернатую одежду, в которую облекался коварный Локи. Я. Grimm сближает означенную сказку со старинной сагой о Торкилле. Thôrkil (= Top) предпринимал далекое странствование в пустынную пещеру *Ugarthilocus*, по ту сторону великих вод, и вырвал один из его огромных, копыю подобных волос: это не более как новая подробность к описанию того визита, какой был

¹ «Русская правда» назначает 12 гривен пени за вырванный клоч бороды — оценка весьма высокая, сравнительно с другими увечьями. Стоглав и старообрядцы встают против брития бороды, как против искажения образа божия. Один из ростовских князей, когда уличали его в сношениях с польским королем, отрицал обвинение и клялся в том бородой: «Чтоб мне этой бороды у себя не видеть!»

сделан Тором царю великанов — *Utgardhaloki*. Любуясь на золотистый извив молнии, падающей из черной тучи на землю тонкой нитью, древний человек выразил это явление в поэтическом сказании о драконе, у которого бог-громовник вырывает золотой волос; с каждым утраченным волосом чудовище более и более теряет свою силу. Греческие сказки утверждают, что сила дракона именно заключена в трех золотых его волосах; а русская былина, связывая стародавний миф с библейским преданием о Самсоне, устами калик перехожих говорит Илье Муромцу:

Не ходи драться с Самсоном-богатырем,
У него в голове семь власов ангельских.

В старину думали, что волосы делают колдуна нечувствительным к боли, и потому прежде, чем подвергнуть обвиняемого в чародействе пытке, брили ему голову. Соответственно уподоблению туч всклокоченным, косматым волосам, возникло поэтическое представление, будто небесная гроза их расчесывает или подрезывает (подстригает), а вихри то разносят их, то путают и завивают в кудри. В народных песнях бездомный скиталец говорит о себе:

Мене змыют дробни дожди,
А разкудрють (вар. разчешуть) буйни витры.

Болгары северный ветер называют *стрижко*. Слово *расчесать* (основная форма *кас* — рыть, рвать, лит. *kasti* — копать, *kassyti* — чесать в голове, чистить скребницей коня, белорус. *чесаць* и чеш. *česati* — быстро убежать), кроме общепринятого значения, употребляется еще в смысле «разбить», «разнести», «рассеять вражьи толпы». Отсюда объясняется, почему сказочные герои в состязании с чертом или змеем царапают его железными когтями или железным гребнем, которым расчесывается пенька. По немецкому поверью, когда великан чешет свое тело, то шум от его почесывания разносится на далекие пространства. Литовцы рассказывают о великане Альцисе, который был так высок, что в самых глубоких реках вода доставала ему только по колена; жена его славилась необычайной силой: схватить быка за рога и перебросить его через себя — для нее было легкое дело. Она расчесывала своему мужу бороду и волосы на голове огромным гребнем, зубцы которого походили на крылья ветряной мельницы. В одну из русских сказок занесен любопытный эпизод о старике, который сидит под дубом, а длинные волосы его, борода и брови заросли в землю. Юная героиня подрезала ему волосы ножницами; а он научил ее, как добыть живую воду и воскресить к жизни окаменелых богатырей. То же предание находим и в новогреческой сказке, где герой подрезывает заросшие в землю брови, ресницы и усы дракона. Смысл тот: чтобы добыть живую воду = дождь, надо

подрезать (= разбить молниями) косматые тучи. *Elbkönig* и цверги (как духи, являющиеся под облачными покровами) обыкновенно представляются маленькими старичками, с седыми бородами до самых колен; эльфы, нападая на человека или коня, спутывают и сбивают в колтун волосы и гривы (см. гл. XV); эльбины славятся своими роскошными русыми косами, которые они любят расчесывать и заплетать, сидя на горе или на берегу реки и озера. Наши водяные и русалки любят то же занятие, и когда расчесывают свои волосы, то с них быстрым потоком струится вода. Этот прекрасный поэтический образ не забыт и немцами, которые представляют никса стариком, восседающим на скале и выжимающим свою мокрую бороду. Описывая потоп, Овидий рисует такую картину: влажнокрылый Нот полетел над землей, голова его одета непроницаемым мраком, капли воды падают с седых волос, крыльев и длинной бороды; толпой окружают его облака, и, как только он подавит их рукой, — обильный дождь льется на землю. В некоторых деревнях на Руси во время засухи обмакивают в воду чесальную щетку и верят, что это вызовет дождь. В этих представлениях кроется основа того эпического приема, который заставляет сказочных героев, спасаясь бегством от своих врагов, бросать гребенку — и позади них тотчас же появляется полноводная река или вырастают горы, как метафора дождевых туч. Заклятый молодец, отдавший черту, — чтобы избавиться от демонской власти, должен семь лет не мыться, не сморкаться, не стричься и не чесаться, т. е. бог — владыка светлого неба (Фрейр?) на семь зимних месяцев подчиняется демону-Зиме и во все это время не купается в дождевой воде и обрастает густыми и косматыми волосами = туманами и тучами, которых не стригут и не чешут острозубые молнии. Любопытно, что простолюдины называют дьявола неумытым (то же, что нечистый = демон черных туч и ночного мрака).

В русских сказках длиннобородый карлик называется мужичок-с-ноготок, борода-с-локоток, или сам с перст, борода на семь верст: имя, свидетельствующее о его тождественности Мальчику-с-пальчик¹. У других славян он называется *pedenjčlovek-laketbrada* (хорут.), *недячовек-лак.жтѣбрада* (болг.), *pjdimužjk* (чеш.), т. е. человек величиной с пядь. Пространство между вытянутыми пальцами, большим и указательным, в Нидерландах обозначает-

¹ «Эдла» рассказывает о славном корабле *Naglfari* (= *Nagelschiff*; *nagel* — ноготь и гвоздь), который будет построен из *ногтей покойников*, т. е. карликов (так как души усопших и грозовые карлики — представления однозначительные), и в котором, при кончине мира, поплывут злые, разрушительные демоны. Это — корабль-туча, созданный руками грозовых карликов, скрепленный пальцами-молниями, как бы крепкими и блестящими гвоздями. На подобном же корабле возносятся души усопших в небесные селения. По немецкому поверью, не должно обрезать ногти мертвецов, дабы не ускорить постройки корабля *Naglfari* и тем самым замедлить кончину мира.

ся названием *Woedens-spanne* — Одинова пядь. Литовские *парстуки* — карлики не более ступни, но с бородой в сажень¹. Смешивая этого молниеносного духа с блуждающими болотными огоньками, белорусы утверждают, что в болотах, в маленьких домиках, живут *одноглазые старички* (лазавики) — ростом не более ноготка, с аршинной бородой и кнутом (пугой) в семь сажений (= плеть-молния); когда такой карло расхаживает по трясине, глаз его сверкает как огонек. Мужичок-с-ноготок отличается изумительной быстротой и, надевая на ноги башмаки-скороходы или садясь на ковер-самолет (метафоры быстролетной тучи), может в одно мгновение переноситься в далекие страны — хоть на край света. Финны дают ему золотой нож и топор, соответствующие мечу-кладенцу и Торову молоту. Во время свадьбы Ильмаринена вышел из моря (= дождевого источника) крошечный человек, ростом с большой палец, с бородой по колена, с волосами до пяток, в каменной шапке на голове, и зарезал золотым ножом исполинского быка (= тучу; см. гл. XIII). Тот же малютка срубил своим маленьким топором громадный дуб, помрачавший ясное солнце. Как воплощение темной грозовой тучи, длиннородый карлик причисляется к существам демоническим; злоба, хищность и жадность — его отличительные черты. В областных говорах слово *нокоть* (*ноготь*) доныне употребляется в значении черта: «Нокоть те дери!» Белорусы (как сейчас сказано) поселяют его в болотах — там же, где обитают нечистые; а народная сказка заставляет сражаться с ним могучих богатырей, сокрушителей облачных гор и змеиных царств. Содержание сказки весьма любопытно; герои, действующие в ней, суть личности мифические, наделенные той же сверхъестественной силой, как и знакомые нам исполинские спутники и помощники Перуна. Это — богатыри Дубыня, Горыня, Усыня и Медведко. *Дубыня* вырывает с корнем столетние дубы и другие деревья, и потому называется иногда *Еленя* (от слова *ель*) и *Лесиня* (от слова *лес*); он ровняет леса: которые деревья малы — те вверх вытягивает, которые велики — те в землю всаживает; ему вполне соответствует богатырь *Дугиня*, сгибающий вековые деревья в *дугу*. У немцев богатырь этот известен под именами *Baumdreher* и *Holzkrummacher*. Подобно тому как Дубыня испытывает свои силы над деревьями, так *Горыня* пробует свою мощь над *горами*, ворочая ими и бросая на воздух целые скалы; у немцев он называется *Steinzerreiber* и *Felsenkripperer*. Мы уже указали, что тучи, застилающие небесный свод, уподоблялись многоветвистому дереву, горам и скалам. Сказочные богатыри, вырывающие деревья и сокрушающие горы, собственно, разбивают тучи; в них олицетворено явление грозы, с ее потрясающим громом и молниеносными стрелами, — почему в литовской редакции

¹ В «Тысяче и одной ночи» встречается человек в полтора фута вышины, с бородой в тридцать футов, с большими усами и с железной палкой в руке, удар которой неотразим и смертелен.

Дубыня заменен кузнецом, который, наравне с Тором, владеет громадным молотом: стоит ему ударить этим молотом, как тотчас же падает самое крепкое дерево. Смысл этого древнего мифа впоследствии, при утрате коренного значения слов, легко мог быть подновляем сопоставлением его с разрушительной картиной грозовой бури, исторгающей целые ряды деревьев и низвергающей груды утесов. Дубыня и Горыня нередко называются *Вернидуб* (у словаков — *Valibuk*), *Вернигора* или *Вертодуб* и *Вертогор*. В сборнике Боричевского есть рассказ о жене охотника, которая родила в лесу двух близнецов и тут же померла; одного мальчика вскормила львица (или медведица), а другого волчиха, и вышли из них сильномогучие богатыри *Вырвидуб* и *Валигора*, победители страшного змея. Валигора бросил на змея большую гору и прищемил ему хвост, а Вырвидуб разможил ему голову коренастым дубом. С тем же значением сокрушителя туч является и богатырь Медведко; все это различные прозвания громовника, определяющие те или другие его признаки. Медведко переставляет с места на место высокие горы, владеет двенадцати- (или девяносто-) пудовой палицей и сверх того сразу выпивает целое озеро, почему в одном варианте его заменяет богатырь *Соска*, т. е. сосуший облака, пьющий дождевую воду. Как близнецы Вырвидуб и Валигора вскормлены лесными зверями, так Медведко имеет отцом медведя и отчасти удерживает за собой звериный тип: по пояс он — человек, а ниже пояса — медведь. В некоторых вариантах выше объясненной нами сказки о Балде роль этого богатыря-молота играет Иванко Медведко; в немецкой же редакции герой, тождественный с этим последним, носит имя *Eisenhans* (железный Иван); отец его был кузнец и выковал себе сына из семи центнеров железа, а из трех центнеров приготовил для него бич, удары которого наводят ужас на весь ад. Так как рождающийся из недр тучи богатырь-молния есть представление Перуновой палицы, которую ковали духи летних гроз, то отсюда и самое происхождение сказочного героя (= бога-громовника) объясняется искусной выделкой его из железа. Наконец, то же мифическое значение, какое придано волосам и бороде как метафорам туч, было распространено и на усы; вместе с тем народная фантазия создала особенного богатыря Усыню и наделила его такими исполинскими усами, что он легко может запрудить ими реку; по его длинному усу переправляются витязи на другой берег как по мосту. Той же характеристической особенностью наделяют некоторые сказки и длиннобородого карлика: сам с перст, усы на семь верст, или: Усыня сам с ноготок, борода с локоток, усы по земле тащатся, крылья на версту лежат; крылья сопровождают почти все олицетворения облаков и туч для обозначения быстроты их полета. Как представитель грозовой тучи, Усыня является то помощником доброго молодца = громовника, выступающего в облачных покровах на борьбу с демонами, то сам получает демонический тип великана, готового поглотить блестящую молнию. В русской сказке он выведен наряду с Медведком, Дубыней и Горыней и состязается с длиннобородым карликом; а в сербской приповедке он

заставляет Медведка спасаться от себя бегством. Сербский Усыня = *Брко* (*брк* — ус) имел такие огромные усы, что в одном из них птицы свили 365 гнезд; удары, наносимые ему тяжеловесной палицей Медведка, так же для него нечувствительны, как удары Торова молота для Скрюмира. Брко покоился на коленях девицы, которая искала ему в голове. «Мефедовић (Медведко) распали својијем буздованом Брка у главу; а Брко прстом на оно мјесто говорећи ђевојци: ето овђе ме нешто уједе! А Мефедовић опет буздованом на друго мјесто, а Брко опет прстом на оно мјесто: ево овђе ме опет нешто уједе! Кад га удари трећи пут, Брко се опет пипне онђе и срдито повиче: та зар си слијепа! ево овђе ме нешто коље. Онда му ђевојка каже: не коље тебе ту ништа, него те ево чоек бије. Кад Брко то чује, он се тргне и скочи на ноге; а Мефедовић већ бацио свој буздован па бјежи преко поља, а Брко се натура за њим». Медведко прячется от него в торбу одного великана — подобно тому, как Тор ночевал в великановой рукавице.

Медведко и его товарищи заменяются иногда тремя братьями: *Вечоркой*, *Полуночкой* и *Зорькой*, названными так по времени их рождения; из них самый сильный — последний, рожденный на заре и в списке, напечатанном в сборнике Эрленвейна, названный *Светозором*: имя тем более знаменательное, что восходящее поутру солнце уподоблялось раскрытому глазу; а сверкающая молниями туча олицетворялась в образе богатыря с необыкновенно зоркими и всепожигающими очами. Так как темные облачные покровы отождествлялись с ночным мраком, а грозовое пламя — с румяным отблеском зари, то понятно, почему молниеносным богатырям, рождающимся из недр ночеподобных туч, присвоены названия: Вечорка, Полуночка и Зорька. Медведко с Дубыней, Горыней и Усыней или Зорька со своими братьями отправляются на подвиги; они пристают в жилище длиннородого карлика, и каждый по очереди остается готовить обед, между тем как другие богатыри уходят на охоту. В первый день остается дома Вечорка; он ловит в хлеву барана или быка, жарит его и, сидя, поджидает товаришей. Вдруг застучало-загремело — входит старичок, сам с ноготок, борода с локоток, глянул сердито и закричал на Вечорку: «Как смел в моем доме хозяйничать?» Отвечает богатырь: «Прежде вырасти, а то тебя от земли не видать!» Старичок пуше озлобился; «Я мал, да удал!» — сказал он, схватил незваного гостя, избил до полусмерти и бросил под лавку; потом съел целого барана (или быка) и исчез. Так же достается и другим богатырям; но вот доходит очередь до Зорьки или Медведка. Этот не дался в обиду карлику, схватил его, угостил железным прутом, приташил к дубу и железным клином забил в это дерево его длинную бороду. Старичок рвался-рвался и хоть оставил половину бороды в дереве, а вырвался и убежал в глубокий провал под землю; где он бежал, там кровь лилась. По тому следу добрались богатыри до провала; Зорька или Медведко спускается на тот свет в подземное царство, упивается там «сильной водой» и освобождает из змеиных дворцов красавиц, унесенных туда вихрем. Сказка рисует картину весенней грозы: бог-громов-

ник со своими товарищами сражается с демоническим карликом и рвет (разносит) его облачную бороду: преследуемый ими, мужичок-с-ноготок, борода с локоток уходит в мрачные подземелья, т. е. скрывается в тучи, и путь своего бегства орошает кровью, т. е. дождем. Чтобы добраться до него, надо спуститься в подземный мир туч и выпить их живую воду; только тогда подвиг завершается и мифические красавицы выступают из заключения. Иногда место бородатого карлика заступает баба-яга (= змея-ведьма); приподымая огромный камень (= метафора тучи), она приезжает из-под земли на железной ступе и поражает богатырей железным толкачом, но, в свою очередь побежденная Медведком, скрывается под камень. В словацкой редакции оба эти лица сливаются в одно, и *Ježibaba* носит прозвание *Loktibrada*¹.

Представленные нами выводы о значении мифических лиц, враждующих с бабой-ягой или бородатым карликом, подтверждаются одной из наиболее интересных литовских сказок, которая отчасти развивает то же содержание, но вместо Медведка, Дубыни, Горыни и бабы-яги выводит *Перуна, дьявола и лауму*. Когда-то вздумал странствовать молодой плотник; на дороге присоединились к нему Перун и дьявол, и пошли все вместе. Перун и дьявол добывали припасы, а мужик варил и жарил; жили они, словно кочующие дикари, пока не вздумалось плотнику построить избу. При помощи своих товарищей, которые притащили все нужные материалы, он построил красивую избушку; потом сделал соху, запряг в нее Перуна и дьявола и вспахал поле, смастерил борону и на тех же товарищах взборонил пашню и посеял репу. Действие, следовательно, происходит во время той седой древности, когда боги нисходили с неба и учили человека обрабатывать землю. И повадился ходить по ночам вор и таскать репу. Надо было караул держать. На первую ночь досталось стеречь дьяволу. Вот приезжает на тележке вор и начинает собирать репу, дьявол бросился было ловить, но вор так избил его, что еле живого оставил, а сам ускакал. Воротившись домой, дьявол скрыл от товарищей свою неудачу. На другую ночь пошел караулить Перун, и с ним то же случилось; умолчал и он о своем посрамлении. На третью ночь отправился караул держать плотник и захватил с собой скрипку; сел под дерево и стал наигрывать. Слышится ему — едет кто-то по полю, кнутом похлопывает, а сам приговаривает: «Пич-пач! Живей, железная тележка, проволочный кнут!» Мужик продолжал пилить на скрипке, думая тем напугать вора; но вору понравилась музыка, он остановился и начал прислушиваться: то была дикая, злая лаума, которая жила в том самом лесу, где поселились Перун, дьявол и плотник. Она была так сильна, что никто не

¹ В сборнике «Škult a Dobš» карлик *Grošokral* или *cierny mravec*, величиной с муравья, является с тем же характером, с каким в русских сказках выступает Кошей. Он обладает страшной силой: от взмаха его плетки все падает мертвым. Мать Грошокраля соответствует матери змея Вритры; она разевает пасть свою от земли до неба, и пастух загоняет туда стадо.

мог с ней сладить. Пленясь музыкой, лаума подошла к мужику и просила, чтобы он дал ей поиграть на скрипке. Мужик подал скрипку, но сколько она ни прилагала усилий — музыка ей не давалась. Тогда стала она просить плотника, чтобы научил ее играть. Мужик заметил, что для этого нужны пальцы такие же тонкие, как у него, и потому надо ее пальцы немного сжать. Лаума согласилась. Плотник сделал трещину в толстом пне, забил туда клин и велел лауме всунуть в эту трещину свои пальцы; как скоро она это сделала, он вытащил клин и защебил ей пальцы. Потом взял проволочный кнут и больно отстегал ее. Когда наконец удалось ей вырваться из западни, лаума бросилась бежать, покинув и свою тележку, и свой кнут. Наутро плотник вдоволь насмеялся над своими товарищами, что они не сумели устеречь репы и позволили прибить себя старой бабе. Тогда-то не шутя стали побаиваться его и Перун, и дьявол. Вскоре задумали они разойтись и порешили оставить избушку за тем, кто ничего не испугается. Двое должны были оставаться в избе, а третий пугал. Первая очередь наводить страх досталась черту. Он поднял такой вихрь и шум, что Перун не выдержал и выскочил в окно; плотник же спокойно сидел и читал молитвы. Вторая очередь была за Перуном; могучий бог разразился громом и молнией, и дьявол в ужасе бросился из окна. Он уже давно не доверял Перуну и боялся, чтобы тот не поразил его громовой стрелой; дьяволу хорошо было известно, что Перун побивает всех чертей, сколько ни рышет их по белу свету. Это место литовской сказки прямо указывает, что под дьяволом скрывается здесь древний великан. Когда очередь пугать дошла до плотника, он сел на тележку, покинутую лаумой, взял в руки ее кнут, поехал к избушке и запел: «Пич-пач! Живей, железная тележка, проволочный кнут!» Перун и дьявол до того струсили, что совсем убежали, оставив плотника полным хозяином избушки. Сказка эта свидетельствует о сродстве злой лаумы с нашей ягой; она такая же старая и хищная баба и также проживает в лесу; ее страшный кнут и сама собой движущаяся железная тележка вполне соответствуют толкачу и ступе бабы-яги (см. гл. VI). Лицо плотника значительно полиняло от времени; но если мы припомним, что музыка была метафорой воя бури и свиста ветров, что приносимые вихрями облака уподоблялись стенам и замкам, а великаны назывались их строителями, то едва ли позволительно будет усомниться, что за этим плотником скрывается древнее божество грозовой бури.

Облекаясь в туманные, облачные покровы, эльфы и карлы делаются незримыми. Это породило басню о *мальчике* (или *мужичке*)-*невидимке*, который служит сказочным героям и помогает им во всех многотрудных похождениях. В числе разных подвигов, возлагаемых на доброго молодца, задается ему еще следующий — в форме загадки: «Пойди туда — не знаю куда, принеси то — не знаю что». По этому приказу он идет на край света в темные пещеры и достает там слугу-невидимку, готового исполнять всевозможные желания своего господина: он носит его по воздуху с быстротой вихря, строит ему богатый дворец, кормит его вкусными яствами, поит славными винами и

медом, поражает несчетные неприятельские рати и напоминает собой слуг волшебной палицы и волшебного кольца; словом, в нем сочетаются все те чудесные свойства, какие соединяет народный эпос с ковром-самолетом, скатертью-самобранкой, топором-саморубом и мечом-самосеком.

С утратой живого эпического понимания великаны и карлики низошли в народных сказаниях до обыкновенных смертных пород, которые будто бы населяли некогда землю или будут населять ее впоследствии, при конце мира. Простолюдины верят, что действительно было время, когда жили на земле исполины, обладавшие страшными силами. «Теперь, — говорят они, — земля заклята, не то что было прежде! Теперь и дерево не так растет, а камень и вовсе лишен жизни; а прежде и рожь росла такой же ветвистой, как лоза. В старые годы люди были больно велики, настоящий лес, и сильны-то уж сильны, и такие тягости подымали, что ужас возьмет сказать об этом. А потом год от году люд становился все менее и слабее силами, а доживем до того, что все люди сделаются крохотными и будут семеро одну соломенку подымать» (Тамбовская губ.). Прежде люди назывались *волотами*, а придет пора, когда станут называться *пыжиками*, которые настолько же будут меньше нас, насколько мы меньше волотов. В Малороссии рассказывают об этом так: «Колись були люде зовсим не таки, як тепереньки; були, кажуть, и великие и гонкие, так шо одна нога нам по плече досягала, а в наших хатах теперенько би им и жить не по мири». Но с течением времени люди все мельчают и когда-нибудь сравняются с *мурашками*: тогда-то и будет конец свету!

XXII. НЕЧИСТАЯ СИЛА

Древнейшие представления о божестве-громовнике носят двойственный характер: являясь, с одной стороны, божеством светлым, разителем демонов, творцом мира и подателем плодородия и всяких благ, он — с другой стороны — есть бог лукавый, злобный, приемлющий на себя демонический тип*. Эта двойственность в воззрениях первобытных племен возникла под влиянием тех естественных свойств, с которыми выступает гроза, то оплодотворяющая землю, разгоняющая мрачные облака и вредные испарения, то посылающая град и бурные вихри, опустошающая поля, леса и нивы и карающая смертных молниями. Шествуя в тучах, громовник усваивает себе и их великанские признаки и, согласно с представлением туч темными подземельями, становится богом подземного (адского) царства. Чтобы обозначить эти различные, одна другой противоположные стороны в характере громовника, народ давал ему и соответственные им прозвания, которые впоследствии перешли в имена собственные, обособились и разъединили единое божество на две враждебные личности: рядом с небесным Зевсом является другой, владычествующий не на небе, а под землей — Ζεύς κατακόβιος, *Jupiter niger* = Плутон, царь того света и усопших¹; возле благого, плодородящего Тора — лукавый Локи. Этот последний вполне соответствует Гефесту (Вулкану), богу подземного огня, искусному ковачу молниеносных стрел, о котором греческий миф рассказывает, что раздраженный Зевс схватил его за ногу и стремительно низвергнул с высокого Олимпа на землю и что вследствие этого падения Гефест повредил ногу и навсегда остался хромым. Локи, хотя и числится в обществе асов и признается их товарищем, тем не менее есть существо коварное, обманчивое, состоящее в самом близком родстве с демонскими силами²; низвергнутый с неба и окованный це-

¹ Точно так же Персефона есть подземная Гера — *Juno inferna*.

² Я. Гримм допускает тождественность между богом *Loki* и великаном *Logi* (*Naturkraft des Feuers*, от *liuhan* — *lucere*), сыном Формьотра (*Form-iotr, der alte Iotr, iötunn*).

пями, он потрясает землю (см. гл. XIV); подобно Гефесту, он — хром и также клеймит богов злыми насмешками*. Хромоту соединяет древнее сказание и со славным кузнецом Велундом¹. Быстрота молний заставила сблизать их не только с летучими, окрыленными стрелами, но и с ногами, как необходимыми орудиями движения, резвого бега. Отсюда объясняется, почему русский сказочный эпос изображает героев, представителей весенних гроз, с ногами по колено в золоте, почему греки давали своим богиням эпитеты серебро- и златоногих, почему, наконец, подвижная избушка ведьмы (= ходячее облако) стоит и поворачивается на курьих ножках, т. е. на ногах петуха (кура), имя которого доныне употребляется в значении огня (см. гл. X). Богатырские кони и козлы Тора, ударяя своими копытами по облачным скалам, высекали из них молниеносные искры и открывали путь дождевым источникам. Так как молния падает с воздушных высот изломанной, искривленной линией², то ее полет фантазия стала сравнивать с шатким, нетвердым бегом хромоногого человека или животного; а громовому удару стала приписывать отшибание пят или повреждение ноги у героя-громовника, когда он является в облачные подземелья добывать оттуда золото солнечных лучей и живую воду дождя. Такой удар наносят ему тяжелые двери демонских кладовых или железные врата ада (см. гл. XXI); под дверью здесь разумеется то отверстие, какое прорубает в темных тучах Перунова палица. Когда заблестит молния, чехи говорят, что это Бог открывает в небесном чертоге дверь или окно и что в ту минуту поют там хоры ангелов, т. е. слышится грозовая песня. Зевсу в битве его с Тифоном были подрезаны на ногах жилы; по свидетельству индийского мифа, Кришна, славный победитель дракона, был ранен в подошву, откуда объясняется и греческое предание об Ахиллесовой пятке; наши сказочные герои иначе не могут освободиться из подземного мира, как отрезав свои икры и скормив их дракону или вихрю-птице, на крыльях которых вылетают они на белый свет (см. гл. X). То же увечье испытывают и мифические животные, в которых издревле олицетворялись грозовые тучи. Так, козел Тора охромел, потому что у него была разбита кость задней ноги (см. гл. XIII); а конь Бальдра вывихнул ногу в то самое время, как этот бог сопровождал Одина в его бурном поезде. По указанию русской сказки, когда царевич доставал живую воду, толкучие горы (тучи) отшибли его богатырскому коню задние ноги

¹ «Zumal vorstechend ist die Analogie, dass Hefäst durch Zeus vom Olymp herabgestürzt wird, wie der böse Feind durch Gott aus dem Himmel in die hölle, obgleich die Edda von Loki weder einen solchen sturz berichtet, noch ihn als künstlichen Schmied und meister der Zwerge darstellt» («Столь же противоречива аналогия с Гефестом, который был изгнан Зевсом с Олимпа как враг олимпийских богов; в «Эдде» нигде не сказано, что Локи был ниспровергнут подобным образом, да и искусным кузнецом его назвать нельзя» (нем.)).

² Римляне чтили Марса под образом *кривого меча* — *hasta curva*.

(см. гл. XVIII). Падение молнии на метафорическом языке обозначалось утратой того члена, какому уподоблялась она в данном случае; бог-громовержец, или демон-туча, терял свой золотой волос, зуб, палец, фаллос, перо из своих крыльев или ногу. Звери, в образе которых народные предания живописуют грозные явления (собака, заяц и др.), весьма часто представляются треногими; немецкие саги заставляют Дикого Охотника ездить на треногом коне и бросать с высоты воздушных пространств заднюю ногу оленя или коня, которая потом превращается в золото (см. гл. XIV). Взирая на извив молнии, как на тот не прямой путь, которым шествует бог-громовник, древний человек, под непосредственным воздействием языка, связал с этим представлением понятия коварства и злобной хитрости. В эпоху незапамятной, доисторической старины ни одно нравственное, духовное понятие не могло быть иначе выражено, как через посредство материальных уподоблений. Поэтому кривизна служила для обозначения всякой неправды, той кривой дороги, какой идет человек недобрый, увертливый, не соблюдающий справедливости; до сих пор *обойти* кого-нибудь употребляется в смысле: обмануть, обольстить. *Лукавый* — хитрый, злобный, буквально означает: согнутый, искривленный, от слова *лук* — согнутая дуга, с которой и смертные, и сам Перун бросает свои стрелы; *лукать* — бросать, кидать, *излучина*, *лукоморье* — изгиб морского берега; ср.: *кривой*, *кривда* и *криводушный*; во всех кельтских наречиях *кат* — кривой, в кимр. — худой, злой, а в ирл. — сильный, могучий, кимр. *кати*, армор. *катта* — натягивать лук. Напротив, с понятием правды соединяется представление о *прямоте* душевной; *прямить* — говорить правду (*напрямку*, *впрямь*), *прямой* человек — честный, неподкупный, идущий *прямым путем*. Лукавство и хитрость считались у грубых первобытных племен существенными признаками ума, мудростью; другие выражения сближают ум с быстротой — понятием, неразлучным со всеми представлениями стихийных духов: владим. *достремиться* (*стремный*, *стремый* — скорый, проворный) — догадаться, *достремливый* — то же, что *дошлый*: смысленный, догадливый, буквально: добегающий, достающий до цели; перм. *угонка* — сметливость, догадка; с тем же значением употребляется и слово *дамёт* («не в дамёт» = невдомек, от *до-метнуть*). Серб. *хитар*, тождественное с нашим *хитрый*, значит: быстрый, хорут. *hiteti* — спешить, старославян. *хы(у)тити* — схватить, поймать; ср. чеш. *chwatati*, новгор. и твер. *хвататься* — торопиться, серб. *дофатити* (= дохитити) — достигнуть и рус. *хват* — молодец; *хапать* — схватывать и олон. *хапистый* — молодецватый. Следовательно, *хитрый* первоначально могло означать то же, что и прилагательное *ловкий*, т. е. тот, который удачно, скоро ловит, а затем уже — умный. Приведенный ряд слов переносит нас в те отдаленные времена охотничьего быта, когда меткость стрелы, быстрота в преследовании дичи были главными достоинствами мужчины, ручательством за его ум. Наряду со словом *лукавый*, которое сделалось нарицательным именем черта (у немцев: *der Böse*, *Feindliche*, *Unholde*, у отцов церкви: *antiquus hostis*), *хитник* также

служит для обозначения нечистого духа как коварного обольстителя и в то же время похитителя небесного света и дождей (см. гл. XX), а впоследствии — похитителя душ христианских; ср.: *вор* и *про-ворный*. Под влиянием указанных воззрений и языка, бог разящих молний переходит в хромого демона, и доньше у разных народов продолжают давать этот эпитет дьяволу: *der hinkende Teufel, lahmer Teufel, hinkenbein, diable boiteux, хромо́й бес, хромо́й черт*¹; в Воронежской и других губерниях нечистого называют: «Антипа (?) беспятая»; чехи поминают *kulhavěho čerta* и *kulhavě hromy*. В народных сказках черт нередко является искусным кузнецом, с чем (как нельзя более) гармонируют и его черный вид, и его пребывание в покрытых сажей и горящих адским пламенем пещерах; в самый короткий срок он может перековать в гвозди огромное количество железа; в Германии думают, что ударяя кузнечным молотом в полночь, можно вызвать нечистого духа. Падающие с облачного неба молниеносные духи (чеш. *světlonosi* = эльфы²) в эпоху христианства смешались с теми некогда светлыми ангелами, которые за свою гордость и высокоумие были низринуты, по библейскому сказанию, во мрак преисподней³. Я. Grimm относит название *Loki* к корню *lukan* (*claudere* — запирать, *claudus* — хромо́й); сканд. *lok* — *finis, consummato, loka* — засов, засов у дверей: свидетельство языка — в высшей степени любопытное и знаменательное, так как молния исстари уподоблялась *ключу*, отпирающему весной дождевые источники и замыкающему их на все время холодной зимы; «замкнутое небо» = небо, не посылающее дождей (см. гл. XVIII). В качестве демона Локи замыкает облака, налагает на них крепкие засовы, задерживает небесные воды и производит неурожай. В противоположность Тору, покровителю земледелия и произрастателю хлебных злаков, он засеивает поля сорными травами; в Северном Ютланде вредная для скота трава называется *Lokkens havre* — подобно тому, как на Руси осот считается чертовым зельем: «Nu saaer Lokken sin havre» — «Теперь Локи сеет свою траву». В Средние века черта представляли под символом молота, засова и засова. В шведской песне о Торкаре черт, похитивший молот, назван *troll-tram* от сканд. *trami, tremill*, др.-верх.-нем. *dremil* — засов у дверей. Седьмой день, посвященный италийцами Сатурну (*dies Saturni*), у германских племен называется *Soeteresdäg, Soeternesdäg, Saturday, Saterdei, Satersdag*; англосакс. *soetere* — *insidiator*, скрывающийся в засаде враг, подстерегающий злоумышленник (др.-верх.-нем. *sâzari*, ср.-верх.-нем. *sâze* — *insidiae* = *lâga, lâge*). Такое название субботнего дня приводит на мысль сканд. *laugardagr*, швед. *lögardag*, дат. *løverdag*, что в более раннюю эпоху могло быть равносильно выражениям *Loka-*

¹ Народная поговорка: «Черт хром, да с рожками».

² *Světlonosi* собираются на лугах и полях, танцуют, сбивают путников с дороги и бросаются им на спину; можно накликасть их свистом.

³ Люцифер, владыка ада, по самому значению его имени был первоначально светлым духом.

dagr, Logadagr — день, посвященный Локи. Итак, Локи соответствует Сатурну, жестокому богу преисподней*; с именем этого последнего и с именем созвучного ему сатаны народ и связал свои воспоминания о древнем национальном божестве демонического характера. В Священном Писании сатана есть отец лжи; сканд. *Locki* — *verführer, verlocker, nachsteller*, дат. *Loke löjemand (lov-mand)* намекает на *lyve* — лгать, обманывать (*prät, löi*); Гримм подозревает родство между словами *lüge* — ложь, обман и *logi* — огонь, вихрь. У немцев, русских и чехов существует примета: если огонь горит с треском и прыгают из печи искры, то в семье произойдут ссора и брань. Слово *Wind* употребляется в значении клеветы, ложного доноса, *Windbeutel* — лжец; точно так же в русском языке «слова, сказанные на ветер» означают: пустые речи, враки, *ветренный* человек — беспутный; у датчан есть пословица: «*Lögn er et skadeligt uveig*» — «ложь — опасная буря». *Der Lügner* — не только лжец, но и насмешник, шутник, каким и представляется Локи в сказаниях «Эдды»; наши поселяне дают черту, домовому и лешему название *шута, шутника*¹. Старинные хроники свидетельствуют, что и славяне чтили божество, подобное Сатурну. Так, Масуди в «Золотых лугах» говорит, что во храме, построенном на Черной горе, стоял идол, изображавший Сатурна, — в виде старца, с палкой в руках, которой он разгребал кости умерших; под правой его ногой были видны муравьи, а под левой сидели вороны и другие хищные птицы. Видукинд* упоминает о медном идоле Сатурна у вагров. Славянское имя этого бога, следуя глоссам Вацерада, было *Ситиврат* (см. гл. XXVIII). Словаки местом входа в ад назначают пропасти горы *Ситна* (название, стоящее, может быть, в связи с именем Ситиврата) и злого духа называют *пропастником, препадником*.

Вообще следует заметить, что народные предания и поверья о нечистых духах изображают в них демонов грозowych туч и бурных вихрей, а в их адском жилище — мрачные вертепы облачных гор. На это мы уже не раз указывали в предыдущих главах нашего сочинения, посвященных великанам, карликам, водяным, лешим и другим стихийным духам, с которыми постоянно смешиваются черти. Вритра, Аху, *Çushna* и другие демоны, упоминаемые ведами, суть только очеловеченные явления природы, ибо деятельность их обнаруживается в потемнении неба громовыми тучами, в воздымании бурь и опустошении нив градом; обитая в облачных горах или среди дождевых вод, они похищают небесных коров и дев, солнце, месяц и дождь и сражаются с Индрой — молния против молнии. В шуме весенних гроз наши предки созерцали битву громовника с демоническими силами, которых он разит своим молотом, палицей или стрелами, и доселе существует поверье, будто ударом молота по наковальне можно наложить на черта оковы. К тем сведениям, какие собраны по этому предмету выше (см. гл. VI), мы добавим свидетельство старинного англосаксонского памятника*, сход-

¹ Област. славян. *черный шут*.

ного по содержанию с русским стихом о Голубиной книге. Здесь, между прочим, описывается борьба сатаны с Богом: дьявол претворяется во тьму, а Господь — в свет: первый принимает образ исполинского змея, а последний — копыя. Наконец, сожженный божьей молнией, раздавленный громовой колесницей и пронизанный дождем, сатана признает себя побежденным, и Господь налагает на него железные цепи. Под другим поэтическим воззрением гроза и крутящиеся вихри представлялись чертовой свадьбой или пляской, и до сих пор наши поселяне убеждены, что зимние вьюги и метели посылаются нечистой силой; появление и исчезновение чертей сопровождаются бурей и треском ломающихся деревьев. Манихеи* и другие еретики внесли в свое учение догмат, что буря есть дыхание заключенного в оковы дьявола, что гром — скрежет его зубов, злобное ворчанье, а дождь — капли его пота. В сербской рукописи (XIV в.) содержится отрывок заклятия против нечистой силы, в котором читаем: «Запрещаю ти четириими патриархи, запрещаю ти, диаволе, 308-ю святых отец, иже в Никеи, да не имаши власти на троудехъ христианьскихъ (т. е. над нивами) одьждити (одождити) боурею и злим градом». По мнению чехов, вместе с вихрями, поднимающими пыль столбом, движутся злые духи и причиняют людям болезни; сражаясь в воздухе, черти бросают друг в друга мельничные камни, которые раздробляются на тысячи кусков и падают на землю градом; когда приближается бурная гроза, чехи заклинают ее следующей заповедной формулой: «Zaklinam vás, anděle pekelní kteri posíláte krupobiti na tento svět, neškod'te ourodám božím, ani zemi, ani chmelnicím, ani lukám, ani lidem, ani hovědům, ani žanděmu stvořeni božimu... abyste na skály a na hustiny šli». Подобно тому в ведах встречаем молитву: «Не повреди нам, Рудра, на сынах наших и внуках, на лошадях и коровах!» От XVI века дошли до нас сказания, в которых опустошительные бури изображаются как дело нечистых духов: в 1570-х годах в некоторых местностях Богемии жители наблюдали их полет в стремительных вихрях, а в одной деревне рассказывали, будто дьявол свел любовную связь с бабой (ведьмой) и научил ее напускать грозу и град; когда виновную бабу спалили на огне, то черти подхватили ее душу и унесли в вихре. В 1585 году крестьянин, у которого град выбил ниву, так выразился о своем несчастье: «Vsak Pan Bůh tehda spal, když nám čert to obilí zdrtil a kroupami potloukl!» В народных клятвах доныне дается черту стихийное значение: «Hat dich der Teufel aber herzu tragen?», «Wo führt ihn der Teufel her?», «Daz dich der tiuvel hin füere!», «Var du dem tiuvel in die hant!», «Fahr hin zum Teufel!», «Le diable t'emporte» — «Куда тебя черт занес! (или: завел)», «Чтоб тебя черт брал!». Сличи с заклятиями: «Was für ein Wetter führt dich her!», «Welches Ungewitter (или: Donnerwetter) hat dich hergebracht?», «Wo schlägt dich der Hagel her?», «Ich will des Wetters sein!», «Ich bin des Donners!» — «Каким ветром тебя занесло сюда?» (см. также гл. VI) — у словаков: «Kde tam ideš do Paroma!», «Kde si bol u Paroma?» Клятва: «Zum Teufel!» (К черту!) равносильна выражениям: «Zum Donner!» и «Dass dich der Hammer!» Рядом

с благословением: «Gott walts!» в устах народа слышится: «Des walte der Teufel, der Donner!» Названия *Teufelskind* и *Donnerskind*, *Teufelsgeld* и *Donnersgeld* (заклятые деньги) — тождественны. Черту приписывается быстрота вихря или несущихся в грозе духов неистового воинства; подобно эльфам, черт может внезапно появляться, исчезать, оборачиваться в различные образы и делаться то великаном гигантских размеров, то карликом, способным пролезть в замочную скважину или в пустой орех. В средневековых сагах герои приносятся из дальних стран домой с необычайной скоростью чертом и большей частью через воздушные пространства. Так, король Карл в единую ночь прискакал с востока во Францию на дьяволе, превратившемся в коня. Известна легенда о святом пустыннике, которого в несколько часов свозил черт в Иерусалим или в Рим¹. Другие саги допускают замену нечистого духа ангелом, указующим на быстроногого коня: знак, что первоначально тут разумелся не злой демон христианского учения, а созданный язычеством стихийный дух (= ветер) или сам Вотан, несущий своего любимого героя в бурном полете облаков. Как представитель легкоизменчивых облаков и туманов, черт может превращаться во все те образы, в которых древнейший миф олицетворял тучи. Согласно с эпическими названиями облаков ходячими, а ветров буйными, черти вечно бродят по свету и отличаются неустанной, беспокойной деятельностью; на областном наречии *шатун* означает и бродягу, и дьявола. По быстроте своего полета тучи уподоблялись хищным птицам, легконогому коню, гончим псам и диким козлам и козам, а из-за той жадности, с какой они пожирают (= помрачают) небесные светила, — волку и свинье. Все эти животненные формы принимает и нечистый. Из сейчас указанной саги видно, что он, наравне с ведьмами, может превращаться в борзого коня; в других сказаниях он, подобно Вотану и Донару, выезжает на черном коне или в колеснице; осужденных грешников увозят в адские бездны черные кони; Локи превращался в кобылу и породил восьминогую Слейпнира от великанова жеребца *Svadhilfari*. Прибавим, что и водяные представляются наполовину, а иногда и совсем в лошадином образе; а кобольдам народные поверья дают лошадиную ногу*. Черт нередко показывается в виде собаки и даже называется *Hellehund*, напоминая тем греческого Цербера; как адский пес, он стережет спрятанные в облачных подземельях сокровища, оберегает небесные стада и участвует в Дикой Охоте — этой поэтической картине весенней грозы, почему его называют также *Hellehirte* и *Hellejager*. В силу мифического родства мертвецов со стихийными духами создалось верование, будто он охотится за душами усопших, как гончая собака за убегающей дичью: «Führt dich der Zauch (др.-верх.-нем. *zôha* — сука) schon wieder her?»² Представление черта козлом ставит его в

¹ «Сказание о великом святителе о Иванне, архиеп. великаго Новаграда, како был единой ноши из Новаграда в Иерусалиме-граде и паки възвратися».

² «Каким чертом тебя принесло?» (нем.)

особенно близкие отношения с Тором. На праздничных сборищах ведьм сатана является в образе черного козла, которому они воздают божеские почести; в заклятиях козел служит заменой древнего бога. В Швейцарии народ не употребляет в пищу козлиных ног, потому что такие же ноги имеет и сам черт: это обыкновение объясняется из мифа о козлах Тора, мясом которых утолял он свой голод, а из собранных костей снова воскрешал убитых и съеденных животных и сильно гневался, когда однажды кость козливой ноги оказалась раздробленной. Наподобие Тора, черт ездит по ночам на козле и шелкает бичом или правой рукой машет серебряным молотом, а в левой держит молнии. О превращениях злого духа в свинью и волка было сказано выше (см. гл. XIV). Черт охотно воплощается в черного ворона, коршуна и сову (см. гл. X); немцы называют его *Hellerabe*, и не только ради хищности и черного цвета этой птицы, но и потому особенно, что ворон посвящался Одину, шествующему в грозе и бурях. Животненные формы даются бесам в придаток к тем безобразным человеческим формам, в которых рисовались они воображению первобытных племен; наделенный козлиными, коровьими или лошадиными ногами и ушами, рогами и хвостом, черт внешним видом своим сближается с античными фавнами и сатирами и нашими лешими (см. гл. XIII); он также космат, как *skratii* и *pilosii**; острые когти его и крылья суть признаки звериного и птичьего типов. По летописному свидетельству, боги, живущие в безднах, «видом черны, крылаты, с хвостами и летают под небо». Сходно с эльфами, цвергами и никсами, черти любят пляски и музыку (см. гл. VI). Наряду с бесами мужского пола предания говорят о чертовках, которые по характеру своему совпадают с облачными, водяными и лесными женами и девами. У малоруссов есть поговорка: «Дождался чертовой матери!»¹ В народных сказках в жилище черта сидит его бабка, мать или сестра, которая в большей части случаев оказывается благосклонной к странствующему герою, прячет его от своего сына и помогает ему в нужде (с тем же значением изображается и мать ветров); сам же черт, ворочаясь домой, чует носом человеческое мясо, как чуют его великаны и змеи. По мнению малоруссов, если «дош йде кризь сонце (т. е. при солнечном сиянии), то черт жинку бье» или «дочку замиж виддае»; чехи говорят: «Čert běli svou babu, či svou matku neb chot' (любовницу)»; французы: «Le diable bat sa femme». В Германии о быстро сменяющейся погоде — то ясной, то дождливой и пасмурной — выражаются поговоркой: «Der Teufel bleicht seine Grossmutter», в Швейцарии: «Der Teufel schlägt seine Mutter»; когда гром гремит при солнечном сиянии, немцы говорят: «Der Teufel schlägt seine Mutter, dass sie öl gibt». Польско-русинское присловье утверждает, что ведьмы (чаровницы) сбивают масло в то самое время, как черт бабу колотит. Очевидно, черт выступает здесь в роли громовника; в шуме летней грозы он бьет свою мать или жену, т. е. облачную нимфу, и требует от нее мас-

¹ «Дочекався чертовой мами!»

ла = дождя (см. гл. XXVI). Туча, в недрах которой рождается молния, почиталась ее матерью; в сказках упоминается мать грома, лит. *Percuna tete*. С другой стороны, та же облачная нимфа под иным поэтическим воззрением представлялась любовницей или женой грозового демона, с которой он сочетается молниеносным фаллосом¹.

Вместе с присвоением громовнику и сопутствующим ему духам характера демонического, сатанинского, жилища их, т. е. облачные подземелья и пещеры, получили значение страшного царства нечистой силы; в то же время царство это было признано обиталищем умерших, ибо и в языке и в поверьях *Смерть* роднилась с нечистой силой², а тени усопших с грозowymi гениями. И та и другие неслись в рядах неистового воинства и Дикой Охоты, сопровождали Одина в его воздушных поездах и вместе с ним скрывались в облачные горы и дождевые источники. Те же самые образы и краски, какие были созданы поэтическим настроением древнего человека для туч, служили и для обрисовки царства демонов и мертвых. Прежде всего это есть мир подземный, куда ведет трудный путь через пропасти и горные ущелья, — мир непроницаемой тьмы и страшно клокочущего, всепожигающего пламени: тьма указывает на помрачение неба черными тучами, а пламя — на горящие в них молнии. Таково было воззрение арийских племен. Веды знают ужасный подземный мир *Naraka*, в котором царствует богиня *Nirriti*; по учению древних греков, души усопших отходят в подземный, вечно туманный и мгlistый ад (αἴδης, ᾠδης), где властвует бог Аид (Гадес), являющийся во всей грозовой обстановке: он имел шлем-невидимку, жезл и златоблестящую колесницу (метафоры облака и молнии). Греческому аду соответствует германское *Hell* и славянское *пекло*. Сканд. *Hel* (гот. *Halja*, др.-верх.-нем. *Hellia, Hella*, англосакс. *Hell*) принимается в двух значениях: как название *того света* (Unterwelt) и как имя царствующей там богини — точно так же, как греч. Ἄιδης и лат. *Orcus* (uragus, urgus) олицетворялись в мужском образе. Ульфила переводит ᾠδης словом *halja*; верхне-немецкий переводчик Святого Писания *infernus* передает через *hella*, а *gehenna* — через *hellafjur* и *hellawîzi*. Хель, сверх того, язычники чтили как богиню смерти, существо злое, забирающее души усопших в свою печальную область, откуда уже нет возврата. По свидетельству «Эдды», она была дочь Локи, порожденная великанкой, сестра волка Фенрира и чудовишной змеи; она наполовину или совсем черного цвета, подобно тому как, олицетворяя Смерть, народное воображение рисует ее сумрачной и черной*. Царство Хель лежит глубоко в утробе земли, под корнем мирового ясеня Иггдрасиль и носит имя *Niflheimr* или *Niflhel* = *nebelwelt, nebelhölle* (облачный, туманный мир или ад); ее чертог — *Eliudhnir* (страдание, бедствие),

¹ Народные поговорки утверждают, что «Черт и баба — родня между собой», «Где черт не сможет, туда посылает бабу».

² Напомним, что суббота (dies Saturni) есть по преимуществу день поминок.

блюдо — *Hûngr* (голод), нож — *Sultr* (с тем же значением). т. е. она пожирает с ненасытным голодом. В Средние века изображали ад жадно раскрытым, поглощающим людской род зевом, подобным волчьей пасти; старинные памятники говорят о бездне, дверях и челюстях адских. Идеи зияющей бездны, отверстой пасти, ворот и крепких, неодолимых запоров так естественно возникали в данном случае, что разные народы постоянно обращались к этим образам. Наши церковные и лубочные изображения Страшного суда рисуют ад в виде открытой, огнедышашей пасти чудовищного змея¹. Усопшие едут в область Хель на конях или в колеснице («*fara til Heljar*»); созвездие Большой Медведицы называют не только *Himmelwagen*, но и *Hellewagen*; имена, даваемые Млечному Пути, указывают на него как на дорогу, которая ведет умерших на тот свет: любопытные данные, ярко свидетельствующие, что подземное, загробное царство первоначально было только метафорическим обозначением небесных, облачных пещер. Греки помещали ад то в недрах земли, то за пределами воздушного океана, где находились и *блаженные острова*. Рядом с подземной страной *Naraka* индийское верование указывает на фиговое дерево (*acvattha* = Иггдрасиль), под сенью которого пребывают праотец Яма и все блаженные — *Pitris*, наслаждаясь невозмутимым покоем и вместе с богами вкушая бессмертный напиток. Рядом с Хель скандинавский миф называет Валгаллу (*Valhöll*). На высоком небе высился *Asgardhr* — город светлых асов, где хозяином и владыкой был Один; окруженный крепкими стенами, город этот заключал в себе славные чертоги и Валгаллу. Эта последняя имела 540 дверей, вместо кровли была покрыта золотыми щитами, на стенах ее висели блестящие мечи и давали свет, озаряющий всю залу. Сюда поступали падшие в битвах герои (*einherien*) и продолжали свои воинские занятия; каждый день они сражались на дворе и умерщвляли друг друга, но когда наступало время трапезы — убитые восстанавливали и пировали за одним столом с победителями, вкушая бессмертные яства и вдохновительный мед; в битвах этих принимал участие и сам Один. Ясно, что герои Валгаллы суть стихийные духи, сражающиеся в летних грозах и пьющие живую воду дождя, — представление, перенесенное потом на доблестных народных витязей, души которых смешиваются с бессмертной свитой Одина. В царство же Хель поступают умершие от старости и болезней; первоначально это — место пребывания усопших, а никак не место наказания грешников; о казнях и муках нет ни слова в древнейших памятниках, и обитатели Нифльхейма составлялись не исключительно из злых и нечестивых людей, но все скончавшиеся не в пылу сражений, даже самые благородные и возвышенные личности отходили сюда, как свидетельствуют примеры Брюнхильд и Бальдра. По греческому верованию, почившие

¹ У пророка Исайи, 5:14: «И разшири ад душу свою, и разверзе уста своя». На стеновой живописи вологодского Софийского собора под стопами Спасителя, изводящего из ада души праотцов, изображены сокрушенные врата, веревы и заклепы.

герои поступали в мрачные вертепы ада. Тем не менее из этих мифических основ — с течением времени, когда выработалась известная сумма нравственных правил, — должны были развиться представления о различной участи, ожидающей по смерти добрых и злых. Слабые зачатки таких представлений встречаем уже в мире языческом, отделившем небесное царство Ямы и блаженных праотцов от подземной области Наракки. С забвением исконного смысла старинной метафоры, уподобившей облака горам и подземельям, и с перенесением ада в действительные недра земли, сказания о нем стали противопоставляться мифу о небесных (райских) обителях богов и их любимцев¹. Уже Гомер различает *Тартар* от *елисейских полей*; Тартар лежал еще глубже $\alpha\delta\eta\varsigma$ — в бездне, где томились заключенные великаны, буйные противники богов, и позднее признан был за ту часть подземного царства, в которой злые осуждены терпеть казни; в елисейских же полях проводят беспечальные дни тени блаженных. У германцев также было верование, принимаемое Я. Гриммом за сравнительно позднейшее, что Всевышний (Allvater) дарует людям бессмертные души, и как скоро труп покойника будет сожжен на костре или сгниет в могиле — душа доброго возвращается к Одину на небо (Gimill, Vingólf), а душа злого идет в *Niflheimr*. Собственно же говоря, строгое различие между грядущими судьбами добрых и злых и местами их посмертного пребывания указано христианством, которое потребовало от человека высокой нравственной чистоты и стало судить его по его внутренним достоинствам. В XIII веке уже утвердилось за Хель ее теперешнее значение подземного царства мук, в котором пребывают души осужденные, проклятые. В др.-верх.-немецких памятниках употребляется в смысле ада — *bēch* (*pēch* — *pix*, смола); новые греки называют преисподнюю $\pi\acute{\iota}\sigma\sigma\alpha$. Этот смоляной ад известен у славян и литовцев под именем *пекла* (пол. *piekło*, серб. *пакло*, слов. *pekcl*, илл. *pakal*, лит. *pekla*, др.-прус. *pickullis*), каковое слово происходит от глагола *печь*, *пеку* и равно означает и смолу, которая гонится через жжение смолистых деревьев, и геенское пламя². Венгерское *pokol* (ад) заимствовано от славян — точно так же, как германские племена заимствовали от римлян *infern*. На Руси смолу называют *варом*, а слово *деготь* имеет в санскрите корень *dah* (*dagh*) — гореть³. Следуя буквальному значению этих слов, наши предки связывали их с представлениями весенних вод и дождей, рождающихся действием яркого солнца и молниеносного Перуна из растопленных снегов и туч. Таким образом, смола и деготь издревле были метафорами дождя (см. гл. XIV), а слово *пек-*

¹ Между небом и подземным царством ада земля составляет середину — *Midhgardh* (*media domus*).

² *Пекло* — смола; *пекла моуки* — *infern* и ренас; «Посмоли же ковчег пеклом»; *пекал*, *пекъл*, *пькол* — смола или асфальт.

³ Г-н Микуцкий сближает *dah* со славянским *жег*; *d* изменяется в *ж*, как в словах: *орудие* — *оружие*, *куделя* — *кужеля*.

ло к обозначению «ада» перешло от понятия громовой тучи, пылающей молниями и преисполненной кипучей влагой живой воды. В старинных славянских рукописях греч. *tártaros* переводится грозой: «Инии грозе предаются». У люнебургских вендов ад — *smela* = смола. Литовский *Pokole* (*Poklus*, др.-прус. *Pikolos*, *Pekolos*) есть бог-пекельник, владыка того света, тождественный Гадесу; черт по-литовски — *pyculus* (др.-прус. *pickuls*). По народным поверьям, появление и исчезновение нечистых духов всегда сопровождается громовым треском и удушливыми парами, распространяющими серный или смолистый запах. Малороссийская поговорка: «Як дидько по пеклу шибаецця» указывает на властвующего там сатану, или подземного Перуна; как у славян имя *Деда* = Перуна перешло в название дьявола (*дедько* — см. гл. XIX), так у немцев *alt* есть не только прозвание Тора, но сверх того означает и черта, и великана; ср. наше: «старый черт». Славяне полагают пекло под землей, куда надо спускаться через разинутую адскую пасть, подобную глубокому, извергающему страшное пламя колодцу. Русские простолюдины убеждены, что душа во время «обмиранья» (летаргии), руководимая Николаем-угодником, странствует в подземном царстве и видит там адские муки. По свидетельству Длугоша, язычники-поляки молили подземное божество отвести их по смерти в лучшие места ада (*in meliores inferni sedes*). В Шлезии «пеклом» называют склепы с погребальными урнами; а словацкий *pikuljk* принадлежит к разряду домовых гениев, в образе которых чтись духи усопших предков. В народных сказках герои, отправляясь на тот свет, нисходят туда через глубокую яму. Словаки рассказывают об одном охотнике, который, по указанию бабы-яги, ездил в ад и спускался для того в пропасть; его вез летучий змей (дракон-туча), и когда не хватило запасов — странствующий молодец вынужден был дать змею кусок мяса от собственной ноги и остался навсегда хром. Те же подробности находим в наших, немецких и норвежских сказках, повествующих о возвращении героев с того света — из далекой страны чудовищных демонов; но место змеи заступает громадная птица, потемняющая своими крыльями солнечное сияние. В заговорах нечистая сила посылается «в океан-море (= небо), в бездны преисподний, в котлы кипучие, в жар палючий, в серу горючую, в тартарары — во тьму кромечную». Изображая ад пеклом, т. е. возженной смолой, народная фантазия соединила с ним представление об огненной, бурно клокочущей реке, которая у греков называлась Πυρϕλέγευδον (огненный поток¹). Миф о кончине мира, живописующий разрушение в шуме весенних гроз старой, одряхлевшей за зиму природы, свидетельствует, что в то страшное время протечет река огненная. При конце вселенной настанет царство антихристово, светила небесные померкнут, архангелы вострубят в рога и мгновенно воскреснут мертвые. «Посемь, — говорит Кирилл Туров-

¹ Флeγω — пожигаю. «Калевала» упоминает огненную реку; волны ее бьют в скалу, на вершине которой сидит орел (молниеносная птица) и точит свой клюв.

ский, — огонь неугасимый потечетъ отъ вѣстока до запада, поядая горы, и каменіе, и древа и море изсушая; твердь же яко бересто свертится (вар.: небеса совиются), и вся видимая сущія вещи, развѣе челоуѣкъ, вся от ярости огненныя яко воскъ истають, и сгорить вся земля. И сквозь той огонь подобаеъ всему челоуѣческому роду проити... Въ нихъ же суть нѣщии, мало имуще согрѣшенія и неисправленія, яко челоуѣци, понеже есть Богъ единъ безъ грѣха, да симъ огнемъ искушени будутъ, очистятся и просвѣтятся тѣлеса ихъ яко солнце, по добродѣтели ихъ: праведнымъ даеъ свѣтъ, а грешнымъ опаденіе и омраченіе (см. гл. V). Прешедшимъ же имъ огненную сію рѣку, огненная си рѣка, по божию повелѣнью, послуживше и отшедши к западу, учинится во озеро огненное на мученіе грѣшнымъ. Посемъ будетъ земля нова и равна, якоже бѣ искони, и бѣла паче снѣгу, и потомъ повелѣниемъ божимъ премѣнится и будетъ яко злато; изидеть изъ нея трава и цвѣтїи многоразличнїи и неувядающи никогда же... и възрастуть древа не яко видимая си суще, но высокою, лѣпотою, величествомъ невозможно есть изглаголати усты челоуѣческими¹. В стихе о Страшномъ суде сказано: «Протечет река огненная, и запылает огонь от земли до неба и пожрет камни, леса, птиц и зверей:

Сойдут с небес ангелы грозные,
И снесут они орудья огненные
И погонят грешных в реку огненную».

Вслед за тем начинается великий потоп, омывающий греховную землю. На картинах Страшного суда изображается и эта неугасимая река, с толпами захваченных ею грешников. В путевые записки Коробейникова и Грекова, при описании святых мест Палестины, занесено предание: «И тою подолюю, сказываютъ, хочеть течи рѣка огненная въ день Страшного суда». В народномъ стихе Михаилъ-архангелъ представляется в роли Харона²: как на послѣднего была возложена обязанность переправлять тени усопшихъ черезъ адскїе потоки, такъ этотъ перевозитъ души праведныхъ черезъ реку огненную «ко пресветлому раю» (см. гл. XI). В сказкахъ змей и баба-яга указываютъ богатырямъ на огненные источники (= тучи), в которые что ни брось — тотчасъ же все объемлетъ пламенемъ. Востокъ, откуда восходитъ (= нарождается) ясное солнце, чтился арийцами какъ райская страна, царство весны и ея благодатныхъ даровъ; напротивъ, западъ есть страна ночного мрака, смерти и адскихъ мукъ (см. гл. IV). Младенческимъ племенамъ казалось за истину все то, что виделъ ихъ глазъ; солнце, удаляющееся вечеромъ с небесного свода, и облака,

¹ В стихирахъ недели мясопустной, в рукописи XV вѣка, читаемъ: «Рѣка же огненная предъ соудищемъ течеть, оужасая вѣсѣхъ... плачю и рыдаю, егда во оумѣ примому огонь неогасимый, тмоу кромѣшную и пропасть глоубокоюю, лютаго червїя неосусыпающаго и скрежетъ зоубный».

² Имя, указывающее на грозное божество (χαίροψ, χαρολός).

гонимые за горизонт ветрами, как бы уходят под землю, а потому запад, где умирает дневное светило, был признан за подземное, загробное царство; там полагали греки и свой *ἄδης*. Весенняя, пожигаемая молниями туча течет с востока огненной рекой, поедает обветшалый мир и затем отходит к западу, где и водворяется на муку грешным. Всемирный пожар действует заодно со Всемирным потопом, как поэтические представления грозового пламени и дождевых ливней (см. гл. XIV), и затем наступает блаженное царство весны: земля, обессиленная рукой старости = зимы, юнеет и обновляется, поля и леса одеваются в зелень и сулят обилие плодов земных. Согласно с представлением зимних туч бесплодными горами и скалами, созданными владыкой демонов и разрушенными богом-громовником, новый мир изображается цветущей равниной. Так как и с огнем, и с водой соединялась идея физического и нравственного очищения (см. гл. XV), то понятно, почему народ сочетал с огненной рекой двойное значение: во-первых — адского, наказующего потока и, во-вторых, очистительного пламени (*fegefeuer*); здесь коренится католический догмат о чистилище (*purgatorium*). По свидетельству народного стиха, грешные души, очистившиеся в огненной реке, изымаются из ее хлябей неводом, что напоминает нам ту сеть, с которой являются боги во время грозы, уподобляемой древними поэтами рыбной ловле в водах небесного океана (см. гл. XVI):

И прошел невод мукой вечной,

И вытащил душ праведных (прошенных) из муки вечной.

Персы верят, что добродетельные души пойдут на небо, а злые, грешные будут прежде очищены огненной металлической рекой, которая разольется при кончине вселенной, и потом уже начнется всеобщее, бесконечное блаженство, явятся новая земля и новое небо и воцарятся вечный свет и правда.

Кроме запада, идея ада связывалась с севером, как страной полуночной, веющей зимними стужами. Понятия ночи, зимы, смерти и все потемняющих туч отождествлялись в языке и мифах, что и повело к представлению севера царством демонов и, напротив, заставило юг сблизить по значению с востоком, видеть в нем родину небесного огня. По скандинавскому преданию, царство Хель лежит на севере. Когда *Hermóðhr* послан был к усопшему Бальдру, он девять ночей (по-русски следовало бы сказать «девять дней») ехал мрачными глубокими долинами и достиг реки *Giöll* (*strepens* — шумно-бурливая), через которую вел мост, покрытый блестящим золотом (т. е. радуга, издревле признаваемая за дорогу в небесные обители и путь усопших). Мост этот сторожила дева *Móðhgudhri*; она объявила страннику, что пять дней назад толпа умерших мужей перешла через мост и что жилище Хель (*helveg*) находится еще глубже и севернее. Мрачные глубокие долины соответствуют греческому *Ἔρεβος* и составляют проход, ведущий к аду (*Halja*): это — холодная, туманная, охваченная непроницаемым мраком

страна *Niflheimr*, где обитают и носятся темные эльфы. Посреди этой страны бьет источник *Hvergelmir*, из которого истекают двенадцать бурливых рек, и между ними *Giöll*, ближайшая к жилищу богини. Потоки эти суть мифические представления дождевых ключей, так как самый *Niflheimr* — поэтическое изображение туманов и сгущенных облаков. Ту же обстановку встречаем и в античных сказаниях о мутном, окруженном постоянными туманами Стиксе¹ и других адских реках². По рассказу Гомера, ад находится у вод великого (воздушного) океана и корабль Одиссея направляется туда северным ветром:

Там киммериян печальная область, покрытая вечно
Влажным туманом и мглой облаков; никогда не являет
Оку людей там лица лучезарного Гелиос...
Ночь безотрадная там искони окружает живущих³.

Хотя скандинавский миф, описывая последний день вселенной, и умалчивает об огненной реке, но зато говорит о всесветном пожаре. В противоположность северному миру зимнего холода и туманов, на юге лежит мир огня, называемый в «Эдде» *Muspellsheimr*⁴. Охранять *Muspellsheimr* приставлен *Surt* (род. *Surtar* = schwarzbraune) — имя, родственное со словом *svart* — niger; вулканические расщелины скал в Исландии называются *Surtarhellir*. *Surt* и *Surtar* встречаются как имена великанов. Нигде в обеих «Эддах» Сурт не выступает в качестве бога; подобно другим великанам, он — враг и соперник асов, демонический представитель грозовых туч*: *Völuspá* огонь на-

¹ «Styx nebulas exhalat iners» («Стикс облака выдыхает стоячие» (лат.)).

² В сказаниях о райских реках дождевые, грозовые потоки равно принадлежат и раю, и аду, только на обрисовку их здесь и там употреблены различные поэтические краски.

³ Одиссея, XI, 13—15, 19. Киммерияне = жители загробной области, усопшие; Одиссей отправляется к ним вопросить душу мудрого Тиресия. «Auch deutet ihr Name auf Erebos und Unterwelt, da sie auch Керβέριοι hiessen, welches wahrscheinlich wie der Name des griechischen höllenhundes Керβερος mit έρεβος zusammenhängt, während der Name Κιττιέριοι auf eine andere form desselben Wortes, nemlich auf έρεμνός führt». («Их имя означает одно и то же и в Эребе, и в загробном мире, где они зовутся Керβέριοι, что, вероятно, связано, как и прозвание греческих пещерных Керβερος со словом έρεβος, в то время как слово Κιττιέριοι происходит от другой словесной формы, например от ερεμνός» (нем.)). Ср. с преданиями о блаженном народе *гиттербореев*.

⁴ *Muspelli* (*muspille*) — слово сложное: вторая часть его *spilli*, *spelli*, *spell* роднится со сканд. *spiöll* — соггартю, *spilla* — соггупере, англосакс. *spillan* — perdere, англ. *spill*, др.-верх.-нем. *spildan*, др.-сакс. *spildian*; *mud*, *mu* (*mû?*) заключает в себе понятия земли или дерева. Следовательно, *muspelli* есть поэтическое название огня, как истребителя деревьев, пожирателя дров.

зывает *Surta sefi* — *Surti amicus*. Когда грехи превзойдут меру, на земле станут царствовать жестокость, властолюбие и неправда и вселенной овладеет суровая зима; тогда должна последовать кончина света (см. гл. XIV). Вооруженный блестящим мечем и окруженный пламенем, Сурт подымется вместе с грозными сынами Муспелля (*Muspellssohne*), наступит войной на богов и предаст вселенную страшному огню; при его появлении задрожат скалы, люди пойдут путем смерти и небо распадется с треском. Асы будут побеждены, старый мир разрушится, и вместо него возникнет новый, благословенный. Ясно, что огненная река, текущая с востока, и пламя всесветного пожара, приносимое с юга, — представления совершенно тождественные. Под влиянием христианских сказаний староверхненемецкая поэзия выводит вместо Сурта антихриста и заставляет его сражаться с Ильей-пророком, пролитая кровь которого воспламеняет все горы. Славяне также соединяли идею ада не только с западом, но и с севером; они доныне хранят воспоминания о беспощадной стране смерти, веющей стужей и метелями. Ад, по их мнению, состоит отчасти из пропастей и бездн, наполненных кипучей смолой; отчасти — из снежных и железных гор (т. е. из туч, окованных зимним холодом). Из железных гор прилетают зимой морозы, и сюда скрываются они на лето; вообще вьюги и морозы, по народному поверью, происходят от выхождения нечистой силы из адских вертепов. Отсюда же прилетают в известную пору своего губительного влияния, определяемого физическими условиями, весенние лихорадки, коровий мор и другие болезни, обыкновенные спутницы и помощницы Смерти, которым простолюдины дают характеристический эпитет «замороженных». Вспомним, что *дивии народы* = великаны заключены в горах на самой полунощи (см. гл. XVIII). Немцы полагают жилище черта на севере; этой страны боятся и русские поселяне, и эсты. В древнеславянских переводах и оригинальных произведениях словом *тартар* обозначается подземная пропасть, никогда не освещаемая и не согреваемая солнцем, место вечного, нестерпимого холода, куда будут посланы души грешников: «А се есть глаголемый тартар — зима несъгреема и мраз лют». Лингвисты слово *тартарос* роднят с *тартарисω* — дрожу от холода.

Таким образом, с адом соединялись самые противоположные представления: яркого пламени и непроницаемой тьмы, нестерпимого жара и мертвающих морозов. Эти различные данные послужили основой для изображения тех страшных мук, на которые осуждаются грешники. Злые демоны гоняются за душами усопших грешников, схватывают их острыми когтями, связывают, как своих пленников, и, погружая в адские бездны, предают жестоким казням; поэтому германские племена дают черту названия: *Henker*, *Diebhenker* — палач, вор, мучитель, *der Mörder von Anfang*, *der grausame Seelenheuer*. Подобно водяным духам, встречающим всякого утопленника с плясками и весельем, черти, по русскому поверью, заводят неистовую гульбу возле трупов удушенника и самоубийцы. «Будет мука розная, — говорит стих о Страшном суде, — иным грешникам будут огни негасимые, иным —

зима студеная, иным — смола кипучая, иным — черви ядовитые, а иным — тьма несветимая и пропасть глубокая». Апокрифическая статья «Хождение Богородицы по мукам», рукописи которой восходят к самому началу письменности¹, рисует полную картину адских истязаний: одни грешники и грешницы мучаются в огненном озере (или огненной реке), погруженные по пояс, по грудь, по шею и с головой; другие возлежат на пламенных одрах; многие повешены за ноги, руки, языки, уши, сердце и поедаемы червями и змеями; некоторых дьяволы прободают железными прутьями и рожнами, а иных сосет лютей змей — чудовище с огненным языком и железными когтями. Ср. с рассказом, записанным в Паисьевском сборнике (XIV в.): «И видѣхомъ езеро полно змій, якожь бяше не видѣтъ воды подъ ними, и слышахомъ плачь и стенанье люто, и бяше езеро то полно челоувѣкъ, и приде гласъ съ небеси, глаголя: си суть людье осуженіи!» В одном рукописном отреченном сказании, сообщенном мне профессором Григоровичем, сказано: «Адамъ поживе на земли лѣтъ 930 и умре, и приде Смерть сатанина и возьмъ душу его и внесе во адъ мучи(ти)сь 3000 лѣтъ внутрьъ ада во огни горящемъ, руки и ноги связаны, на шесть цѣпляны». Все эти казни издревле рисовались на иконных изображениях Страшного суда и до последнего времени продолжали служить богатым материалом для лубочных картин. Незрелый ум и огрубелое чувство простолюдина не в силах представить себе, чтобы муки душевные могли быть нестерпимее телесных, и он убежден, что за тяжкие грехи посадят его в котел с кипящей смолой, повесят за язык, ребро или за ногу, станут бить раскаленными прутьями и мучить на страшном ложе, составленном из острых игл, бритв и ножей, снизу которого пылает жгучий огонь, а сверху капает растопленная сера²; он верит, что клеветник и лгун будут по смерти лизать горячую сковороду, что ростовщики и сребролюбцы будут выгребать из печи жар голыми руками, что на опойцах черти станут возить дрова для подтопки адских горнов и воду для приготовления кипятка, что любодейницу будут сосать лютые змеи. На лубочной картине, изображающей «смерть грешника», сатана говорит осужденному: «Любил ты на белом свете мыться и нежиться на мягком ложе; поведи теперь его в мою баню огненную и положи на ложе огненное». Черти ведут его в баню, парят горящими вениками и кладут на раскаленное ложе; в заключение разных истязаний они ввергают грешника в огненный колодец. Представления эти запечатлены тем материальным характером, который ярко свидетельствует об их глубокой давности; связь их с древнейшими мифами язычества не подлежит сомнению. Сосущие змеи, неусыпающий червь, раскаленные железные прутья и огненные веники суть известные нам метафоры молний; котлы и колодцы, налитые воспламененной смо-

¹ Список Троицкой лавры относят к XII веку. Хождение по мукам апокрифическая литература приписывает и апостолам, и святым.

² «Кумова кровать».

лой, — метафоры громоносных туч. При распределении загробных мук народная фантазия руководилась мыслью о соответствии наказания с грехом: сейчас указано, что язык, произносивший клевету, должен лизать горячее железо, а руки, загребавшие золото, — загребать жар, который сам метафорически назывался золотом; бабы, которые, торгуя молоком, разбавляют его водой, осуждаются поливать друг друга водой и т. д. В этом отношении любопытны следующие предания, занесенные в народный рассказ о странствовании души на том свете: «Идемо степом, коли яма така глибочна, шо й дна не видно. Дид (путеводитель по аду) каже: лизь! Мусила я полизти. Гляну, аж се вже другий свит. Скризь сидять помершии души, усе по статтям... Идемо, аж миж двомя дубами горить у поломъи чоловик и кричить: ой, проби! укройте мене, бо замерзну! ей укройте мене, бо замерзну! Дид и каже: оце той чоловик, шо просився до ёго зимою в хату подорожний, а на двори була метелиця та хуртовина, а вин не пустив, дак той и змерз пид тином. Оце ж тепер вин горить у поломъи, а ёму ше здаеця, шо холодно, и терпить вин таку муку, як той подорожний терпив от морозу». По другому варианту, такая мука назначается поджигателям. «Идемо дальш, коли лежить чоловик коло криници; тече ёму ривчак через рот, а вин кричить: проби! дайте напиться! Дид и каже: сей не дав чоловикови в жнива води напиться; жав вин на ниви, аж иде старчик дорогою, а жара велика, Спасивсь-ка. Ой, каже, чоловиче добрий! Дай, ради Христа, води напиться. А вин ёму: оце ж для тебе вивиз! виллю на ниву, а не дам такому дарможиду, як ти! То от тепер ёму ривчак через горло бижить, а вин ше пить просить, и до вику вичного буде ёму так жарко та тяжко, як тому старцеви, шой шов дорогою». Или: стоит грешник по самые уста в воде, а не может утолить нестерпимой жажды; только вздумает напиться, как вода бежит от него прочь. Подобное мучение, по свидетельству Гомера, было определено Танталу. Весьма вероятно, что мифы эти вначале относились к стихийным духам и великанам, обитателям мрачного аида, и потом уже были перенесены на души нечестивых людей. Грешник, испытующий холод среди пламени, напоминает нам сказочного богатыря Мороза-Трескуна, заключенного в огненную баню; грешник, томимый вечной жаждой, — великана Опивалу (см. гл. XXI); бабы, осужденные поливать друг друга водой, приводят на мысль предания о ведьмах-похитительницах небесного молока, купающихся в дождевых ливнях, и греческую басню о Данаидах¹. Народные легенды описывают загробные муки, какие удалось набожному и сострадательному страннику («Христову брату») видеть на пути к дому небесного владыки; в других редакциях вместо этого странника выводится добрый молодец, который отправляется к красному солнышку и по дороге к его царству видит муки грешников. Очевидно, легенда о Христовом брате есть подновленная в хри-

¹ Греческие мифы о Титии и Сизифе (Одиссея, XI) стоят в связи с преданиями о Прометее и великанах, бросающих облачные скалы и горы.

стианском духе древнейшая сказка, с заменой языческого божества Солнца именем Спасителя, называемого в церковных пениях «праведным солнцем». В числе осужденных сказочный герой видит мужика: стоит он на дороге весь загрязненный, дует на него буйный ветер и несет ему в рот и в нос густую пыль. Такая кара определена ему мстительными стихийными богами за то, что, живя на белом свете, он затыкал свою избу крепко-накрепко, чтобы ни ветер туда не дул, ни солнышко не пекло. Живописуя ад и чистилище, поэзия и искусство постоянно пользовались образами, созданными народной фантазией, и Дантова «Божественная комедия» есть лучшее тому свидетельство, ибо в ней поэт совместил все, что только дали ему литературы классическая и средневековая.

Живому неестественно не страшиться смерти — потому что жизнь уже сама по себе есть и высочайшее благо, и высочайшее наслаждение, об исходе которого нельзя думать без особенного тревожного чувства. У всех народов ходит много примет и совершается много обрядов, указывающих на тот страх и то опасение, с которыми смотрят на все, что напоминает о последнем конце. Так, встреча с похоронами считается предвестием несчастья и неудачи; у греков прикосновение к усопшим, долгое пребывание в доме покойника, посещение больных и умирающих требовало очищения; у римлян жрецам воспрещалось прикасаться к мертвому телу*. На Руси кто прикасался к трупам покойника, тот не должен сеять, потому что семена, брошенные его рукой, омертвят и не принесут плода; если умрет кто-нибудь во время посева, то в некоторых деревнях до тех пор не решаются сеять, пока не совершатся похороны. В Литве, как только приметят, что больной умирает, тотчас же выносят из избы все семена, полагая, что если они останутся под одной кровлей с мертвецом, то не дадут всходов¹. С другой стороны, так как зерно, семя есть символ жизни, то по выносе мертвого лавку, где он лежал, и всю избу посыпают рожью. Тогда же запирают и завязывают ворота, чтобы отстранить губительные удары Смерти и закрыть ей вход в знакомое жилище. Горшок, из которого омывали покойника, солома, которая была под ним постлана, и гребень, которым расчесывали ему голову, везут из дому и оставляют на рубеже с другим селением или кидают в реку, веря, что таким образом Смерть удаляется за пределы родового (сельского) владения или спускается вниз по воде. Все присутствующие при погребении обязаны, по возврате домой, посмотреть в квашню или приложить свои руки к очагу, чтобы через это очиститься от зловредного влияния смерти (см. гл. XV).

Вместе с болезнями, особенно повальными, быстро приближающими человека к его кончине, смерть признавалась у язычников *нечистой, злой силой*. Оттого и в языке, и в поверьях она сблизается с понятиями *мрака (ночи)* и *холода (зимы)*. В солнечном свете и разливаемой им теплоте предки наши видели источник всякой земной жизни; удаление этого света и теп-

¹ Лужичане приостанавливают в этом случае все полевые работы.

лоты и приближение нечистой силы мрака и холода убивает и жизнь, и красоту природы. Подобно тому смерть, смежающая очи человека, лишает его дневного света, отнимает от него ту внутреннюю теплоту, которая прежде согревала охладевший его труп, и обезображивает лицо покойника предшествовавшими болезненными страданиями и предсмертной агонией. Смерть и черт в народных сказаниях нередко играют тождественные роли. Слова *смерть* (лит. *smertis*, нем. *Schmerz* — боль, страдание), *мор*, *Морана* родственны по корню с речениями: *морок* (*мрак*) — туман, *зámерек* (*зámерень*) — перевозимье, *зámореки* — начальные морозы¹, *мара* — у нас: злой дух, призрак, у лужичан: богиня смерти и болезней², *мерек* — черт (см. гл. II). Основу родства означенных речений нужно искать в доисторической связи выражаемых ими понятий. Краледворская рукопись сравнивает смерть с ночью, приносящей тьму (захождение солнца = его смерть, а восход = воскресение), и с зимой, представляющей собой смерть природы, как весна есть ее возрождение. Убитый Власлав повалился на землю:

wstati ne možeše;
Morena iei sypáše w noc čmu³.

В другом месте Краледворской рукописи встречаем выражение: «Po ruti wšei z wesny po Moranu» — на пути от весны до Мораны; здесь под весной разумеется юность, а под словом «Морана» — старость, смерть и зима. Морана представлялась чехами богиней смерти и зимы⁴; Вацерад сопоставляет это имя с греческой *Гекатой*, богиней луны (= ночи) и подземного царства. Поговорки: *růjdeš na morán*, *Mořena na něj sáhla, proti Mořeně není koreň* означают: скоро умрешь, его коснулась смерть, против смерти нет корешка (лекарства). Встречая весну торжественным праздником, славяне совершали в то же время обряд изгнания Смерти, или Зимы, и повергали в воду чучело Мораны (см. гл. XXVIII). Сербы дают зиме эпитет *черная*; в одном из похоронных причитаний говорится о покойнике, что он уходит туда, где померкло солнце и царствует черная зима; там будет он вечно зимовать, и лютая змея выпьет его очи! У нас глагол *околеть* употребляется в двойном смысле: озябнуть и умереть; а глагол *истывать* (*стынуть*) — в смысле: издыхать.

Если идея смерти сближалась в доисторическую эпоху с понятием о ночном мраке, то также естественно было сблизить ее и с понятием о сне. Сон неразделен с временем ночи, а заснувший напоминает умершего. Подобно мертвецу, он смежает свои очи и делается недоступным впечатлению света;

¹ Предлог *za* означает начало действия; следовательно, приведенные слова буквально означают начало мрака или смерти (= зимы).

² У литовцев и леттов *Welnas*, *Wels* (бог смерти) превратился в дьявола.

³ Перевод: «Встать не может; Морена усыпила его в черную ночь».

⁴ Другое имя, даваемое этой богине, — *Smrtonoška*.

остальные чувства его также чужды внешним впечатлениям. Поэтому смерть и сон представляются в мифологиях различных народов явлениями между собой близкими, родственными. Гомер называет Смерть и Сон близнецами, а Гесиод — чадами Ночи; и греки, и римляне признавали Уплюс (Somnus) братом Смерти. Оба брата, по их мнению, живут вместе на западных границах мира — в глубоком подземном мраке, возле царства мертвых¹; там возлежит Somnus на маковых снотворных цветах в сладком покое, а вокруг его ложа толпятся легкие сновидения в неясных образах². На такую древнейшую связь понятий смерти и сна указывают и наши предания. Народная поговорка утверждает их братство: «Сон смерти брат». В славянских и немецких сказках богатыри, убитые врагами, воскресая при окроплении их трупов живой водой, обыкновенно произносят эти слова: «Ах, как же я долго спал!» — «Спать бы тебе вечным сном, если б не живая вода и не моя помощь», — отвечает добрый товарищ. В современном языке вечный сон остается метафорическим названием смерти; наоборот, сон летаргический слывет в простонародье обмираньем, во время которого, по рассказам крестьян, душа оставляет тело, странствует на том свете, видит рай и ад и узнает будущую судьбу людей³. Животные, впадающие в зимнюю спячку, — по общепринятому выражению, замирают на зиму. Заходящее вечером солнце представлялось не только умирающим, но и засыпающим, а восходящее утром — встающим от сна (см. гл. IV); зимняя смерть природы иначе называется ее зимним сном; о замерзших реках и озерах в Тверской губернии выражаются, что они заснули. Язык засвидетельствовал близость и родство означенных понятий до осязательной наглядности. Умерших называют: а) *усопшими* (*успшими, успение*) от глагола *спать, усыпить*, т. е. их буквально называют уснувшими, или б) *покойниками* = успокоившимися от житейской суеты вечным сном; подобно тому о рыбе говорят, что она *заснула*, вместо *умерла, задохлась*. В вышеприведенном месте Краледворской рукописи Морена усыпила Власлава; малоруссы при известии о чьей-нибудь кончине говорят: «Нехай з' Богом спочиває!» В англосаксонской поэме о Беовульфе сказано: «Wurm liged swaefed sâre wund» — «Змей лежит, спит (вместо *издох*), тяжело-раненный»⁴. В Смоленской губернии мертвецы называются *жмурики* (от глагола *жмурить* — закрывать глаза), т. е. сомкнувшие свои очи; в Архангельской губернии существует поверье: кто засыпает тотчас, как ляжет в постель, тот долго не проживет; у литовцев была примета: когда молодые ложились

¹ Смерть считали также порождением Земли и Тартара и давали ей эпитет αἰετοπλοῦς = всегда сонная.

² См. Илиада, XIV, 230–235. «Энеида» называет ад жилищем теней и Сна.

³ Поэтому думают, что обмиравшие могут предсказывать, и хитрецы пользуются иногда этим суеверием ради собственных выгод.

⁴ Ит. *cimiterio*, фр. *cimetière*, лат. *coemeterium*, греч. κοιμητήριον (от κοιμάω — дремлю, сплю) — кладбище = *усыпальница*.

в первый раз вместе, то кто из них засыпал прежде — тому и умереть суждено раньше. Сербь не советуют спать, когда заходит солнце, чтобы вместе с умирающим светилом дня не заснуть и самому вечным сном. Слово *отемнеть* употребляется в народном говоре в значении ослепнуть и умереть; согласно с этим свидетельством языка, *утырей* (мертвецов, являющихся по смерти) большей частью представляют слепыми. Как сон сближается со смертью, так, наоборот, бодрствование уподобляется жизни; поэтому *жилой* означает неспящего, например: «Мы приехали на жилых», т. е. «мы приехали, когда еще никто не спал»; глагол *жить* употребляется в некоторых местах в смысле: бодрствовать, не спать. В причитаньях, обращаемых к покойникам, слышатся такие выражения: «И вы, наши родненькие, встаньте, пробудитесь, поглядите на нас!» или: «Пришли-то мы на твоё жицье вековешное, уж побудзиць-то пришли от сна крепкова».

Эти данные, свидетельствующие о братстве сна и смерти, и то верование, по которому душа во время сна может оставлять тело, блуждать в ином мире и видеть там все тайное, послужили основанием, почему сновидениям придано вешее значение. Для живой и впечатлительной фантазии наших предков виденное во сне не могло не иметь прямого отношения к действительности, среди которой так много было для них непонятого, таинственного, исполненного высшей, священной силы. Они признали в сновидениях то же участие божества, какое признавали в гаданиях и оракулах; сновидения являлись как быстролетные посланники богов, вешатели их решений. Славяне до сих пор сохранили веру в пророческий смысл снов; таких, которые бы, по примеру сказочного богатыря Василия Буслаева, не верили ни в сон, ни в чох, а полагались бы только на свой червленый вяз, в старое время бывало немного, и христианские проповедники вынуждены были поучать народ не доверять сонным мечтаниям. У черногорцев если жена видела во сне, что муж ее подвергнулся какой-либо опасности, то этот последний непременно отложит задуманное им предприятие. В наших народных песнях есть несколько прекрасных поэтических рассказов, содержанием которых служит «вера в сон». Приведем примеры:

Как по той ли реке Волге-матушке
Там плывет, гребет легкая лодочка.
Хорошо лодка разукрашена,
Пушкам, ружьям установлена;
На корме сидит асаул с багром,
На носу стоит атаман с ружьем,
По краям лодки добры молодцы.
Добры молодцы — все разбойнички;
Посередь лодки да и бел шатер,
Под шатром лежит золота казна,
На казне сидит красна девица,

Асаулова родная сестрица,
 Атаманова полюбовница.
 Она плакала, заливалась,
 Во слезах она слово молвила:
 Нехорош, вишь, сон ей привиделся —
 Расплеталася коса русая,
 Выплеталася лента алая,
 Лента алая, ярославская,
 Растаял мой золот перстень,
 Выкатался дорогой камень:
 Атаману быть застрелену,
 Асауду быть пойману,
 Добрым молодцам быть повешенными,
 А и мне-то, красной девице,
 Во тюрьме сидеть, во неволюшке.

Потеря обручального кольца, по народной примете, — худой знак, ве­шающий расторжение брака и любовной связи; распущенная коса — сим­вол печали по усопшему другу или родичу (см. гл. III). Другая песня:

Ох ты, мать моя, матушка,
 Что севоднешну ноченьку
 Нехорош сон мне виделся:
 Как у нас на широком дворе
 Что пустая хоромина —
 Углы прочь отвалилися,
 По бревну раскатилися;
 На печище котище лежит,
 По полу ходит гусыня,
 А по лавочкам голуби,
 По окошечкам ласточки,
 Впереди млад ясен сокол.

Пустая хоромина — чужая сторона, углы опали и бревна раскатились — род-племя отступилось, кот — свекор, гусыня — свекровь, голуби — деверья, ласточки — золовки, ясен сокол — жених¹. В «Слове о полку Игореве» встре­чается следующий рассказ о вешем сне князя Святослава: «А Святъславъ мутень сонъ видѣ: в Киевѣ на горахъ си ночь съ вечера одѣвахъте мя, рече,

¹ Приснился молодцу сон, говорит песня, упали на его дом пчелы, а на подворье — звезда, и выпорхнула со двора кукушка. Пчелы предвещают печаль (их мед необходим при поминальных обрядах), звезда — рождение дитяти, а отлет кукуш­ки — смерть матери (см. гл. XXIV). Есть поговорка: «Страшен сон, да милостив Бог».

чрьною паполомою, на кровати тисовѣ; чръпахуть ми синее вино съ трудомъ смѣшено; сыпахуть ми тыщими тулы поганыхъ тльковинъ великый женчюгъ на лоно, и нѣгують мя; уже дьскы безъ кнѣса въ моемъ теремѣ златовръсѣмъ. Всю ночь съ вечера босуви врани възграяху». Сон Святослава состоит из ряда печальных примет: черный покров и карканье ворона предзнаменуют грядущее несчастье; терем без кнеса означает лишение членов семейства, жемчуг — слезы (см. гл. XII); вино, смешанное с горем, напоминает выражение «упиться горем». Тот же предвещательный смысл придает сновидениям и в скандинавских сагах, и в «Нибелунгах», и в «Одиссее» (песнь XIX). Греки и римляне присваивали снам религиозный характер и верили, что спящий человек может находиться в сношениях с невидимым миром; по случаю благоприятных сновидений у них совершались празднества, а по случаю страшных — очищения.

И Сон, и Смерть были признаваемы славянами, как и другими индоевропейскими народами, за живые мифические существа. Следы такого олицетворения сна замечаем в колыбельных песнях:

Ой, ходить Сон по улоньце,
В белесонькой кошулоньце,
Слоняетця, тыняетця,
Господыньки пытаетця.

Или:

Сон идет по сеним,
Дрема по терему;
Сон говорит:
Усыплю да усыплю!
Дрема говорит:
Удремлю да удремлю!

Вышеприведенные выражения апокрифа: «Пришла Смерть, взяла его душу» донныне употребительны в русском языке; по народной поговорке, «Смерть ходит по людям». Кто ленив на подъем, медлителен в исполнении поручений, о том говорят на Руси: «Его только что за смертью посылать», в Германии: «Nach dem Tod senden, den Tod suchen»; о весьма престарелых людях немцы отзываются: «Der Tod hat vergessen sie abzuholen» — «Смерть позабыла их взять (утащить)». К опасно больному приходит Смерть, становится около его постели и заглядывает ему в очи; если кто вдруг неожиданно вздрогнет — это знак, что ему «Смерць в очи поглядзела». Согласно со злобным, демоническим характером Смерти, на которую (по пословице), как на солнце, во все глаза не взглянешь и от которой нельзя ни откупиться, ни отомолиться, она олицетворялась в образе устрашающем. По мнению

античных народов, Mors (Кт'р — смерть в битвах) неумолима и свирепа; зубы ее опаснее клыков дикого зверя, на руках страшные кривые когти. Смерть, говорит Гесиод, *черна* (лат. mors atra), скрежешет зубами, быстро мчится на войну, хватая падших ратников и, вонзая в тело свои когти, высасывает из них кровь; Еврипид представляет ее крылатой и облеченной в траурную мантию. Русские памятники (старинные рукописи, стенная живопись и лубочные картины) изображают Смерть или страшилищем, соединяющим в себе подобия человеческого и звериное, или сухим, костлявым человеческим скелетом с оскаленными зубами и провалившимся носом, почему народ называет ее курносой. Это последнее представление встречаем у всех индоевропейских народов: кончина человека предает его тлению, и тот образ, в который она изменяет труп, послужил и для воплощения самой Смерти. Так как слово *смерть* женского рода, то, следуя этому указанию, славяне олицетворяют ее женщиной, подобной Хель; у немцев же *der Tôt, der heilig Tod* выступает как злой бог. Наравне со всеми богами и духами, он появляется внезапно, неожиданно-негаданно для человека (слетает с небес), изнимает из него душу и увлекает ее в загробный мир. С понятием смерти фантазия соединяет различные поэтические уподобления: Смерть то жадно пожирает людской род своими многоядными зубами; то похищает души, как вор, схватывая их острыми когтями; то, подобно охотнику, ловит их в расставленную сеть; то, наконец, как беспощадный воин, поражает людей стрелами или другим убийственным оружием. Тот же тип хитрого ловчего и губителя христианских душ присваивается и владыке подземного царства, искусителю-сатане. Вооруженная в ратные доспехи, Смерть вступает в битву с человеком, борется с ним, сваливает его с ног и подчиняет своей власти; судороги умирающего суть последние знаки его отчаянного сопротивления. Усопшие следуют за ней, как пленники за своим победителем, — опутанные крепкими веревками и цепями. Сказание о Беовульфе смотрит на умершего как на убитого огненной стрелой, пущенной с лука рукой Смерти; немецкие поэты дают ей бич, стрелы и бердыш; литовский *Smertis* (слово, употребительное и в мужском, и в женском роде) выезжает на колеснице могучим воином, с копьем и мечом в руках. С такой же обстановкой является Смерть в русской «Повести о бодрости человеческой, или о прении Живота со Смертью». Повесть эта принадлежит к разряду общераспространенных в Средние века поучительных сочинений, толкующих о тленности мира, и попадает в во многих рукописных сборниках XVII века; она известна и в немецкой литературе. Составляя у нас любимое чтение грамотного простонародья, она (по мнению исследователей) перешла из рукописей в устные сказания и на лубочную картину и дала содержание некоторым духовным стихам и виршам. Но можно допустить и обратное воздействие, т. е. переход устного древнемифического сказания о борьбе Жизни (Живота) и Смерти в старинные рукописные памятники, причем оно необходимо подверглось литературной обработке; соответственно с воззрениями и приема-

ми грамотников допетровского времени, сказанию придан нравственно наставительный тон и само оно разукрашено обильными примерами, заимствованными из доступных автору хроник; Смерть лишается своего строго-трагического стиля и впадает в хвастливую болтовню о тех богатырях и героях, которых некогда сразила она своей косой. Тем не менее основная мысль повести — борьба Смерти с Жизнью, олицетворение этих понятий и внешние признаки, с которыми выступает эта страшная гостья, бесспорно принадлежат к созданиям глубочайшей древности. Справедливость требует заметить, что, пользуясь устными преданиями, книжная литература, в свою очередь, не остается без влияния на народное творчество и взятое у него возвращает назад с новыми чертами и подробностями; но эти позднейшие прибавки легко могут быть сняты и не должны мешать правильному взгляду на сущность дела. Чтобы ярче изобразить непобедимое могущество Смерти, повесть противопоставляет ей не простого слабого человека, но богатыря, славного своей силой и опустошительными наездами, гордого, жестокого и самонадеянного; народная фантазия личность этого богатыря связала с именем известного в преданиях разбойника Аника-воина. Жил-был Аника-воин; жил он двадцать лет с годом, пил-ел, силой похвалялся, разорял торги и базары, побивал купцов и бояр и всяких людей. И задумал Аника-воин ехать в Ерусалим-град церкви божии разорять, взял меч и копье и выехал в чистое поле — на большую дорогу. А навстречу ему Смерть с острой косой¹. «Что это за чудище! — говорит Аника-воин, — царь ли ты царевич, король ли королевич?» — «Я не царь-царевич, не король-королевич, я твоя Смерть — за тобой пришла!» — «Не больно страшна: я мизинным пальцем поведу — тебя раздавлю!» — «Не хвались, прежде Богу помолись! Сколько ни было на белом свете храбрых могучих богатырей — я всех одолела. Сколько побил ты народу на своем веку — и то не твоя была сила, то я тебе помогала». Рассердился Аника-воин, напускает на Смерть своего борзого коня, хочет поднять ее на копье булатное; но рука не двигается. Напал на него велий страх, и говорит Аника-воин: «Смерть моя Смерточка! Дай мне сроку на один год». Отвечает Смерть: «Нет тебе сроку и на полгода». — «Смерть моя, Смерточка! Дай мне сроку хоть на три месяца». — «Нет тебе сроку и на три недели». — «Смерть моя Смерточка! Дай мне сроку хоть на три дня». — «Нет тебе сроку и на три часа». И говорит Аника-воин: «Много есть у меня и серебра, и золота, и камня драгоценного; дай сроку хоть на единый час — я бы роздал нищим все свое имение». Отвечает Смерть: «Как жил ты на вольном свете, для чего тогда не раздавал своего имения нищим? Нет тебе сроку и на единую минуту!» Замахнулась Смерть острой косой и

¹ Вариант: «Ездил Аника-воин по чистым полям, по темным лесам, никого не наезжал — не с кем силы попробовать. “С кем бы мне побиться? — думает Аника-воин, — хоть бы Смерть пришла!” Глядь — идет к нему страшная гостья — тошная, сухая, кости голые — и несет в руках серп, косу, грабли и заступ».

подкосила Анику-воина; свалился он с коня и упал мертвый. Стих об Анике-воине начинается таким изображением Смерти:

Едет Аника через поле,
Навстречу Анике едет чудо:
Голова у него человеческа,
Волосы у чуда до пояса,
Тулово у чуда звериное,
А ноги у чуда лошадиные¹.

Косматые волосы и лошадиные ноги — обыкновенные признаки нечистых духов. В тексте лубочной картины Аника называет Смерть *бабой*: «Что ты за баба, что за пьяница (намек на высасывание ею крови)! аз тебя не боюсь и кривые твоя косы и оружия твоего не страшусь». Кроме косы, Смерть является вооруженной серпом, граблями, пилой и заступом:

Вынимает пилы невидимые,
Потирает ею (ими) по костям и жилам —
Аника на коне шатается,
И смертные уста запекаются.

Или: «Подсече ему (Смерть) ноги косою, и возьм серп — и захвати его за шею, и возьм малый оскордец — и нача отсека ти нозе и руке и вся составы его, и расслабеша жилы его». На лубочных картинах Смерть рисуется в виде скелета, с косою в руках: Коровью Смерть (чуму) крестьяне наши представляют безобразной, тощей старухой в белом саване и дают ей косу или грабли². Такая обстановка прямо вытекла из метафорических выражений древнейшего языка, который сравнивал губительную силу смерти с понятиями, самыми близкими и доступными земледельцу и плотнику: Смерть косит и загребаёт человеческие жизни, как коса и грабли полевую траву; жнет род человеческий, как серп колосья («яко незрелую пшеницу»³); она как бы вынимает незримую пилу и, потирая ею по костям и станovým жилам, расслабляет человека — и он падает, словно подпиленное дерево; наконец, Смерть, работая заступом, роет людям свежие могилы. Выше мы привели поэтические сравнения поля битвы со вспаханной и засеянной нивой и молотильным током (см. гл. VI). По указанию «Слова о полку...» и народных песен, в битве земля засеивается не пшеницей, а костями ратников, по-

¹ Ср. со списком о «Прении Живота со Смертию»: «Живот бе человек, и прииде к нему Смерть. Он же устрашися вельми и рече ей: кто ты, о лютый зверь? образ твой страшит мя вельми, и подобие твое человеческое, а хождение твое звериное».

² Дифенбах сближает слова *гроб*, *гребу* и *грабли*.

³ То же сравнение находим и у немцев.

ливается не дождем, а кровью, и растет не хлебные злаки, а печаль и общее горе. Современный язык удерживает выражение: *сеять раздоры, вражду и крамолы*; в «Слове о полку...» сказано: «Тогда при Олзѣ Гориславличи съяшется и растяшетъ усобицами». Одина, как богу кровопролитных войн, приписывались посе́вы раздоров и неприязни; бросая свое копье (*Gûngnir*) или потрясая им, он умерщвлял вражеских воинов. О Смерти, играющей в сражениях главную роль, у немцев было выражение, что она засе́вает между людьми свое семя, как бы зловредную траву: «*Dô der Tôt sînen sâmen under si gesate*»¹; то же говорилось и о черте. По словам старинных русских летописцев, дьявол сетовал или радовался, смотря потому, примирялись ли князья, или враждовали между собой. «Усобная рать, — замечает Нестор, — бывает от соблажненья дьяволя. Богъ бо не хочеть зла челоуѣкомъ, но блага; а дьяволь радуется злomu убійству и кровопролитью, подвизая свары и зависти, братоненавидѣнье, клеветы». Понятно, что Смерть, поражающая ратников в бою, стала представляться владеющей всеми теми воинскими орудиями, какие только знала старина: в наших памятниках ей даются меч, сечиво, стрелы, ножи, рожны, оскорды. Сказание о прении Аники-воина со Смертью перешло в народное драматическое представление, какое еще теперь разыгрывается в некоторых артелях фабричных, — подобно тому как миф о борьбе Лета и Зимы передается в Германии со всей сценической обстановкой на празднике весны (см. гл. XXVIII). Борьба Жизни и Смерти, Лета и Зимы, Дня и Ночи совершенно тождественны по значению, ибо понятия эти издревле сливались и в языке, и в народных верованиях. Зима называлась *Мораной*, а богиня лета *Живой* (*Живаной*) — имя, знаменующее жизнь. Как царица зимы и ночного мрака, Смерть роднится с горными великанами; вышеприведенный стих присволяет ей название *чуда* (= *дива* — см. гл. XX), и самое жилище ее помещается в холодных странах севера, в недрах бесплодных и покрытых вечными снегами скал; в Богемии ее считают владычицей гор. Всесильная, все истребляющая, она тем не менее бывает побеждаема с приходом весны богиней жизни, и поверженная наземь заключается в оковы. С другой стороны, миф, сроднивший представления грозы и мрачных туч с адом и нечистой силой, признавший в молниях смертоносные стрелы владыки подземного царства, изображает Смерть как разрушительное существо, сопутствующее богу-громовнику в его весенних походах и битвах. В Дикой Охоте Одина, в неистовом, бешеном воинстве этого славного отца побед (т. е. в шуме бурных гроз), вместе со злыми духами и толпой усопших душ выступает и костлявая, прожорливая Смерть. Таким образом, с олицетворением Смерти соединяется тот же стихийный характер, что и с демонами и мертвецами. Отсюда объясняются ее воздушные полеты, ее быстрое появление и исчезание, метание ею огненных стрел (= молний) и вообще присвоенное ей обладание ратным оружием. Подоб-

¹ «Смерть сеет свои семена среди посеянного» (*старо-нем.*).

но ветрам и вьюгам, которых Эол заключает в облачные меха или держит на крепких привязях в горе-туче, подобно грозовому демону (Cushna, Локи, сатана), сидящему в цепях во мраке преисподней (см. гл. VI), Смерть испытывает ту же участь. Здесь сходятся два различных воззрения: а) как представительница зимы, Морана побеждается весенним Перуном, который разит ее своим кузнечным молотом (= заковывает ее в цепи) и на все летнее время низвергает в подземную темницу ада; б) как демон, шествующий в грозе, она заключается в ту же темницу на все время зимних стуж, налагающих на тучи железные (ледяные) оковы. По греческому преданию, Зевс, желая покарать Сизифа (Σίσυφος), послал за ним Смерть, но тот опутал ее крепкими узами, и пока она была связана — никто не умирал в целом свете; наконец явился воинственный Арес, освободил пленницу и предал ей нечестивого врага. По свидетельству немецкой сказки, *Spielhansel* привязал Смерть к дереву, и в продолжение семи лет она оставалась узницей и не могла похитить ни единой души человеческой. Миф этот развивается и в русской сказке. Явился солдат на тот свет, и поставил его Господь на часах у пресветлого рая. Приходит Смерть. «Куда идешь?» — спрашивает часовой. «Иду к Господу за повелением, кого морить мне прикажет». — «Погоди, я спрошу». Пошел и спрашивает: «Господи! Смерть пришла: кого морить укажешь?» — «Скажи ей, чтобы три года морила самый старый люд». Солдат думает: «Эдак, пожалуй, она отца моего и мать уморит; ведь они старики». Вышел и говорит Смерти: «Ступай по лесам и три года точи самые старые дубы». Заплакала Смерть и побрела по лесам, три года точила старые дубы, а как изошло время — воротилась к Богу за новым повелением. Господь приказал морить молодой народ, а солдат думает: «Эдак, пожалуй, она братьев моих уморит!» — и передал приказ Смерти, чтоб она шла по тем же лесам и целых три года точила все молодые дубы. Пошла Смерть по лесам, принялась точить молодые дубы, а как исполнилось три года — идет опять к Богу, едва ноги тащит. Обманул ее солдат и в третий раз; Господь приказал морить младенцев, а солдат передал: «Ступай по лесам и целых три года гложи малые дубки». По исходе последних трех лет, идет Смерть к Богу — чуть живая, так от ветру и валится. «Ну, — думает, — теперь хоть подерусь с солдатом, а сама дойду до Господа! За что он девять лет меня наказывает?» Узнал Господь, как хитрил солдат, и повелел ему в наказание девять лет носить Смерть на плечах. Засела Смерть на солдата верхом; повез ее солдат, вез-вез и уморился; вытащил рог с табаком и стал нюхать. «Служивый! — говорит Смерть, — дай и мне понюхать». — «Полезай в рог, да и нюхай, сколько душе угодно». Только что влезла она, солдат тотчас закрыл рог, заткнул его за голенише, воротился и стал на старое место на часы. Этот эпизод варьируется еще так: велел Господь солдату кормить Смерть орехами, чтоб она поправилась. Солдат пошел с ней в лес и заспорил: «Ты-де не влезешь в пустой орех!» Смерть сдуру и влезла, а солдат заткнул дыру в орехе и спрятал его в карман. Господь освободил Смерть и приказал ей уморить сол-

дата. Стал солдат готовиться к последнему концу, надел чистую сорочку и притащил гроб. «Готов?» — спрашивает Смерть. «Совсем готов!» — «Ну, ложись в гроб!» Солдат лег спиной вверх. «Не так!» — говорит Смерть. Солдат лег на бок. «Ах, какой ты! разве не видал, как умирают?» — «То-то и есть, что не видал!» — «Пусти, я тебе покажу». Солдат выскочил из гроба, а Смерть легла на его место. Тут солдат ухватил поскорее крышку, накрыл гроб, наколотил на него железные обручи и бросил пойманную Смерть в море. И долго-долго носилась она по волнам, пока не разбило гроб бурей. По другому рассказу, хитрый солдат сажает Смерть в торбу (или ранец), завязывает крепко-накрепко и вешает эту торбу на верхушку высокой осины. С этой самой поры перестал народ помирать: рождаться — рождается, а не помирает! Много лет прошло, солдат все торбы не снимает. Случилось раз зайти ему в город; идет, а навстречу ему древняя старушонка: в которую сторону подует ветер, в ту и валится. «Вишь какая старуха! — сказал солдат, — чай, давно уж умирать пора!» «Да, батюшка! — отвечает старуха, — мне давно помереть пора; еще в то время, как посадил ты Смерть в торбу, оставалось всего житья моего на белом свете только единый час. Я бы и рада на покой, да без Смерти земля не принимает, и тебе, служивый, за это от Бога непрощеный грех! Ведь не одна душа на свете так же мучится!» «Видно, — думает солдат, — надо выпустить Смерть». Пошел в лес, прямо к осине и видит: висит торба высоко и качает ее ветром в разные стороны. «А что, Смерть, жива?» Она из торбы едва голос подает: «Жива, батюшка!» Снял солдат торбу, развязал и выпустил Смерть; как только очутилась она на свободе, тотчас — подавай Бог ноги! — и бросилась бежать от солдата. Точно так же обманывают сказочные герои дьявола, заставляя его влезать в червивый орех или в суму (см. гл. VI); самая Смерть представлена в сказке такой же простоватой, недогадливой и прожорливой, какими изображаются обыкновенно великаны, драконы и черти; вместе с тем народный юмор, замеченный нами в обработке старинных преданий о великанах и демонах, овладел и мифом о побежденной Смерти. Рог, сума и гроб, окованный железными обручами, — все это метафоры грозových туч; в близкой связи с этими представлениями стоит и ореховое дерево, исстари посвященное громовнику (см. гл. XVII). По своей стихийной природе, Смерть, подобно эльфам, облачным женам и чертям, участвует в бешеной воздушной пляске и в диких песнях завывающей бури; нередко она показывается, наигрывая на музыкальном инструменте — дудке или скрипке. Отсюда средневековая поэзия и живопись западных народов создали превосходное изображение Смерти: в свою неистовую пляску она увлекает представителей всех сословий, от короля до нищего, и, быстро кружась с ними под звуки ужасающей песни, уносит их души в темные области загробного царства.

Согласно с указанным отождествлением Смерти с грозowymi духами, древнее верование заставило этих последних исполнять ее печальную обязанность. Но так как громовник и его спутники являлись и устроителями небесного

царства (= весеннего рая), и с демоническим характером властителей ада, то понятие о Смерти раздвоилось, и фантазия изображала ее то существом злым, увлекающим души в подземный мир, то посланницей верховного божества, сопровождающей души усопших героев (позднее — праведных) в его небесный чертог. Так, Один посылал валькирий принимать падших витязей и возносить их в свое блаженное жилище — в Валгаллу. Греки верили, что души умерших препровождались на тот свет Гермесом, скорым посланником богов и обладателем чудесного жезла, прикосновением которого он повергал живых в непробудный сон. Кроме того, смерть представлялась греками не только страшной Керой, но и в образе прекрасного, кроткого и юного гения — *Θάνατος* (слово, родственное по корню с немецким *Tod*), хотя и ему придавались эпитеты черного и чернокрылого: всем страждущим он дает вечное успокоение и всех утомленных житейскими трудами и невзгодами погружает в тихий и сладкий сон. *Θάνατος* очевидно, совпадает с понятием о сне, благодетельном даре богов, дружелюбном успокоителе мира, кротко веющим над морями и сушей*. Античное искусство изображало Сон дитятей и юношей, с крыльями орла или бабочки. В христианскую эпоху это двойное воззрение на Смерть как на существо, с одной стороны — злое, демоническое, а с другой — светлое, божественное, было перенесено на ангелов милостивых и грозных, смешанных в народных преданиях с эльфами светлыми и черными. Такое перенесение совершилось под влиянием ветхозаветных сказаний о страшном ангеле смерти (2 Цар)*, который впоследствии признан был за князя тьмы; он нисходил изымать души грешников; для добродетельных же людей являлся тихий ангел и прекращал их жизнь прощальным поцелуем. Немецкие саги рассказывают о двух ангелах, добром и злом, обходящих землю и предающих людей смерти. Народный русский стих так изображает кончину праведного и грешника:

Ссылает Господь Бог святых ангелов,
 Тихиих ангелов, всемилостивых,
 По его по душеньку, по Лазареву.
 Вынимали душеньку честно и хвально,
 Честно и хвально в сахарны уста,
 Да приняли душу на пелену,
 Да вознесли же душу на небеса...
 Сослал Господь грозных ангелов,
 Страшных, грозных, немилостивых,
 По его душу, по богачеву;
 Вынули его душеньку нечестно, нехвально,
 Нечестно, нехвально, сквозь ребер его,
 Да вознесли же душу вельми высоко,
 Да ввергнули душу во тьму глубоко,
 В тое злую муку — в геенский огонь.

Та же мысль выражена и в народной легенде: праведник умирает окруженный семьей; лежа на одре болезни, он дает своим сыновьям и снохам родительское наставление и навеки нерушимое благословение и прощается со всеми; Смерть является к нему с ангелами, вынимает душу, и ангелы относят ее на золотом блюде в пресветлый рай. Грешник же умирает посреди житейских забот и веселья; Смерть приходит неожиданно-нагаданно и ударяет его в голову тяжелым молотом. Грозных, немилостивых ангелов часто заменяют дьяволы, которые схватывают душу грешника как свою добычу. Сербская легенда повествует о святом архангеле, который поражал смертных: одного человека он иссек в куски, другого ударил ножом три раза, а на третьего только замахнулся — как он уже умер. По словам архангела: «У оногъ е првогъ човека душа грешна па неће да изаће из тела, зато самъ га свега исекао докъ самъ е истерао. У оногъ другогъ човека душа е мало безгрешнија, зато самъ га трипутъ ударіо. А душа овогъ трећегъ човека са свимъ е праведна, зато самъ на ню само замахнуо, а она мени те у недра сама ускочи». Выше было приведено свидетельство духовного стиха, что архангел Михаил перевозит души праведных через огненную реку. По мнению болгар — он, принимая душу усопшего, несет ее в мытарства и передает другим ангелам, а сам возвращается за другими душами; души грешников он схватывает за волосы, а праведных обнимает, как мать своего младенца. Прежде эта обязанность была возложена на архангела Гавриила. Однажды послал его Господь взять душу бедняка, у которого было много детей. Гавриил сжалился над ними и воротился, не исполнив приказания: «Как уморить его, Господи! ведь у него малые детки; они, несчастные, погибли от голода!» Бог разгневался, взял у Гавриила меч и отдал его архангелу Михаилу. Но и Михаил, посланный предать смерти доброго семьянина, видя, как вокруг большого все проливали горькие слезы, почувствовал сострадание, воротился к Богу и сказал: «Мне жалко поразить этого человека!» Тогда Господь завязал ему уши; архангел спустился на землю и взял душу, потому что не мог слышать ни плача, ни сетований. Перед Смертью напрасны человеческие мольбы и рыдания; она глуха к ним, и эту неумолимость ее поэтическая фантазия болгар изображает тем, что Смерть является к людям — с завязанными ушами. Русская легенда рассказывает об ангеле, который в наказание за то, что не хотел взять души одной матери, должен был три года жить на земле. Родила баба двойню, и посылает Бог ангела вынуть из нее душу. Ангел прилетел к бабе; жалко ему стало двух малых младенцев, не вынул он обреченной души и полетел назад к Богу. «Что, вынул душу?» — спрашивает его Господь. «Нет, Господи! у той бабы есть два младенца; чем же они станут питаться?» Бог взял жезло, ударил в камень и разбил его надвое, указал в трещине двух червей и провещал: «Кто питает этих червей, тот пропитал бы и двух младенцев!» И отнял Бог у ангела крылья и осудил его в течение трех лет вести земную жизнь. Наряду с легендами и стихами об ангелах смерти возникли средневековые сказания о борьбе ангелов и чертей за обладание

душой усопшего; сказания эти известны и у немцев, и у славян. По свидетельству немецких памятников, во главе ангелов выступает архангел Михаил как проводник душ в райские селения. По нашим преданиям, при одре умирающего присутствуют и спорят за его душу ангел-хранитель и дьявол; если добрые дела человека перевешивают злые, то ангел-хранитель прогоняет дьявола копьем, а если перевешивают злые дела, то ангел удаляется с плачем.

В числе других представлений Смерти особенной поэтической свежестью дышит то, где она является *невестой*. Этот прекрасный образ объясняется из старинных метафорических выражений, уподоблявших кровавую битву — свадебному пиршеству, а непробудный сон в могиле — опочиву молодых на брачном ложе. Умирая от ран, добрый молодец, по свидетельству русской песни, наказывает передать своим родичам, что женился он на другой жене, что сосватала их сабля острая, положила спать калена стрела (см. гл. VII). Когда Смерть сражает цветущего юношу, она (выражаясь поэтическим языком) сочетается с ним браком. В сборнике «Westslawischer Märchenschatz» есть любопытный рассказ, как один богатый юноша напрасно искал невесту, которая пришлась бы ему по сердцу. Раз встретил он прекрасную девицу в белом платье. «Куда идешь ты?» — спросила его красавица. «Ищу невесты по сердцу и об одном только прошу Бога, чтобы хотя единый час мог насладиться любовью — прежде, чем умру». «Юноша! — сказала она, — я согласна быть твоей женой». Обрадованный и влюбленный, он повел ее в свой дом. Но когда прошел час времени — прекрасная невеста вдруг превратилась в старое и беззубое привидение. Это была Смерть. «О неверная соблазнительница, ты меня обманула!» — воскликнул жених. «Не я, а ты обманул сам себя! — возразила страшная гостья. — Ты обещал быть моим, и я беру тебя с собой». Она взмахнула острой косой, и юноша пал мертвый.

Болезни рассматривались нашими предками как спутницы и помощницы Смерти, и повальные и заразительные прямо признавались за самую Смерть, и ни в чем так ярко не выступает стихийное значение этой древней богини, как в народных преданиях и поверьях о различных недугах. Немецкая легенда рассказывает, что одному юноше обещалась Смерть, прежде чем возьмет его душу, прислать своих послов, и он зажил весело и разгульно, не помышляя о последнем конце. Но вот он состарился, и за ним явилась Смерть. На упрек, что она не исполнила своего обещания, Смерть отвечала: «Как, я не посылала к тебе моих послов? разве не трясла тебя лихорадка, разве ты не чувствовал головокружения, лома в костях, зубной боли, ослабления зрения и глухоты?» Славянские названия болезней соединяют с ними мысль о карающем божестве: *bogine* — оспа, *boža rana* — язва, чума, *božj bič* или *boža moč* (божья сила) — падучая, бешенство, *boža ruka* — паралич; ср.: нем. *der gottes Slac, die Gewalt gottes, die Hand gottes* (schlagfluss, apoplexia) — названия, указывающие на быстрый, внезапный род смерти, в противопо-

ложность тем болезням, которые сводят человека в могилу только после продолжительных мучений. В русских областных говорах: *божсье* или *божсья немочь* — падучая; *божсья* — эпидемия («божсья ходит»); одержимых припадками беснования и помешанных называют *божсвольными* и *божсегневыми*, что свидетельствует о древнейшем воззрении на болезнь, как на божью волю и божий гнев. Индусы изгоняли прокаженных из касты и лишали права владеть собственностью, так как эти несчастные поражены «божьим гневом». В Европе долгое время верили, что каждая язва есть явление божественного гнева и требует всенародного покаяния. Изувеченных и калек называют: *убогий*, *ubožatko*; малорус. *небожчик*, пол. *nieboszczyk* — покойник, т. е. как бы отвергнутый светлыми богами, постигнутый небесной карой.

Далее, мы имеем положительные свидетельства языка, что болезни причислялись некогда к сонму нечистых духов. Областной словарь представляет тому обильные примеры: *стрел* — черт и *стрелы* — колотье: «Пострел бы тебя побрал!»; *чёмор* — дьявол («Поди ты к чёмору!») и *чэмер* — спазмы в животе или боль в пояснице, а *чэмерь* — головокружение, страдание живота и болезнь у лошади; *игрец* — истерический припадок, кликушество и дьявол; *худоба* — сухотка, истощенность, *худобище* — конвульсии в тяжкой болезни, *худая боль* — сифилис, сибир. «*в худых душах*» (при смерти) и *худой* — злой бес; *черная немочь* (*не-мощь* = *не-дуг*; *мощный* и *дюжий* — сильный, здоровый) — паралич, *черна́* — скотская чума, *черная смерть* — мор, опустошавший русскую землю в 1352 году (при Симеоне Гордом), и *черный* — эпитет нечистого духа (см. гл. II), *черный шут* — дьявол; *лядеть* — долго хворать, *лядить* — томиться, изнывать, хиреть, *ляда́щий* — бессильный, больной, негодный и *ляд* — черт: «Ну те к ляду!» У белорусов *ляда́щик* — дух, причиняющий людям порчу: «Лядащик перелецеу яму́», т. е. он стал полоумным, сумасшедшим; ср.: *бес*, *беснующийся*, *бешенство* и чеш. *běsný pes* (бешеная собака). Входя в человека или животное, демон порождает в нем болезненные припадки и безумную ярость; подобное же действие, производимое ядовитыми растениями, также приписывалось демонам: *euphorbia* называется у славян — *бесово молоко*, у немцев *Teufelsmilch*, *atropa belladonna* — *бешеная вишня* и т. д. *Ворогуша* — лихорадка и *враг* (*ворог*) — дьявол; *лихой* — злой дух и болезнь у лошадей, старинное *лихновыць* (в Святославовом «Изборнике») — сатана, *лихо-радка* (*лихо-манка*, *лихо-дейка*), *лихота* — нездоровье, немощь, *лиховать* — быть нездоровым, чувствовать тошноту; *тоснуть* — болеть, скучать и *тошная* — нечистая сила; *шатун* — черт и *шат* — обморок, головокружение, болезнь у собак; вологод. «*тяжкая пришла*», т. е. посетила болезнь и *тяжкун* или *тяжкой* в значении дьявола; *икота* (*икотка*) — болезненный припадок и человек, одержимый бесом, *икотница* — страдающая икотой; *притка* — падучая и всякий нежданный, нечаянно приключившийся недуг («Чтоб тебя разопритчило!», «Мне на таком-то месте попритчилось!»), а следующие выражения: «Эк ця притка принесла!», «Притка его ведат, откуда он!» указывают на демона; ср.: «Кой черт тебя при-

нес!», «Черт его ведает!» *Лишай* — гнойный струп на голове и дьявол. Тесная связь нечистой силы с болезнями, расслабляющими тело человеческое, подтверждается и следующими названиями: *облом* (от *ломать*) — дьявол, домовый; *костолом* и *кожедер* — злой человек, леший, черт: в числе болезненных ощущений известен и *лом в костях*. В апокрифической статье «Свиток божественных книг» повествуется, что Господь, создавши тело первого человека, «пойде на небеса по душу Адамову; сатана же не вѣдая, что ему сотворити, и тну тѣло Адамово перстомъ. И приде Господь ко своему созданию, и видѣ тѣло Адамово и рече: о дьяволе! что ты сотворилъ? Отвѣщавъ же дьяволь: Господи! забудеть тебя сей человекъ; (но) аще у него что заболить, тогда Господа вспомянуть. И Господь обрати (болезнь) Адаму внутрь, и оттого во всяком человекѣ... болѣзнь сотвори сатана; аще у кого поболить, тогда и вздохнетъ о Господе: помилуй мя!» В другом апокрифе — в «Сказании, како сотвори Бог Адама» читаем: «Создалъ Богъ перваго человека изъ восьми частей, и поиде очи имати отъ солнца и остави Адама единого лежаща на земли. Приде же окаянный сатана ко Адаму и измаза его каломъ, и тиномъ, и възгрями. И приде Господь ко Адаму и восхотѣ очи вложить, и видѣ его мужа измазанна, и разгнѣвался Господь на дьявола и нача глаголати: окаянные дьяволе, проклятый! не достоинъ ли твоя погибель? что ради человекъку сему сотворилъ еси пакость — измаза его? и проклять ты буди! И дьяволь исчезе, аки молнія, сквозь землю от лица Господня. Господь же снемъ с него пакости сатанины и смѣсивъ со Адамовыми слезами, и въ томъ сотвори собаку, и постави собаку и повелѣ стрещи Адама; а самъ отъиде в горній Иерусалимъ по дыханіе Адамлево. И приде вторые сатана и восхоте на Адама напустити злую скверну, и видѣ собаку при ногахъ Адамлевыхъ лежащу, и убояся вельми сатана. Собака начала зло лаяти на дьявола; окаянный же сатана вземъ древо и истыка всего человекъка Адама, и сотвори ему 70 недуговъ». Бог помилосердовал об Адаме, прогнал сатану и обратил все недуги внутрь человеческого тела. В народной легенде о сотворении мира и потопе сказано, что собака первоначально была создана голой и что дьявол соблазнил ее, угрожая зимними морозами и обещая ей теплую шубу (т. е. шерсть); собака подпустила дьявола к первосозданному человеческому телу, а тот оплевал и охаркал его¹. В связи с этими апокрифическими сказаниями должна быть поставлена и повесть о скверном бесе, занесенная в раскольничьи рукописи и на лубочную картину. Некий святой старец увидел в пус-

¹ Предание это перешло и к мордве, и к черемисам: Юма, создавши человеческое тело, отправился творить душу, а к телу приставил пса, который тогда еще не имел шерсти. Злой Кереметь* произвел такой холод, что пес едва не замерз; потом дал собаке шерсть и, допущенный к человеку, охаркал его тело, и тем самым положил начало всех болезней. Собака олицетворяет здесь стихийные силы природы, на что указывает и создание ее из слез, слюны и мокрот (= древнейшие метафоры дождя).

тыне беса, от головы до ног оскверненного блудным гноем. «И рече ему старец: да почто не омылся еси в рече или в источнике? Он же рече: не велит ми вышний Бог... повелевает ангелу водному отгоняти нас; он же оружием огненным прогоняя(-ет) нас. Старец рече ему: да где можешь измыться? Бес рече: пойду в христианские дома, и где обрящу сосуды непокровенны, ту вниду и измыюся; они же после мене примут болезни тяжки — и кашлеве, и трясавицы, и иные скорби». Сосудов и кринок с напитками и кушаньями не советуют оставлять непокрытыми, опасаясь, чтобы нечистая сила не осквернила их; если нечем покрыть, то должно, по крайней мере, перекрестить или положить сверху две лучины накрест. Народная легенда рассказывает о черте, который засел в кувшин с водой, оставленный на ночь без этих предосторожностей. По ночам, так как в это время злые духи бывают особенно деятельны, не следует пить воды, тем более не благословясь; иначе наживешь «водяную»¹. Итак, болезнь есть дело враждебного демона: нападая на человека, он касается его своей рукой, наносит ему гнойные раны, оскверняет его тело нарывами, вередами, сыпями, нередко даже поселяется в нем, грызет и мучит его различными муками. Верование это принадлежит глубочайшей древности и встречается у всех индоевропейских народов. По мнению индусов, всякая зараза и смертность насылались на людей и стада Вритрой и подвластными ему демонами; зендская отрасль арийского племени приписывала создание болезней Ариману. «Атхарваведа»* олицетворяет лихорадочный недуг (*такман*); его проклинают, гонят, вызывают из страждущего тела, и когда ничто не помогает, то кланяются ему как божеству и молят, чтобы он пощадил больного или поискал себе иного нечестивого человека. Силой чародейных заклятий колдуны могли не только изгонять болезни (*amivá*), но и напускать их на своих врагов. Гомер приписывает тяжкие недуги прикосновению злого демона; и в античном мире, и в Средние века умопомешательство и падучую болезнь объясняли нападением нечистого духа. Относительно славян подобное воззрение на болезни засвидетельствовано еще Нестором; рассказывая о Святополке (под 1019 годом), летописец выражается так: «И бѣжашю ему, нападе на-нь бѣсъ — и расслабѣша кести его, не можаше сѣдѣти (на конѣ), и несяхуть и на носилѣхъ. Принесоша и к Берестью, бѣгающе съ нимъ; онъ же глаголаше: побегаете со мною, женуть по насъ! Отроци же его всылаху противу: “еда кто женеть по насъ?” и не бѣ никого же въ следъ гоняшаго, и бѣжаху съ нимъ; онъ же, въ немощи лежа, въсхопивъся глаголаше: о се женуть, побѣгнѣте! Не можаше терпѣти на единомъ мѣстѣ, и пробѣжа лядскую землю, гонимъ божимъ гнѣвомъ, прибѣжа въ пустыню межю ляхи и чехы — испроверже злѣ животь свой». Выше (см. гл. XVIII) сообщено было летописное предание о дьяволе, который, бросая в иноков цветок, приводил их в расслабле-

¹ О страдающих запоем простолюдины думают, что они проглотили маленького чертика, когда тот плавал в рюмке вина.

ние. По свидетельству народных сказок, бес, поселяясь в жен и дев, отымает у них ум, слух, зрение, повергает их в бешеное, иступленное состояние и заставляет испытывать самые мучительные страдания. В официальном показании шуян 1666 года читаем: «То намъ ведомо: Шуи посаду Яков Григорьевъ скорбѣль икотую и внѣ ума был весь и всячески отъ нечистаго духа... а Василий Несмѣяновъ скорбелъ отъ нападения нечистаго духа, и его исцѣлила Пресвятая Богородица, как стал молебствовать. А про Иванову жену, Елизарьева сына Ожималова, Марфу, слышали мы отъ сосѣдей, что она одержима была нечистымъ духомъ, и ее исцелила Пресвятая Богородица въ церкви на праздникъ своемъ — въ литургію, въ большой выходъ; и она нынѣ здрава стала, а скорбѣла трои сутки». В 1670 году шуяне подали новую сказку, в которой заявили: «Приезжаютъ в Шую к чудотворному образу Пресвятой Богородицы Смоленския со многих городов и уездов всяких чинов люди молиться мужеский и женский и девич пол, и те иногородные люди привозятъ с собою различными скорбми одержимых отъ нечистыхъ духовъ мужеский и женский и девич пол, и те скорбные люди... в божественную службу мечтаются всякими кознодействы». «Есть на Поморіи (говоритъ рукописное житіе Зосимы и Савватія) наволокъ Унежма; в мѣстѣ же томъ (был) человекъ нѣкій именовъ Никонъ. Сему Никону случися болѣзнь тяжка зѣло. Два кудесника бысть въ волости той, имуще прію нѣкую межю собой. Никону же тому случися промежу ихъ свидетельствовати; единому (изъ н)ихъ угоди, а другаго оскорби». Последний «зельнѣ огорчися», и «яко же обычай имъ укоренился злокозненнаго дѣйства, бѣсовскою прелестію нача кудесь бити — та же насылаетъ бѣса на Никона». В повести о бесноватой жене Соломонии (XVII вѣка) рассказывается, что однажды ей послышалось, «аки прииде некто ко храмину; она же восста отъ ложа своего и отверзи двери, и пахну ей в лицо, и во уши, и во очи, аки некоторый вихоръ велий, и явися аки пламя некое огненно и сине... И бысть во всю ночь безъ сна; прииде на нее трясение и великій, лютый озноб, и в третій день она очюти у себя во утробе демона люта, терзающа утробу ее, и бысть в то время во вступлении ума отъ живущаго в ней демона». И до сих поръ простой народъ думаетъ, что все калеки, расслабленные и хворые изурочены колдунами и нечистой силой; всякое телесное страдание и всякое тревожное чувство приписываются порче «недобрыхъ людей», ихъ завистливой мысли, оговору и сглазу и называются *напускною тоскою*; нервные болѣзни — кликушество, икота и падучая, а равно грыжа, сухотка и колотье признаются поселянами за действие злыхъ духовъ, насланных на человека на срокъ или навсегда мстительнымъ колдуномъ. Сами больные, разделяя то же убеждение, выкрикиваютъ во время припадковъ имена своихъ враговъ, подозреваемыхъ в наслании болѣзни, и обвиняютъ ихъ в этомъ мнимомъ преступлении. Еще недавно, вследствие такихъ обвинений, производились судебные розыски. В Пинежскомъ уездномъ суде хранится любопытное дело, решенное в 1815 году. Крестьянинъ Михайло Чухаревъ былъ обвиненъ в порче икотой своей двоюродной сестры Офимьи

Лобановой, и ту Офимью (сказано в прошении) теперь злой дух мучит. Чухарев показал на допросе, что действительно насылал порчу на свою двоюродную сестру, а научил его тому крестьянин Федор Крапивин. Чара совершается так: снявши с себя шейный крест, должно нашептывать на соль: «Пристаньте к человеку (имярек) скорби-икоты, трясите и мучте его до скончания века; как будет сохнуть соль сия, так сохни и тот человек. Отступите от меня, дьяволи, а приступите к нему». Наговорную соль следует бросить на дорогу или вообще на то место, которым должен проходить осужденный на икоту. Суд приговорил Чухарева к тридцати пяти ударам кнутом и к публичному церковному покаянию. Г-н Максимов, сообщивший это дело в своей прекрасной книге «Год на Севере»*, слышал от ямщика рассказ о девочке-икотнице, у которой сто бесов живот гложут¹. При таком взгляде на болезни, весьма естественно было представлять их существами живыми, одушевленными. Клятвы различными недугами, доньше произносимые простолюдинами в пылу гнева или досады, были некогда действительными призывами злых демонов на врагов и обидчиков: «Вбий тя тряся!»; «Хай тебе хиндя (?) потрясе!»; «Щоб тебе родимец² побив!» (великорус. «Родимец тя возьми!»); «Щоб на тебе причина (= притка) вдарила!»; «Бодай тебе грещь вимивав!»; «Щоб тебе лють турнула!»; «Щоб тебе лунь вхопила!»³; «Щоб его смуток (печаль, тоска) узяв!»; «Смуток би на тя темний та чорний упав!»; «Черт би тебе спик!»; «Черт би вбив (или: мучив) твого батька!» Следуя оборотам, употребительным в немецком языке, болезнь наталкивается, насквакивает, нападает, хватает, осиливает — *sie stösst an, fällt an, überfällt, überlauft, packt, greift an, überwältigt den Menschen*; у нас говорят о тяжелой болезни, что она с ног свалила. Нечистая сила смерти и недугов изображается в народных преданиях вечно голодной и прожорливой; она с жадностью бросается на людей и животных и питается их кровью и мясом. По народному выражению, больной изнашивается⁴: полнота и крепость его тела как бы поглощаются злобными демонами; напротив, исцелить = восстановить здоровье буквально означает: сделать человека целым. За родство понятий смерти и голода свидетельствуют: готское *svults* — *morg* и сканд. *sultr* — *fames*, греч. *λίσος* — голод и *λοσός* — моровая язва. О «черной смерти» летописец выражается: «Егда бо внидяше гдѣ въ который родъ или въ осподу (вар.: в семью) болѣзнь лютая и смертное то жало, мряху бо сполу наборзѣ... (ср. «божья ходит», «тяжкая пришла», «болезнь посетила»). Сана свѣтлостью не умалена бываеть Смерть⁵, на всѣхъ бо вынизаетъ многоядныя своя зубы».

¹ Кавказские горцы бешенство и бред приписывают влиянию нечистой силы; подобные же верования встречаем у разных инородцев.

² Паралич.

³ «Лунь его вхопив» — он околел.

⁴ *Износиться* — похудеть.

⁵ Т. е. она не взирает на сан.

Итак, моровой язве даются острые зубы и жало. Тоже представление соединяют с болезнями и сербы, как очевидно из их заклятий: «Боolest га жела!», «Тако ме губа (проказа) не жела!», «Тако ме живина (рак) не гризла!» (или: «не драла!»), «Тако ме не жела губа до паса, а живина од паса!», «Тако ме по-мама (бешенство) не напала!» Название *грыжа* (*грызь* = резь, ломота, ноющая острая боль) происходит от глагола *грызу*. Сибиряки считают оспу за нечистого духа, который бродит по свету и питается мертвыми телами; а потому, желая умиловить его, нарочно убивают скотину. В великорусских губерниях поселяне убеждены, что Оспа ходит с клювом и, ударяя им, пятнает человека шедринками; областные названия оспы — *шáдра* и *свороб*; *шадри́вый*, *шадровитый* — рябой, *шадрина* — рябинка, *своробатый* — шероховатый. В Олонецкой губернии заболевшего оспой приносят к другому хворому той же болезнью, и он отвешивает ему три поклона и произносит: «Прости меня, Оспица, прости, Афанасьевна, чем я пред тобой согрубил, чем провинился!» *Прощать* в старинном языке употреблялось в значении: выздороветь, исцелиться от болезни. Новые греки представляют оспу мифической женщиной. Народное суеверие утверждает, что когда начинается болезнь, то не следует ложиться на постель, а нужно стараться быть на ногах, чтобы она не взяла силы и не одолела человека.

Нечистые духи в своем древнейшем, языческом значении были существа стихийные, демоны темных туч, опустошительных гроз, вихрей и вьюг, то посылающие на поля и нивы безвременные ливни и град, то задерживающие в облачных горах животворную влагу дождя и карающие землю засухой; в том и другом случае они истребляют жатвы и лишают человека его насущной пищи. К разряду стихийных демонов причислялись нашими предками и болезни, как порождение тех же естественных причин: простуды, сырости, томительного зноя и вредных испарений, разносимых буйными ветрами, и как обычные спутники неурожая, вслед за которыми в древности всегда шествовал мор. «Атхарваведа» свидетельствует, что воспалительный недуг (такман) появляется тогда, когда жаркие лучи солнца воздействуют на болотистую почву = когда огонь иссушит воду. Эпидемические, различные болезни слывут на Руси: *поветрие* (пол. *powietrze*), *ветроносное язво* и *мор*; с последним названием родственны слова: *об-морок* — болезненный припадок, мгла, туман и *обморочить*. Летучая, или ветряная, оспа называется в Ярославской губернии *ломѣха* — слово, означающее также: снег, падающий большими хлопьями. У немцев болезнь лошадей и рогатого скота — *der böse Wind*, в Швейцарии рожа — *Wolken, fliegende Wolke*. По мнению народа, болезни посылаются по ветру или по воде: «с ветру пришло», «с воды приключилось». Колдун выходит на дорогу и выжидает: не подует ли попутный ветер в ту сторону, где живет обреченный на порчу. Выждав, он берет с дороги горсть пыли или снегу (смотря по времени года) и бросает на ветер, причитывая: «Ослепи (= запороши) у раба такого-то черные очи, раздуй его утробу толще угольной ямы, засуши его тело тоньше луговой тра-

вы!» Главные напускные болезни — *икота* и *стрелы*. *Икотой* называют на севере России припадки кликушества; *икать* в Псковской губернии — кричать, кликать. Силой чародейного слова нечистый дух заклиняется на чье-нибудь имя; быстро летит он на крыльях ветра, и первый встречный, кто носит означенное имя, делается его жертвой. Иногда наговаривают икоту на камни или насекомых, и тот, кто запнется о такой камень или проглотит летучую мошку, подвергается истязаниям злого демона. *Стрелы* (*колотье*) напускаются так: берется коровий рог, насыпается песком, дресвой, истолченным стеклом, и все это выдувается в отверстие рога, с заклятием на известное лицо. Ветер подхватывает песок, дресву и стекло, несет их на человека и производит в нем такое ощущение боли, как будто вся внутренность его была наполнена острой пылью и режущими осколками¹. Эта чара и самое название болезни напоминают нам: с одной стороны, эпическое выражение «Слова о полку...» о ветрах, веющих с моря стрелами, а с другой — то старинное олицетворение ветров, которое представляло их дующими в рога и трубы (см. гл. VI). По свидетельству народных преданий, нечистые духи, купаясь в источниках, оскверняют воды и порождают различные недуги. Эти источники первоначально означали дождевые тучи, живительная влага которых иссушается знойным дыханием демонов, губителей земного плодородия; впоследствии же в них стали видеть обыкновенные омуты и болота, заражающие воздух своими тлетворными испарениями в жаркие месяцы лета. Немцы, чехи и лужичане думают, что во время солнечного затмения (= собственно, перед началом грозы, когда солнце помрачается сгущенными тучами и воздух делается томительно-удушливым) нечистые духи пускают с неба яд и отравляют источники; поселяне закрывают тогда колодцы, не решаются брать из них воду для питья и не выгоняют скота в поле². Германские племена приписывают болезни влиянию раздраженных эльфов; своим прикосновением и дыханием (= дуновением) эльфы причиняют людям и домашним животным расслабление и смерть; кому нанесут они удар, тот теряет память и умственные способности: паралич называется *dvergslagr* (*Zwergschlag*), слабоумие есть знак, что человека коснулась мстительная рука эльфа* — *elbentrötsch* (*blödsinnig, geistesschwach*). По указанию народных sag, лица, попадающие к эльфам, редко возвращаются назад, а если кто и воротится — то наверно на всю жизнь останется полоумным: верование это совпадает с общераспространенным на востоке, в Иудее и в средневековой Европе мнением, что бесноватые одержимы злыми духами, которые поселяются в них, как беспокойные, раздражительные мары (*poltergeister*) в жилище избранной семьи. Участие в танцах эльфов делает человека расслабленным.

¹ «Ни ведовством по ветру никакого лиха не посылати».

² То же представление о порче небесных вод распространялось и на тучи, скованные зимними стужами; чехи не купаются до Юрьева дня, потому что до этого срока вода бывает испорчена, отравлена нечистой силой.

Болезнь, известная в медицине под именем *Виттовой пляски* (*chorea sancti Viti*) и состоящая в судорожных, произвольных подергиваниях всех членов тела, названа так вследствие уподобления ее прихотливой пляске грозных духов, сопутствующих Святовиту в его бурном шествии по воздушным пространствами. В Ирландии и Шотландии убеждены, что дуновение эльфов вызывает на теле желваки, чирей, вереды (греч. ἄλφος — пятна на коже, сыпь); в Норвегии болезнь воспалительного свойства называется *alvgust*, *alvild* = Elfenfeuer, ср. сев. *âlfabruni*; она нападает на человека, как скоро он ступит на то место, где эльфы пролили воду или наплевали. Белорусы не решаются ступить на след, остающийся на земле от ведра с водой, ни туда, где волк зарезал козла, где был заколот петух, где валялись лошади или собака скребла лапой; в противном случае неосторожный подвергается чесотке и тело его покрывается лишаями. Ведра указывают на те сосуды, из которых грозные духи лили на землю дожди; а петух, козел, конь и собака — на их животненные превращения. В сагах эльфы плюют в глаза того, кто вздумает подсмотреть их игры, или дуют на него и тем самым ослепляют любопытного. Вообще советуют при всякой встрече с ними — поспешно удалиться в сторону. Эльфы имеют при себе луки и стрелы (= молнии); этими стрелами они убивают людей и животных или причиняют им тяжкие страдания. Ощущение, производимое болезнями, язык сближает с ударом острого оружия: лом («*Daz Gegihite brach ir Hend und Füeze*»¹), колотье (*Seitenstechen*), резь, стрельба и пр. Эльфы могут умерщвлять человека даже своим сверкающим взором. Кто воспользуется от яств и напитков, для них назначенных, тот (по шотландской саге) будет наказан смертью. Лихорадочный озноб (*трясца*) и стеснение в груди во время сна (*удушье*) приписываются их же злобе. Ирландский *phuka* прыгает в вечернем сумраке на спину путника и не оставляет его до тех пор, пока он не упадет обессиленный на землю. У средневековых поэтов эльф — злой дух, который взнуздывает сонного человека, ездит на нем, трясет его и таким образом доводит до совершенного истощения сил: «*Der Alp zoumet dich*», «*Der Mar ritet dich*»². Эльфы и мары (сканд. и швед. *mara*, англ. *night-mare*, голл. *naehtmaer*), как уже было указано (см. гл. XXI), сочетали в себе представление грозных гениев с душами усопших; но так как душа уподоблялась бабочке и ее личинке (червяку) и так как самые эльфы произошли от червей = молний, то отсюда возникло верование, что *Alp*, посылаемый колдунами, вылетает из их сросшихся бровей бабочкой, садится на грудь спящего человека и начинает давить его; это напоминает нам убийственные взоры вия, предающие все гибели, как скоро будут подняты его длинные брови и ресницы, т. е. открытый взгляд молнии разит смертью; брови и ресницы — метафоры облаков (см. гл. IV). В Швейцарии *Toggeli* означает мотылька и эльфа; в старинных

¹ «Заломило в руках и ногах» (нем.).

² «Эльф взнуздал тебя», «Мара скачет верхом на тебе» (нем.).

процессах о ведьмах злой дух — *der Elbe* изображается прилетающим в виде бабочки; лит. *drugis* — бабочка и *fiervogel*, летт. *drudsis* — летучая моль и лихорадка; лит. *druggis kreczia*, летт. *drudsis kratta* — трясет лихорадка. Жгучая опухоль под ногтем пальца называется *der Wurm, der umlaufende Wurm*; опухоль на руках и ногах, сопровождаемая нагноением, — *der Haarwurm*, по-русски *волос* или *волосень* (и по мнению наших крестьян) бывает от червя-волосатика; одышка — *Herzwurm*; собака впадает в бешенство от червя, который сидит у нее под языком; *bläsende Wurm* — болезнь лошадей. Чехи убеждены, что каждый человек имеет в своем теле червя, от которого и зависит его жизнь; сверх того, они рассказывают о зловредных червях, из которых одни точат сердце, другие пьют кровь, а третьи пожирают принятую человеком пищу — предание, принадлежащее глубочайшей древности, ибо уже в «Атхарваведе» встречаем заговоры, направленные на убийство червя, который гнездится в голове, внутренностях или крестце больного*. Итак, грызущая боль недугов сравнивается с подтачивающим тело червяком; входя внутрь человека, злой эльф принимает образ этого насекомого и начинает поедать мясо и пить кровь, почему поляки червей, причиняющих людям болезни, называют *biale ludzie*. Те же верования разделяли и греки, как видно из свидетельств языка: $\epsilon\pi\acute{\iota}\alpha\lambda\tau\eta\varsigma$, $\epsilon\phi\acute{\iota}\alpha\lambda\tau\eta\varsigma$ (= *aufspringer*) — демонический дух, который давит по ночам и производит лихорадочное ощущение; $\eta\pi\acute{\iota}\alpha\lambda\eta\varsigma$, $\eta\pi\acute{\iota}\omicron\lambda\eta\varsigma$ — эльф; $\eta\pi\acute{\iota}\alpha\lambda\omicron\varsigma$, $\eta\pi\acute{\iota}\omicron\lambda\omicron\varsigma$ — лихорадка, озноб и удушье; $\eta\pi\acute{\iota}\omicron\lambda\omicron\varsigma$ означает также и бабочку. Приведенные нами выше народные названия болезней, известные на Руси и у других славян, не оставляют ни малейшего сомнения, что в древности они признавались за существа демонические, подобные злым эльфам. Предание дает им божий бич и стрелы и все телесные страдания рассматривает как следствие от удара или укола их оружия: болезнь — это «божья рана» или язва, нанесенная рукой незримого духа, свидетельство его карающей силы и раздражения («божья мочь», «божий гнев»). Чтобы предать людской род болезням, сатана истыкал перстом или, по другому варианту, деревом (= жезлом, палицей) тело первого человека; поселяне называют недуги *притками*, от глагола *при-ткнуть* — коснуться. В устах народа употребительны клятвы: «Чтоб тебя родимец и трясца побили!», «Чтоб тебя притка ударила!», «Чтоб тебя язвило, пятнало, стреляло!» Мы доселе говорим: «Разбит параличом», а в областных наречиях эту болезнь обозначают выражением: «Его прострелило». В грамоте царя Алексея Михайловича к боярину Морозову читаем: «А про смертоносную язву не пишете, престала ли или нет... и которого числа дьяка нашего Петра Стеншина пострелило?» Сибирской язве дают названия *змеиный пострел*; колотье и головная боль (мигрень) у чехов называются *sírily*, рус. *стрелы*; *стреляет* — чувствуется колотье; в Псковской губернии *стрелицы* — болезнь коров. В первой песне «Илиады» поэт рассказывает, как разгневанный Аполлон взялся за серебряный лук и, пуская крылатые стрелы, наслал на ахейское войско моровую язву; тем же оружием поразил он и детей Ниобеи.

Подобными стрелами обладала и богиня Артемида; Одиссей обращается к тени своей матери с вопросом: скончалась ли она медленно от тяжелой болезни или вдруг Артемида тихой стрелой ее поразила? В другом месте «Одиссеи» говорится о блаженной стране, где люди умирают не от старости и болезней:

Лук свой серебряный взяв, Аполлон с Артемидой нисходят
Тайно, чтоб тихой стрелой безболезненно смерть посылать им¹.

Это — быстрый удар паралича, разом, без долгих страданий пресекающий жизнь; ср. с русским преданием о добрых ангелах, мгновенно изъемлющих душу добродетельного человека, чтобы водворить ее в райских селениях (см. выше). Когда ребенок страдает неизвестной болезнью, мечется и кричит по ночам, простолюдины кладут ему под голову — мальчику небольшой лук со стрелой, а девочке пряслицу, причитывая: «Шекотиха — будиха! вот тебе лучок (или пряслица); играй, а младенца не буди». О лесунках и русалках рассказывают, что они, завлекая путника, щекочут его до тех пор, пока не упадет он бездыханным; поэтому название болезни *щекотихой* намекает на связь ее с этими эльфическими девами: прилетая к ребенку, она щекочет = мучит его и тем самым отымает у него сон. Как все облачные (водяные) девы, русалки представлялись пряжами, приготавливающими туманные покровы, которыми они застилают небо (см. гл. XXIII), и потому пряслица точно так же указывает на стихийный характер демона-болезни, как и лук со стрелами. У чехов девица, захворавшая лихорадкой, должна трижды обежать пруд и, обегая в первый раз, бросить в воду кусок хлеба, во второй — веретено, а в третий — пачку льна; эти приношения задерживают лихорадку в ее подводном жилище, и она уже не приходит в обычное время мучить больную. Отсюда же объясняется обычай мерять больного ниткой, сжигать ее на огне, а оставшийся пепел разводить в воде и давать пить во время припадков. Сербские вилы, сродные с нашими русалками и немецкими эльфами, причисляются к мифическим пряхам, мечут смертоносные стрелы, отравляют источники, повергают людей в тяжкие болезни и отымают у них разум. О лужицкой полуднице, принадлежащей к тому же ряду духов, рассказывают, что она является на поля допрашивать женщин, как нужно обрабатывать лен, и тем, которые не сумеют дать ей ответа, свертывает шею; в средневековых памятниках *daemon meridianus* (у греческих писателей *μεσημβριος δαιμων*) — падающая болезнь; у чехов *polednice* — название недуга. Замечательно, что в нашем народе слово *полудновать* употребляется в значении: жить последние минуты перед смертью. В песнях встречаем следующий оборот: «Мало Стафиде можется — едва душа в теле полуднует», «Дерется Добрыня с бабой-горынинкой, едва душа его в теле полуднует».

¹ Одиссея, XV, 410—411.

Рядом с полудницами, в Архангельской губернии знают двенадцать сестер-полуночниц (= мар), которые нападают ночью на детей и заставляют их кричать от боли. Припадки кликушества¹ называются *игрец* — слово, которым обозначается и нечистый дух; это указывает на древнее воззрение, что бес, входя в человека, мучительно играет им. Соответственные выражения находим у чехов, которые об умершем говорят: «Smrtka s nim pohrává», в Несторовой летописи: «Бес тобою (волхвом) играет на пагубу тебе» и в русской поговорке: «Чем черт не шутит!» *Шут* — дьявол, домовый, леший, *шуттик* — злой дух, *шутить* — проказить, говоря о нечистой силе. По народному убеждению, все, что выкрикивают бесноватые и кликуши, внушает им поселившийся в их теле демон, и потому им приписывается способность предсказывать будущее². Поверье это отразилось и в языке: *блаже(у)ть* — сходить с ума, *блажной* — превередливый, хворый и *блаженный* — юродивый, слабоумный, в бессмысленной болтовне которых искали в старину пророческих вещаний и самих их признавали за одержимых божественным духом. Так необходимо, так невольно смешивались и спутывались в нравственно-религиозных представлениях наших предков понятия тупоумия, болезненного расслабления и духовного предвидения, небесной кары и дара высших откровений. Помешательство, безумный бред, столбняк объясняются на Руси проказами леших; человек, которого *обошел* (= овеял вихрем) леший, делается *каженником* (искаженным), теряет смысл и память; белорусы думают, что тот, над кем пролетел злой дух лядашик, непременно сходит с ума. Наравне с эльфами, русалками и вилами, олицетворенные недуги населяли воды и леса; чтобы избавиться от них, немцы и славяне шли к источникам или в густые, тенистые роши и там совершали свои целебные обряды; особенно важную роль играли в этом случае деревья, растущие над водами: ива, верба, плакучая береза и др. Чех, когда трясет его лихорадка, отправляется к вербе, склоняющей свои ветви над светлым потоком, и по окончании пароксизма привязывает к дереву какой-нибудь дар и быстро, без оглядки, бежит домой; или он отрезает клоч своих волос и лоскут собственного платья, буравит в вербе отверстие, влагает в него приготовленные отрезки и заколачивает их глоговым клином. Наши поселяне вешают на деревьях, в дар русалкам, холсты и нитки; от болезней они купаются в реках, прудах или источниках и оставляют на прибрежных кустах и деревьях полотенца и сорочки (см. гл. XVII); нередко над головой болящего завязывают в лесу две березовых ветки, приговаривая: «Коли ты (болезнь) покинешь — отпущу, не покинешь — сама сгинешь!» Немцы завязывают от лихорадки три узла на ветвях ивы. Скважины в древесных стволах, сквозь которые протаскивают больных детей, называются в Швеции *elfenlöcher*. Чехи отрясают на одержимых лихорадкой росу с ветвей вишневого и других

¹ *Кликуша* = крикуша, *крик* и *крич* = клик и клич.

² Кликуши обыкновенно пророчат о гневе божьем и скором светопреставлении.

деревьев. По совершении этих обрядов, возвращаясь из лесу домой, не следует оглядываться назад и отвечать на призывный голос, иначе демон-мучитель узнает свою жертву и не прекратит своих посещений. Ведьмам славянские предания приписывают ночную езду на людях, которых они оборачивают конями; вылетающая из них в виде бабочки душа (*вещица*) налегает на спящих страшной тяжестью. По другим сказаниям, злой дух болезни и смерти — *мара* или *мара* (нижнелуж. *mirawa*, пол. *złota* — удушье, чеш. *míra* — эльф, ведьма и мотылек) носит свою голову под мышкой и блуждает ночью под окнами изб, произнося имена хозяев и домочадцев: кто отзовется на голос мара, тот умрет; она садится на сонного человека и душит его; у женщин и коров она любит высасывать молоко. Как шведы и датчане видят в марах души усопших, так, по мнению болгар, *мура* есть душа младенца, умершего без крещения, прилетающая ночью давить сонных. С этими марами тождественны наши *кики-моры* (= *кошмары*) и *марухи* — беспокойные домовые карлики, занимающиеся пряжей, и сам *дед-домовой*, который давит мужиков и баб во время их крепкого сна. По русскому поверью, всякий человек бывает одержим по ночам разными недугами, и если разбудить его прежде, чем окончатся начатые муки, то он наверняка захворает той болезнью, какой был угнетаем во сне. Оттого крестьяне не решаются будить своих товарищей на утренней заре. Летописец сообщает под 1092 годом любопытное свидетельство о бесах, поражавших смертью полочан: «Предивно бысть Полотъскѣ: в мечтѣ ны бываше, въ ноши тутънь станяше по улици, яко челоувѣци ришюше бѣси; аще кто вылѣзаше изъ хоромины, хотя видѣти, абѣ уязвленъ бѣдѣше (вар.: бяше), невидимо отъ бѣсовъ язвою, и съ того умираху, и не смяху излазити изъ хоромъ. Посемъ же начаша въ дне (вар.: во дни) являтися на конихъ, и не бѣ ихъ видѣти самѣхъ, но конь ихъ видѣти копыта, и тако уязвляху люди полотъскыя и его (вар.: их) область; тѣмъ и челоувѣци глаголаху: яко навѣе (мертвецы) бьютъ полочаны». Итак, в этих смертоносных бесах, незримо рыскающих на конях, современники признавали существа эльфические = души усопших, о которых немецкие саги рассказывают, как о спутниках Одина в его воздушных поездах. В означенных верованиях кроется основа той лингвистической связи, какую замечаем в нижеследующих речениях: народ называет покойников *родителями* и употребляет это выражение безразлично, говорится ли об усопших предках или о преждевременно скончавшихся младенцах; в «Слове Даниила-заточника»¹ и в некоторых церковнославянских рукописях под именем *рода* разумеется дух, что вполне согласуется с областным употреблением этого слова: в Саратовской губернии *рода* означает вид, образ, а в Тульской — привидение, призрак; наконец, *родимец* — паралич. Вот живое свидетельство языка, что души покойников роднились у славян с теми стихийными духами, стрелы которых наносят человеку параличный удар, —

¹ «Дети бегают рода».

подобно тому как германские племена ту же самую болезнь приписывали влиянию эльфов, а этих последних отождествляли с тенями усопших.

Особенно интересны верования и предания, живущие в нашем народе, — о *лихорадках*. Название это происходит от глагола *лихо-радеть*, т. е. действовать в чей-нибудь вред, заботиться о ком-нибудь со злобным намерением, с лихостью; другие общеупотребительные названия: *лихо-дейка* и *лихоманка* от *мануть* — качать, махать (= трясти; чеш. *tapouti se* — метаться; ср.: *манование*, *помаваю*, *манья* — привидение в виде старой и тщедушной женщины, *манить* — лгать, обманывать, *лихоман*, *лихоманщик* — злой, обманчивый человек. Лихорадок — девять или двенадцать крылатых сестер¹; они обитают в мрачных подземельях ада и представляются злыми и безобразными девами: чахлыми, заморенными, чувствующими постоянный голод, иногда даже слепыми и безрукими. Одна из них, старшая, повелевает своими сестрами и посылает их на землю мучить людской род: «Тело жечь и знобить, белые кости крушить». 2 января Мороз, или Зима, выгоняет их, вместе с нечистой силой, из ада, и лихорадки ищут себе пристанища по теплым избам и нападают на «виноватых»; на заре этого дня предусмотрительные старушки омывают наговорной водой притолоки у дверей, дабы заградить вход в избу незваным гостям. Поверье это обуславливается теми простудами и ознобами, которые так обыкновенны в холодную пору зимы. Напротив, о весенних болезнях думают, что они запираются на зиму в снежные горы (= ад) и сидят там до начала оттепелей; когда же солнце стонит снег и отогреет землю, они, вслед за вешними испарениями, разбегаются по белому свету тощие, заморенные и с жадностью бросаются на неосторожных. Уже с 25 февраля, по замечанию поселян, опасно предаваться сну с раннего вечера: можно наспать лихорадку. Подобно Смерти и владыке демонов (сатане), лихорадки сидят в подземных вертепах, заключенные в цепи, и вылетают мучить народ только тогда, когда будут сняты с них эти железные оковы, т. е. весной. В Калужской губернии рассказывают, что старшая и злейшая из сестер-лихорадок прикована к железному стулу двенадцатью цепями и в правой руке держит косу, как сама Смерть; если она сорвется с цепей и овладеет человеком, то он непременно умрет. То же предание у юго-западных славян прилагается к моровой язве: три сестры *куги* были заключены отцом своим — королем в тесные узы и томились в темнице, но впоследствии, будучи освобождены, разбрелись в разные стороны и доныне блуждают по свету. Сбрасывая с себя оковы, лихорадки прилетают на землю, вселяются в людей, начинают их трясти, расслаблять их суставы и ломить кости. Измучив одного, лихорадка переходит в другого; при полете своем она целует избранные жертвы, и от прикосновения ее уст человек немедленно заболевает; кому обмечет болезнь губы, о том говорят: «Его поцеловала лихоманка». Точно так же порождает болезненные страдания и

¹ Финны признают болезни родными братьями, сыновьями старухи *Luonavatar*.

поцелуй эльбины. По другим рассказам, лихорадка, прилетая ночью, называет спящих по имени; кто проснется и откликнется на ее зов, тот сейчас же захворает. Иногда она оборачивается соринкой или мухой, падает в изготовленную пищу и вместе с ней входит в утробу человека. Но если кто догадается бросить эту соринку или муху в печь, то лихорадка сгорит; а если вложить ее в яичную скорлупу и повесить в трубе — лихорадка будет страшно мучиться. В Тульской губернии уверяют, что шесть сестер уже погибли таким образом, а три и до сих пор рыщут по миру. В прежнее время, говорят чехи, было сто лихорадок, но одна из них сгилла: она заползла в кусочек хлеба, намоченный в молоке; люди узнали ее присутствие, взяли тот кусочек, вложили в свиной пузырь и привязали к дереву. Заключение в пузырь, лихорадка начала метаться во все стороны — точно так же, как делает каждая из них, входя внутрь человека, и долго-долго возилась она, пока совсем не задохлась¹. Сказания эти представляют не более как вариации мифа о Смерти, посаженной в торбу². Боясь раздражить злобную, демоническую деву, простолудин не всегда решится назвать лихорадку ее настоящим именем, а дает ей названия ласкательные, дружеские, с целью задобрить ее и отклонить от себя болезненные припадки; таковы названия: *кума* (*кумаха*), *добруха*, *тетка* (*тятюха*), *подруга* и *дитюха* (*дитя?*). С той же целью сербы, во время моровой язвы, называют ее *кумой*, а немцы — *Gevatterin*; вообще имена болезней принято в Германии заменять выражениями: *das Gute, gesegnete, selige*³. Временный роздых, даваемый больному перемежающейся лихорадкой, народ объясняет тем, что у нее много дела, и потому она переходит от одного человека к другому, возвращаясь к каждому из них поочередно — через день, через два или три дня; некоторые же уверяют, что в дни, свободные от пароксизмов, она предается сну. Постоянную, ежедневную лихорадку малоруссы называют *трясця-невсинуха*. Отсюда суеверные попытки переводить лихорадку с себя на первого встречного, даже на птиц, кошек и собак, в которых так охотно вселяются нечистые духи, или обманывать ее ложной надписью на дверях избы, что больного нет дома. Так поступают русские и чехи; последние пишут на дверях: «*Zemnice!* (лихорадка) *pechod' k nam; Jenik* (имя больного) *neni doma, šel na hory*». В Смоленской губернии во время скотских падежей надписывают на воротах, что на дворе нет ни коров, ни овец, ни лошадей. Сибиряки советуют больному чернить свое лицо и одеваться в чужое платье, чтобы не быть узнанным злой

¹ Немецкая сага рассказывает, что одного бедняка давил по ночам эльф, а когда вносили в комнату зажженную свечу — оборачивался в соломинку или перо. Догадались сжечь эту соломинку, и мучительный эльф уже более не являлся.

² Огонь очага — метафора грозового пламени; яичная скорлупа служит для эльфов и русалок кораблем, в котором плывут они на тот свет; свинья — зооморфический образ тучи.

³ Благо, благословенный (*нем.*).

лихоманкой, когда она вздумает повторить свое посещение. Сверх того, чтобы избавиться от лихорадки, ее умиляют приношениями или прогоняют силой чародейного слова. Страждущие этим недугом выходят на то место, где, по их соображению, вселилась в них лихоманка, обсыпают вокруг себя ячневой крупой и, раскланиваясь на все стороны, произносят: «Прости, сторона-мать сыра земля! вот тебе крупич на кашу; вот и тебе, кумаха!» Обращение к земле знаменательно, так как в ее недрах заключен тот страшный мир, где царствует Смерть со своими помощниками — болезнями и плевниками — мертвецами. Белорусы на поминки («дзяды») вместе с усопшими родичами приглашают к ужину и лихорадку. Первобытная народная медицина состояла в произнесении молитв и заклятий, в призыве богов-исцелителей, в изгнании демонов и в совершении различных символических и жертвенных обрядов; она была делом исключительно религиозным. Древнейшие имена лекаря означают жертвоприносителя, заклинателя, колдуна; искусство врачебное ограничивалось знанием клятвенных формул = заговоров. Об этом свидетельствуют «Атхарваведа», Гомер, Пиндар и другие античные писатели¹; об этом же говорят и многочисленные предания и обломки стародавних заклятий, донныне сохраняемые в памяти индоевропейских народов. В высшей степени важным и драгоценным представляется нам заговор против лихорадок, занесенный во многие из наших старинных рукописей и до настоящего времени еще незабытый русскими знахарями²:

«При море черном стоит столп, на том столпе камень, на том камне сидит святой отец³ Сисиний и зрит на море черное. И возмутися море до облак⁴ — изыдоша из моря двенадцать жен простоволосых⁵, окаянное дьявольское видение». По некоторым спискам, жены эти исходят из огненного столпа, утвержденного на небеси. «И вопросиша их святой отец Сисиний: что есть злые жены зверообразны? они же отвеща ему: мы — окаянные трясавицы, дочери Ирода, снявшего с Иоанна Предтечи главу. Вопроси святой отец Сисиний: почто пришли? — Идем в землю святорусскую род человеческий мучити — тело повреждати, кости ломати, в гроб вгоняти (или: кости крушить, жилы тянуть, самих людей огнем жечи); аще кто зло творит, опивается, объедается, обедни и заутрени просыпает, Богу не молятся, тех мучим разными муками: они наши угодницы. Помолися Богу святой отец Сисиний: Господи! избави род христианский от таких диаволов. И посла

¹ Сыновья Автолика останавливают кровь, текущую из ран Одиссея, и Асклепий освобождает больных от мучительных страданий — силой целебных заговоров.

² Я предлагаю сводный, по разным спискам исправленный текст.

³ Вариант: мученик, великий апостол.

⁴ Вариант: «видеша: на море восстали волны и возмутишася море и земля до небеси».

⁵ Вариант: сами черны, власы по пояс.

Господь Михаила архангела¹ и четырех евангелистов, повеле их (трясавиц) мучити тремя (или семью) прутьями² железными, давая им по триста³ ран на день». Имена архангела Михаила и святых угодников нередко заменяются и дополняются другими; в одном списке семь святителей и между ними Егорий Храбый, Иоанн-креститель и святой Николай увидели двенадцать лихоманок, плавающих по морю и воздымающих бурю⁴. «Они же начаша молитися: святой отец Сисиний, Михаил-архангел, четыре евангелиста: Лука, Марк, Матфей, Иоанн! не мучьте нас; где мы слышим — в котором роду прославятся ваши имена, и того роду станем бегать за десять верст⁵. И вопроси их святой отец Сисиний: как вам, диаволи, имена?» Лихорадки исчисляют свои названия и описывают те муки, которыми каждая из них терзает больного. Вот эти названия: 1) *Трясея* (*тресучка*, *трясуница*), в областных говорах: *потресуха*, *тресучка*, *трясца* от глагола *трясти*, в старинных поучительных словах XV–XVI веков упоминается про «немошного беса, глаголемого трясцю»; ср. немецкое выражение: «Dass dich der Ritt (лихорадка)⁶ schütte!» 2) *Огня* или *огненная*: «Коего человека поймаю (говорит она о себе), тот разгорится аки пламень в печи», т. е. она производит внутренний жар. В Швейцарии лихорадку называют *Hitz* и *Brand*; англосакс. *âdl* — жгучая болезнь от *âd* — ignis; персы олицетворяют ее румяной девой с огненными волосами. Южнославянское название *грознаца* ставит лихорадку в связь с грозным пламенем, с молниеносными стрелами. 3) *Ледея* (*ледиха*) или *озноба* (*знобья*, *забуха*): «Аки лед знобит род человеческий, и кого она мучит, тот не может и в печи согреться»; в областных наречиях даются лихорадке названия: *студёнка* (от *студа* = стужа), *знобуха* и *подрожье* (от слова *дрожь*), а у чехов — *зимница*. 4) *Гнетя* (*гнетница*, *гнетуха*, *гнетучка* от слова *гнет*, *гнести* — давить): она ложится у человека на ребра, гнетет его утробу, лишает аппетита и производит рвоту. 5) *Грынуша* (?) или *грудница* (*грудея*) — ложится на груди, у сердца, и причиняет хрипоту и харканье. 6) *Глухья* (*глохня*) — налегает на голову, ломит ее и закладывает уши, отчего больной глохнет. 7) *Ломя* (*ломеня*, *ломовая*) или *костоломка*: «Аки сильная буря древо ломит, тако же и она ломает кости и спину». 8) *Пухня* (*пухля*, *пухляя*), *дутиха* или *отекная* — пушает по всему телу отек (опухоль). 9) *Желтя* (*желтуха*, *желтуница*): эта желтит человека, «аки цвет в поле». 10) *Коркуша* или *корчя* (*скорчя*) — ручные и ножные жилы сводит, т. е. корчит. 11) *Глядея* — не дает спать больному (= не позволяет ему сомкнуть очи, откуда объясняется и данное ей имя); вместе с ней приступают к человеку бесы и сводят

¹ Вариант: ангела Сихаила.

² Вариант: четырьмя дубцами.

³ Вариант: по три тысячи.

⁴ «Мешая воду с песком».

⁵ Вариант: за три дня, за три поприща.

⁶ От *reiten*, ибо она ездит на человеке, как мара.

его с ума. 12) *Огнеястра* и *Невея* = испорченное стар. *нава* — смерть или *навье* — мертвец, что служит новым подтверждением мифической связи демонов-болезней с тенями усопших. *Невея* (мертвящая) — всем лихорадкам сестра старейшая, плясавица, ради которой отсечена была голова Иоанну Предтечи; она всех проклятее, и если вселится в человека — он уже не избегнет смерти. В замену этих имен ставят еще следующие: *сухота* (*сухья*), от которой иссыхает больной, аки дерево, *зевота*, *блевота*, *потягота*, *сонная*, *бледная*, *легкая*, *вешняя*, *листопадная* (т. е. осенняя), *водяная* и *синяя* (старинный эпитет огня и молнии). Ясно, что с лихорадками народ соединяет более широкое понятие, нежели какое признает за ними ученая медицина; к разряду этих мифических сестер он относит и другие недуги, как, например, горячку, сухотку, разлитие желчи и проч.: знак, что в древнейшую эпоху имя «лихорадки», согласно с буквальным его значением, прилагалось ко всякой вообще болезни. Тождество внешних признаков и ощущений, порождаемых различными недугами, заставляло давать им одинаковые или сходные по корню названия и таким образом смешивать их в одно общее представление злых, демонических сил; ср.: *огнея* — лихорадка и *горячка*, называемая в простонародье *огневицей* и *полячкой*; в некоторых местностях России, вместо сестер-трясавиц, рассказывают о двенадцати безобразных старухах — горячках; *огники* — красная сыпь по телу, *золотуха* = в областных говорах *огника* (*огница*) и *красуха*, *изжога* — боль под ложечкой; у немцев корь — *Rötheln*, рожа — *Rose*, *Rothlauf*. Эпитеты: *красный*, *желтый*, *золотой* исстари служили для обозначения огня, и в заговорах лихорадка называется не только *желтухой*, но и *затеницей* (см. гл. IV). *Сухота* — имя, свидетельствующее о внутреннем жаре, сближает одну из лихорадок с сухоткой; у сербов *суха болеет*, *сушица* — *Dörrsucht*; белорусы называют чахотку — *сухоты*. Вслед за приведенным нами сказанием о встрече отца Сисиния с лихорадками предлагается самое заклятие: «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, окаянные трясавицы! заклинаю вас святым отцом Сисинием, Михаилом-архангелом и четырьмя евангелистами: побегите от раба божия (имярек) за три дни, за три поприща; аще не побегите от раба божия, то призову на вас великого апостола Сисиния, Михаила-архангела и четырех евангелистов Луку, Марка, Матфея, Иоанна, и учнут вас мучити, даючи вам по триста ран на день». К этой угрозе иные списки прибавляют, куда именно должны удалиться злобные жены: «Подите вы в темные леса, на гнилые колоды» или «В места пусты и безводны». Заговор должен быть прочитан священником, и затем больному дают испить воды со креста, произнося следующие слова: «Крест — христианам хранитель, крест — ангелам слава, крест — царем держава, крест — недугам, бесам и тресавицам прогонитель, крест — рабу божию (имярек) ограждение!» Для сличения приводим текст заговора, записанный в сборнике Сахарова: «На горах Афонских стоит дуб мокрецкий, под тем дубом сидят тридесять старцев со старцем Пафнутием. Идут к ним двенадесять девиц простоволосых, простопоясах.

И рече старец Пафнутий с тремядесять старцами: кто сии к нам идоша? И рече (рекут) ему двенадесять девицы: есмь мы царя Ирода дщери, идем на весь мир кости знобить, тело мучить. И рече старец Пафнутий своим старцам: сломите по три прута, тем станем их бити по три зори утренних, по три зори вечерних. Возмолишась двенадесять дев к тринадесять старцам со старцем Пафнутием, и не почтоже бысть их мольба! И начата их старцы бити, глаголя: ой вы еси, двенадесять девицы! будьте вы тресуницы, водяницы — расслабленные и живите на воде-студенице, в мир не ходите, кости не знобите, тела не мучьте... Заговариваю я раба (такого-то) от иссушения лихорадки. Будьте вы прокляты, двенадесять девиц, в тартарары, отыдите от раба (имярек) в леса темные, на древа сухия». В других заговорах злые недуги с принедами и полунедугами отсылаются в океан-море, в бездны преисподние, в котлы кипучие, в жар палючий, в серу горючую, во тьму кромешную, т. е. в ад. Колючку грозит заклинатель заключить в недра земли, свербеж утопить в горячей воде, стрельбу залить кипучей смолой, огневицу заморозить крещенскими морозами, ломоть сокрушить о камень и т. д. Малороссийские заговоры гонят лихоманок и другие болести в дебри, болота и пустыни безлюдные: «Вам, уроки, у раба божого не стояты, жовтой кости не ломаты, червовой крови не пыты, серця его не нудыты, билого тила не сушиты; вам идты на мха, на темные луга, на густые очерета, на сухие лиса!», «Пидить соби, уроки, на яры, на лиса дремучи, на степы степучи, де глас чоловичый не заходыть, де пивни не спивають», «Чи ти гнетуха, чи ти трясуха, чи ти водяна, чи ти витрова, чи ти вихрова... буду я тоби лице заливати, буду тоби очи выпикати, буду тебе молитвами закланати, буду с христьянської вири висилати. Пиди соби, де собаки не брешуть, де кури не поють, де христьянський голос не ходе»¹. Чешское заклятие XIII века посылает нечистую силу (siemě proklate) в пустыни — «Na púšči jděte, anikomú neškod'te». В настоящее время чехи прибегают к таким формулам: «Já vyháním oubutě (сухотку) z tvého těla do moře — vodu přelévati a písek přesejpati, kosti nelámati a žily neškubati, a krev necucati a maso netrhati, a přirozenimu pokoj dati», «Letěly tři střelci, zastavili jsou se v mé hlavě, v mých uších, v mých zubech, a já je zaklínám» во имя Отца, и Сына, и Святого Духа: «Если вы с ветру — идите на ветер и ломайте деревья в густых борах, если с воды — ступайте на воду и крутите песок в самых глубоких местах, если со скал — идите в скалы и ломайте камни, а мне, моей голове, ушам и зубам дайте покой». «Zaklínám vás, pakostnice — rŕžovnice, kostnice², do lesa hlubokého, do dubu vysokého, do dřeva stojatého i ležatého; tam sebou mlat'te a triskejte, a této osobě pokoj dejte... Jsi li z ouroku, jdi do ohně; jsi li z vody, jdi do moře; v moři vař vody, počítej písek» («в море исчерпай воду, сочти песок»). Подобные же за-

¹ «Поди ты (горловая жаба) на дуб — на сухое дерево, на котором нет отраслей отныне и до веку».

² Рожа и лом в костях.

клятия обращают немцы к эльфам; по их мнению, те деревья засыхают, на которые будет передана болезнь. Индийский врач гнал лихорадку в лес и горы; повинувшись вешему слову, водные духи (апсарасы) должны были удалиться в глубокие источники и в деревья¹. Заговор на изгнание лихорадок, обращенный к святому Сисинию, упоминается уже в статье «О книгах истинных и ложных»; большая часть списков этой статьи принадлежит XVI и XVII столетиям, а древнейшая ее редакция, какая известна ныне, найдена в номоканоне* XIV века. Здесь читаем: «Вопросы Иереміа къ Богородици о недузѣ естественѣмъ и еже именууют трясавици — басни суть Иереміа, попа болгарскаго; глаголетъ бо окаянный сей, яко съдѣяшу святому Сисинію на горе Синаистѣй — и виде седмь жонѣ исходящи от моря, и ангела Михаила именуеть, и иная изыдоша седмь ангель, седмь свещѣ держаше, седмь ножевѣ острящи, еже на соблазн людемъ многымъ, и седмь дщерій Иродовыхъ трясами басньствоваше, сихъ же ни евангелисты, ни единѣ отъ святыхъ — седми именоваша, но едина, испросившаа главу Предотечеву, о ней же явѣ есть, яко и та дщи Филиппова, а не Иродова». Это свидетельствует о южнославянском происхождении заговора; вместе с памятниками болгарской письменности проникло к нам и заклятие против лихорадок, составление которого приписывается попу Иеремии. Как множество других апокрифических сказаний, так и заклятие Иеремии создано под непосредственным влиянием древнеязыческих воззрений, общих болгарам со всеми прочими славянскими племенами, и этот-то национальный характер представлений, занесенных в «отреченную» молитву, доставил ей легкий доступ в массы русского населения. Несмотря на христианскую примесь, в ней весьма явственны черты так называемой естественной религии (религии природы). Святые и ангелы, наказующие жен-лихорадок прутьями и ножами, очевидно, заступили место древнего громовника и его спутников, которые рязят нечистую силу молниями, или, выражаясь поэтическим языком, — бичами, прутьями, палицами, секирами и другим острым оружием; потому они восседают на каменном столбе, т. е. в грозовом облаке, ибо камень (скала) и столб (башня) — метафоры облаков. Из различных воззрений на природу рождались и различные мифические представления: бессмертные владыки, то помрачающие небо тучами, посылающие град, стужу и бури, то разгоняющие демонов мрака и дарующие светлые дни, являлись народному воображению не только грозными карателями людей и животных, метателями моровых стрел, но и богами-спасителями (σωτήρες), силой которых прогоняются злые недуги. Так, Индра исцеляет от кожных болезней и червей, а Донар гонит из тела *würmer*, т. е. мучительных эльфов². Сестры-лихорадки отождествляются в заговоре с теми стихийными демонами, с

¹ Финская песня закликает чуму сокрыться в твердые, как сталь, горы.

² В русском заговоре Христос «громом отбивает, молоньей ожигает и стрелами отстреливает» всякие уроки и недуги.

которыми обыкновенно сражался Перун: они исходят из (дождевого) моря или огненного столба (= грозовой тучи), воздымают страшную бурю и разбегаются только от ударов (молниеносных) прутьев. «Простоволосые» и «простопопсые», т. е. с длинными распущенными косами и в легких, свободно развевающихся по ветру (неподпоясанных) одеждах, они напоминают этими признаками облачных жен и дев; сверх того, им даются и крылья — эмблема быстрого полета облаков и вихрей. Выше объяснено, что в стремительных вихрях предки наши усматривали пляску духов и нимф и что в христианскую эпоху представление это было перенесено на Иродиаду, которая славилась некогда своими искусными танцами (см. гл. VI). Такое смешение тем более понятно, что сам демонический змей (= сатана) называется в народных сказках Иродом¹. В связи с этим девы воспаляющих и знобящих болезней были признаны дочерьми Ирода и старшая из них стала обозначаться именем *плясавицы*. По чешскому поверью, лихорадки живут в прудах и колодцах, и потому бывает время, когда никто не решается пить оттуда воду. Заболевший лихорадкой идет перед восходом солнца к колодцу и причитывает: «*Studně-studnice! nechod' na mne zimnice; Maria-panna zapovidá, abys na mne nechodila*». В Орловской губернии больного купают в отваре липового цвета, а снятую с него рубаху он должен ранним утром отнести к реке, бросить ее в воду и промолвить: «*Матушка-ворогуша! на тебе рубашку с раба божьего (имярек), а ты от меня откачнись прочь!*» Затем он возвращается домой молча и не оглядываясь. Согласно со стихийной природой жен-лихорадок, они прогоняются в океан-море (= небо), в студенцы и болота (= дождевые источники), в скалы и горы (= тучи), в камыши и деревья (= небесные роши), в огонь и ветры, словом, в жилища водяных, леших, эльфов в нечистых духов. Несмотря на запрет статьи «О книгах истинных и ложных», в самой иконописи до конца XVII века было распространено изображение двенадцати трясавиц; они представлялись в виде женщин и нередко обнаженные, с крыльями летучей мыши, так как эта последняя служила символом ночи. Отличительный характер каждой из них живопись обозначала разными красками: одна лихорадка — вся белая, другие — желтая, красная, синяя, зеленая (= лесная) и т. д. В XVII веке, при значительных успехах техники, эти женские фигуры отличаются даже некоторым благообразием. Наверху, в облаках, видны ангелы и между ними один, который направляет на трясавиц копьё и хочет низвергнуть их в отверстую пропасть, а на пригорке — коленапреклоненный и молящийся святой Сисиний. Чехи противопоставляют демонам-болезням Христа и святую Аполону. Встречает Христос *psotnika* (спазмы и конвульсии) и спрашивает: «*Kam ty jdeš, psotniku?*» — «*Ja jdu do života té a té osoby — maso jisti, krev piti, žily trhati, kosti lámati, chut' k jídlu a k pin bráti, a spani mu odjímati*». Христос приказывает болезни высту-

¹ В преданиях Средних веков Хольда встречается под именами Иродиады и Дианы, и этой последней приписывались припадки падучей.

пить из человека, не мучить его ни днем ни ночью и удалиться в темные леса. Или: «Chodili střelci-střelice po horách, po krajínach», повстречали святую Аполену и на вопрос ее: куда идете? — отвечали: идем к такому-то человеку мозг ести, кровь пити, мясо драти, кости ломати. И рекла им Аполена: воротитесь и дайте человеку покой. Подобные же заклęcia известны и между другими народами. Я. Гримм приводит заговор, в котором упоминаются семьдесят семь *nöschen* (под именем *Nosch* разумеется бес падучей болезни); «Wir wend gohn in das Haus des Menschen, говорят они про свои подвиги, und ihm sein Blut saugen, und sein Bein nagen, und sein Fleisch essen». Духи эти изгоняются в сухое дерево: «Ich gebaut dir Nösch mit allen deinen Gesellen, dann mit dir ist der Stech (колотье) und der Krampf (спазмы) und Gespat (?) und Geschoss (стрельба) und Geicht (лом) und Gesicht (сглаз, изуроченье)...»¹ Грузины произносят следующий заговор против чесотки: «Гой ты, jelo-jelo (= едучий), юродивый, неприютный! откуда исходишь ты и куда входишь?» — «Исхожу я из черной скалы, вхожу в тело человека, обдираю плоть, гложу кости, пью кровь». — «Нет, не позволю тебе войти в человека; раздроблю тебя на мелкие части, брошу в медный котел, раскалю его огнем и жупелом серным. Удались, отвяжись от раба божьего (имярек). Аминь». Наряду с заклęciaми, обращенными на трясавиц, индекс запретных книг осуждает также и «лживые врачевальные молитвы о нежитях»². В одной пергаментной сербской рукописи записано пять заговоров против нежита или нежитя; из них два были сообщены г-ном Буслаевым: а) «Сходешю нежиту от сухаго (= огненного) мора(-я), и сходешю Иисусу от неба се, и рече ему Иисус: камо идеши, нежите? Рече ему нежить: семо иду, господине, в чльвечю главу мозга сръчати, челюсти преломити, зубы ихь ронити, шие ихь кривити и уши ихь оглушити, очи ихь ослепити, носа гугьнати, крове ихь пролияти, века ихь исушити, устьнь ихь кривити и удовь ихь раслаблати, жиль ихь умртвити, тела изъмьждати, лепоту ихь изменити, бесомь мучити е. И рече ему Иисус: обратисе, нежите! иди въ пустую гору и въ пустыну, обрети ту елену главу и вселисе въ ню, ть бо все трьпить и все страждеть... иди въ камене, ть бо все трьпить — зиму, и зной, и всеко плодство, ть бо о(т) твари жестоць ест, въ себе дръжати те сильнь ест. Нежить! да ту имей жилище, доньдеже небо и земля мимо идеть и кончаетьсе; отниди от раба божиа (имрек)». б) «Святы Михайль-Гавриль гредеше, възьмь железнь лукь и железьны стрелы, стрелати хоте елена и елену, и не обрете ту елена и елену, нь обрете нижита, иже седеше, камы рацепивь; и выпроси его: что ты еси иже седиши, камы рацепивь? Отвещав ему: азм есьмь нежить, иже члове-че главе рацеплю и мозьге исьрчу, кровь ему пролею. И рече му Михайль-

¹ «Мы проникаем в дом человека... высасываем его кровь, гложем его ноги. пожираем его мясо... Я наведу на тебя падучую, и на всех твоих товарищей тоже, и будут с тобой колотье и спазмы, прострелы и ломота и сглаз...» (нем.).

² «И о нежитях, сиречь из пустыня исходят.. то все поп Иеремиа изглагоалал».

Гавриль: проклетыи проклетьече нежите! не мозга сръчи, ни главы рацепи, нь(но) иди въ пустую гору и вылези въ елену главу; та ти есть тръпелива тръпяти то. Аше ли те по семь дви обрешу, любо те посеку, любо те прострелю. И възьмолисе нежить: не посеци, ни прострели мне, да бежу въ гору и вылезу въ елену¹ главу». Сходство этих старинных заговоров с приведенными выше заклинаниями лихорадок и других недугов очевидно для всякого: и здесь — та же встреча благого божества со злым духом болезней, те же вопросы и ответы и то же изгнание демона в каменные пустыни победоносным оружием громовника. Архистратиги небесных воинств поражают нежить железными стрелами (молниями); тем же оружием наносятся раны демонам-болезням и по свидетельству русских народных заговоров: «На окиане-море стоит золот стул, на золоте стуле сидит святой Николай, держит золот лук, натягивает шелковую тетивку, накладывает каленую стрелу, станут уроки и призоры стрелять». В Воронежской и Владимирской губерниях, в случае глазного ячменя, подносят к больному месту кукиш и приговаривают: «Ячень, ячень! на тебе кукиш; что хочешь — то купишь, купи себе топорок, сруби себя поперек!» Существительное *нежить* доньше употребляется в областных говорах северной России как собирательное имя нечистой силы: домовых, водяных, русалок и проч.; в чешском языке *nežit* — название болезни. Слово это образовалось от глагола *жить* с отрицательной частицей *не* и по значению своему прямо соответствует Моране (смерти) и повальным болезням, известным у славян под общим названием мора.

Древнеэпические формулы заговоров, призывающие на демонов карающее оружие бога-громовника, мало-помалу стали переводиться в действие; в народной медицине принято сопровождать заговоры различными символическими обрядами, главное назначение которых наносить болезням раны, разить их и изгонять из человеческого тела. Захворал ли кто *утином* (боль поясницы), знахарка приказывает ему лечь ничком на порог избы, т. е. у растворенных дверей, которыми должна удалиться болезнь; затем кладет ему на поясницу березовый веник и, тихо ударяя обухом топора или косарем по венику, причитывает: «Секу-секу, присекаю; рублю-рублю, прирубаяю!» — «Что, бабушка, сечешь?» — спрашивает больной. «Утин секу!» — «Секи да гораздо, чтоб не было его!» Эти вопросы и ответы повторяются до трех раз. Веник — эмблема вихря, рассеивающего вредные испарения и туманы. Когда у детей бывает «почесуха» — крестьянки парят их ольховыми вениками, которые потом выбрасывают на воздух, с приговором: «С ветру пришло, на ветер и поди!»² Ничего так не боится кута (олицетворение морового поветрия), как метлы и ожога (кочерги, символа громовой палицы). Вместо топора нередко прибегают к помощи зубов на основании той древ-

¹ В рукописи испорчено: «възвлелену».

² Во Владимирской губернии больные, снимая с себя нижнее платье, бросают его в полночь за окошко на ветер.

ней метафоры, которая уподобляла молнии — золотым зубам, всегда готовым растерзать демона. Так, страдающие грызью (ломом в руках и ногах) призывают к себе мальчика и заставляют его кусать колено больной ноги или локоть руки, причем ведется следующий разговор: «Что грызешь?» — «Грыз грызу». — «Грызи, да гораздо!» От сибирской язвы кладут на опухоль тряпку и со всех сторон обкусывают больное место; ребенку, у которого расстроен желудок, трижды кусают слегка пупок; от головной боли лечат так: наклоняют голову больного, обвивают около указательного пальца прядь его волос и прикусывают их зубами у самого корня. Чтобы охранить себя от порчи, поселяне запасаются обломком от лезвия косы и носят его в правом сапоге. В некоторых деревнях знахари обрезают с рук и ног больного ногти, кладут их в нарочно сделанное в яйце отверстие, залепляют это отверстие воском и относят яйцо в лес, с тайной надеждой, что какая-нибудь хищная птица унесет его вместе с болезнью: смысл обряда — тот, что у демона-болезни остригаются ее острые когти и сама она предается во власть крылатого вихря, который должен унести ее в дальние, пустынные места¹. Убежденные, что пламя грозы пожигает нечистую силу, а дождевые ливни смывают, топят ее, предки наши лечили болезни огнем и водой. Как скоро почувствует кто-нибудь из домашних легкой озноб или жар, склонность ко сну, ломоту и потяготу, крестьяне тотчас же черпают ключевую воду, кладут в нее горячие уголья и шепоть печной золы, дуют на воду три раза, мешают ее острием ножа и читают заговор; затем сбрызгивают больного, смачивают ему грудь, руки, ноги, спину или дают выпить несколько глотков. Приготовленная таким образом вода получает целебные, живительные свойства дождя; горячие уголья знаменуют грозное пламя, дуновение — ветер, нож — громовую секиру. Старинный поэтический язык называл огонь-молнию раскаленным железом, блестящей медью и золотом (деньгами), а дождь — вином, медом, молоком и маслом; в силу этого возникли разнообразные врачебные обряды. Чехи заставляют больных детей глотать во имя Святой Троицы три уголька, а чтобы вылечить «скорбут», берут воду, в которой кузнец охлаждал горячее железо, намачивают в ней красный лоскут и трут им десны. На Руси раскаливают докрасна медный пятак, опускают его в сосуд с холодной водой и воду эту пьют по три раза в день от лихорадки. Вместе с целебными травами, нередко кипятят в воде золотые венчальные кольца и потом поят или обливают ею хворого. От горячки надевают на шею больного обруч, снятый с ведра, окуривают его стружками с этого обруча, поят вином, настоянным на золе, и произносят заклятие: «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа! тетка-баба (= горячка), отойди от раба божия (имярек)». Когда вино выпито, оставшейся золой трут лицо и грудь против серд-

¹ В Германии существовал обычай замуравывать чуму в церковную стену или заключать ее в скважину дерева — обычай, возникший из древних заклятий, изгоняющих демона смерти в камни (скалы) и леса.

ца. Золотое кольцо — символ солнца, поборающего демонов мрака; снятый с ведра обруч — знамение дождевых сосудов, разбиваемых богом-громовником. От «криксы» купают детей в курнике на деревянном обруче. Если укусит человека бешеная собака, то стараются добыть клочок ее шерсти и этой шерстью окуривают нанесенные ему раны. Бешеная собака есть воплощение дьявола; подобно тому как небесные молнии, пожигая облачное руно демонов, просветляют омраченную ими природу, так и сожженная шерсть собаки удаляет мучительного беса и восстанавливает поврежденное здоровье. Произнеся заклятие, знахари трижды дуют на больного и сплевывают в сторону. Слюна здесь — символ живой воды (дождя), точно так же как обдувание больного — символ ветра. Если слову человеческому и слюне дана власть прогонять нечистых духов, уроки и недуги, то естественно, что язык, как орудие слова и метафора молнии (см. гл. XIV), должен был получить чародейную силу слизывать всякую хворь. И действительно, знахари, умывая больного «наговорной» водой, лизут ему лицо до трех раз и за каждым разом сплевывают на землю, т. е. сбрасывают вместе со слюной слизанную языком болезнь. В Саратовской губернии против лихорадки призывается помощь богини Зори: «Зоря-Зоряница, красная девица! избавь раба божия (имярек) от матухи, от знобухи, от летучки, от гнетучки, от всех двенадцати девиц-трясавиц». Вслед за произнесением этого заговора слизывают недуг крестообразно со лба, подбородка и щек больного и сплевывают наземь. Нередко слова лечебного заклятия сопровождаются очерчиванием около больного круговой черты, дабы злой дух болезни не мог переступить за этот зачарованный круг. Народные заговоры сделаются для нас вполне понятными только тогда, когда будут разгаданы и объяснены все древнейшие метафоры, на которых зиждется их целебное значение. Вот, например, заговор от болезни *усовой*, любопытный по своим мифическим указаниям: «Есть море золото, на золоте море золото древо, на золоте древе золоты птицы-носы и ногти железные, дерут-волочат от раба божия (усови) на мхи, на болота. Есть море золото, на золоте море бел камень, на беле камене сидит красная девица с палицею железною, тепет, обороняет, отлучает от раба божия усови на мхи, на болота. Есть море золото, на золоте море золот корабль, на золоте корабле едет святой Николай, отворяет морскую глубину, поднимает железные врата, а залучает от раба божия усови аду в челюсти». Злой дух болезни прогоняется во мхи-болота и в ад. Море — поэтическое название неба; эпитет «золотой», данный этому морю, означает: светлый, озаренный лучами солнца. Дерево и корабль — метафоры тучи, бел камень — метафора солнца. На дереве-туче сидят золотые птицы с железными когтями и клювами, т. е. молнии, острыми стрелами которых и разится нечистая сила болезни; подобно тому на солнцевом камне восседает красная девица Зоря, богиня весенних гроз и плодородия, и гонит демона железной палицей; а на корабле-облаке плывет Николай-угодник, заменяющий собой Перуна; он отворяет морскую глубину (= дождевые тучи) и низвергает де-

мона в челюсти ада. Итак, изгнание болезни совершается при содействии громовника; как обновитель природы, победоносный враг зимы = смерти и творец весенней жизни, он исцеляет и все недуги¹.

Повальные болезни, от которых гибнут целые поколения людей и животных, отождествлялись в языке и верованиях с представлением Смерти: *измереть* — в областном словаре: исхудать, исчахнуть, *подмереть* — завянуть, засохнуть, отошать, *замирать* — захворать, *мерный* — тоший (*заморенный*), *мерная корова* — падеж рогатого скота, *помора* — отравка; *пропадать* — болеть, чахнуть, *пропадина* или *пропастина* — мертвечина, стерво, *пропасть* — адская бездна, погибель, смерть и гниющий труп. Германцы эпидемиям давали названия: *der grosse Töd*, сканд. *svarti daudhi*, дат. *sorte död* = *der schwarze Tod*, а славяне: *черная смерть* или *немочь*. Когда туманные испарения и гнетущая духота зноя отравляют воздух — внезапно появляется зараза и, направляя путь свой через населенные местности, похищает жертвы за жертвами. В качестве богини Смерти и согласно с грамматическим родом присвоенных ей названий, зараза олицетворяется в образе мифической жены; лат. *pestis*, *lues*, нем. *die Pest*, серб. *куга* (ср. нижне- и верхне-нем. *koghe*, *koge*) и *моруја*, рус. *чума* (*džuma*), *язва*, *свицепица* (Черниговская губ.) — женского рода, и хотя наряду с этими названиями у нас, чехов и поляков употребляется еще слово *мор* (лит. *moras*, летт. *mehris*), но в поэтических сказаниях оно уступает женским формам. Завися от воздушных перемен и климатических условий, моровая язва, как и другие болезни, признавалась существом стихийным, шествующим в вихрях («поветрие») и владеющим огненными, молниеносными стрелами. По указанию народного поверья, приведенного Я. Гриммом, она несется как синеватый пар в виде облака — «*Als blauer Dunst in gestalt einer Wolke*». Свидетельство Гомера о моровых стрелах Аполлона

¹ Из всего сказанного понятно, почему так долго удерживается в массах простого народа доверие к знахарям и их врачевным пособиям и отвращение от научной медицины. За первых стоят исконные предания, крепко сросшиеся с родным словом, а следовательно, и с самими убеждениями человека. До сих пор поселяне охотнее прибегают к помощи своих знахарей и ворожеек, а лекарства, даваемые официальными врачами, называют «погаными». Вместе с этим приведенные сведения убедительно доказывают, как несостоятельна, ничтожна и часто положительно вредна народная медицина: лечить глаза искрами огня, заставлять от воспалительных болезней есть сусальное золото, сажать ребенка в жарко натопленную печь и тому подобные средства, конечно, не могут быть признаны за полезные. Нельзя отвергать, что знахарям доступны некоторые знания целебных трав, корней и других снадобий, на которые случайно набрел наблюдательный ум наших предков; но объем этих знаний весьма ограничен и притом они так спутаны с многочисленными суевериями, что нам кажется совершенно неуместным то наивное сожаление о расколе, существующем между ученой и народной медициной, какое еще недавно высказывалось представителями так называемой «русской науки».

совпадает со славянскими преданиями: общепринятые в русском языке названия *зараза* (от *разить*) и *язва* указывают на раны, наносимые острым оружием болезни; хорваты представляют чуму (*gurgu*) злой фурией, легкой, как молния; по рассказам болгар, она — вечно озлобленная черная жена, посылающая на людей и животных огненные ядовитые стрелы. Создавши ее, Христос сказал: «Иди и мори человеческий род; а чтобы ты не страшилась никого — даю тебе лук и стрелы». Болгары видят в ней существо, родственное с облачными девами, и называют ее *чума-самодива* или *юда-самовила*; самодивы и самовилы соответствуют немецким эльфам и, подобно им, различаются на добрых и злых (светлых и темных). Приближаясь к городу или деревне, Чума точит свои стрелы, и кому случится на ту пору выйти в поле — в того и стреляет; а затем уже входит в самое село или город. Оттого первые заболевающие страшным недугом бывают приезжие и странники. Наравне с эльфами и ведьмами Чума может оборачиваться кошкой, лошадью, коровой, птицей и клубком пряжи; где она покажется — там начинают выть собаки, туда прилетает ворон или филин и, садясь на кровлю, криком своим предвещает беду. Чехи и малоруссы рассказывают, что Смерть, принимая вид кошки, царапается в окно и тот, кто увидит ее и впустит в избу, должен умереть в самое короткое время. Южные славяне уверяют, что во время чумы петухи хрипнут и замолкают, а собаки теряют способность лаять и только ворчат и с визгом бросаются на ужасную гостью. Один крестьянин спал на стогу сена; пробужденный шумом, он увидел огромную женщину в белой одежде (= в саване), с растрепанными волосами, которая бежала от стаи собак; она вскочила на лестницу, приставленную к стогу, и стала дразнить собак ногами. Крестьянин узнал Чуму, подкрался сзади и столкнул ее с лестницы; Чума погрозила ему пальцем и исчезла, и хотя он остался в живых, но с той самой минуты беспрестанно дергал ногой. Выше (см. гл. VI и X) было объяснено, что громовые раскаты уподоблялись крику петуха и колокольному звону и что вследствие этих метафор петух возгласом своим прогоняет нечистую силу, а от звона колоколов рассеиваются темные тучи¹ и уstraшенные демоны, эльфы и ведьмы спешат сокрыться в дальние страны. Вместе с этим петушиный крик и колокольный звон признаны были за целебное средство против болезней, особенно против лома в руках, падуцей, холеры и вообще всякого поветрия; «Я слышу (читаем в чешском заговоре) — звучат колокола, поют святые ангелы, и ты, *níže*, должна удалиться!» Сверх того, в завывании грозовой бури арийские племена слышали лай небесных псов, сопутствующих богу громов и вихрей в его Дикой Охоте; по народному убеждению, собака одарена чрезвычайно тонким чутьем и острым зрением: она узнает присутствие нечистых духов, чует приближение Чумы и Смерти и кидается на них, как верный страж домохозяина и его

¹ В 1576 году звонили на Мораве «proti mračným»; дьявол схватил звонаря и три дня носил его в вихре.

семьи. Когда собака воеет — это считается знаком, что она видит Смерть. Отсюда возникли поверья, что Чума боится собак, что у петухов она отыма-ет голос и вырывает хвосты и что там, где владычествует нечистая сила смер-ти = заразы, уже не раздаются ни петушиный крик, ни собачий лай; согласно с этим, вышеприведенные малорусские заговоры отсылают сестер-лихора-док и другие болезни в те пустынные страны, где не слышится ни пения петухов, ни лая собак, ни церковного звона, т. е., собственно, в царство туч, оцепененных холодным дыханием зимы (= в вертепы северного ада). Рас-сказывают также, что Чума не любит кошек и при удобном случай убивает их; эта враждебность объясняется страхом перед богиней Фрейей, которая выезжала на кошках, участвовала в Дикой Охоте и поборола демонов. В дав-нее время, по словам болгар, кошка была старшей сестрой Чумы и часто была ее; теперь же, при появлении моровой язвы, кошки прячутся от нее в печах. Любопытно, что чехи для излечения детей от сухотки купают их в ключевой воде вместе с собакой или кошкой. В большей части земель, за-селенных славяно-литовским племенем, моровая язва олицетворяется жен-щиной огромного роста (иногда на ходулях), с распущенными косами и в белой одежде; она разъезжает по свету в повозке или заставляет какого-ни-будь человека носить себя по городам и селам; своей костлявой рукой она веет на все на четыре стороны красным (кровавым) или огненным плат-ком — и вслед за взмахом ее платка все кругом вымирает. Был жаркий день; русин сидел под деревом. Приблизилась к нему высокая женщина, заку-танная в белое покрывало. «Слыхал ли ты про Моровую язву? — сказала она. — Это — я сама. Возьми меня на плечи и обнеси по всей Руси; не ми-нуй ни одного села, ни города; я должна везде заглянуть. Кругом тебя будут падать мертвые, но ты останешься невредим». Затем она обвилась длинны-ми, исхудалыми руками вокруг шеи русина, и бедняк пошел со своей страш-ной ношей, не чувствуя ни малейшей тяжести. На пути лежало местечко, где раздавалась музыка и весело, беззаботно пировал народ; но Чума пове-яла своей хусткой — и веселье исчезло: стали рыть могилы, носить гробы, кладбище и улицы наполнились трупами. Где ни проходил русин, всюду бо-гатые города и деревни превращались в пустыни; бледные, дрожащие от страха жители разбежались из домов и в мучительных страданиях умирали в лесах, полях и по дорогам. Наконец добрался он до своего родного села; здесь проживали его старушка мать, любимая жена и малые дети. Отчаянье и жалость овладели душой несчастного; он решил утопить и себя, и Чуму, ухватил ее за руки и, обойдя село, бросился вместе с ней с крутого берега в волны Прута; сам он утонул, но Моровая язва не могла погибнуть: с легко-стью стихийного существа она поднялась из воды и, напуганная отважной смелостью человека, убежала в лесистые горы. На Украине существует клят-ва: «А щоб на вас чума насила!» Лужицкая *Smertnica* (богиня смерти) ходит по деревням в белом платье, и куда бы не направила свои стопы — там не-пременно кто-нибудь умирает; чехи называют ее *Smrtnice*, *Smrtná žena*: она

облекается в белую или черную одежду, голову покрывает шляпой с белым пером и бродит под окнами дома, где в скором времени должен быть покойник. По сказаниям сербов, Куга — «жива жена завяжена бијелом марамом»; есть предание, что у нее козьи ноги. Блуждая по вечерам от одной избы к другой, она останавливается под окнами и пускает внутрь жилья свой злочестивый дух, отчего и погибает все семейство. Многие видели ее собственными очами, а некоторым случалось носить ее. Встретив человека на дороге или в поле, а иногда являясь к нему в избу, она говорит: «Ja сам Куга, већ хајде да ме носиш тамо и тамо!» За такую услугу она обещает пощадить как его самого, так и всех близких ему родичей. Тот, кто носит Кугу, или вовсе не чувствует усталости, или изнемогает под тяжелым, сильно гнетущим бременем. Та же басня известна и в Бретани: в одной песне рассказывается о мельнике, который перевез на коне через реку белую женщину, а по другому варианту — он перенес ее на собственных плечах. «Знаешь ли ты, кого перевез? — спросила она. — Я — Чума. Мой обход по Бретани оканчивается; теперь я пойду в церковь, и кого только коснется мой посох — тот немедленно должен умереть, но ты не бойся! Тебе и твоей матери я не сделаю никакого вреда». Слова эти оправдались на деле: все обыватели померли, исключая двух — старой вдовы и ее сына. Припомним, что духи болезней ездят на своей жертве и что, по свидетельству сказки, Бог осудил некогда солдата носить на плечах голодную Смерть. В Литве чуму и вообще всякую повальную болезнь называют *Моровой девой*; показываясь в деревне, она обходит дома, просовывает руку в окно или дверь и махает красным платком, навевая на хозяев и домочадцев смертельную заразу. При ее появлении жители запираются в своих избах, не открывают ни окон, ни дверей, и только совершенный недостаток припасов и голод заставляют их нарушать эту предосторожность. В старые годы жил-был шляхтич; решившись пожертвовать собой для общего блага, он взял саблю и сел у нарочно открытого окна; как только Моровая дева протянула в окно руку, шляхтич ударил саблей и отрубил ей кисть. Сам он умер, померло и его семейство, но с той поры язва уже не показывалась в этой местности. Подобное же предание уцелело и в памяти русского народа: храбрый казак отрубил руку ведьмы, которая действовала так же губительно, как моровая язва; в глухую полночь являлась она вся в белом, отворяла окно избы, просовывала руку с кропилом и начинала кропить в разные стороны, а к утру вымирала вся семья. В нижненемецкой саге Смерть заглядывает в окно, и на кого упадут ее взоры — тот делается добычей могилы. Рассказывают еще, будто Моровая дева, одетая в белое платье, объезжает города и села на высокой колеснице; останавливаясь перед домом, она машет платком и спрашивает: «Что делаете?» Если ей отвечает: «Бога хвалим!», то она не касается никого из живущих и едет далее, произнося угрюмым голосом: «Хвалите Его присно и во веки веков!» А если на вопрос Моровой девы скажут: «Спим!», то она изрекает смертный приговор: «Спите же вечным сном!» В этих суеверных сказаниях поселян

Мицкевич угадал свежие, никогда не стареющие поэтические краски и с талантом истинного художника воспользовался ими в следующих стихах:
Morowa dziewica

w bieliznie, z wiankiem ognistym na skroniach,
 czoljem przenosi bialjowieskie drzewa,
 a w ręku chustką skrwawioną powiéwa.
 Dziewica stąpa kroki zljowieszczemi
 na siołja, zamki i bogate miasta;
 a ile razy krwawą chustką skinie,
 tyle palaców zmienia się w pustynie;
 gdzie nogą stąpi, świeży grób wyrasta.

У Гримма указана литовская клятва: «Kad tawę Giltine pasmaugtu!» («Чтоб тебя Чума удушила!»*) По своему стихийному характеру богиня смерти и Чума роднятся в преданиях литовцев с облачной женой — *лаумой*, о которой уверяют, что она рядится в различные одежды: если лаума надевает зеленое платье — это предвещает хороший урожай = роскошную зелень на лугах и нивах; если она показывается в красном платье — это предвещает жестокую войну = убийства и пролитие крови, а если в черном — это знаменует приближение голода и мора. Поляки уверяют, что Моровая дева разезжает в двухколесной повозке; а лужичане рассказывают о невидимой колеснице, которая с грохотом носится по улицам в двенадцать часов ночи, и в том доме, возле которого она остановится, непременно кто-нибудь да сделается добычей смерти. Поезд Чумы в Подолии называют *гóмин*¹ — слово, означающее: громкий говор, неистовые звуки, шум, завывание бури². Потеряв во время моровой язвы жену и детей, русин покинул свою хату и ушел в лес; к вечеру он развел огонь, помолился Богу и заснул. В самую полночь его разбудил страшный шум: издали неслись нестройные, дикие клики, слышались дудки и звон бубенчиков. Голоса приближались, и вскоре видно было, что по дороге тянется гомин. На высокой черной колеснице ехала Чума, сопровождаемая толпой чудовищ, стаей сов и нетопырей. Свита ее с каждым шагом более и более умножалась, потому что все, что ни попадалось на пути, даже камни и деревья, превращалось в чудовишные привидения и приставали к поезду. Когда гомин поравнялся с разведенным костром, Чума затянула адскую песню. Подолянин хотел было с испугу ударить в ближайшее к нему привидение топором, но и топор вырвался из его рук, превратился в живое существо на козьих ногах и понесся вслед за демонским сборищем. Подолянин упал без чувств, а когда очнулся — на небе

¹ Гомон = гом, гам.

² Песня: «Гомин, гомин по дуброви, туман поле покрывав».

уже сияло солнце; платье его было изорвано в лоскутья, а топор лежал переломленный. Таким образом, Чума, подобно древним богиням, восседает на колеснице, и поезд ее сопровождается бурей и привидениями, т. е. злыми духами и тенями усопших, — точно так же, как, по германскому преданию, Один — бог, посылающий валькирий за душами убитых героев, мчится во главе неистового воинства или Дикой Охоты, сопутствуемый демонами грозы и вихрей, мертвецами и костлявой Смертью. Это — поэтическое изображение опустошительной бури, веяние которой несет губительную язву; все, что ни встречается на пути, вихри ломают и увлекают в своем стремительном полете; адская песня, звуки дудок и бубенчиков — метафоры воющих ветров; Смерть, как мы видели, сама представлялась музыкантом. По свидетельству немецких сказаний, Хель ездит в колеснице или на треногом коне (ср. выше), т. е. в грозовой туче, и шлет на божий мир заразу; поражая людей, она схватывает души и навьючивает ими своего коня. О смертоносном действии моровой язвы выражаются: «Die Hell ist verjagt», а когда захворавший этой болезнью выздоровеет, о нем говорят: «Er hat sich mit der Hell abgefunden» (он разделался с Хель). Богиня смерти, следовательно, является в качестве охотника, ловчего христианских душ; подобно Одину в его бурных полетах, она в некоторых сагах выступает на борьбу с жизнью в сопровождении большего воинства; за ней следуют свита и слуги, несущие ее знамя и оружие. Финны наделяют Чуму конем и колесницей; а наше летописное свидетельство утверждает, что те незримые духи (навье), которые избивали полочан, ездили на конях. Сербы знают не одну, а несколько моровых жен, рожденных от демона и обитающих за морем: «Куге имају преко мора своју земљу, где само оне живе, па их Бог пошље амо (кад људи зло раде и много гријеше) и каже им — колико ће људи поморити». Обычно насчитываются три сестры-Куги. Во время чумы поселяне не решаются оставлять до утра невымытой посуды, ибо Куга приходит ночью в избу, и если найдет невымытые блюда и ложки, то отравляет их; в этом поверье она сближается с богиней Хольдой, царицей нерожденных и усопших душ, которая не терпит беспорядка в домах и наказывает нерадивых слуг и хозяев. Об отраве сосудов демонами было сказано выше. Чтобы сойти на землю, Куге приходится переплывать воздушное море. Отсюда возникли рассказы, что на пути своем она переправляется через реку. Колесница Чумы заменяется иногда ладьей, в которой эта злобная дева, исполняя обязанность Харона или архангела Михаила, увозит души умерших. Когда в царствование Юстиниана* свирепствовала чума, то на море видели медную барку; в ней сидели черные мужи без голов, и куда направляли они свой путь, там немедленно начиналась язва. По хорутанскому преданию, Куга переезжала на ладье через реку Саву. В замену платка, которым веет Моровая дева, германские предания говорят о веннике: этот платок — метафора бурного облака, а венник — необходимый атрибут ведьмы, символ вихря, нагоняющего

туманы и тучи. В Норвегии *Pesta*, тошная, бледная старуха, ходит по земле с граблями¹ и веником; где она действует первым орудием — там еще остаются некоторые в живых, ибо грабли не все дочиста загребают, а где метет веником — там решительно все вымирают; часто она появляется в красном платье. Шведские саги рассказывают о Моровой деве (*Pestjungfrau*), что впереди ее идет крошечный и прекрасный мальчик (= эльф) с железными граблями (*gifva* — *Reibeisen*), а сама она выступает с веником и что остается в живых от ее передового спутника, то все подметает безжалостной рукой.

Мифические представления, соединяемые с моровой язвой, распространяются и на холеру, и на падежи скота. На Руси холеру представляют старухой со злобным, искаженным страданиями лицом²; в Малороссии уверяют, что она носит красные сапоги, может ходить по воде, беспрестанно вздыхает и по ночам бегаёт по селу с возгласом: «Була беда, буде лихо!» Где она остановится переночевать, в том доме не уцелеет в живых ни единого человека. В некоторых деревнях думают, что холера является из-за моря и что их три сестры³, одетые в белые саваны; однажды мужик, отправляясь на базар в город, подвез с собой двух сестер-холер; они сидели на возу, держа на коленях узелки с костями; одна из них отправлялась морить людей в Харьков, а другая — в Курск. Сходно с этим, новогреческое сказание упоминает о трех страшных женах, которые странствуют вместе по городам и селам и карают жителей моровой язвой: одна носит длинный свиток, где записаны имена приговоренных к смерти; другая — ножницы, которыми наносит людям смертельные удары; а третья — веник, которым сметает с лица земли все живое. Очевидно, что эти три моровые жены, сербские три кути и наши три сестры-холеры тождественны с древними парками, эвменидами и фуриями*. Болгары утверждают, что Чума и повальная Оспа, являясь по ночам, читают по книге: кто должен умереть и кто выздороветь. О чуме рогатого скота русские поселяне рассказывают, что это безобразная старуха, у которой руки с граблями; она называется *Коровья*, или *Товаряча*⁴, Смерть, сама редко заходит в села, большей частью ее завозят. Показывается она преимущественно осенью и ранней весной, когда скотина начинает страдать от бескормицы и дурной погоды. В феврале месяце, по мнению крестьян, Коровья Смерть пробегает по селам — чахлая и заморенная. Чтобы прогнать ее в леса и болота, совершается торжественный обряд *опахивания*, т. е. около селения обводится круговая, со всех сторон замкнутая черта, через которую Чума не в силах переступить. Обряд этот употребляется и про-

¹ «Mit einer Reibe (rive), einem gezahnen Werkzeug, womit Erde oder Heu und Getreide auseinander gezogen wird» («Со скребком, с граблями, которыми разгребают землю, солому и зерно» (нем.)).

² Во Владимирской губернии ее называют собачьей смертью.

³ Или: брат и две сестры.

⁴ *Товар* — рогатый скот.

тив холеры. Я. Grimm сообщает следующий рассказ: встретила Чума крестьянина и попросила подвезти себя; узнавши дорогой свою спутницу, крестьянин стал молить о собственной пощаде, и Чума научила его обежать нагишом вокруг своего дома и закопать у порога железный крюк. Вместо того крестьянин обежал вокруг всей деревни, а железо закопал при самом ее въезде. Язва страшно свирепствовала в окрестностях, но не могла проникнуть в деревню, огражденную невидимой чертой и железным запором. Коровья Смерть нередко принимает на себя образ черной собаки или коровы и, разгуливая между стадами, заражает скот. У нас ее называют *Морной коровой*, в Шлезвиг-Гольштейне — *Kuhtod* и *Viehschelm*; в Ирландии рассказывают о *быке-эльфе* (elfstier), который осенью приходит на сжатые поля и смешивается с деревенскими стадами. У словенцев чума рогатого скота олицетворяется *пестрым теленком*: своим мычаньем этот оборотень умерщвляет коров и овец. В Томской губернии сибирская язва представляется в виде высокого, *мохнатого* человека, с копытами на ногах; он живет в горах и выходит оттуда, слыша клятвы: «Язви те!», «Пятнай те!»¹

¹ У болгар существует поверье, что Чума или Оспа, желая удалиться из деревни, является кому-нибудь во сне и требует, чтобы он проводил ее в такую-то сторону. Избранный в проводники берет хлеб, намазанный медом, несколько соли и штоф вина; утром, перед восходом солнца, он идет на указанное место, как бы сопутствуя незримой страннице, и там оставляет хлеб, соль и вино. После того болезнь прекращается.

XXIII. ОБЛАЧНЫЕ ЖЕНЫ И ДЕВЫ

Прародительское племя ариев называло дождь небесным молоком; вместе с этим дождевые облака рисовались его фантазии сосцами дойной коровы и грудями женщины-матери. Понятие «воздоющей» равно соединилось и с коровой, и с мамкой, кормилицей; а молния, которая сосет облачные груди, вытягивает из них молоко-дождь, получила название *смока* = *сосуна* (см. гл. XIII и XX). И женские груди, содержащие в себе молоко, и облака, несущие дождь, обозначаются в санскрите тождественными выражениями: *stanajitnu* (от *stan* — дышать, стенать, с приставкой *jitnu*) и *payódhara* (от *payas* — питье, питание и *dhr* — содержать; буквально: то, что содержит питательную влагу) — *tamtae u pubes*. Представление туч материнскими грудями засвидетельствовано поэтическими преданиями индусов; следы того же древнего воззрения встречаем и у других индоевропейских народов. Трогательная сербская песня про «зиданье Скадра» рассказывает, что когда в стены этого города была замурована молодая жена — она просила зодчего:

Остави ми прозор на дојкама,
Истури ми моје б'јеле дојке;
Каде дође мој нејаки Јово,
Каде дође, да подоји дојке!¹

Просьба ее была исполнена.

И тако је у град уградише,
Па доносе чело у кол'јевци,
Те га доји за нећел(ь)у дана;

¹ Перевод: «Оставь мне оконцы для грудей, выпусти мои белые груди: когда принесут моего бедного Йована — пусть пососет груди».

По нећел(ь)и изгубила гласа,
 Ал' ћетету онће иде рана,
 Дојише га за годину дана.
 Како таде, тако и остаде,
 Да и данас онће иде рана
 Зарад' чуда и зарад' лијека,
 Која жена не има млијека¹.

Говорят (прибавляет Вук Караджич), «да и сад из онијех прозора, гдје су сисе биле измољене, тече некака мокрина, која се низа зид хвата, као креч, и жене, које немају млијека, или их сисе боле, носе оно, те пију у води»². Подобное же итальянское предание приведено у Я. Гримма: «Est quoque non procul ab hoc oppido (Veronae) in valle quadam Policella dicta locus Negarina nomine, ubi saxum durissimum visitur, in quo mammae ad justam muliebrium formam sculptae sunt, ex quarum papillis perpetuae stillant aquae, quibus si lactans mulier papillas aspersit et laverit, exsiccatus aliquo ut fit vel morbo vel alio casu, illi lacteus humor revocatur»³. Прототипом этих сказаний был миф о небесных, облачных грудях, дарующих неиссякаемое млеко дождя; припомним, что наряду с означенным представлением тучи уподоблялись еще твердым скалам и возводимым на небе городам и башням. В разных местах из каменных стен и утесов точится, по народному поверью, живительная вода или целебное масло.

Олицетворяя явления природы в живых, человеческих образах, предки наши пришли к убеждению, что эти облачные груди принадлежат тем небесным нимфам, которые льют на землю дождевые потоки, и в самых облаках летнего периода стали признавать прекрасных полногрудых жен. Такой взгляд разделялся всеми народами индоевропейского происхождения. Индусы видели в облаках и тучах не только толпы демонов, но и божественных водяных жен, обитающих в воздушном океане, — *âpras*, которые из своих материнских сосцов поят и питают землю дождем. Этих мифических жен они называли *матерями, супругами, родильницами* (*ambayas, mâtaras, patnîs*,

¹ Перевод: «Итак, заложили ее в стену; приносили к ней ребенка в колыбели — и кормила она его целую неделю, а потом, хотя потеряла голос, все давала пищу своему дитяти и кормила его целый год. Как было тогда, так и осталось: и теперь идет от нее питание — ради чуда и ради исцеления женам, у которых нет молока».

² Перевод: «И донныне из тех оконцев, откуда выказывались сосцы, течет некая влага, которая оседается внизу стены, как известь, и жены, не имеющие молока или с больными грудями, носят ее (при себе) или пьют в воде».

³ Перевод: «Недалеко от Вероны есть место, где видна твердая скала, в которой выделаны груди наподобие женских; из них постоянно капает вода, и если мать-кормилица омоет этой водой свои сосцы, то ей снова возвращается молоко, утраченное вследствие болезни или по другой причине».

gnâs, janayas) и почитали их возлюбленными подругами богов (dêvapatrîs). С ними родственны апсары — небесные девы, населяющие воздушную область между землей и солнцем; имя это, по объяснению Маннгардта, означает: «неимущая образа» или «шествующая по водам» (die Gestaltlosen, die im Wasser gehenden). Облака и туманы отличаются необыкновенно легкой подвижностью, беспрестанным изменением своих форм, что и дало повод фантазии представлять их в разнообразных олицетворениях и породило многочисленные басни об их превращениях. По своей облачной, туманной природе, апсары любят превращаться и нередко являются коровами, несущими в своих сосцах обильное молоко; в этом виде их настигают и доят грозные гении — гандхарвы. Водяные жены (âpas) и апсары считались хранительницами амриты = бессмертного напитка, заключенного в тучах. Греческие нимфы (νύμφη = *nubes*) по первоначальному их значению суть облачные девы; они живут в пещерах (= недрах туч), прядут, готовят ткани, купаются и поют песни — все черты, указывающие на их связь с грозными явлениями. В мифе Дикой Охоты германцы изображали картину летней грозы; целью этой охоты была прекрасная *windsbraut* или *waldfrau*, за которой гнался бурный, молниеносный бог и которая, подобно нашим *лесункам*, представлялась с большими, отвислыми грудями. В Баварии темное, дождевое облако называют «Anel (= Grossmutter) mit der Laugen», т. е. бабка со шелоком (= кипучим дождем); у чехов эти облака известны под именем *bàby bàbky*: «Bàby vystupují, bude pršet» (дождь), «Bàby vstavají, bude bouřka»; об осенних туманах, когда они поднимаются вверх, выражаются: «Bàby vstavají». В летнее время *бабы* или *Мраченка* (от *трачно* — черная туча) выходят из колодцев и возносятся к облакам, неся с собой воду, которой потом орошают землю, и тем самым даруют урожай. Отсюда объясняется старинная русская поговорка «Шла баба из-за моря, несла кузов здоровья», т. е. облачная жена несет из воздушного океана живую, целебную воду = дождь; по народному поверью, эта спасительная вода скрывается на зиму в крепких затворах, и только в марте-месяце, прилетая из-за моря, легкорылые птицы, как воплощение ветров, приносят ее из неволи. Когда моют ребенка в бане, то при этом причитывают: «Шла баба из-за моря, несла кузов здоровья: тому-сему кусочек, тебе весь кузовочек!», а затем, окачивая водой, приговаривают: «С гуся вода, с тебя худоба; вода б книзу, а ты бы кверху (подымался, рос)!» Когда в марте месяце неожиданно завернут холода и вьюги и оцепенят дождевые тучи, тогда, по выражению сербов, наступают *бабины уквы*, т. е. облачные жены снова попадают в зимние оковы. Но, кроме дождя, те же мифические жены шлют на землю град и снег. По чешскому поверью, град падает из тех туч, на которых восседают вельмы; в Вестфалии о падении снега говорят: «Die alten Weiber schütten den Pelz (шкура = облачный покров) aus»¹; у нас в начале зимы, как только покроет

¹ «Старухи вытряхивают меха, шкуры» (нем.).

землю первый снег, крестьянские дети делают из него бабу, т. е. катают снежный шар.

Обитая в дождевых тучах = небесных источниках и морях, облачные нимфы получили прозвание водяных или морских жен и дев. Впоследствии, когда утратилось ясное понимание старинных метафор и когда поэтические сказания о небесных потоках были низведены на землю, эти жены и девы покинули воздушные области и овладели земными водами, хотя и удержали при этом многие любопытные черты своего первоначального происхождения (см. гл. XVI). Так явились в Греции наяды, nereиды, в Германии никсы, у нас и чехов русалки. Русалка означает водяную деву; во многих славянских землях (в России, Польше, Богемии, Сербии, Болгарии) встречаем родственные с этим именем названия источников, рек и прибрежных стран: *Руса, Россь, Русуловка, Ruseca, Ras, Rasa, Rasenica, Rasina, Rasinica* и др., что заставляет предполагать в них древнейший корень, служивший для обозначения воды вообще. В санскрите *rasa* — жидкость, влага, вода, кельт. *rus, ros* — озеро, пруд, лат. *ros = роса (орошать, росинец — дождь)*; у древних литовцев *rasos szwente* — праздник росы в июне месяце, соответствующий «русалиям»; нем. *ries-eln* — струиться, журчать, наше *русло* — середина речного ложа¹. По рассказам поселян, реки (Днепр, Десна, Сейм, Сула и др.), криницы, озера и моря населены *русалками*. Древность этого верования засвидетельствована Прокопием, который в своей хронике замечает о славянах, что они обожали речных нимф. Смотри по тому, где живут водяные жены и девы, их называют *водянами (водявами, воденицами)* и *морьянами* (у словаков: *vodene* и *morske pannu*); первые обитают в реках, озерах и колодцах, а последние в море. Они любят селиться обществами и по преимуществу в пустынных местах — в омутах, котловинах и под речными порогами, устраивая там гнезда из соломы и перьев, собираемых по деревьям во время Зеленой недели. По другим поверьям, у них есть подводные хрустальные чертоги, блестящие внутри (подобно волшебным дворцам драконов) серебром, золотом, алмазами, яхонтами, жемчугом, разноцветными раковинами и кораллами; дневное солнце сияет, и светлые волны с шумом кажутся через прозрачные кровли и стены этих роскошных чертогов. У чехов *vodna panna*, высокая, красивая, но бледнолицая, имеет жилище под водой, сделанное из чистого серебра и золота и украшенное розами и перлами. Такой же богатый дворец, по литовскому преданию, был у царицы Балтий-

¹ Выше было замечено, что понятие быстрого разлива, равно соединявшееся со стихиями света и воды, выразилось в определении их словами, производными от одних и тех же корней. На этом основании допускают сродство имени *русалка* с прилагательным *русый* (светлый, рыжий), в ведах *русат* — *rutilans*; хотя санскр. *рус* употребляется в смысле: *ferire, laedere, occidere*. но с переменной небного ζ в ψ (*руч*) означает: *lucere, splendere*; в русском же языке *ручей* — весенний или малый, незначительный поток.

ского моря Юраты. Выходя на поверхность вод, русалки плавают, плещутся, играют с бегучими волнами или садятся на мельничное колесо (= громовый жернов, см. гл. VI), вертятся вместе с ним, любясь брызгами, а потом бросаются вглубь и с возгласом: «Куку!» ныряют под мельницей. Эти черты принадлежат русалкам наравне с водяным дедом, под властью которого они и состоят, по народному убеждению. Как водяной, так и русалки известны своими проказами: сидя в омутах, они путают у рыбаков сети, цепляют их за речную траву, ломают плотины и мосты и заливают окрестные поля, перенимают заночевавшее на воде стадо гусей и завертывают им крылья одно за другое, так что птица не в силах их расправить; о морских русалках в Астраханской губернии рассказывают, что, появляясь из вод, они поднимают бурю и качают корабли. Что колодцы, реки и моря, населенные русалками, составляют не более как смутное воспоминание о небесных дождевых источниках, это подтверждается и тем, что наряду с водами фантазия населяет ими горы и леса (старинные метафоры туч) и таким образом роднит их не только с водяными, но и с горными и лесными, т. е. грозными, духами. Предание о горах, как обиталищах русалок, почти позабыто на широких равнинах Руси, потому что отсутствие горных возвышений лишило это древнемифическое представление необходимой для него обстановки и не позволило ему развиваться в целый ряд поэтических сказаний, какие встречаем у других славян. Тем не менее в «Абевега русских суеверий»^{*} записано, что русалки живут не только в реках, но и в горах и любят бегать по их скатам. В Галиции рассказывают, что они пляшут и веселятся на горах, а тождественные с ними *мавки* обитают на горных вершинах; чехи называют высокие скалы — *báby-hory*, *babie gory*. Эти бабы, русальи горы слились в народном воображении с возвышенными, нагорными берегами рек. Паисиевский сборник и рукописи новгородского Софийского собора упоминают о требах, поставляемых рекам, источникам и берегиням; г-н Срезневский указал подобное же место в одном старинном поучении духовным детям: «И Мокоши, и перегини (берегини), и всяким богом мерзским тревам не приближайся». «По-лужицки (замечает этот ученый) слово *берегиня* выговаривалось бы *brëginja* или *bregina*, а при заменении звука *б* в *в* — *wregina*. Слово *wregina*, во множ. *wreginy*, известно в лужицком языке как название злого духа, альпа: “Wón ma wreginy” значит то же, что по-немецки: “Er hat die Elfen”». Древнейшее значение слова *брег* (*берег*) есть гора (ср. нем. *Berg* и кельт. *brig* — *tops*); а потому название *берегиня* могло употребляться в смысле орады, горыни (так же, как у немцев *Alp*, *Alpe*, *Alpun* — горы, *Alpinna*, *Elpinna* — горный дух) и вместе с тем служить для обозначения водяных дев, блуждающих по берегам рек и потоков¹. В некоторых местностях рассказывают о лесных русалках, и вообще весной, выходя из глубоких вод, они разбегаются по соседним лесам и рошам и совершенно смешиваются с *лесунками* (пер-

¹ Здесь *wreginy* сближаются со словом *враг*, пол. *wróg*.

воначально тождественными облачным женам, см. гл. XVII): так же любят качаться по вечерам на гибких ветвях деревьев, так же неистово хохочут, так же зашекочивают насмерть и увлекают в омуты неосторожных путников, завидя которых манят к себе ласковым голосом: «Хадзице к нам на орели¹ колыхаться!» Чаше всего это случается на Троицкую неделю, и малоруссы боятся тогда запаздывать в лесу и откликаться на чужое ауканье; в Харьковской губернии русалку называют *лоскоталкой*. Вероятно, в связи с качаньем леших и русалок на древесных ветвях возник старинный обычай ставить при начале весны (на Светлой и Троицкой неделях) качели как необходимую принадлежность тогдашних игр — обычай, строго осуждаемый моралистами допетровской эпохи (см. гл. XXI). До сих пор крестьяне свивают на Троицу ветви двух смежных берез, чтобы, цепляясь за них, могли качаться русалки. Подобно лешим, русалки носятся по рошам и бьют в ладоши или, свернувшись клубком, с громким хохотом катаются по траве и дорогам, и хохот их далеко раздается в глубине лесной чащи; волосы у них обыкновенно зеленые или увенчанные зелеными венками; чешская *vodna panna* носит легкую зеленую одежду и белое покрывало, усыпанное перлами. На Днепре есть старый густой лес, называемый *гаем русалок*.

Как владельницы источников живой воды, все вызывающей к бытию, всему дарующей красоту, молодость и силы, русалки вечно юны и так же прелестны собой, как эльфы, с которыми у них много общего, близкого, родственного, ибо в сказаниях о тех и других лежат одни мифические основы. Лицо русалки исполнено несказанной, пленительной красоты, всегда распущенные русые, черные или зеленые косы ниспадают по спине и плечам ниже колен, стан — стройный, глаза — голубые или черные, с длинными пушистыми ресницами; но вместе с этим, как в существе стихийном, во всем ее теле замечается что-то воздушно-прозрачное, бескровное, бледное. Сходно с эльфами, русалки большей частью представляются семилетними девочками; есть между ними и взрослые девы, с полными, хорошо развитыми и белоснежными грудями, но это — несчастные утопленницы, осужденные по смерти быть русалками. С человеческими формами русалок соединяются и те особенные признаки, какие присвоены водным нимфам у всех индоевропейских народов; так, в некоторых уездах рассказывают об их гусиных ногах или вместо ног дают им раздвоенный рыбий хвост, напоминающий греческих сирен². Как те очаровывали пением пловцов и увлекали их в глубину вод, так, по русским поверьям, всякий, кто увидит русалку и услышит манящие звуки ее голоса, поддается неодолимому обаянию ее красоты, кидается в волны и тонет — при злобном хохоте водяных дев. С русалками могут купаться одни ведьмы; а крещеные люди, решаясь на это, гибнут в омурах. Германцы думали, что все гибнущие в море увлекаются на

¹ Качели.

² Польская сказка изображает русалку девой с рыбьим хвостом.

дно девятью дочерьми Ран* и живут в подводных палатах этой морской богини. Мы знаем, что массы сгущенных облаков сравнивались с разбросанными по воздуху, всклокоченными и спутанными волосами, которые во время грозы расчесывал бог ветров и молний. Эта поэтическая мысль нераздельна со всеми олицетворениями облачных и грозовых явлений природы: длинные, косматые волосы даются и домовым гениям, лесным и водяным духам, ведьмам и трясавицам. С распущенных волос русалки беспрерывно сочится вода, т. е., по первоначальному значению, — с густых прядей ее облачной косы льются дождевые потоки. Поселянам случалось видеть, как русалки, сидя у колодца, на уединенном берегу реки, озера или на мельничном колесе, расчесывали гребнем, сделанным из рыбьей кости, свои русые или зеленые косы, с которых целым потоком струилась неиссякаемая вода. В Новгород-Северском уезде есть две криницы, Заручейская и Сухомлинская, пользующиеся в народе особенным уважением. На срубках этих колодцев каждый год на Зеленой неделе, при утреннем рассвете, сидят прекрасные девы с распущенными русыми косами и расчесывают их гребнем. Девы эти называются *криницами* и *русалками*. В том же уезде сохраняется предание о ручье Буковище. В его водах потонула когда-то девочка, у которой мать была ведьма; опечаленная мать стала клясть ручей и бросила в него горячую сковороду. Проклятие было так сильно, что нимфа этих вод удалась с прежнего места на новое: красной девицей, в плахте, монистах и с растрепанной косой, пошла она из Юрнавки в Бялицу и так горько плакала, «аж дуброва стонала». Окрестные жители видели, как она села у Бялицы на кринице, расчесала свою косу, бросилась в воду и исчезла. Если при русалке есть гребень, то она может затопить любое место, расчесывая свои волнистые локоны; но зато если волосы ее обсохнут — она немедленно умирает, т. е. с окончанием грозы и дождевых ливней, с появлением ясного, всеиссушающего солнца облачные девы исчезают с просветленного неба. Вот почему русалки боятся отходить далеко от берегов реки или озера, не захватив с собой гребенки. Точно так же любят расчесывать свои длинные косы германские эльбины и никсы.

Волосы, шерсть, пряди льна и конопля обозначались в языке тождественными выражениями (см. гл. V и XIII). Поэтому, одновременно с уподоблением облаков и туч спутанным волосам, возникло представление их мохнатой волной овец (руном) и куделями, из которых прядутся нити; сверх того, облака, как небесные покровы = одежда, признавались тканями, приготовленными из легкой пряжи поднимающихся с земли паров и туманов (см. гл. X). Отсюда становится вполне понятной связь облачных жен и дев с работами пряденья, тканья и с возделыванием льна. По болгарскому поверью, прясть и ткать научил людей сам Господь.

На Украине прядка считается за дар божий, врученный первой жене Еве. В великорусских губерниях уверяют, что на краю света — там, где небо сходится с землей, бабы затыкают свои прядки и вальки за облака. Почти по-

всюду богиня весенних гроз, напоющая землю росой и дождями, призна-на была за покровительницу обработки льна. У греков Афина ткала легкие одежды, а золотое веретено составляло один из атрибутов Артемиды; окруженная толпой горных и речных нимф, эта последняя то охотилась по горам и лесам и бросала меткие стрелы, то купалась в источниках и участвовала в танцах под сенью дубрав и на цветущих лугах. По германским преданиям, богиня Фрейя, известная как Дикая Охотница, занимается в уединенных местах пряжей; на Рождественские святки (in dem Zwölften) она ходит из дому в дом, в белой развевающейся одежде, и смотрит: весь ли лен выпряли девицы? И если находит на гребне кудель, то наказывает ленивую работницу, пачкая ее прядево; то же предание прилагается и к богине Хольде, которой приписывают ниспослание дождя и снега; а в Гарце рассказывают, как она шла к горному источнику, неся в руке золотое ведро без дна, что напоминает бездонные бочки Данаид и дождевые урны облачных нимф. Хольда носит длинное белое платье и белое покрывало; волосы у нее густые, всклокоченные и золотистые. В сообществе двух дев, в белоснежных уборах и с золотистыми локонами, она купается в тихих прудах и поет прекрасные песни. Хольда проживает в горах и колодцах (= в тучах). Сидя в своем гроте или в лесной чаще, она вертит золотое колесо прялки и прядет под звуки мелодических песен; если случится кому-нибудь получить от нее клубок — из этого клубка тянется бесконечная нитка, сколько бы его ни разматывали. По мнению тирольцев, обработка льна введена Хольдой. В то время когда цветет лен, она обходит засеянные этим злаком поля, смотрит на них радостно, поправляет погнувшиеся стебли и благословляет цвет и зелень. По скатам гор можно видеть разостланные белые холсты, на которых она просушивает связки льн. У ленивых прях она спутывает, пачкает или поджигает кудели; а прилежным дарит веретена и сама прядет вместо них по ночам, так что поутру находят готовые шпульки ниток. На Рождество (Weihnachten) *frau Holda* странствует по земле, а потому женщины и девицы навязывают тогда на свои прялки новые кудели и оставляют на ночь неубранными; увидя лен на прялках, Хольда радуется и говорит: «So manches Naar, so manches gute Jahr!»¹ Перед великим постом, когда она снова заглядывает в дома, весь прошлогодний лен должен быть выпряден. В противном случае, находя на прялках неоконченный кудели, она гневается и восклицает: «So manches Naar, so manches böse Jahr!»² Чтобы избегнуть этого проклятия, хозяйки перед самым заговеньем снимают с гребней пучки невыпряденного льна и тщательно прячут их в сокровенные места. Имя *Holda* указывает на дружественную, благодатную, кроткую богиню; другое прозвание, даваемое ей, *Berchta* (*Bertha*) = *Perahta* означает: блестящая, светлая. В последний день года Берта, являясь в дома, рвет недоконченную пря-

¹ «Такие кудри да каждый добрый год!» (нем.)

² «Такие кудри да каждый несчастливый год!» (нем.)

жу; перед Крещением она приносит пустые шпульки, приказывает напрясть их к назначенному сроку и в случае неисполнения этого приказа марает и путает кудель. Итальянцы и французы давность золотого века обозначают выражением, что это было в то время, когда пряла Берта («Du temps, que Berthe filait; non è più il tempo, che Berta filava»). Берта носит белую одежду; у нее длинные льняные волосы и большая нога, которой она управляет колесом прялки («Berthe au grand pied»). Подобные же поверья соединяются у славян с мифической Пятницей и святой Неделькой. Пятница изображалась простовласой, т. е. с распущенной косой; таинственный обход ее праздновали, по словам духовного регламента, символическим обрядом: водили простовласую женку под именем Пятницы. Параскева-Пятница в народе слывет льняницей; с 28 октября, когда чествуется ее память, бабы начинают мять лен. В Малороссии сохраняются рассказы, что Пятница ходит по селам вся исколотая иглами и изверченная веретенами (см. гл. V), а святая Неделя уверяет прях, что они прядут не лен, а ее волосы, и указывает при этом на свою изорванную косу. Как в Германии, так и в России поселанки считают за грех прясть и ткать от Рождества до Крещения; в это же время крестьяне не плетут лаптей, не вяжут веревок и не сверлят дерева; у кашубов в течение девяти дней, начиная от Рождества Христова, женщины не дотрагиваются до иглы и прялки. В основе этих поверий лежат древние поэтические представления; как слова *прясть* (= вить, плести) и *ткать* употреблялись в смысле: собирать облака, потемнять небо туманами, так выражения *спутывать пряжу*, *пачкать* и *поджигать* ее означали: крутить вихрями облака, сгущать их в черные тучи и предавать грозовому пламени; возжение этого последнего сравнивалось с добыванием живого огня (для чего обыкновенно сверлили дерево), а удары молний — с уколом иглы и веретена. Сверх того, гроза, разносящая тучи, рисовалась воображению наших предков скромным, домашним занятием богини-громовницы и подвластных ей духов, которые с помощью молниеносных стрел разматывают облачную пряжу. Народная загадка называет гром *мотовилом*, т. е. снарядом для размотки пряжи в клубки: «Мотовило-катовило по поднебесью ходило, всех устрашило». На эту близость представлений грозы и пряжи указывают и следующие поверья: в немецких землях думают, что не следует прясть вечером на четверг (Donnerstag); иначе явится нечистый дух, бросит в комнату пустую катушку и велит обмотать ее нитками. Кто во время Рождества увидит веретена, тому (по мнению русских крестьян) грозит летом частая встреча со змеями, под которыми первоначально разумелись, конечно, не простые гады, а летучие, огненные змеи. Наряду с «громовой стрелкой» веретену присваивается целебная сила: от колотья прикалывают больному бока прядильными веретенами (Тимской уезд). В облачных и туманных покровах немецко-славянские племена усматривали работу грозовых карликов. Тонкие сети, раскидываемые пауком, народная фантазия, на основании очевидного сходства, уподобляла пряже и тканям, а в этой искусной пряже

и в этих прозрачных тканях находила близкое подобие рукоделью крохотных эльфов и цвергов. Названия, присвоенные пауку, указывают в нем прядильщика и ткача. От санскр. *var* — покрывать, посредством обыкновенной вокализации *v* в *u*, образовались существительные: *ura* — волна, шерсть, *ūrmā* — руно, *ūrmanabha* — ткач шерсти, паук; слово *паук* (*навук*, чеш. *pawauk*, пол. *paiaqk*) возникло из первоначальной формы *upavânika* — *aranea* (от *vâni*, *vêni* — ткань, с приставкой *upa*) и буквально означает: насекомое, приготавливающее ткани; нем. *spinnen* — прясть, *Spinnrad* — прялка, *Spindel* — веретено и *Spinne* — паук, *Spinnengewebe* — паутина; серб. *свила* означает и шелк, и летающую по воздуху паутину. На Руси рассказывают о работе паука: «Проявился мизгирь (паук; ср.: *мзга* — пасмурная, мокрая погода и плакса, *мзгнуть* — говоря о погоде: портиться, изменяться в дождливую, *мизгать* — квелиться, плакать), стал ножками трясти да мерешки (мрежи, сети) плести». По греческому сказанию, Афина превратила в паука славную ткачиху Арахну, которая вздумала было состязаться с этой богиней в искусстве изготовления тканей. Летающую в исходе лета и осенью паутину принимают в Германии за нити, выпряденные эльфами; в эту пору многочисленные толпы эльбин, возвращаясь в небесные обитатели, несутся по воздуху под предводительством Хольды и в полете своем прядут *weissen Herbstfäden*¹. Швед. *dverg* означает и карлика, и паука; *dvergsnät* (*zwergsnetz*) — паутина. Скандинавская сага упоминает о чудесном плаще, сотканном эльбинами; на вершинах гор, обитаемых эльфами, прядут по ночам незримые духи и далеко слышится, как жужжат колеса их самопрялок. Так как в христианскую эпоху на Пречистую Деву были перенесены древнейшие предания о богине-громовнице, то вместе с этим Богородица стала изображаться прядущей и готовящей ткани, а осенняя паутина получила названия *Marienfaden*, *Mariengarn*, средневек. *filamenta* или *fila divae Virginis*, *chevaux* или *fils de la Vierge*. Под влиянием указанных воззрений паук признан был воплощением эльфа, и соответственно добрым и злым свойствам эльфических духов — связанные с ним приметы и поверья запечатлелись двойственным характером. С одной стороны, увидеть прядущего паука, всползет ли он поутру на чье-нибудь платье или спустится на человека, — все это принимается за хороший знак, за предвестие счастья, прибыли, получения денег; особенным уважением пользуется крестовый паук (*Kreuzspinne*), названный так потому, что отличительный признак его составляют крестообразно расположенные белые или желтые пятна. В отдаленной древности крест был эмблемой громового молота*; убить крестового паука, изорвать его сети — немцы и чехи считают великим грехом: за это поражает небесная молния. С другой стороны, паукам приписывают неурожай. По рассказам белорусов, они собирают хлебные крошки и несут к Богу; на пути в небесное царство каждая крошка вырастает с каравай. «Боже! — говорят пауки, — не да-

¹ Белые осенние нити (нем.).

вай людям хлеба; видишь, как они его раскидывают!» — и последствием этой жалобы бывают голодные годы. У литовцев существует такое предание: однажды человек уронил крошку хлеба; паук подхватил ее, раздул пузырем, принес к Богу и сказал: «Посмотри, как люди пренебрегают твоим даром; вот какие большие куски бросают наземь!» Господь узнал клевету и на вечные времена осудил паука таскать раздутый пузырь; с тех пор паук сделался безобразным горбуном. Припомним, что цверги представляются горбатыми. В народных легендах черт нередко показывается в виде паука. Выше объяснена связь эльфов с болезнями; если по стене, у которой лежит больной, или по его постели пробежит крестовый паук, то нечего ждать выздоровления: болезнь окончится смертью. Чехи употребляют от лихорадки следующее средство: ловят трех пауков, зашивают их в кошелек и привешивают на шею больного; через два дня больной идет к реке или источнику, бросает кошелек в воду и бежит домой без оглядки. На Руси сажают паука в грецкий орех и носят на шее: как иссыхает заключенный в орехе паук, так должен иссохнуть и мучительный демон болезни. Кто убьет паука или змею, тому (по мнению русских поселян) прощается сорок грехов; любопытно, что в некоторых деревнях не дозволяют класть на стол прялку: не то «сорок грехов наживешь!» Время, когда носится в воздухе паутина, называется в Германии *Mädchensommer*, *Mariensommer*, *Alte weibersommer*, у нас под именем *бабьего лета* (пол. *babie lato*, чеш. *babské lato*) известно время от Успеньева дня (с 15 августа) по 1 сентября, или с 1 сентября по 8, а в иных местах так называют неделю, следующую за праздником Покрова Пресвятой Богородицы. Это — дни, в которые *frau Holda* и мифические *бабы* (эльбины) изготовляют свои воздушные ткани.

С немецкими эльфами родственны славянские *кикиморы* и *полудницы*: первые соответствуют темным эльфам (цвергам), а последние — светлым, что свидетельствуется не только соединенными с ними поверьями, но и самым значением их названий. Слова *кики-мора*, *мора*, *мара*, *маруха* указывают на существа *мрачные*, темные; это — духи, населяющие воздух и каменные горы (= тучи); они рождаются от связей огненного змея с красавицами, т. е. от брачного соития демона-Вритры с облачными девами; ведьмы и кудесники учат их мудрости, расчесывают им волосы, поят их медвяной росой, а кот-баюн (см. гл. XII) тешит их своими песнями. Кикимор представляют безобразными карликами или малютками, у которых голова — с наперсток, а туловище — тонкое, как соломинка. Дорожным людям случается находить брошенного в поле плачущего ребенка; они кладут его в сани или повозку, но лошади храпят, упираются и нейдут с места; несут найденыша на руках, но только приблизятся к деревне — как он вырывается и с диким хохотом исчезает с глаз. Кикиморы наделены способностью являться невидимками, быстро бегать и зорко видеть на далекие пространства; они бродят без одежды и обуви, никогда не стареют, вечно неутомимы и, как грозные духи, любят стучать, гремять, свистать и шипеть. По родству эльфов с

домовыми духами, кикиморы, поселяясь в избах, живут за печкой и по ночам надоедают страшным стуком. Любимое их занятие — прясть и ткать; в тихие часы ночи (собственно: во мраке черных туч) явственно слышно, как они тянут и сучат нитки и снуют ткань¹. В Киевской губернии известны женские мифические существа *нички* (ночки = *марухи*, *nachtmar*), которые в ночное время, особенно по пятницам, стучат и шалят в избах; бабы боятся, чтоб они не выпряли весь лен, и прячут от них свои кудели. Существуют народные поговорки: «Чу! кикимора пряжу прядет», «От кикиморы рубашки не дождешься!» Сказки упоминают о карликах (маленьких мужичках в червонных шапках), прядущих золотые нити, о веретенах, которые сами собой прядут и днем и ночью медные, серебряные и золотые кудели, и, наконец, о трех сестрах, из которых одна может прокормить целое царство (т. е. от нее зависит земное плодородие), другая берется на прясть и наткать столько, что на весь мир хватит, а третья обещается родить сына-богатыря.

Полудницы (от *полдень* — юг, теплая, летняя сторона) тождественны с солнцевыми девами сербских песен (см. гл. II) и белыми женами немецких саг, которые в полдень показываются у колодцев (= дождевых источников) и расчесывают свои длинные косы. На Руси сохранились о полудницах слабые и отрывочные воспоминания. В южной Сибири знают под этим именем мифическую старуху, с густыми всклокоченными волосами, одетую в лохмотья; она живет в бане или в кустах крапивы и оберегает огороды от шаловливых детей. В Архангельской губернии полудница — охранительница полей, засеянных рожью: «Полудница во ржи, покажи рубежи, куда хошь побежи!» Родители пугают детей: «Не ходи в рожь, полудница обожжет!» или: «Ужо ты полудница съест!» Беспоповцы-староверы творят в полдень молитву на изгнание «беса полуденного». Вацерад толкует слово *poludnice* — *dryades, deae silvarum*. И доныне в лесных областях Богемии народ рассказывает о лесных полудницах (*lesní* или *divěženy polúdnice, polednice*), которые в полдень летают в крутящихся вихрях и воруют маленьких детей. У лужичан *připotnica, přezpotnica* носит белое платье и от двенадцати до двух часов ходит по нивам, держа в руке серп, почему называется *sšerpyschyja*; останавливаясь неожиданно перед тем, кто замешкается в полдень на полевой работе, она начинает подробно расспрашивать: как обрабатывается лен и готовится пряжа и полотно? Кто не сумеет отвечать на ее расспросы, тем свертывает голову или, по крайней мере, наказывает их тяжелой болезнью. Есть поговорка: «Wona so praša, kaž p̄řipotnica!» (она расспрашивает, как полудница). Кто в полдень продолжает работать на ниве, тому говорят: «Nebojiš so, so p̄řipotnica na tebe p̄řindže!» В Малороссии подобные расспросы делаются упырями, которые (как увидим в XXVI главе) принадлежат также к разряду облачных и грозových духов. Являясь ночью к бабе, упырь начинает допытываться, как приготавливаются сорочки, с тем чтобы по отобрании отве-

¹ В Саратовской губернии *шиши-мор* — привидение в виде белого старика.

та высосать из нее кровь. Умная баба должна как можно долее продлить свой рассказ и потому сперва описывает: как сеют лен, как его собирают и вымачивают, потом говорит о пряже, тканье, белении полотен и наконец — о шитье сорочки. Пока она успеет окончить все эти подробности, запоют петухи и упырь пропадает. Появление полудницы на нивах и обычные ее расспросы о возделывании льна доказывают, что издревле она сама занималась пряжей и тканьем и что ей, как облачной деве, приписывался надзор за полями, засеянными льном и другими полезными злаками. Обходы нив, совершаемые полудницей, сближают ее с немецкими *Roggenmehme* и *Kornweiss*.

Те же черты присволяет предание и русалкам; они ходят или совершенно нагие, прикрываясь зелеными листьями, или в белых развевающихся сорочках без пояса; эти сорочки — метафора облачного одеяния, волнуемого ветрами = то же, что плащ Одина. О русалках рассказывают, что они любят прясть (Киевская губ.) и развешивать по деревьям прядево, похищенное ими ночью у поселянок. Как белые морские жены, и никсы германцев, и белые панны чехов моют сорочки, развешивают в лесу и белят ткани, так русалки расстилают возле источников холсты и полотна или, подобно прачкам, моют их в ключевой воде. На Троицкую неделю, сидя на деревьях, они, по свидетельству народных песен, просят дать им намитку и рубаху:

Сыдила русалка
 На кривий берези,
 Просыла русалка
 У жиночек намиток,
 У дивочок сорочок:
 «Жиночки-подружки!
 Дайте мини намитку;
 Хоть вона худенька,
 Да абы б биленька!»¹

В Малороссии еще теперь в обычае вешать, во время русальной недели, на дубах и других деревьях холсты, полотенца, сорочки и мотки ниток — в дар русалкам; белорусы утверждают, что на Троицкой неделе ходят по лесам голые женщины и дети (= русалки) и тот, кто встретит их, должен, во избежание преждевременной смерти, бросить им платок или лоскут, оторванный от своей одежды². В это же время крестьянки носят льняные сороч-

¹ Другая песня: «На гнилой колоде, / На белой березе, / Русалки сидели, / Суки вязали, / Да на тых суках / Русалки гутали. / Красные девочки / Шли веночков вить; / Просили русалки / У девок сорочки: / «Девочки-подружки! / Дайте нам сорочку»...»

² В 1092 году чешский князь Вратислав II запретил на Троицкой неделе приносить дары источникам.

ки — для того, чтобы уродился хороший лен. Жизненная деятельность стихийных духов (или, прямее, самой природы) проявляется в летнюю половину года. Пока лед оковывает воды — водяной покоится тихим сном и пробуждается не прежде вскрытия рек и озер; лешие проваливаются на зиму в подземное царство и выходят оттуда на свет божий при первых начатках весны. Точно так же и русалки исчезают на все время холодной и суровой зимы. В Малороссии уверяют, что они показываются с четверга Страстной недели, как только разольются по лугам весенние воды, распустятся вербы и зазеленеют поля, и остаются в этом (земном) мире до глубокой осени. Четверг, как день, посвященный богу-громовнику, владыке всех облачных духов и дев, получил особенно важное значение в преданиях о русалках. Языческий праздник в честь русалок совершался одновременно с праздником весны, когда леса уже оделись листьями, поля украсились цветами, а нивы — хлебными травами. В христианскую эпоху он приурочен к Троицыну и Духову дням, причем самое название *Духова дня* наводило непросвещенный народ на мысль о чествовании стихийных *духов* и *душ* усопших предков. Несмотря на то, народная память не изменила старине и доныне связывает праздник русалок с Перуновым днем, начиная его с четверга предшествующей Троице, так называемой Семицкой, недели, которая еще в XII веке была известна под именем *русальной*. В Киевской летописи под 1170 годом сказано: «Володимеру бысть болѣзнь крѣпка, ею же скончался мая въ 10-е русальное(-ные) недѣли въ понедѣльникъ»; а Троицын день приходился в том году 16 мая. На Украине же четверг на Троицкой неделе называется *русальчин велик день*, т. е. Светлое Воскресение русалок. Старинные памятники не раз упоминают о *русальях* как о бесовских, богопротивных и подлежащих церковному запрету игрищам. Так, Нестор под 1067 годом, восставая против языческих суеверий, говорит, что дьявол отвлекает людей от Бога «трубами и скоморохы, гуслими и русальи; видимъ бо игрища утолчена и людій много множество, яко упихати начнуть другъ друга, позоры дѣюще от бѣса замышленнаго дѣла, а церкви стоять (пусты)». Кирилл Туровский в числе «злыхъ и скверныхъ дѣлъ, ихъ же ны велить Христорь отступите», называет: «плясанье, бубны, сопели, гусли, пискове, игранья неподобные, русалья». В «Изборнике» XIII столетия, в толковании слов апостола Павла, сказано: «А иже дома сѣдиши, егда играютъ роусалия, ли скомороси, ли пьяницѣ кличють... или како соборище идольскихъ игръ, ты же въ тѣ часть пребоуди дома». «Стоглав» употребляет слово *русальи* для обозначения народных игрищ, совершаемых не только на Троицкой неделе, но и в навечерии Рождества Христова, Богоявления и на Иванов день. В азбуковниках *русалия* толкуются: игрища, игры скоморошеские, и в одном харатейном «Прологе» половины XV века описаны так: «Ови бьяху въ бубны, друзии же въ сопѣли сопяху, иніи же возложиша на лица скураты¹ и дѣяху на глумленье челоуѣ-

¹ Скура — шкура.

комъ, и мнози оставивше церковь, на позоръ течаху и нарекоша игры тѣ русалья»¹. Из этих указаний очевидно, что игриша, происходившие на русальную неделю, сопровождались плясками, музыкой и ряженьем, что (как было объяснено выше) служило символическим знаменем восстающих с весной и празднующих обновление жизни грозových и дожденосных духов. Принадлежа к разряду этих духов, русалки сами облакались в облачные шкуры и смешивались с косматыми лешими и чертями. Малорусские поселенцы Саратовской губернии утверждают, что русалки — стары и безобразны, имеют острые когти и большое брюхо, что тело у них покрыто косматой шерстью, а на спине такой же горб, как у немецких цвергов. С тем же двояким значением: а) весеннего праздника и б) вообще народного игрища упоминаются русальи и в памятниках других славян. Так, в сербословенских рукописях говорится о слове Иоанна Златоустого «на роусалию» (XIII в.): «въ роусалияхъ ходили» (XVI в.), «глаголетъ о вѣрныхъ, послѣдующихъ еллинскимъ обычаемъ и плесания на брацѣхъ и на стьгноу творящихъ или роусалькы или гласовомъ птичиимъ вѣроуюше» (Номоканон, XVII в.); в актах Щитницкого евангел. собора 1591 года: «Na rusadlnie swiatky podle starjeho obyčjege králow staweti, tanze wywázeti, do starje kožuchy se obláčeti i gakžkolwěk se blázniti pod štraffanjm zakázáno bude». В толкованиях Теодора Бальсамона, патриарха антиохийского, и Димитрия Хоматиана, митрополита болгарского (XIII в.), на 62-е правило VI собора — *роусалѣа* обозначены как запрещаемый церковью праздник, совершавшийся после Пасхи во внешних (чуждых) странах; такое замечание, по всей вероятности, вызвано празднованием русалий у дунайских славян, от которых слово это перешло и к румынам (*русале, русали*). В современном сербском языке *русале, русальи* означает праздник Троицы и Духов день; у словен *risale* — Троицын день, *risalček, risalsček, risalsčak* — месяц май; у чехов и словаков *rusadljé, rusadla* и *rusadlné svátky* — Троицкие Святки². В Вологодской губернии Семик (четверг седьмой недели после Пасхи) называется *русалка*; вообще же на Руси Семицкой неделе теперь дают название *зеленой, клечальной*, а три последних ее дня и три первых дня Троицкой недели именуются *Зелеными Святками*³. В это время на дворах и по улицам ставят нарочно срубленные молодые клены, березы, липы; стены и окна внутри изб украшают зелеными ветками и цветами, а полы устилают травой; хождение в роши и на реки, завивание венков, бросание их в воду, пляска вокруг убранной разноцветными лентами

¹ В «Златоструе» XVI века: «Да оубо о скомрасѣхъ и о русалиихъ ни покрову надлещашу многожды и дождю идоущоу трѣпите». Приведя это место, Востоков* заметил: «Словенни заменил здесь чуждые ему ипподромы (καὶ ἐν μὲν ἰπποδρομίαις) своимн *скомрахами* и *русалиями*».

² В словах *rusadla, rusadljé* — *d* (наше *д*) вставное, как и во многих других речениях, например, *mydlo, sadlo, pravidlo*.

³ *Клечанье* — деревья, ветки, цветы, которыми убирают дома и церкви.

березки и пение обрядовых песен — составляют донныне уцелевшие остатки старинных игрищ. На Зеленые Святки никто не осмеливается работать, чтобы не прогневать русалок; в особенности женщины не должны шить и мыть белье, а мужчины вить из лозы плетни и бороны — по связи этих занятий с работами мифических дев, которые ткут (вьют, плетут) облачные покровы и полощут их в дождевых источниках. По народному верованию, русалки выходят тогда из рек, озер и криниц на сушу, заводят по полям и лесам гульбища и продолжают их до самого Петрова дня (29 июня). Май и июнь месяцы — пора полного развития творческих сил, пора явления облачных жен и дев, шлющих земле плодородие; в шуме грозы выступают на небо прекрасные нимфы, начинают свои легкие пляски, поют громкие песни (= быстрый полет туч и завывание бури) и, сочетаясь с богом-громовником, орошают нивы благодатным семенем дождя. Отсюда возникли рассказы о плясках, песнях и брачном веселье русалок. На Зеленой, или русальной, неделе они празднуют свои свадьбы, плещутся в водах, бегают по лугам и рошам, бьют в ладоши, аукаются, водят хороводы, пляшут и поют песни; тихие, ласкающие слух звуки ветров принимаются за их отдаленные напевы, а плеск воды приписывается их пляскам. Крестьянские девушки, приходя в лес, бросают русалкам зеленые венки, с просьбой доставать им богатых женихов; а по венкам, кинутым в воду, они гадают о замужестве и будущем своем житье. И после, в продолжение всей Петровки, русалки выходят по ночам из воды и при свете месяца предаются танцам на избранных для того местах, называемых *игравицами*. В Малороссии и Галиции рассказывают, что там, где танцуют русалки и мавки, видны на полях круги и «трава ще краше росте и заедно як рута зеленее». Нередко они заманивают к себе овчара (собственно, пастыря небесных стад) с рожком или сопелкой, заставляют наигрывать во всю ночь и пляшут под его музыку; на том месте, где овчар бьет ногой такт, остается на земле ямка. Черты эти общи русалкам с эльфами и феями. В великорусских губерниях ходит рассказ о том, как русалка являлась невидимкой к молодому промышленнику и танцевала под звуки его гуслей. Та же любовь к пляскам приписывается и лесным женам; по рассказам чехов, они охотно отдаются этому веселью в полдень и ночью при свете месяца. Была одна резвая девушка, дочь вдовы. С утра уходила она в лес пасти козье стадо и, пока козы щипали траву, пряла лен. Раз, увлекаемая своим веселым и живым характером, стала она плясать, подняв над головой руки. Это было в полдень; вдруг — словно из земли выросла — явилась перед ней прекрасная дева в белой и тонкой как паутина одежде, с золотыми волосами до пояса и с венком из полевых цветов на голове. Она пригласила пастушку танцевать вместе. «Мне хочется тебя поучить!» — прибавила красавица, и обе пустились показывать свое искусство под чудную музыку, которая неслась с древесных ветвей: то были звуки соловьев, жаворонков, малиновок и других певчих птишек. Ножки пляшущей лесной девы, как ноги немецких эльфов, были так быстры и легки, что даже не мяли тра-

вы, а стан ее гнулся, будто ивовая ветка. Так плясали они от полудня до вечера. Когда лесная дева исчезла, пастушка хватилась за свою пряжу; но было уже поздно, она не успела окончить своего урока и воротилась домой крепко опечаленная. Надеясь завтра наверстать потерянное время, она скрыла от матери то, что с ней случилось. Но и на следующий день явилась лесная дева, и они опять проплясали до самого вечера. По окончании танцев лесная дева заметила печаль своей подруги и помогла ее горю: взяла лен, обмотала вокруг березы, тотчас спряла его в тонкие нити и затем исчезла — будто ветром ее спыхнуло! Эта пряжа имела такое же чудесное свойство, как и пряжа, подаренная Хольдой: сколько ни сматывали ее с веретена — запас ниток нисколько не истощался. В третий раз лесная дева подарила пастушке березовых листьев, которые потом превратились в золото. Завидя любопытного, эльфы увлекают его в свою воздушную пляску и кружат с такой необычайной быстротой, что после того он на всю жизнь остается расслабленным; подобно тому русалки при встрече с человеком начинают перед ним страшно кривляться и делать дикие движения, и он волей-неволей перенимает их жесты — и с той поры до самой смерти будет постоянно трястись и кривляться, т. е. страдать болезнью, известной под именем *Vimto-вой пляски*. Таким образом, русалки, наравне с эльфами и марами, роднятся с демонами, насылающими тяжкие болезни и скорую смерть. Заманивая к себе юношей и девиц, они измучивают их шекоткой, душат и топят в реках; детская болезнь донныне известна под именем *шекотихи*. Тот, кто ступит на холст, разостланный русалками, делается расслабленным или хромым; а кто не чтит русальной недели, у того они портят домашний скот и птицу (см. выше — о связи болезней с полудницами). В светлые, лунные ночи немецкие никсы и наши русалки, показываясь из вод, поют чарующие песни, которым не в силах противиться ни один смертный. Когда раздадутся их звуки, странник бросается в воду, увлекаемый столько же обаянием их красоты, как и гармонией сладостного пения; пловец спешит направить к ним свою ладью и также гибнет в бездне, где схватывают его водяные девы. Вечером никсы выходят из своих подводных жилищ и принимают участие в сельских танцах. По шведским преданиям, они знают одиннадцать различных мелодий: человек может слушать без опасности только первые десять, и то в значительном отдалении; но когда они запоют одиннадцатую*, то ветхие старики и дети в люльках, больные и увечные, даже деревья и другие неодушевленные предметы — все пускается в неудержимую пляску¹. Те же характеристические черты приписывают литовцы своим ундидам. Эти девы,

¹ Никса увлекла на дно пруда молодого охотника; опечаленная жена его берет сначала гребень, потом флейту и, наконец, прятку и в полнолуние кладет их на берег пруда; всякий раз, как она делала это, подымалась волна и уносила положенный дар и вслед затем показывался из воды несчастный утопленник. Все три означенные вещи составляют необходимые атрибуты водяных дев.

выходя при свете луны на поверхность вод и берега, поют и водят хороводы; помрачая своими песнями ум юношей, они схватывают их в объятия и вместе с ними кидаются на дно озер, рек и источников. Красота их обольстительна, очи блестят, как небесные звезды, а рассыпанные по плечам кудри шелестят и звенят очаровательной музыкой; как скоро человек заслышит музыку их кудрей, он впадает в непробудный сон и, следовательно, испытывает то же обаяние, какое производят гусли-самогуды. Только тот, кто достанет волшебный цветок папоротника (= молнию), может свободно любоваться на легкую, грациозную пляску водяных красавиц и слушать их пленительное пение; он даже может подчинить своей власти ундины, которые будут гнать в его сети рыбу и орошать его поля при засухе. Как нимфы дождевых источников, литовские ундины и русские мавки и русалки носятся над нивами и полями и, с одной стороны, напоая их влагой, дают богатый урожай, а с другой — посылая несвоевременные ливни и бури, повреждают зреющие жатвы. Выше было указано, что там, где выются их легкие хороводы, трава растет зеленее и роскошнее. По словам белорусов и жителей Полесья, русалки поселяются в жите; в Малороссии верят, что накануне Троицына дня они собираются на нивы и с возгласом: «Ух-ух, соломяный дух!», а нередко и с песнями, прихлопывая в лад руками, весело бегают по колосистой ржи или катаются по ней взад и вперед, отчего рожь волнуется, как бы от дуновения ветра. О малютках-мавках рассказывают, что они ежегодно приходят на землю в то время, когда хлеб начинает колоситься и может служить им надежным убежищем¹. Немецким крестьянам в их полевых работах помогают подземные карлики. У русинов (в Саношском и Коломыйском округах) во время русальных Святков совершается крестный ход на засеянные поля, причем образа и хоругви убираются венками и зеленью. Обыкновенно это бывает на Духов день, и между тем как священник и церковный причт творят по требнику обхождение полей, сопровождающие их женщины поют обрядовые песни, текст которых содержит мольбу о благорастворении воздушных и изобилии плодов земных — хлеба и винограда. Вот одна из этих песней:

Заваруй, Боже, горы, долины,
 Горы, долины, наши царины²,
 Же бы нас тучи не заходили,
 Же бы пролои не заливали,
 Злыи ветрове не пановали;
 Зароди, Боже, горы, долины,
 Горы, долины, наши царины.
 Наша царина пречь³ поиорана,

¹ Называют их и *гречухами* — от *гречи*, в которой они любят прятаться.

² Обгороженные поля.

³ Уже.

Сребром-златом¹ пречь засеяна,
 Стрицовым пером заволочена,
 Ясными мечами обгорожена.

Злые ветры и пролои — дело русалок. Чтобы колосья налились, вызрели и дали хороший урожай, нужна погода тихая, теплая, с умеренными дождями; а потому в некоторых местностях России, тотчас по окончании Троицких празднеств, совершается обряд изгнания или проводов русалок. Следующее за Троицей воскресенье в Спаске рязанском называется *русальным заговеньем*. На другой день, т. е. в первый понедельник Петрова поста, там готовят соломенное чучело, одетое в женские уборы и представляющее русалку; потом собирают хоровод, затягивают песни и отправляются в поле; в середине хороводного круга пляшет и кривляется бойкая женщина, держа в руках соломенную куклу. В поле хоровод разделяется на две стороны: наступательную и оборонительную; последняя состоит из защитниц русалки, а первая нападает и старается вырвать у них чучело; при этом обе стороны кидают песком и обливают друг друга водой. Борьба оканчивается разбиванием куклы и разбрасыванием по воздуху соломы, из которой она была сделана. После того возвращаются домой и говорят, что проводили русалок. В Тульской губернии подобный обряд совершается на Зеленой неделе: женщины и девицы идут толпой на засеянные поля и ловят русалку, которая, по народному сказанию, ворует тогда хлеб. Связав из соломы куклу и нарядив ее в женское платье, уверяют, что это и есть пойманная русалка; с песнями и плясками несут ее к реке и бросают в воду. В уездах Ефремовском, Елифановском и Новосильском накануне Троицы (в «клевальную» субботу) молодежь собирается вечером на полянах и бегаёт, размахивая помелами, с криками: «Догоняй! догоняй!» Иные утверждают, что собственными глазами видели, как гонимые с полей русалки убежали в лес с плачем и воплями. В Малороссии на проводах русалок поют:

Проведу я русалочки до бору,
 Сама я вернуся до дому!
 Ой колы ж мы русалочки проводылы,
 Щоб до нас часто не ходылы,
 Да нашего жытечка не ломалы,
 Во наше жытечко в колосочку,
 А наши дивочки у виночку.

В некоторых местностях примерно в то же время бывают проводы Весны, и в соломенной кукле видят изображение именно этой дожденосной богини. В полете весенних гроз исчезают облачные девы; разметаемые по-

¹ Т. е. золотистым зерном.

мелом-вихрем, они убегают с неба или, будучи размыканы, разорваны на части, тонут в дождевых потоках, и вслед за тем наступает летняя жара. Выпроваживая русалок, земледельческое население думало отстранить от своих нив опустошительные бури и безвременные ливни, от которых хлеб ложится наземь, ломается, мокнет и не вполне вызревает или уже созрелый осыпается и прорастает без всякой пользы для человека.

Хранительницы живой воды, русалки, наравне с эльфами и никсами, обладают тем высоким даром мудрости, какой дается вдохновительным напитком небесных источников. Народная троицкая песня приписывает им загадывание и разрешение трудных загадок:

Ой бежить, бежить мила девчинка,
 А за нею да русалочка:
 «Ты послухай мене, красна панночка!
 Загадаю тебе три загадки;
 Як угадаеш — до батька пушу,
 Коли ж не вгадаеш — до себе возьму.
 Ой шо росте без кореня?
 А шо бежать без повода?
 А шо цвете без всякого цвету?»
 Панночка загадки не вгадала,
 Русалочка ее залоскотала¹.

В сербской песне на загадочные вопросы, предлагаемые девицей, отвечает рыба, в образе которой являются в преданиях водные божества и нимфы. Сидела девица у моря, говорила сама с собой: «Ах, Боже милостивый! есть ли что шире моря, пространнее поля, быстрее коня, слаще меда и дороже брата?» Провешала ей рыба из воды: «Глупая, неразумная девица! Шире моря — небо, пространнее поля — море, быстрее коня — очи, слаще меда — сахар, дороже брата — милый!»

Русалкам соответствуют сербские *вилы* и болгарские *само-вилы*: это только другое прозвание, данное облачным девам по связи их с молниями и вихрями. В древности оно, вероятно, было известно и русским славянам, но потом позабыто, вытесненное более употребительным именем русалок, тогда как в преданиях сербов и болгар, наоборот, русалки уступили место вилам; этих последних знают и словенцы, босняки, крайцы, иллирийцы. О суеверном почитании вил упоминается в наших старинных рукописях. Так, в «Слове некоего христолюбца» читаем: «Върують въ Перуна и въ Хорса... и въ вилы, ихъ же числомъ тридевятъ сестръницъ глаголють невѣгласи и мнять богинями, и тако покладывахуть имъ теребы (и караваи имъ ло-

¹ Загадки эти разрешаются так: камень растет без корня, вода бежит без повода, папороть цветет без цвету.

мят), и куры имъ рѣжють», и ниже: «молятся огневѣ подь овиномъ и виламъ, и Мокоши». То же свидетельство повторено и в других памятниках, принадлежащих новгородской Софийской библиотеке: «И начаша жрети молнии и грому, и солнцу и лунѣ, а друзи Перену, Хоурсу, виламъ и Мокоше, оупиремъ и берегынямъ, ихъ же нарицають тридевать сестринницъ». Это напоминает нам суеверное предание о двенадцати сестрах-трясавицах = эльфах томительных недугов. В древнем переводе Георгия Амартола вилы отождествляются с сиренами: «Завистася же ся в рѣцѣ Ниле солнцу вшедшу чельвѣкообразнѣ двѣ животнѣ мужъ и жена, иже и сирины нарицаются, рекше вилы». Слово *вила* (иллир. *willa*) образовалось от глагола *вить*, *вьѣ*¹ — плести, скручивать, соединять пряди в одну нить или вервь и указывает на мифическую деву, которая прядет облачные кудели и тянет из них золотые нити молний. В сербской песне говорится: «Се муъе вију по облаку»; у нас: «молния извивается» = вьется огненной нитью или змейкой, мелькает искривленной линией; ср.: *извилаина*, *вилюга* — кривизна, *вилѣм* — извилисто, *виловатый* — извилистый; глагол *вьется* прилагается и к полету птиц. и в народных загадках (русской и сербской) ласточка, отличающаяся особенно быстрым и извилистым полетом, называется *вилю*. Так как видимая глазом кривизна наводила на понятие нравственной кривды, хитрости и лукавства, составляющие самую существенную сторону в характере эльфов, то отсюда: *вилавый* — хитрый, лукавый, *вилѣ* — юла, человек увертливый = *виляющий* (*вилющий*). Стремительные вихри, подымая столбом пыль или снег (*вьѣ-га*, у болгар: *вилни ветерушки*²), крутят их словно веревку; а неся на своих крыльях облака и тучи, завивают их в кудри и сбивают вместе, как спутанную пряжу или всклокоченные волосы. Рядом со словами *куделя* (лен, приготовленный для пряжи), *кудло*, *кудеря* в областном говоре употребляется глагол *куделится* — метет вьюга; *вихор*, *вихры* (чуб, пряди волос) одного происхождения со словом *вихрь* (*вихорь*), а *патлы* (длинные, косматые волосы) от санскр. корня *pat* — летать. В народных сказаниях вилы изображаются не только нимфами, управляющими полетом облаков и молний, но и вещими пряхами. В близкой связи с южнославянской *виллоу* стоит волошская *vilva* — имя, которым обозначаются духи, населяющие облачный мир, носящиеся по воздуху в виде крылатого змея и посылающие на землю дождевые ливни и плодородие. По всему вероятию, предания о вильвах и самое название их заимствованы валахами от соседних славян. Сверх того, некоторыми учеными *вила* и *vilva* сближаются со сканд. *vala*, *valva* или *völva* (все три формы равно употребительны и означают вещую жену, чародейку), но это остается недоказанным.

Подобно русалке, вила — существо, родственное светлым эльфам, и потому данное ей имя сопровождается постоянным эпитетом *белая*: *бѣла вила*.

¹ Как *жила* от *жить*, *рыло* от *рыть* и т. д.

² «Подунал е тихи ветер, три вилни ветерушки».

Этот эпитет, указывающий на блеск, сияние и красоту, также тесно сливается со словом «вила», как в нашем эпическом языке прилагательное «красная» со словом «девица», и вместе с тем свидетельствует о тождестве вил с *белыми женами* (*weisse frauen*, *biele panje*) германцев, чехов и моравов. Вилы представляются юными, прекрасными, бледнолицыми девами, в тонких белых одеждах и с длинными косами, распущенными по спине и грудям; в этих косах — их сила и даже самая жизнь; тело у них нежное, прозрачное, легкое, как у птицы, очи блистают подобно молнии, голос — приятный, сладкозвучный. По свидетельству хорутанских сказок, косы у вил золотые, ниспадающие до земли, одежда — не только белая, но и золотая, с серебряным поясом. Беда человеку, который прельстится вилой! Ему опостылет весь мир и жизнь будет не в радость. Хваля красоту девицы, сербы и черногорцы сравнивают ее с вилой: «Она хороша, как горная вила!» Наравне с русалками, вилы обитают на горных вершинах, в лесах и воде, и потому различаются на горных, лесных и водяных: а) *горска вила* (бјела вила из горе), б) *вила од планине* (*vila planinkinja*); *гора* в сербском языке означает и *mons*, и *silva*, а *планина* — гору, покрытую лесом (*mons silvovus*, *Bergwald*). Горные вилы становятся по горам и устраивают свои «дворища» в пещерах, пропастях и ущельях; внутри жилие их убрано цветами и зеленью и ярко сияет, как пресветлый рай. По другим рассказам, вилы живут в кристалльных палатах, украшенных перлами, и владеют богатой золотой посудой. Наконец, в) *vila vodena* или *povodkinja* обитает в реках, озерах и студенцах, а *morska đevica* (*morska diklica*), представляемая полудевой, полурыбой, — в глубине моря. По словам Караджича, вилы поселяются «по великим планинама и по каменяцима око вода»; они любят плавать, купаться, заманивать и увлекать на дно крестьянских девушек. Принадлежащие им источники (вилаина водица) считаются заповедными; юнак, который напьется отсюда воды или напоит своего коня, платит тяжелую дань: сам он лишается очей, а конь его — ног. Несмотря на эти поверья, заставляющие вил населять землю, народ и доныне не утратил воспоминания, что они, собственно, облачные девы (*vile oblakinje*), обитательницы небесных гор, дубрав и источников. В замечательной далматинской песне вила говорит о себе:

Mene je gora rodila,
 U zeleni listak povila;
 Jutrenja rosa padala,
 Mene je vilu dojila;
 Od gore vetrić puhao,
 Mene je vilu šikao:
 To su mi bile dadije¹.

¹ Перевод: «Меня гора родила, зеленым листком повила; утренняя роса падала, меня, вилу, кормила; от горы ветер веял, меня, вилу, ублаживал: то были мои няньки».

Как молниеносный эльф, вила рождается от горы-тучи и, вскормленная росой (дождевой влагой), убаюкивается ветром. Поселяне убеждены, что вилы могут насыпать бури, дожди и град; подымая буйные ветры, они ломают растущие по горам деревья, волнуют пучины и топят лодки и пловцов; во время морской бури случается видеть, как они бегают по верхушкам волн и своими ногами пенят встревоженные воды. По свидетельству сербских песен, вилы носятся по воздуху, между небом и землей, собирают летучие облака и любуются на молнии. Так, Марко-королевичу, когда он вступил в единоборство с Мусой Кеседжия, явилась на помощь вила из облака; а когда бан Секула преследовал вилу — она сначала побежала глубокими водами, потом — чистым полем и наконец, настигаемая хортами, «дигне се небу под облаке». В одной песне девица, не желая смотреть на грозу, замечает о себе: «Нит' сам вила, да збијам облаке» («Я — не вила, чтобы собирать облака»). Согласно с уподоблением облаков крепостным башням и стенам, вила, нагоняющая на небесный свод тучи, признается строительницей воздушных замков:

Град градила б'јела вила
 Ни на небо, ни на земл(ь)у,
 Но на грану од облака;
 На град гради троје врата:
 Једна врата сва од злата,
 Друга врата од бисера,
 Трећа врата од шкерлета¹.

В третьих воротах вила

Сама сједи, погледује,
 Ће се мун(ь)а с громом игра.

Миф о постройке вилой облачных городов, будучи низведен на землю, привлек ее к участию в сооружении твердынь, воздвигаемых руками смертных. Таково следующее предание: выше Котора (Cattaro) в каменной горе видна большая яма или пещера, о которой рассказывают, что ее выкопал царь Стефан и что именно здесь думал он построить город; но вила посоветовала «да то не чини, јер му ондје у оној врлети нема ни броду пристаништа, ни коњу поигришта»² и указала на другое место у залива. Царь послушался вилы и с ее помощью построил град Котор. Чародеи, наученные ви-

¹ Грана — ветвь, отрасль; бисер — жемчут, шкерлет — шарлаховое, красное сукно, багрец, пурпур.

² Перевод: «не делать того, потому что на этой крутизне нет ни ладьям пристанища, ни коню поигриша (раздолья)».

лами премудрости, бродят вместе с ними и нечистыми духами по свету и водят за собой грозовые тучи и бури. Вследствие этой власти над облачным миром, вилам приписывается влияние на земледельческие работы: в старое золотое время они приходили на поля и пастбища, помогали людям жать нивы, косить траву, полоть гряды и оберегали их стада. В Иллирии убеждены, что вила, если захочет, может охранить ниву своего любимца от града, опустошающего соседние участки. Возвращаясь с полей в горные пещеры, вилы оборачиваются змеями (= молниями) и в этом виде проскользают сквозь малые отверстия в горы, а внутри их снова преобразуются в дев: предание, напоминающее волошских вильв, немецких белых *Schlangenjungfrauen* (= *dâsarpatnis*) и старинный миф об Одине (см. гл. VII). Как нимфам грозовых туч, вилам присвоены все характеристические признаки и поэтические атрибуты, соединяемые с этим естественным явлением: быстрота полетов, чудесные превращения, бросание молниеносных стрел и искусство ковать. Они так же внезапно исчезают, как и являются; песни дают им крылья («Полетела вила на бијела крила»¹) и борзого коня уподобляют виле: «Ал' је брза пуста бедевија, брза му је, као горска вила»². И птица, и конь — обычные метафоры ветра, молнии и облака, а потому вилы не только наделяются крыльями и сказочными конями, но и сами оборачиваются то легкокрылыми птицами, то быстроногими кобылами. Общераспространенная сказка о яблоне, на которой каждую ночь зреют золотые яблоки, т. е., собственно, о дереве-туче, приносящем живую воду дождя (см. гл. XVII), отличается в хорутанской редакции некоторыми любопытными особенностями. Вместо жар-птицы, похищающей золотые яблоки, здесь каждую ночь являются девять вил и рвут дорогие плоды; добрый молодец подстерегает их и получает в подарок три золотых яблока. Затем он отправляется искать вил; на пути объявил ему пастух, что в таком-то студенце вилы купаются в полдень. Два раза молодец проспал полуденное время, но в третий раз подсмотрел, как они купались. Вилы взяли его к себе в дупло, держали там девять лет и кормили его сахарными яствами, а при отпуске наделили богатством. То же предание развивают сказки сербская и болгарская. В сербской приповедке прилетают за яблоками девять золотых пав. Меньший из трех царевичей, посланный караулить яблоню, поставил под ней кроватку и лег на постель. Ночью прилетели павы; восемь сели на дереве, а девятая пала царевичу на кровать и превратилась в красную девицу; с тех пор вдвоем они проводили сладостные ночи. Но вот подстерегла их колдунья; золотая пава улетела и больше не возвращалась. Царевич пустился искать свою невесту и пришел к озеру, в котором она любила купаться. Три дня кряду провел он возле озера, сидя на коне; но всякой раз, в урочную пору, засыпал непробудным сном. Прилетая, восемь пав бросались купаться, а девятая садилась

¹ Черногорская песня о легкокрылой виле, что прилетела с неба.

² Перевод: «Но быстра у него дикая кобылица, быстра, как горная вила».

к царевичу на коня, миловала-обнимала его и не могла добудиться. После того павы не прилетали на озеро; долго-долго странствовал царевич и наконец нашел город золотых пав и женился на своей невесте, которая царствовала в том городе. Другие хорутанские сказки сохранили черты еще более древние: вила прилетает к юноше белой лебедью, оборачивается прекрасной девой, в белоснежной одежде, с золотыми косами до земли, и ложится с ним спать на золотом ложе; от блеска ее волос освещалась кругом вся ливада. Проведала про то мать доброго молодца, взяла ножницы и отрезала виле золотые косы: вот почему красавица покинула своего милого и он должен был идти ее отыскивать. Итак, вила роднится с лебедиными девами, которые постоянно купаются в озерах и источниках, т. е. в дождевых потоках¹. Приведенные сказки передают миф о браке облачной девы с громовником; в летнюю пору она прилетает к нему на ложе, но тотчас же исчезает, как скоро злая чародейка (Зима) лишит ее золотистых (сверкающих молниями) локонов; юный супруг обретает ее не прежде, как при возврате весны, когда она снова является у дождевых источников и когда сам громовник пробуждается от крепкого зимнего сна. Согласно с представлением туч то небесными родниками, то садами с золотыми яблоками, вилы в одно и то же время изображаются и водяными, и лесными девами; увлекая к себе сказочных героев, они держат их в море и лесах или сажают в дупло и кормят сахарными яствами, т. е. медом = амритой.

Хорутанские сказки предлагают интересные сведения о *вилиных конях* (*вилени, вилован конь*), с помощью которых добрый молодец (= Перун) добывает себе златовласую красавицу. Это чудесные кони грозowych туч; они дышат пламенем, летают по воздуху с быстротой стрелы, не боятся непогоды и опасностей и наделены вещим характером: человеческим словом, предвидением, мудростью. Вместе с этим, вилам наравне с эльфами, марами и домовыми приписывается страсть заезжать обыкновенных лошадей; у коня, на котором ездит вила, грива бывает до такой степени сбита, спутана, что расчесать ее нет никакой возможности; распутать гриву может только вила и никто более! Однажды герой сказки ехал на вилином коне и нашел на дороге три золотых волоса и золотую подкову; конь дает совет не подымать находки, но молодец не послушался, взял золотые волосы и подкову и поступил на королевскую службу. Как скоро узнал король про его находку, он приказал ему добыть златовласую красавицу и златоконяного коня. Молодец исполняет приказ: сначала привозит деву с золотой косой, а потом пригоняет вилиных кобылиц, доит их и, купаясь в их кипучем молоке, делается неописанным красавцем. Когда был поставлен котел с этим кипучим молоком (метафора весеннего дождя — см. гл. XII), чудесный конь, принадлежащий сказочному герою, «*potegnul 'se one toplinjave iz mleka*», т. е. охладил его своим дыханием = ветром; молодец окунулся «*i srečno izešel*

¹ Греческие сирены также представлялись птицами.

vun, pak još trikrat lepši postal kak prvo bil. Onda pustil konj nazad onu vrućinu (жар), koju prvo vun potegnul z lampom». Захотел искупаться в кобыльем молоке сын короля, бросился в котел — и погиб; после того златовласая дева досталась доброму молодцу. В соответствующей малорусской сказке дева эта называется *морскою пани*, а вилыны кобылы — *морскими* или *водяными*. По другому преданию, вила дает молодцу три узды: медную, серебряную и золотую; стоит только потрясти ими, как в ту же минуту предстанут три вилы на конях: одна на медном, другая — на серебряном, третья — на золотом. При содействии этих коней, герой женится на прекрасной царевне или на самой виле. Потряс он уздой — и немедленно явилась к нему вила: «Kaj si zmisli!» — спросила она. «Ja sem si zmisli da ti budeš moja žena... Onda su se skup oženili, imeli su skup dvoje dece, živeli su skup sedem let. Onda je on jeden put pozabil ključa od one ladice, gde je ona vuzda bila». Вила нашла узду и исчезла. Подобно тому, лебединые девы и болгарские самовилы только тогда отдаются витязю и вступают с ним в брак, когда он овладеет их крылышками или пернатой сорочкой (Schwanhemd); но едва получают обратно свои крылья или сорочку, тотчас же превращаются в птиц и улетают¹. Таким образом, конская узда хорутанской приповедки соответствует крыльям; с помощью узды вила может превратиться в быстроногого коня, как с помощью крыльев — в птицу, и тогда ей уже легко скрыться от влюбленного витязя. По русскому поверью, если на ведьму наложить узду, она немедленно делается кобылицей и с быстротой вихря скачет по горам и долам. Превращение облачных дев в коней принадлежит глубочайшей древности; у индусов ведической эпохи уже было представление, что именно в этом образе дева бурно несущегося грозового облака избегает пламенных объятий бога-громовника. Про славного богатырского коня *Шараца* рассказывают, что его подарила Марко-королевичу вила, что конь этот пил вино и скакал так высоко, что мог догнать самую вилу:

Шарац језди посреди планине,
 Нигде виле чути ни видети.
 Кад је Шарац сагледао вилу,
 По с три копл(ь)а у висину скаче,
 По с четири добре у напредак,
 Брзо Шарац достигао вилу.

В старину у сербов совершался обряд, тождественный по значению с нашим *ряженьем* (хождением *окрутников*). Наряжались трое: *чороје*, *вила* и *туррица*. *Чороје* (?) одевался в косматую одежду, увешанную лосьими и другими звериными хвостами, на лицо накладывал маску («образину»), а в руках держал зеленую ветвь или пучок цветов. Вила являлась в белом женском платье,

¹ Ср. с рассказом о пойманной маре.

опоясанная красной перевязью, на голове имела белое покрывало и венки из цветов, а в руке «као лук на три угла искићен сав цвијећем». Тому, кто представлял турицу, приделывалась на длинной косматой шее конская голова с большими зубами, которая могла раскрывать рот и хлопать челюстями; ноги у турицы были косматые и внизу походили на птичьи. Вместе с этими ряжеными шел человек с бубном и ударял в него. Впервые они совершали обход на Сретенье и потом — на всякой праздник до Великого поста; «први дан су пролазили и кроз саборну цркву». Это обрядовое шествие служило знаменем скорого возврата дожденосных облаков, которые олицетворялись то белыми девами, то существами, одетыми в звериные шкуры, и даже прямо — коровами и конями. Турина своим названием напоминает нам древнее поклонение Туру. Смешивая старинные представления, народ дает ей вместо головы быка или коровы голову лошади и заставляет сопутствовать виле. Подобно тому, в некоторых местностях России совершается следующий обряд: в заговенье перед Петровками два или три человека, избранные представлять русалку, покрываются парусом, и передний держит перед собой лошадиный череп, на который налета упряжная сбруя; а кто-нибудь идет сзади и погоняет эту так называемую русалку. В числе других животненных образов, в каких издревле рисовались народной фантазии облака и тучи, встречаем оленя и козла. О вилах, блуждающих по лесам и рощам, рассказывают, что они имеют козьи ноги и конские копыта. Вилы не всегда ездят на чудесных конях; иногда они носятся на быстрых оленях, заузанных и погоняемых змеями, т. е. молниями. Так, по свидетельству одной песни, вила поймала четыре змеи и семигодовалого оленя, «*zauzda ga zmijom, naćini od dvě zmije remenje za uzdu, a četvrtu zmiju uze město šibe* (взяла вместо бича), *sedne na jelena, pa hajde n potěgu*» (и пустилась в погоню).

Как девы весенних гроз, как существа, тождественные эльфам, вилы куют крепкие сабли, ударяя которыми можно перерубать железо и камень, и пускают из облачных стран острые стрелы = молнии. Всякого, кто раздражит вилу, она поражает стрелой в сердце, руку, ногу или другую часть тела и причиняет ему смерть или тяжкую, расслабляющую болезнь. Так, подобная кара непременно постигает того, кто помутит светлые воды вилина источника: поверье, в основе которого скрывается мысль о молниях, видимых во время грозовой бури, возмущающей небесные родники. Родители запрещают своим детям ходить в такие места, где, по общепринятому мнению, могут поранить их мстительные вилы. Если у кого заболит нога или рука — это приписывается действию вил. Таким образом, эти мифические девы ставятся в такую же тесную связь с болезнями, как и русалки, полудницы и эльфы. Слово *вилыняк* означает у сербов бесноватого = человека, которым овладели вилы (как бы вошли внутрь его тела). Царь Стефан, построив Котор, созвал на пир гостей и между прочими пригласил помогавшую ему вилу. За пиром стал он хвастаться, какой удалось ему воздвигнуть славный город; на это вила возразила, что без нее он ничего бы не сделал;

раздосалованный царь ударил вилу по лицу, «а она се на то расрди, те све изворе (родники) и студенце по Котору отрује (отравила, испортила) и све гости царева полуди (и наслала на царских гостей одурь). Кад цар ту освету (мщение) види, он стане вилу молити и једва је којекако намоли те му госте поврати од лудила и очисти му од отрова само један извор иза јужнијех врата градскијех». Бросая что-то в источники или купая в них своих детей, вилы отравляют воду, и тот, кто напьется этой воды, должен немедленно умереть; ср. приведенные выше поверья о колодцах и сосудах, отравляемых демонами различных недугов. Сербские песни дают вилам лук и стрелы: ставит шатер утрин Янко у студеных вод Савы — на вилином игралище, и говорит ему белая вила:

«Ход' отоле, угрин Јанко!
Не пен(ь)и ми шатор тудар!¹
Ако запех стр'јеле моје,
Устр'јелићу тебе, Јанко».

Еще интереснее свидетельство другой песни: ехали два побратима — Марко-королевич и воевода Милош; говорит Марко: «Сильно одолевает меня сон; запой, брат Милош, и разгони мою дремоту». Отвечает ему Милош:

«Ја би тебе, брате, попевао,
Ал' сам синоћ много пио вино
У планини с видом Равијојлом,
Пак је мене запретила вила:
Ако мене чује да попевам,
Оће мене она устрелити
И у грло и у срце живо».

«Пой, не бойся вилы, пока жив Марко-королевич и есть у него вещий конь и золотой шестопер». Милош затянул песню:

«А Марку је песма омилила,
Наслони се седлу на облучје;
Марко спава, Милош попијева.
Зачула га вила Равијојла.
Па Милошу поче да отпева;
Милош пева, вила му отпева.
Лепше грло у Милоша царско,
Јесте лепше, него је у виле;
Расрди се вила Равијојла,

¹ Не разбивай тут шатра.

Пак одскочи у Мироч-планину,
Запе лука и две беле стреле,
Једна уд'ри у грло Милоша,
Друга уд'ри у срце јуначко».

«Марко, побратим по Богу! — воскликнул Милош, — вила меня устрелила». Очнулся Марко от сна, припустил Шараца и стал нагонять вилу.

Кад се вила виде у невол(ь)и,
Прну јадна¹ небу под облаке;
Потеже се буздованом Марко,
Белу вилу мећ' плећи удари,
Обори је на земл(ь)ицу чарну,
Пак је стаде бита буздованом,
Преврће је с десне на лијеву,
Пак је бије шестопером златним.

Стала молить его вила: «Пусти меня живой! Я наберу зелья и залечу раны у Милоша». Отпустил ее Марко-королевич; набрала вила целебных трав и залечила юнаку тяжелые раны: еще лучше (= сладкозвучнее) стало у Милоша горло, чем было прежде. Говорила потом Равијојла между своими подругами:

«О чујете, виле-другарице!
Не стрељајте по гори јунака,
Док је гласа краљевича Марка,
И његова видовита Шарца,
И његова шестопера златна».

То же предание рассказывается у хорутан в такой форме: ехали Марко и Андрей, королевичи. На просьбу Марко спеть ему песню отозвался Андрей: «Ei, mili brate, ja ti ne smem, mene bi vila oblakinja prestrelila. — Ei, pa naj se bojati, ja sem ti ovdí. Poslušne Andro i zapeva tak da su 'se grane² padale. Na jeden put doleti sulica (короткое метательное копье) vu Andra i prevali se. A Marko se ozre, odkud je to doletelo i opazi vu oblaku vilu, pograbi buzdovana i hiti ga vu vilu tak da ju je mam na kla hitil. Vila počne kričati: pusti me, Marko, ja ti oživim Andra i dam ti konja vilovitoga, kaj buš mogel po zraku leteti. Marko ji dovoli i ona nabere nekakove trave pa oživi Andra; a Marko dobi konja vilovitoga». Итак, вилы не только наносят смертельные и болезненные удары, но и знают искусство залечивать раны и умеют находить нужные для этого травы. Они, по народному поверью, слетая с неба, учат людей тайнам врачевания;

¹ Прянула бедная.

² Все ветви.

кто окажет виде какую-нибудь услугу, тому она становится посестримой (названной сестрой) и сообщает знание целебных трав. Когда однажды молодой юнак сломал свою правую руку, для него, по словам сербской песни, нашлась «л(ь)екарица, из горице вила»; но, раздраженная на его любовь, она отравила ему рану, и несчастный погиб безвременной смертью. *Виленик* называется человек, в которого ударила вила стрелой и потом сама же исцелила. Чехи против недугов, которые подобно червям подтачивают жизнь человека, произносят такой заговор: «*Byla panna Maria prečista, měla tři vlastní sestričky* (вариант: *svatá Lucie tři dcery měla*): *jedna předla, druhá vila, třetí (motalai) na škrkavky žehнала, žehнала srdečnim, jaternim, plíčnim, krevnim, strevnim* (заклинала червей в сердце, печени, легком, в крови и кишках) *té a té osobé, aby jí masa nejedly, krve nepily, a té osobé pokoj daly*». Эти три девы, из которых одна прядет, другая вьет, а третья мотает, суть вилы, о родстве которых с тремя вещими пряхами (девами судьбы) будет сказано в главе XXV. Сила врачевать болезни принадлежит вилам как обладательницам живой, исцеляющей воды, как дожденосным или водяным девам. Немецкие саги заставляют белых жен восседать около целебных ключей и колодцев (*Heilquellen, Gesundbrannen*); а по шотландскому преданию, лекарственные злаки указала морская жена. Сверх телесной крепости и здравия, живая вода наделяет еще даром предвешаний и высшего ведения, и через то необходимо ставит облачных нимф в разряд вещих или мудрых жен (*weise Frauen, Weissagerinnen*). Всякая вила есть пророчица и чародейка; она знает будущее и, состязаясь в мудрости, легко побеждает своих противников: слов. *vilenik* — колдун, *vilenisctvo, vilensctvo* — колдовство. Бану Секуле обещалась вила «три билья казат¹: прво билье — да ти луба роди сина, друго — да ти с'абля сјече турке, треће — да си стиман (честен) у дружину»; а Марко-королевичу она предсказала близкую смерть. Оступился Шарац, и полились из глаз его слезы; спрашивает Марко-королевич: «Что бы это значило?», и отозвалась ему вила с горы: «Жалеет тебя добрый конь! Скоро вам расставаться: заболеешь ты, Марко, и умрешь «од Бога од старог крвника». Как будешь ты на вершине горы, посмотри справа налево — там стоят две тонкие ели, а меж ними струится светлый ключ; сойди с коня, загляни в воду на свое лицо и узнаешь, что тебя ожидает смерть». Послушался Марко,

Наднесе се над бунар¹ над воду,
Над водом је лице огледао;
А кад Марко лице огледао —
Виће Марко кад ће умријети.

Этот горный колодец соответствует тем скандинавским источникам мудрости и предвидения, которые истекали из-под корней Иггдрасиля и осо-

¹ Студенец. родник.

бенно *Urdsbrunnen*, возле которого обитали норны, определявшие течение жизни и смерть каждого человека. В старину многие с боязнью смотрели на свой отраженный образ. Вероятно, на гадании, с каким издревле обращались к водным источникам, основывается и позднейшее гадание зеркалом; доныне девушки, желая увидеть своего суженого, смотрят или на дно колодца, или в зеркало. Владея стрелами и копьями, вилы являются в народных сказаниях могучими, воинственными девами, подобными северным валькириям. Так как в грозе древний человек созерцал борьбу стихий, кровавые битвы и дикую охоту облачных духов, то о горных вилах (*vile gorske*) рассказывают, будто они, вооруженные меткими стрелами, деят ловы и сражаются между собой, причем от их неистовых восклицаний и крика стонут горы и содрогается земля: «*Čela gora od krike i vike grmi i zemlja se trese*». С затемнением основного смысла предания фантазия допустила участие вил в человеческих войнах. Они помогают своим любимым героям и низвергают воинов противной стороны губительными ударами; хорутанская приповедка упоминает о яме, наполненной головами людей, побитых вилами («*Koje su vile preobladale*»). Они покровительствуют сербским юнакам, заключают с ними побратимство (принимают на себя обязанности посестрим), дарят им крепкое оружие и наделяют их силой и удачей в боях. Марко-королевичу они дали и богатырскую силу, и ратную саблю. У хорутан сохранилось такое предание: в детстве своем Марко-королевич пас свиней и был такой слабый мальчик, что его постоянно колотили товарищи. Однажды он набрел на прекрасного вилина ребенка и, видя, что дитя лежит на солнечном припеке, укрыл его под тень. Тут пришла вила и промолвила: «*Mili Bog! gdo je to včinił? da me prosi kaj god na svetu, ja bi mu dala*». Мальчик попросил, чтоб его не обижали товарищи. «*A ona mu odgovori: ajda, gda to očeš, hodi me cecat* (сосать). *On ju posluhne i ide cecat. Gda se je nacecal, veli mu vila: no, vezda¹ hodi ovoga kamena drmat², jel' ga buš mogel zdrmati. Kamen imel je dvanajst centov. Ide ga drmat, ali ni z mesta. Onda mu veli vila: hodi išše cecat; gda se nacecaš, hodi ga pak drmat. Ide cecat, i gda se je nacecal — ide ga drmat, ali samo malo ga je zdrmal. Onda pak ide cecat... Onda ga je vre mogel vu visinu veliku i prek gore hititi, da ga več ni bilo nigde*». Так, по древнепоэтическому воззрению на природу, сосет бог-громовник облачную жену и, упившись ее молоком (= дождевой влагой), предстает во всем своем грозном величии — рушителем скал и камней. «Теперь, — сказала вила Марко-королевичу, — ступай куда хочешь; никто тебя не одолеет!» Королевич сковал себе огромную боевую палицу и отправился на богатырские подвиги. С этих пор он был непобедим в бою; вилы постоянно помогали ему в кровавых встречах. Некогда, сражаясь с русским царем, он воскликнул: «Вила, помози мне!» — и вслед за тем победил неприятельские рати. Сербская песня описывает еди-

¹ Теперь.

² Трясти, поворачивать.

ноборство Марко-королевича с Мусой Кеседжия: после первых ударов изломалось у обоих воинское оружие; они соскочили с коней и схватились руками; долго боролись витязи, кровавая пена капала с них на землю, но вот Муса осилил, повалил противника на зеленую траву и сел ему на грудь. Завопил королевич Марко:

«Ће си данас, посестримо вило,
 Ће си данас? ниЋе те не било!
 Еда си се криво заклин(ь)ала
 ћегоћ мене до невол(ь)е буде,
 Да ћеш мене бита у невол(ь)и?»¹

Явилась ему вила из облака и сказала: «Зачем жалуешься, Марко-королевич! Не я ли, бедный, тебе говорила, чтобы не начинал ссоры в воскресенье? Срам нападать двум на одного, и разве нет у тебя змеи за пазухой?» В последних словах был намек на острый нож. Заслышав голос вилы, Муса взглянул на облако, откуда она вещала; а Марко в то же мгновение выхватил нож из-за пазухи и распорол Мусу от пояса до самого горла. Другая песня рассказывает, как к тому же герою пришло девять-десять посестрим вил на помощь против бана Свилаина. К молодцу Новаку прилетела из горы вила и помогла ему в битве против Мануйла Гречича; а когда Янко был убит Нукичем, вила взяла его сына Николу Янковича, унесла в свою пещеру и воспитывала до юношеских лет, потом дала ему славного вилинского коня и вилинское оружие и послала мстить за смерть отца. Враги сербов и черногорцев — враги и их вилам. Вилы предупреждают витязей этого славянского племени о всякой военной опасности и всех нападениях, какие готовят на них неверные турки.

Кличе вила од Кома-планине,
 Дозивала вила на поле Цетине,
 На Цетине на средь горе Црне
 По имену и по прозизмену
 Петровича Данилу владыку:
 О владыко, црногорска главо!
 Это на те иде сильна восјка
 Од онога Отманович цара².

¹ Перевод: «Где ты нынче, посестрима вила, где ты? нигде тебя нет! Разве ты неверно клялась помогать мне в беде?»

² Перевод: «Кличет вила с горы Комы, зовет вила на Цетинское поле, на Цетинское поле среди Черногорья, по имени и прозванию — владыку Данилу Петровича: “О владыка, черногорский глава! Идет на тебя сильное войско царя отоманов”».

Владыка спрашивает вилу:

«Кажи мене, од планине вило!
 Мош ли знати, колико је војске,
 Од које ли земл(ь)е и крајне,
 На коју ће страну окренути
 И сад ко ће на нас ударити?»¹

И вила рассказывает, сколько у неприятеля войска, из каких земель оно набрано и на какие страны намерено ударить. По ее вестям, владыка распоряжается действиями своих полков и одерживает над турками знаменитую победу. Точно так же, по словам недавно сложившейся песни, вила извещала о предстоящей битве храброго Вука Лешевича и пугала его бедами, если он не послушается ее совета и не сообщит о том другим юнакам. По волошскому поверью, у каждой страны есть своя *vilva*-защитница; охраняя свои земли, вильвы часто сражаются между собой в воздушных пространствах, и, смотря по исходу битвы, в подвластных им странах устанавливается хорошая или дурная, благоприятная или губельная для урожаев погода (ср. со сказаниями о битвах леших — см. гл. XVII и ведогоней — гл. XXIV). Таким образом, вилы получили вполне народный характер, сделались защитницами политической свободы и общественных интересов южных славян, подобно тому как в германских преданиях те же национальные черты присвоены Одину и валькириям. Чехи доныне видят в облаках и тучах толпы небесных воинов и, когда собирается гроза, говорят: вот опять вооружаются *nebešti vojáci!* Громы и молнии принимаются за их выстрелы, а стуженные пары — за дым от огнестрельного оружия; когда небесный воин даст промах, то посланная им пуля падает на землю и производит грозовой удар. В среде этих ратников есть безголовый барабанщик; зашумит ли в лесу буря — это он стучит в свой громкий барабан. После принятия христианства означенные представления были перенесены на ангелов, и вместе с тем создались легенды о чудесной помощи, даруемой ими христоролюбивому воинству. Ипатьевская летопись, описывая битву Владимира Мономаха с половцами, замечает: «Падаху половци предъ полкомъ Володимеровымъ, невидимо бьеми ангеломъ, яко се видяху многи челоѡци, и главы летяху невидимо-стинаемы на землю. И выпросиша колодникъ (пленных), глаголюще: како васть толико сила и многое множество не могосте ся противити, но въскорѣ побегость? Си же отвѣщеваху, глаголюще: како можемъ битись съ вами, а друзии ѣздяху верху васть въ оружьи свѣтлѣ и страшни, иже помогаху вамъ! Токмо се суть ангели, от Бога послана помогать хрестьяномъ». В «Истории об азовском взятии» рассказывается, что казаки, стесненные турками, восслали к Богу горя-

¹ Перевод: «Скажи мне, горная вила! знаешь ли ты — сколько войска, из каких земель и областей, на какую сторону хочет нападать, и кто на нас ударит?»

чие молитвы, и «для той казацкой печали того же дня восста от северной страны туча, а из той тучи вышла Дева Пречистая Богородица и с ней множество прекрасных юношей (ангелов и мучеников), и пришел прогна турок... Нападе на них страх и трепет, и ослепи очи их, и между собой начали сечися». Как валькирии препровождают павших в бою героев в блаженное царство Одина, так и вилы увлекают присужденные им души в свои облачные жилища. Одна мать, у которой было девять девочек, молила Бога, чтобы он даровал ей сына; но вместо мальчика родила десятую дочь. Когда на крестинах спросили родильницу: «Какое имя дать ребенку?» Она в горькой досаде ответила: «Яня — черт бы ее взял!» («Наво је однијо!»). Яня выросла тонка и высока, белолица и румяна; раз взяла она ведро и пошла по воду.

Кад је била кроз гору зелену¹,
 Ал' повика из горице вила:
 «Ој чујеш ли, прелијепа Јањо!
 Баши² ведро у зелену траву,
 Ходи к мене у гору зелену;
 Тебе ј' мајка нама поклонила,
 Још малену куму на рукама».

И девица пошла к вилам. Доселе существует клятва: «Чтоб тебя вилы унесли!» («Виле те однеле!») Вместо выражения: «Какая смерть тебя возьмет!» сербы говорят: «Какие вилы тебя одолеют!» На Руси дети, проклятые отцом или матерью, делаются достоянием водяных и леших.

Наравне с эльфами и русалками, вилы любят пляски, пение и музыку. Собираясь на избранных местах — в лесах и по горам, они водят коло, играют на свирелях и дудках, поют, бегают и резвятся; морские вилы выходят при свете месяца из своих подводных жилищ, затягивают чудные песни и в легких, грациозных плясках носятся по берегу или по зыбкой поверхности вод. Вилы охотно пляшут и под звуки гуслей, на которых играет пастух; они так пристрастны к танцам, что предаются им до совершенного истомления. «Высока Ловћен-планина, — говорит песня, — виленски у њој станови, свећ¹ (всегда) виле танце изводе». Смертным небезопасно смотреть на их веселые забавы; всякий, кто набредет на их хоровод или вечернее пиршество, всякий, кто расположится станом на их «дивном игралище, дивном певалище», подвергается мщению и стрелам раздраженных вил. Иногда, завидев юношу, вилы увлекают его в свои танцы и кружат до тех пор, пока он не испустит своей души; но случается также, что в награду за долгую неутомимость и искусство в пляске вилы вступают с ним в побратимство и научают его мудрости (делают вешим), как своего любимца. Однажды Марко-коро-

¹ Когда шла зеленым лесом...

² Брось.

левич шел горой мимо того места, где собравшиеся вилы коло играли. Они увидели королевича и пригласили его состязаться с собой в танцах — с тем условием, что если он будет побежден, то навсегда останется в их власти. Но витязь был крепок ногами и одержал победу над всеми вилами, которые, несмотря на свою легкую, воздушную природу, попадали наконец от усталости на землю. Побежденные вилы заключили с королевичем братский союз и с той поры как бы состояли у него на службе и помогали ему во всякой беде. По свидетельству черногорской песни, на Мироче все вилы были Марко-королевичу посестримы, кроме одной Равијојлы, но и ту заставили подрути последовать их примеру. Напевы вил до того обаятельны, что человек, услышавши их однажды, уже не может наслаждаться песнями земных дев и всю жизнь свою томится и тоскует. Любят вилы состязаться и в искусстве пения, и как равнодушны они к легкости и быстроте пляски, так точно равнодушны и к звонкому, приятному голосу. Выше мы указали предание, как вила Равијојла поразила стрелами Милоша — за то, что в сравнении с ней он пел и звучнее, и лучше. Есть еще другое предание, что некогда вилы вступили в состязание с самонадеянным певцом и, доказавши превосходства своих голосов, ослепили его. У хорутан известен следующий рассказ: у бедной вдовы была малютка-дочь, наученная славным песням. По вечерам, когда она начинала петь, приходили прекрасные вилы «z dugemi zlatnemi lasmi (волосами) i zlatnemi opravami». Незримые никому, кроме одной девочки, они внимательно слушали ее песни и всякий раз оставляли ей какой-нибудь подарок. Дитя так полюбилось вилам, что они решились завладеть им, и вот, когда девочка была похищена, — бедная мать отправилась на поиски и нашла ее в поле, «gde su vile ž njenum čerjum¹ popevale. I vile zele su mater med se i davale nji kajkakve stvari² da naj samo kčer pri nji³ pusti, ali ona ne je štela³. Onda su nji dale lepe stvari da kči saki večer med nje dojde popevat». После, когда мать померла, дочь ее сделалась вилой («postala je jedna lepa vila»). Особенно интересна сербская песня, изображающая хоровод вил:

Ој вишњо, вишњице!
 Дигни горе гране.
 Испод тебе вилле
 Дивно коло воде.
 Пред њими Радиша
 Бичем росу тресе,
 До две виле води,
 А трећој беседи:

¹ С ее дочерью.

² Вещи, дары.

³ Не хотела.

«Поћ' за мене, вило!
 Код моје ћеш мајке
 У ладу седити,
 Танку свилу прести
 На златно вретено»¹.

Дерево, под которым собрались вилы, соответствует мировому ясеню Иггдрасиль (см. гл. XVII) и есть не более как метафора дождевой тучи; под ударами громового бича с ветвей этого дерева сотрясается роса = дождь. Такое сотрясение росы, сопровождающее пляску вил, указывает на их стихийное значение и на сродство с валькириями, которые в своих воздушных поездах также роняют росу. Последние два стиха песни свидетельствуют, что вилы занимались пряжей. Хорутанские приповедки рассказывают, что за услуги, оказанные вилам, они дарят такой клубок ниток, из которых можно наготовить столько полотен, сколько захочется. Так, одна пастушка укрыла спящую вилу от жарких лучей солнца, а вила подарила ей «jedno klopko (клубок) i rekla: samo vezda snuj ovo klopko — i budeš imela dosti rabja (платье)². Она je tak napravila i imela je tuliko platna da si je napravila rabja dosti sebi i svojemu bratu». Народное поверье утверждает, что вилы шьют женские одежды и, сидя на плоту, расчесывают свои золотистые косы. Цветок *cuscuta europaea*, называемый у немцев *Flachsseide*, у сербов слывет: *вилаина коса*.

Одно из наиболее распространенных в народном эпосе сказаний основано на мифе о похищении облачных жен и сокрытии дождевых источников злобным демоном — змеем. В хорутанских сказках миф этот передается в такой форме: царевич (= громовник) женится на прекрасной виле; но приходит пора, и ее похищает огненный король — старик, из уст которого исходит пламя; он уносит вилу на *ognjevitu goru* или в змеиный город и там сажает ее среди потока (= в туче) и оковывает цепями, т. е. зимней стужей. Царевич отправляется добывать свою подругу и, чтобы достигнуть этой цели, должен служить у бабы-чародейки и пасти быстроногих вилиных кобылиц, в которых обращаются ее дочери. Такой подвиг совершается им при содействии Солнца, Месяца и Ветра; затем, купаясь в молоке вилиных кобылиц, он делается сильномогучим богатырем и получает за службу чудесного коня; на этом коне он увозит свою красавицу от огненного короля, а самому королю отсекает мечом голову. т. е. при возврате весны бог-громовник, купаясь в молоке небесных источников, обретает свою прежнюю силу, поражает демона мрачных туч и выводит из заключения дожденосную нимфу как

¹ Перевод: «Ой вишня, вишенька! подыми вверх ветви, под тобой вилы дивный хоровод водят. Перед ними Радиша бичом росу стрясает, двух вил водит, а третьей говорит: «Пойди за меня, вила! подле моей матери будешь сидеть в прохладе и прясть тонкий шелк на золотое веретено»».

² Серб. *руб, рубац* = рус. *рубаха*.

свою любимую супругу. В зимнее время, под влиянием вьюг и морозов, царство облачных дев каменеет; соответственно этому поэтическому представлению, сказка изображает царство вил окамененным силой злого заклятия, но вот наступает пора освобождения (= весна), и сказочный герой несется туда на вилином коне, входит в церковь и начинает звонить: «*Kak on pozvoni, ali na jedenkrat vse oživi — ljudi, marha (стала) i vse kaj je predi bilo okamenjeno*». Звон — метафора грома; шум грозы пробуждает мертвое царство, и добрый молодец женится на златовласой красавице, царице вил. Как все облачные. грозовые духи могут посылать и жизнь и смерть, смотря по тому, несут ли они живую воду дождя или холодные, всеоцепяющие вьюги; так и вилы представляются с тем же двойственным характером: они то разрушают волшебные чары и призывают окаменелых героев к жизни, то сами превращают их в камень, и в этом последнем случае отождествляются с злыми чародейками — ведьмами. Царевич нанимается в пастухи к слепому старику; с гусями в руках, он гонит стадо на пастбище, располагается вблизи вилина города и засыпает крепким сном; в это время вилы окаменели все его стадо. Проснувшись, царевич пошел к вилам. «*Mam, veli jedna vila, da budu ga vezda na kamen napravile, a draga veli: ne-ne, ima gusle. naj nam igra, bumo tancale. On jim igra-igra, a one, gda jim preveč tancanja bilo, kričiju: náj igrati, náj-náj!* On samo igra dok su opadale vre vile. Onda kričiju: náj igrati, idi raiši v ono šikarje pak si onu i onu šibu (прут, ветку) odreži pak vudri po sakem kamenu. 'sa bu ti nazad marha. On igra-igra. One kričiju: náj igrati, rajši otrgni onu travu tam pak namaži starcu slepomu tvojemu oči pak bu taki videl. On igra-igra, pák veliju mu vile: náj, náj igrati, idi k starcu dimo pak vudri po štali, mam bu 'se zlato i ves zlati konj i 'se bu vu štali zlato. On níkaj, igra-igra. One veliju: náj igrati, vudri doma po pivnici², buš tam dva kupe zlata i srebra našel, samo nam pusti mira pak náj igrati». Царевич перестал играть и воспользовался всем, что высказали ему вилы. Эта игра на гусях — метафора грозовых песней. Называя вой бури и раскаты грома небесной музыкой, фантазия создала басню о гусях-самогудах, обладающих таким чародейным свойством, что пока они издают звуки — все кружится и пляшет; вилы поэтому и не могут оставить своей бешеной пляски и, усталые, просят о пощаде. Смысл предания — следующий: бог-громовник, искусный музыкант на волшебных гусях, выгоняет в раннюю весеннюю пору свои небесные стада, т. е. дождевые облака, а вилы, пользуясь его отдохновением, превращают их суровым дыханием стужи в безжизненные камни. Но вот пробуждается громовник, начинает наигрывать на гусях и, заставляя вил плясать, приводит их в совершенное истомление, т. е. смиряет их в шуме бурной грозы, действием которой окаменелые стада его возвращаются к жизни (удар ветки есть удар молнии, см. гл. XVIII), золото солнечных лучей проясняется из-за разбитых туч, и верховному владыке неба, ослепленному тем-

¹ Когда вилы натанцевались, они закричали: довольно, будет играть!

² *Штала* — конюшня, *пивница* — погреб.

ными облаками и туманами, возвращается его зрение = свет. Солнце, луна и звезды уподоблялись золоту, серебру и глазам. Тучи, закрывающие эти светила, представлялись демонами, готовыми не только похитить драгоценные сокровища, но и ослепить всевидящие мировые очи. Вилы, как собирательницы облаков, также отнимают небесный свет, или, выражаясь метафорически, похищают зрение (очи), пока могучий громовник не рассеет сгущенных туч и не выведет из-за них ясного солнца или блестящих звезд и месяца. Приведенная сказка имеет еще другой вариант: три вилы выкопали у старого деда очи; сметливый пастух вызвался возвратить ему зрение. Он приготовил шестнадцать клиньев и погнал овцу да барана на пастбище. Вскоре явились туда три вилы и начали танцевать под музыку пастуха; они танцевали до тех пор, пока не попадали наземь. Тогда добрый молодец прикрепил их клиньями к земле, а баран принялся под бока толкать; вилы вынуждены были покориться и выдали пастуху шесть коробок глаз, между которыми он нашел и глаза деда. Пастух воротился к слепому, вставил ему очи и с помощью целебной травы, указанной вилами, возвратил ему потерянное зрение. Г-н Максимович упоминает о подобной же малорусской сказке про злую русалку, которая лишала зрения деда и бабу — за то, что они пасли овец на ее заповедном лугу, и носила их вынутые очи в платке за поясом.

Тех же мифических дев болгары знают под именами: а) *само-вила* и в) *само-дива*; первая преимущественно обитает в горах, а последняя — в реках и колодцах. Оба имени сопровождаются придаточным *само-* и напоминают наши эпические выражения: *ковер-самолет*, *скатерть-самобранка*, *топор-саморуб* и др. *Самовила* (самовьющая, самопряха) существенно ничем не отличается от сербской и словенской вилы; а самодива должна быть поставлена в сродство с дивами = великанами и змеями-тучами. Как этим последним присваивается прозвание *юдо* (см. гл. XVI), так присваивается оно и самовилам («*юдо-самовило!*») *Юды*, по рассказам болгар, — жены с длинными косами, живут в глубоких реках, озерах и водоворотах; выходя на берег, они любят расчесывать волосы, а если завидят кого в воде, то оплещут и удавливают его своими косами. В песнях самовилам даются постоянные эпитеты: *самогорска*, *прекуморска*; у них — славные русые косы, они водят *хороводы*¹, вступают с юнаками в побратимство, помогают им в нужде и спасают их от преждевременной смерти; подобно сербским вилам, они созидают облачные города:

Град градила самовила
 Ни на небо, ни на земли,
 Туку така под облака.

¹ «Оро (коло, хоровод) ми играле триста самовили / На върфь на планина, на рамна рудина». Когда юды водят коло, то движутся самые горы. Здесь же упомянуто, что юды собирают лекарственные травы.

Когда идет дождь и в то же время светит солнце, тогда, по мнению болгар, купаются самовилы, что соответствует немецкому и малорусскому поверью, что тогда черт = громовник бьет свою жену = ведьму (см. гл. XXII). Наравне с эльфами, лесными и водяными духами, самодивы признаются за падших светлых ангелов; низвергнутые с неба, они населили воды, а иные остались в воздухе и по ночам нарушают тишину своими чудными звуками, которые слышатся то как отдаленная музыка, то как девичьи песни, то как скрип бесчисленных колес. Самодивы поют и пляшут по лугам и оставляют на траве большие круги, состоящие из узкой, убитой их ногами дорожки. Если человек, заслышав их песню, осмелится приблизиться к самодивскому хороводу, они или убивают его, или навсегда лишают языка и памяти. На связь их с губительными болезнями указывает и то, что Моровая дева причисляется болгарами к самодивам и юдам-самовилам. В качестве облачных нимф они влияют на земное плодородие: когда нивы стоят еще зеленые, в них, по народному поверью, прячутся самодивы и орисницы; последние колосья, оставляемые на полях жнецами, называются *божья брада* и считаются достоянием самодив; кто поспеет и не оставит для них колосьев на своей полосе, у того вихри отнимут ноги¹; когда приезжают на мельницу с зерновым хлебом, то часть смолотой из него муки бросают в воду самодивам, а муку, которая, подымаясь пылью, осаживается по стенам мельницы, называют *дьяволски хлеб*.

Самовилам приписывается запираение водных источников и похищение зрения. Вот свидетельство песни:

Шетал² Марко низ гора зелена,
 Шо ми шетал три дни и три нока³,
 Ни можит вода да ми наидит,
 Ни запиет, ни да се измиет,
 Ни за себе, ни за барза коня.
 Паговори Марко-кравелике:
 «Ворай горо, горо Димна-горо!
 Камо ти вода да се напиам,
 Не маш да пиам, ни да се измиам.
 Да би ми те ветар исушило!
 Да би ми те сонце изгорило!»

¹ В венгерской Сербии последние колосья на ниве, не срезанные серпом, перевязываются золотыми нитями и лентами и называются *брадой господина Бога*. Из этой бороды выдергивают несколько колосьев и плетут венок, который потом прикрепляется к палке, поставленной посреди нивы, и носит название *Среџа* (счастье). Орисницы и Среџа — девы судьбы.

² Бродил.

³ Ночи.

Отвечает Марко-королевичу Диана-гора: «Гой ты, Марко — добрый юнак! не кляни меня, а кляни старую самовилу,

Шо собрала седумдесет кла'енци¹,
 Да иснесла на варф на планина,
 Да прода'ат едень бардак вода²
 ...за царни-те очи».

Когда услышал это Марко-королевич, спрашивает он своего доброго коня:

«Ай ти коню, мое мило добро!
 Али можиш ти да ме изнесиш,
 Да отепам стара самовила,
 Да растурам седумдесет кла'енци?»

Конь несет его на вершину горы; витязь поражает самовилу, отмыкает семьдесят колодцев и открывает их водам свободный исход. Точно так же и сербские вилы позволяли юнакам пить из своих заповедных источников и поить оттуда коней — не иначе как под условием тяжелой дани:

На водици вила-баждарица
 Те узима тешку баждарину³
 Од юнака оба черна ока,
 А од кон(ь)а ноге све четыре.

Основная мысль этих поэтических сказаний — та, что облачные духи, хранители дождевых источников, только тогда допускают пролиться на землю обильному дождю, когда заволочут небо тучами и потемнят его светозарные очи. Скандинавский миф говорит о глазе-солнце, отданном некогда в заклад Одином за глоток воды из Мимирова источника (см. гл. VII). Эти черты: задержание дождевых потоков и сокрытие небесного света = зрения принадлежат вилам наравне с драконами (см. гл. XX) и придают им демоническое значение; отсюда объясняется и выражение болгарской песни: стара самовила⁴. Валахская сказка рассказывает о драконах, похитивших зрение у одной старушки; добрый молодец нанимается к ней пасти стадо; звуками музыки он побеждает драконов и возвращает старухе зрение, оmyвши ее глазные впадины в молочном пруде, т. е. дождевой водой. Богатыр-

¹ Кладези.

² И продает одну кружку воды.

³ Дань, подать.

⁴ В песне об Орфее старая юда изображена наподобие змеи, с тремя головами и хвостами.

ские кони (кони бога-громовника), напиваясь из вилиных источников, лишаются ног, т. е. пролитие дождя сопровождается падением молний, ибо удары этих последних фантазия древних поэтов сравнивала с ударами конских копыт. Еще яснее указывает на стихийное значение самовил другая болгарская песня: ехал молодец Иван Попов, заступила ему путь-дорогу самовила и хочет выпить его черные очи. Но богатырь не поддался, схватил ее за русую косу, вскинул на своего борзого коня и привез домой; здесь отобрал у нее правое крыло, запер его в ларец и сделал самовилу своей женой. Прошло три года, родила она сына; на крестинах стали просить самовилу, чтобы показала свое искусство в плясках — поиграла малу 'оро самовилско. Отвечала самовила: «Нек' ми пушит (Иван Попов) десно крыло тако 'оро да поигра». Но только что получила она свое правое крыло, как тотчас же улетела. Закричала вслед ей свекровь:

«Дете плачит за леляне,
За леляне, за цицане;

кто будет лелять ребенка? кто накормит его грудью?» И слышится ответ самовилы: «Как заплачет дитя “за цицане” — я воздою его частой росой, а заплачет “за леляне” — убаюкаю его тихим ветром!» Но если, с одной стороны, вилы, сгущая облака, могли омрачать очи; то с другой — проливая дожди, они прочищали небо от темных туч, выводили из-за них ясное солнце и давали миру свет = зрение. Отсюда возникло верование, что вилы знают источники, обладающие чудесной силой исцелять слепоту. Когда великандивский старейшина вынул у Йована оба глаза, ему помогла вила; она быстро прилетела с горы, умыла его водой и сотворила ему очи. По хорутанскому преданию, два брата ослепили третьего, отвели его на высокую гору и там покинули. Несчастный не знал, что делать, но явились вилы и стали говорить промеж собой: «Da bi ov človek znal da bi si zořjinum gosum (росой, падающей на заре) oči namazal, tam bi pregledal». Слепой омочил свои глаза росой — и тотчас же прозрел¹.

Летучие облака предки наши уподобляли птицам; под влиянием этого уподобления облачным девам приписана была способность превращаться в голубя, утку, гуся и всего чаще в лебедя. Собственно, на этих птицах фантазия остановилась потому, что голубь издревле посвящался громовнику (см. гл. X), а гусь, утка и лебедь — птицы водяные; облачные же девы, как известно, признавались нимфами рек и источников и постоянно плавали и купались в их водах. Сверх того, на сближение облачной девы с лебедем наводил самый язык. Выше указано, что эльфы, русалки, вилы и полудницы, как духи, вооруженные молниеносными стрелами, являющиеся весной под легкими покровами облаков, согретых и озаренных яркими лучами солн-

¹ У чехов в этом случае место вил заступают ведьмы.

ца, представлялись существами светлыми, блестящими, белыми: *bjela vila*, *bila pani*. Что же касается *лебедя* (серб. *лабуд*, чеш. *labut'*, пол. *łąbędź, łąbęć*), то он получил присвоенное ему имя по белоснежному цвету своего пера. Слово это роднится с др.- и сред.-нем. *albiz, alpiz, elbez*, англосакс. *elfet, ylfet*, сканд. *âlft, âlpt* — *cygnus*, лат. *albus* (сабин. *alpus*), *alba* = славян. *лаба, лабе*, и первоначально означало «белую» птицу; чеш. *lebeditise* — ярко белеть. Немецкие *alp, elp, âlf* образовались от того же корня¹. Так возникли сказания о *девах-лебедях*, и тем легче было сочетать эти различные представления, что слово *лебедь* в народном говоре большей частью употребляется в женском роде; в нем. *albiz, elbez* род колеблется между мужским и женским, а в сканд. *âlft* осиливает последний.

Небесные девы индусов — апсары любили смешивать свой человеческий образ с формами, заимствованными у лебедей и уток. У германо-славянского племени представление это пустило глубокие корни и разрослось в многочисленные сказания о лебединых девах. Сродство этих дев с эльбинами несомненно; никсы узнаются по их лебединым или гусиным лапам, которые они тщательно прячут под их длинными платьями; подобно тому, сербские вилы оборачиваются и прилетают лебедями, а у наших русалок, по народному поверью, пальцы на ногах соединены перепонкой, как у гуся, что заключают по их следам, какие остаются на мокром песке у берегов рек и источников. Следы эти можно видеть только тогда, когда застигнутые врасплох русалки поспешно бросаются в воду; обыкновенно же они, прежде чем покинуть берег, взметают песок и тщательно сглаживают свои ступни. В связи с указанными поверьями, кажется, следует поставить и доселе уцелевший болгарский обычай бросать самодивам в воду кусок жареного гуся². Богиня-пыха Берта представлялась с лебединой или гусиной ногой, и эта особенность, вместе с перенесением преданий о Берте на королеву Бертраду (мать Карла Великого), была усвоена последней, как доказывают ее старинные изображения во многих церквях Франции. В некоторых местностях утверждают, что Берта принимает вид лебедя, а в Баварии — что она является коровой³. У богини Фрейи была пернатая сорочка, надевая кото-

¹ Славянским *лебедь, лабудь* отвечают лит. *баланда, баландас* от *балти* — белеть.

Наш эпический язык дает женским грудям постоянный эпитет *белые*, а народная загадка обозначает их следующей метафорой: «Белый лебедь на блюде не был, ножем не рушен, а всяк его кушал». Санскр. *hansa, hansī* — гусь и лебедь от *han* (вместо *ghan*) — *pulsare, icere*; нем. *Schwan* (старин. *suan*, англосакс. *svan*) от санскр. *svan* — *sonare*; лат. *columba* = славян. *голубь* от санскр. *lamb* — *sonare*.

² По костям этого гуся гадают о будущем.

³ Корова = дождевая туча. Отсюда объясняется любопытная подробность сказки о корове-буренушке: мачеха заставляет падчерицу прясть и ткать и нарочно задает ей большие, невыполнимые уроки; девица приходит к буренушке, в которую превратилась ее мать, кладет ей кудель в правое ухо, а из левого вынимает готовую

рую она могла совершать быстрые полеты; вместе с Одним, ей были подвластны вешие и воинственные валькирии (см. гл. XXV), которые охотно проводили время на берегу моря, занимались пряжей и превращались в лебедей. В англосаксонской поэзии морю дается эпическое название *лебединый путь* (*svanrâd*). В сказании «Эдды» о Велунде находим следующие слова: «Рано поутру нашли они (Велунд и его братья) на морском берегу трех жен, которые пряли лен; при них лежали лебединые сорочки (*âlptarhamir*); то были валькирии». Накидывая на себя эти сорочки, они тотчас же улетали лебедями, и одна из них даже называлась *Svanhvîr* (*Schwanweiss* — белая лебедь) и имела лебединые перья. Валькирия *Kâra* является в *Hrômundarsaga* как чародейка: облакаясь в лебединую сорочку, она со звучной песней носится над рядами сражающихся героев. При ее содействии, любимец ее Хельги* всегда побеждал в бою; но случилось, что в одном сражении он высоко вознес свой меч, взмахивая им по воздуху, и ранил валькирию ногу; она упала на землю, и с той поры оставило его счастье. Сага о Велунде (в том виде, как она изложена в старонемецком стихотворении) допускает замену лебедей голубями: три голубки прилетают к источнику и, касаясь земли, оборачиваются девами; *Wielant* похищает у них платье и не прежде отдает назад, пока одна из них не соглашается стать его женой. Валькирии обладают высшим, божественным ведением: Брюнхильд сообщила Сигурду все руны, какие только желает знать человек, и научила его понимать чуждые языки и исцелять мазию. В поэме о Нибелунгах находим следующий рассказ: приехали бургунды на берега Дуная, река была в разливе, как переправиться на другой берег? Хаген пустился вдоль берега искать перевозчика; вдруг слышит — что-то в воде плещется, глянул — перед ним купаются белые девы, словно лебеди. Хаген подошел, взял их платья, и одна из дев провещала витязю: «Благородный Хаген! если отдашь наши платья, мы тебе скажем, чем окончится ваше путешествие». Вслед за тем они начинают предсказывать будущее, и пророчество их вполне сбывается. Этот дар предвещаний принадлежит валькириям как обладательницам божественного напитка (живой воды) и наравне с прочими облачными девами ставит их в разряд вестниц судьбы. На том же основании и лебедь признан был вешей птицей; в немецком языке употребительно выражение *es schwant mir* — мне предчувствуется. В водах небесного источника, у которого обитали девы судьбы (норны), плавали два лебедя. В индийской поэме «Наль и Дамаянти» златоперый лебедь или гусь (*hansa* = *anser*, *gans*) вешает человеческим голосом. По свидетельству стародавних мифов, живая вода наделяла не толь-

пряжу; иногда сама входит в одно ухо, а выходит в другое с оконченной работой: все выпрядено, соткано и выбелено! Или, вместо этого, корова начинает жевать принесенный лен, а изо рта у нее тянется тонкая, ровная нитка — только успевай на катушку наматывать!

ко предвидением и мудростью, но и поэтическим вдохновением; поэтому водяным (облачным) нимфам приписывалось создание сладкозвучных песен, и греческие музы первоначально были не более как существа стихийные, которым доступны вдохновительные воды небесных источников. Здесь коренится и предание о чудной, восхитительной лебединой песне; это — последняя песнь лебедя перед его кончиной = песнь, звучащая в бурной грозе, которую поет лебединая дева (= туча), умирая в пламени молний и потоках дождя, и которой с трепетом внимает вся природа (ср. с песней Феникса — см. гл. X). Своим воинственным характером валькирии сходятся с сербскими вилами; они приносят с собой войну и все ее ужасы, что напоминает нам чудесную деву «Слова о полку Игореве», которая плескалась на синем море лебедиными крыльями и названа *Обидой*: «Встала Обида въ силахъ Дажьбога внука, вступиль(а) дѣвою на землю Трояню, выплескала лебедиными крылы на синѣмъ море, у Дону плещуши». Название Обида согласуется с теми собственными именами, какие приданы небесным воинственным девам в преданиях греков и германцев, например, *Распря*, *Победа* и пр. (см. гл. XXV). Имена эти нельзя считать искусственной риторической прикрасой; они произвольно, сами собой образовались из тех эпитетов, какие присваивались ратующим в битвах смертоносным нимфам. Более живые воспоминания о лебединых девах сохранились в народных сказках. Особенно интересной представляется нам сказка о Морском царе и его премудрой дочери: юный Иван-царевич отправляется в подводное царство, приходит к морю и прячется за кусты. На ту пору прилетели туда двенадцать голубок (или уток), сбросили свои крылышки (или перышки), обернулись красными девицами и стали купаться: это были водяные красавицы, дочери Морского царя. Иван-царевич подкрался потихоньку и взял крылышки Василисы Премудрой. Девицы испугались, похватили крылышки и улетели голубками (или утками); оставалась одна Василиса Премудрая, начала спрашивать доброго молодца возвратит ли ей крылья, и царевич отдает их под условием, чтобы она согласилась быть его женой. По народному поверью, превращение в зверя совершается набрасыванием на себя его мохнатой шкуры, то же самое значение, какое в данном случае соединяется со звериной шкурой (при изменении человеческого образа в птичий) приписывается крыльям и перьям. По другим вариантам, вместо крылышек, царевич похищает сорочку и кушак морской девы; эта замена основывается на поэтическом представлении облаков одеждами, покровами, что в слиянии с метафорой, сблизившей их с птицами, породило сказания о пернатых сорочках (орлиных, соколых, лебединых), в которые рядились боги и великаны скандинавской мифологии. В немецкой сказке ведьма накидывает на мальчиков белые сорочки (Schwanenhaut) — и она превращаются в лебедей; снимая в урочные часы эти сорочки, лебеди снова принимают человеческие формы. Дево-птицы встречаются и во многих других

сказках¹, и везде им равно придается вешнее значение и необычайная мудрость; они исполняют трудные, свыше сил человеческих, задачи и заставляют подчиняться себе самую природу. В одной сказке эти мифические девы прилетают белыми лебедушками, а в других героиней выводится премудрая Лебедь-птица, красная девица, или Лебедь-королевна такой чудной красоты, что ни око не видело, ни ухо не слышало; в былине о Потыке-Михаиле Ивановиче добрый молодец увидел на тихих заводях белую лебедушку; через перо птица вся золотая, а головка у нее — красным золотом увитая, скатным жемчугом усажена. Вынимает Потык из налушна тугой лук, из колчана калену стрелу, хочет стрелять по лебеди;

Провешится ему лебедь белая:
 Не стреляй ты меня...
 Выходила она на крутой бережок,
 Обернулася душой-красной девицей

и вышла замуж за молодца. Немецкие саги и сказки часто упоминают о плавающих в пруде или озере прекрасных лебединых девах (*Schwänenjungfrauen*); вздумает ли кто полюбоваться ими — они тотчас же скрываются от нескромных взоров, улетая белыми лебедями. Во французских сагах это превращение в лебедей приписывается феям; для того чтобы задержать фею (= остановить ее полет), необходимо похитить у нее сорочку, — точно так же, как болгарские юнаки, с целью овладеть самовилой, похищают ее крылышки.

Все означенные стихийные существа — эльбины, вилы и русалки — поставлены в народных преданиях в самую близкую связь с мифическим представлением душ, издревле уподобляемых то возжженному огню, то дующим ветрам; они или сами принимаются за души усопших, или смешиваются с теми вешими девами, которые, присутствуя при рождении младенца, как бы влагают в него *душу живу*, а потом изымают ее при кончине человека и таким образом определяют начало и конец человеческой жизни. Подробному исследованию этих важных вопросов о связи эльфических духов с душами усопших и девами судьбы мы посвящаем две последующие главы.

¹ В «Народных русских сказках» они названы дочерьми Ворона Вороновича, которому поверье приписывает добывание живой воды. В сказке о Еруслане говорится: ровно в полдень прилетело великое стадо *птиц-хохотуней* (*хохот* — один из существенных признаков водяных, леших и русалок), сели крутом дуба и учили взмываться красными девицами.

XXIV. ДУШИ УСОПШИХ

Последний акт, которым завершается земная жизнь человека, исполнен таинственного значения. Неумолимая смерть, постоянно унося новые жертвы, для остающихся в живых поколений ничего не открывает о той безвестной стране, куда увлекла их предшественников. Но человек по самому свойству своей возвышенной природы жаждет знать о том, что будет с ним за могилой. Мысль о конечном уничтожении так враждебна инстинкту жизни, ощущаемому человеком, что она уже в глубочайшей древности отстранялась им во имя надежды в жизнь загробную, которая составляет один из главных вопросов во всех религиях¹. Праздники в честь умерших, приношения и возлияния на их могилы, вера в явление мертвецов и множество других преданий ярко свидетельствуют, что наряду с другими языческими племенами и славяне были убеждены, что там — за гробом — начинается новая жизнь, и имели о ней свои довольно подробные, хотя и не строго определенные представления.

Прежде всего отметим тот многозначительный факт, что славяне признавали в душе нечто отдельное от тела, имеющее свое самостоятельное бытие. По их верованиям, согласным с верованиями других индоевропейских народов, душа еще в течение жизни человека может временно расставаться с телом и потом снова возвращаться в него; такое удаление души обыкновенно бывает в часы сна, так как *сон* и *смерть* — понятия родственные. Черногорцы и сербы убеждены, что в каждом человеке обитает дух, которого они называют «ведогонь», и что дух этот может покидать тело, объятые крепким сном. Ведогони нередко ссорятся и дерутся между собой, и тот человек, ведогонь которого погибнет в драке, уже более не пробужда-

¹ Ф. Куланж говорит: «Как бы далеко мы ни углублялись в историю индоевропейского племени, мы не найдем, чтобы раса эта когда-либо думала, будто с настоящей жизнью все оканчивается для человека. Самые древние поколения, еще прежде всяких философов, верили в загробную жизнь».

ется: его тотчас же постигает быстрая смерть. О колдунах и колдуньях рассказывают, что они, погружаясь в сон, могут выпускать из себя воздушное демоническое существо, т. е. душу, которая принимает различные образы и блуждает по тем или другим местам, причем оставленное ею тело лежит совершенно мертвым. И во время обмиранья или летаргического сна душа, по русскому поверью, покидает тело и странствует на том свете. Таким образом, тело есть как бы жилище живого духа, та временная оболочка, в которую он заключается при рождении дитяти и которую покидает при кончине человека, когда, по словам старинного проповедника, «нужною страшною душа от телеси изидет, и станет одержима душа зрящи на свое тело, яко же бо кто изъволокся из ризы своея и потом стал бы зря ея»¹.

Душа человеческая, по древним языческим преданиям, представлялась в самых разнообразных видах: во-первых, *огнем*. Славяне признавали в душе человеческой проявление той же творческой силы, без которой невозможно на земле никакая жизнь: эта сила света и теплоты, действующая в пламени весенних гроз и в живительных лучах солнца. Душа — собственно частица, искра этого небесного огня, которая и сообщает очам блеск, крови — жар и всему телу — внутреннюю теплоту. Различные душевные движения народ обозначает уподоблением огню: чувству он дает эпитеты *горячее, теплое, пылкое*; о любви, вражде и злобе выражается, что они *возгорелись* или *погасли* (см. гл. VIII); на эпическом языке сербов гнев называется *живым огнем*, а белорусы о раздражительных, вспыльчивых людях говорят: «Одзин с огнем, другой с поломем». В тесной связи с указанным воззрением стоят мифы, приписывающие богу-громовнику создание первого человека и низведение огня на его домашний очаг, дарование женам чадородия (= возжение в новорожденных младенцах огненных душ) и устройство семейного союза (см. гл. XV и XIX). Еще теперь в простом народе блуждающие, болотные и светящиеся на могилах, вследствие фосфорических испарений, огоньки признаются за души усопших; в одном месте Тамбовской губернии, по заверениям поселян, до сих пор видны горящие свечи, потому что там хоронят удушенных и опойцев; в другом месте рассказывают, как на могиле безвинно повешенного теплилась свеча, пока не совершили по нему поминок. В южной приднепровской Руси ходят рассказы о *синих огнях*, вспыхивающих на могилах и курганах; огни эти разводятся русалками. По мнению чехов, над могилами летают *огненные душички*; в блуждающих огнях они видят души некрещеных детей, отверженных грешников или скупцов, оберегающих зарытые ими клады; всякий проклятый за грехи осуждается по смерти на вечное странствование в сем мире и показывается то в виде огненного столба, то в виде человека, у которого язык и глаза — ог-

¹ Та же мысль поэтически развита в народном стихе о расставании души с телом. Душа человека, тоскующего в разлуке о своем друге, может вызвать к себе душу этого последнего, как бы далеко он ни был: душа *чутка*.

ненные. Тот же взгляд на блуждающие огни разделяют и лужичане. Верования эти общи славянам с другими индоевропейскими народами. Для мирно почивших мертвецов германцы имеют выражение др.-верх.-нем. *hiuri*, ср.-верх.-нем. *gehiure*, ново-верх.-нем. *geheuer* — кроткий, тихий, блаженный; противоположное же понятие беспокойного, блуждающего духа, привидения они обозначают *unhiuri* (*ungeheuer*) — *dirus, saevus*; *hiuri* — божественный, *unhiuri* — черт, чудовище = то же, что *hold* и *unhold*. Готская форма *hiuris* родственна с *haúri* — горячий уголь, сканд. *hyr* — огонь. Древнесев. *draugr* — фантом, дух, окруженный пламенем, и *draughtûrs* — могильный холм. Доныне во всей Германии существует поверье, что души, ненаследовавшие блаженного покоя = лишенные небесного царства, блуждают ночной порой по лугам и полям огненными видениями. Путников, которые принимают их за деревенские огни, они сбивают с настоящей дороги и, то удаляясь, то приближаясь, заводят в топкие болота и трущобы. Явление это известно под названиями: *irlicht, irwisch, zeusler* (*zünsler, zündler, zunselgespenst* от *zeuseln, züseln* — играть огнем), *feurigermann*, нидерланд. *gloiniger* (*glühender man*, дат. *lygte mand* (*leuchtemann*), *blaasmand* (*feuermand*), *dwerlicht* (*wirbelnde flamme*), *dwellicht* (от *dwelen, dwalen* — блуждать), *elflicht* (слово, указывающее на связь души с эльфом), словен. *slepogeni*, чеш. *swétylko, bludička*, пол. *blędnica*, луж. *bludne zwieczke*, рус. *блудящий огонь*; теперь эти огоньки большей частью признаются за души младенцев, умерших без крещения и потому не удостоенных блаженства. Когда дерево, брошенное на огонь, издает треск, полешуки думают, что звуки эти издаются душой скупого человека.

Если душа понималась как огонь, то жизнь возможна была только до тех пор, пока горело это внутреннее пламя; погасало оно — и жизнь прекращалась. У нас уцелело выражение «погасла жизнь»; выражение это в народной песне заменено сравнением смерти человека с погасшей свечой. Неумолимая Смерть тушит огонь жизни, и остается один холодный труп. Отсюда возникли разнообразные приметы: если у жениха или невесты погаснет под венцом свеча, то случай этот предвещает ему или ей скорую смерть; у кого из стоящих под венцом сгорит больше свечи, тот и умрет скорее; яркое пламя подвенечных свеч сулит счастливое супружество = светлую жизнь, и наоборот, когда свечи эти горят тускло — жизнь новобрачных будет печальная¹. Погаснет ли сама собой поставленная в комнате свечка — по мнению чехов, тот, кто ее зажигал, умрет в продолжение года. Если во время заговен, особенно в воскресенье перед Великим постом, потухнет зажженная в избе лучина, то, по русской примете, из всех домочадцев тот умрет прежде других, кто ближе сидел к лучине; или: если огарок лучины упадет из светца на пол и тотчас же погаснет — это знак, что в течение года в доме непременно будет мертвец. Поляки на Громницы (2 февраля) зажигают столько свеч, сколько в семье членов: чья свеча потухнет прежде, тот и умрет скорее. В Псковской

¹ Те же приметы встречаем у чехов и лужичан.

губернии на Святках девицы гадают так: каждая приносит свою восковую свечу, отмечая ее каким-нибудь значком, и потом зажигают их одновременно: чья свеча горит ясно и плавно, у той жизнь будет тихая, безмятежная; чья горит с треском и меркаючи, той придется испытать много беспокойств и горя; чья свеча догорит первая, той девице умереть прежде всех, а чья догорит последняя — той долго жить. В других местностях гадание это совершается по зажженным лучинкам, с припевом: «Жил-был курилка, да-й помер!» *Курилка* (от глагола *курить-ся* — гореть) означает лучину, которая живет, пока горит, а погасая — умирает. У закарпатских русинов девицы гадают по зажженным лучинам в дни Успения (15 августа) и Покрова (1 октября). В Славонии думают, что свеча, погасшая накануне Рождества, предзнаменует смерть одного из родичей; то же поверье существует и в Швеции, а в немецких землях оно прилагается к кануну Нового года. По мнению лужичан, если в ночь на Рождество Христово (или на другие большие праздники) погаснет на алтаре свеча — это предвещает смерть главного духовного лица. В таких приметах течение жизни сравнивается с горением свечи или лучины: скорее сторит свеча, скорее окончится и жизнь, и наоборот. В старину, при произнесении на погибель врага проклятия, почиталось необходимой принадлежностью обряда погасить зажженную свечу. В Литве ведется обычай: в Великий четверг, по окончании трапезы, хозяин берет горящую свечу, тушит ее и бросает в угол с приговором: «Как погасла эта свеча, так да погаснут очи у наших ворогов и да пропадут они сами навеки!» В настоящее время на Руси, чтобы отомстить врагу, ставят в церкви перед образом *забидящую* или *задушную* свечку, которую нарочно зажигают с нижнего конца или, ломая ее пополам, затепливают с середины. С той же целью между русским населением Подлясья принято ставить свечу перед иконой Божьей Матери с тайной мольбой: да истае враг так же, как эта восковая свеча! Сербы клянутся: «Тако ми се крсна свијећа не угасила!» — в смысле: «Тако сви од мога рода не помрли». Древние греки изображали Смерть с потухшим факелом: гений смерти (*Θάνατος*) опускал зажженный факел, потрясал им, и вместе с тем, как погасало пламя, померкал и свет жизни. У немцев есть прекрасная сказка о куме Смерти (*der gevatte Tod*). Жил-был бедняк, у него было двенадцать детей; и день и ночь работал он, чтобы пропитать свою семью. Когда родился у него тринадцатый ребенок, он вышел на большую дорогу и решил взять в кумовья встречного. Идет костлявая Смерть и говорит: «Возьми меня кумой». — «А ты кто?» — «Я — Смерть, которая всех уравнивает». — «Да, ты правдива, ты не различаешь ни богатых, ни бедных!» И бедняк взял ее кумой. Когда мальчик подрос, он пошел однажды навестить своего крестного. Смерть повела его в лес, указала на одну траву и сказала: «Вот тебе дар от твоего крестного! Я сделаю из тебя славного лекаря. Всякий раз как позовут тебя к больному, ты увидишь меня: если я буду стоять в головах больного — смело говори, что можешь его вылечить; дай ему этой травы, и он выздоровеет; но если я стану у ног больного — он мой,

и никакое лекарство в мире не спасет его!» В короткое время повсюду разнеслась молва о новом славном лекаре, которому стоит только взглянуть на больного, чтобы наверно узнать: будет ли он снова здоров или умрет. Со всех сторон звали его к больным, много давали ему золота, и вскоре он сделался богачом. Но вот заболела тяжким недугом дочь короля; это было его единственное дитя, день и ночь плакал опечаленный отец и повсюду приказал объявить: кто спасет королеву, тот будет ее мужем и наследует все царство. Лекарь явился к постели больной, взглянул — Смерть стояла в ногах королевы. Дивная красота больной и счастье быть ее мужем заставили его прибегнуть к хитрости; он не замечал, что Смерть бросала на него гневные взгляды, приподнял больную, положил ногами к изголовью и дал ей травы; в ту же минуту на щеках ее заиграл румянец, и она выздоровела. Обманутая Смерть приблизилась к лекарю и сказала: «Теперь настал твой черед!», ухватила его своей ледяной рукой и повела в подземную пещеру. Там увидел он в необозримых рядах тысячи и тысячи возжженных свеч: и большие, и наполовину сгоревшие, и малые. В каждое мгновение одни из них погасали, а другие вновь зажигались, так что огоньки при этих беспрестанных изменениях, казалось, перелетали с места на место. «Взгляни, — сказала Смерть, — это горят человеческие жизни; большие свечи принадлежат детям, наполовину сгоревшие — людям средних лет, малые — старикам, но нередко и дети, и юноши наделяются небольшими свечами». Лекарь просил показать, где горит его собственная жизнь. Смерть указала ему на маленькой огарок, который грозил скоро погаснуть. Устрашенный лекарь стал просить своего крестного: «Зажги мне новую свечу, позволь мне насладиться жизнью, быть королем и мужем прекрасной королевы». «Это невозможно, — отвечала Смерть, — прежде чем зажечь новую, надо погасить прежнюю». — «А ты поставь этот догорающий остаток на новую свечу — так, чтобы она тотчас же зажглась, как скоро он потухать начнет». Смерть притворилась, что хочет исполнить желание своего крестника, но переставляя старый огарок, нарочно его уронила: пламя погасло, и в ту же минуту лекарь упал бездыханным. Сказка эта известна и у славян. Смерть, рассказывают в Малороссии, «жила пид землею, здоровецка хата уся була освичена свичками: де яки з' ных начыналы горити, де яки догорувалы й погасалы». Пришел к ней в гости кум и стал спрашивать про свечи; Смерть отвечала: «Каждый чоловик, який тилько же на свити, мае тут свою свичку; як вин тилько родыщця — свинка запалюецця, як свичка гасне — вин умерае». «А где ж моя свечка?» — спросил кум. Смерть указала ему догорающий остаток, и когда тот стал молить, чтобы она удлинила его свечку, строго заметила ему: «Чи памьятаеш, шо ты мене узяв за куму за то, шо я живу по правди? чи уже ж с той поры, як ты став паном, тоби не мила правда?» Идеи смерти и рока (*fatum*) в убеждениях арийских племен роднились и сливались между собой, почему и в приведенной сказке богиня Смерть является при рождении младенца дружелюбной гостьей, возжигает в нем свет

жизни и приносит ему подарок — подобно тому, как у постели родильницы являются девы судьбы (парки, норны, суденицы), воспламеняют таинственный светоч, с которым связана нить жизни новорожденного, и наделяют его своими дарами, т. е. определяют его будущее счастье. Такое сближение Смерти с девами судьбы основывается на древнейшем веровании, что вся жизнь человеческая, начиная с первого дня и до кончины, была определением фатума: парки не только пряли жизненную нить, но и перерезали ее, не только возжигали пламя души, но и гасили его, и в этом смысле отождествлялись с неумолимой Смертью. Являясь во время родов, девы судьбы воспринимали ребенка и исполняли обязанности повивальных бабок, что позднее в эпоху христианства заставило соединить с ними понятие *кумы* = *восприемницы*; по свидетельству народных сказок, *феи* (= парки) приглашались в крестные матери к новорожденным младенцам. То же представление кумы фантазия сочетала и с богиней Смерти; любопытно, что ср.-верх.-нем. *tote* и *tôt* — смерть совпадает с др.-верх.-нем. *toto* — кум. По греческому сказанию, при рождении Мелеагра в покой его матери Алтеи пришли три богини судьбы и бросили в пламя очага полено с таким пророчеством: жизнь младенца будет продолжаться до тех пор, пока не сгорит это полено. Когда богини удалились, Алтея встала со своего ложа, выхватила из огня головню и немедленно спрятала ее, дабы приостановить исполнение пророчества. Впоследствии она же бросила головню в огонь — и в то же мгновение внутреннее пламя опалило Мелеагра, и как только головня превратилась в пепел — он испустил последний вздох*; подобное же предание встречаем в «Nôrnagestr» (см. гл. XXV). Итак, Смерть гасит огонь жизни и погружает человека во тьму небытия. Самое слово *Морана* (*мор*, *смерть*) лингвистически связывается со словом *мрак*; глагол *гасить* донныне употребляется в смысле: истреблять, уничтожать, а *гаснуть* (Черниговская губ.) — истощаться, худеть; *по-тухнуть* — говорится о погасшей свече и заснувшей рыбе, а *за-тухнуть* — о борове в значении «околеть»; *тушить* — издавать сильный, неприятный запах (*про-тухнуть*), *по-тухлый* — издохший, разлагающийся, *пóтухоль* — начинающие гнить съестные припасы; *засмирить свечу*, серб. *смирити свијећу* (*смирить* = успокоить; *покойник* — мертвец, *успокоиться* — умереть) — погасить. Наоборот, глагол *разжиглять* — разводить, поддерживать огонь. Еще яснее связь понятий огня и жизни в слове *воскресать*, которое образовалось от старинного *крес* — огонь (*кресало*, *кресиво*, пол. *krzesiwo* — огниво, *кресать* — высекать искры) и буквально означает: «возжечь пламя», а в переносном смысле: «восстановить погасшую жизнь». Весной, в воскресенье четвертой недели Великого поста, совершая праздник в честь мертвых, лужичане ходят на Тодесберг с зажженными факелами, поминают покойников и на возвратном пути поют: «Смерть мы погасили, новую жизнь зажгли!» — слова, указывающие на веру в восстание мертвых вместе с воскресающей в весеннюю пору природой. Славонцы ходят на кладбища с зажженными свечами 1 марта. Наши простолюдины, когда с больным

начинается агония, запаливают восковую свечу и дают ее в руки умирающему; употребление факелов при погребальных обрядах и возжение свеч при поминках известны с глубочайшей древности¹.

По другому представлению, Смерть не погашает животворного огня жизни, а исторгает его из тела, которое после того обращается в труп. В старинной иконописи сохранилось изображение, как пораженный ангелом грешник испускает свою душу в пламени, о чем рассказывают и народные легенды; в раскольничей книге, известной под заглавием «История о отцех и страдальцех соловецких», находим следующее свидетельство: «Видѣша нѣци отъ житель столпъ огненъ отъ земли до небеси сіяющъ, и видѣвше разумѣша, яко пустынный отецъ ко Господу отыде».

Во-вторых, душа представлялась *звездой*, что имеет самую близкую связь с представлением ее огнем; ибо звезды первобытный человек считал искрами огня, блистающими в высотах неба (см. гл. IV). В народных преданиях душа точно так же сравнивается со звездой, как и с пламенем; а смерть уподобляется падающей звезде, которая, теряясь в воздушных пространствах, как бы погасает. Такое уподобление, когда позабылась его первоначальная основа, и метафора стала пониматься в нее буквальном смысле, послужило источником тому верованию, которое связало жизнь человеческую с небесными звездами. Каждый человек получил на небе свою звезду, с падением которой прекращается его существование; если же, с одной стороны, смерть означалась падением звезды, то с другой — рождение младенца должно было означаться появлением или возжением новой звезды, как это и засвидетельствовано преданиями индоевропейских народов. В Пермской губернии поселяне убеждены, что на небе столько же звезд, сколько на земле людей: когда нарождается младенец — на небе является новая звездочка, а когда человек умирает — принадлежащая ему звезда падает и исчезает. То же самое утверждают и чехи. Вообще у славян существует поверье, что, указывая на звезды пальцем, можно повредить живущим людям. Древность этого воззрения несомненна; уже римляне, по свидетельству Плиния, думали, что каждый человек имеет свою звезду, которая вместе с ним рождается и, смотря по тому озаряет ли его земную жизнь блеск счастья или омрачают ее бедствия, — светится то ярко, то сумрачно, а по смерти его падает с небесного свода. Падающая звезда почитается в русском народе знаком чьей-либо смерти в селе или городе; потому, увидя падение звезды, обыкновенно говорят: «Кто-то умер!», «Чья-то душа покатила!» Поверье это распространено и между немцами. Сверх того, на Руси утверждают, что падающая звезда означает след ангела, который летит за усопшей душой, или след праведной души, спешающей в райские обители; если успеешь пожелать что-нибудь в тот миг, пока еще не совсем сокрылась звезда, то

¹ Черемисы, совершая поминки, за каждого покойника ставят по свече; за детей свечи бывают маленькие.

желание непременно дойдет до Бога и будет им исполнено. Народная песня сравнивает смерть царевича с падучей звездой:

Упадает звезда поднебесная,
Угасает свеча воска ярого —
Не становится у нас млада царевича.

Слово *маньяк* принимается и в значении падающих звезд, и в значении проклятых душ, блуждающих по смерти. Блудящие огни, которые (как мы видели) признаются душами усопших, в некоторых деревнях считаются за падшие с неба звезды. Рядом с представлением, что звезда сияет на небе, пока продолжается жизнь человека, и угасает вместе с его смертью, — было другое, по которому душа в виде пламенной звезды нисходила из райских стран в ребенка в самую минуту его зачатия или рождения, а когда человека постигала смерть — покидала его тело, уносилась в свое прежнее отечество и начинала блистать на небесном своде. Что таково было верование кельтов, об этом свидетельствует ирландское сказание о святом Айдане, отец которого увидел однажды во сне, будто в открытые уста его жены упала сверху звезда; в ту же ночь был зачат Айдан, почему многие и называли его *сыном звезды*. По словам Аристотеля, душа усопшего превращается в звезду, и чем во время земной жизни бывает она пламеннее, возвышеннее, доступнее для духовной деятельности, тем блистательнее горит она по смерти человека. Индусы верили, что души блаженных предков сияют на небе звездами; славяне же и немцы признают звезды очами ангелов-хранителей, в чем очевидно смешение душ святых угодников с ангелами; в Средние века ангелы, наравне с душами усопших предков, представлялись прекрасными малютками, подобными эльфам. В эпических сказаниях германцев упоминается о героях, которым суждено по смерти блистать на небе яркими звездами. У нас же есть предание о трех вещих сестрах, которым после их кончины досталось весь век гореть тремя звездами возле Млечного Пути = на дороге, ведущей в царство небесное; звезды эти называются *девичьи зори*¹. Гуцулы знают *летавицу* — духа, который слетает на землю падучей звездой и принимает на себя человеческий образ — мужской или женской, но всегда юный, прекрасный, с длинными желтыми волосами.

В-третьих, как огонь сопровождается дымом, как молниеносное пламя возгорается в дымчатых, курящихся парах облаках, так и душа, по некоторым указаниям, исходила из тела *дымом* и *паром*. В Софийском времен-

¹ Сходный рассказ о жене и семи дочерях хлебника. В старинных назидательных словах святые отцы метафорически называются звездами и светильниками; картина «Венец Богоматери» представляет Пресвятую Деву, окруженную душами божиих угодников — в виде звезд. Киргизы уверены, что души покойников обитают на звездах.

нике о смерти великого князя Василия Ивановича сказано: «И видѣ Шигона духъ его отшедше, аки дымець маль». Санскр. *dhûma* — движущееся курево, греч. *ῥῆμα*, *ῥῆος*, — курение, фимиам, лат. *fumus* (с заменой *dh* звуком *f*), славян. *дым*, лит. *dûmas*, др.-нем. *toim*, *taum* от санскр. *dhû* — *agitare*, *comptovere* (= греч. *ῥῆω*). От того же корня образовались слова, указывающие на душевные способности: греч. *ῥῆος* — душа и движение страсти, славян. *дума*, *думать*, лит. *dumà*, *dumóti*, *dumti*. Слово *пáра* (*párit* — делается душно перед грозой и дождем, *преть*, *парун* — зной, духота) имеет следующие значения: пар, дух и душа; «Пáра вон!», т. е. «Душа вон!»

В-четвертых, далее — душа понималась как существо воздушное, подобное дующему ветру. Язык сблизил оба эти понятия, что наглядно свидетельствуется следующими словами, происходящими от одного корня: *душа*, *дышать*, *воз(вз)-дыхать*, *д(ы)хнуть*, *дух* (ветер), *дуть*, *дунуть*, *духом* — быстро, скоро, *воз-дух*, *воз-дыхание*, *вз-дох*¹. В других языках также придаются душе названия от воздуха, ветра, бури: от санскр. корня *an* — дуть образовались: *ana*, *âna* — дуновение и дыхание жизни, *anila* — ветер, *ani* — человек, т. е. живой, одушевленный, лат. *animal* — животное, *animus*, *anima*, греч. *ἄνεμος* — дух, душа, ирл. *anail* — дыхание, дуновение, кимр. *anal*, армор. *énañ* — дуновение, ирл. *anam*, кимр. *en*, *enaïd*, *enydd*, *ener*, *enawr*, корн. *enef*, армор. *éné*, *ineañ* — душа, жизнь, гот. сложное *uz-anan* — испускать дыхание, умирать, др.-нем. *unst* — буря, выюга, сканд. *andi* — *spiritus*, *önd* — душа, перс. *ân* — душевная способность, армян. *antsn* — ум, душа². В глубочайшей древности верили, что ветры суть дыхание божества (см. гл. VI) и что Творец, создавая человека, вдунул в него живую душу. Ветрам присвоилась сила призывать мертвых к жизни, одухотворять трупы и кости³. Покидая

¹ От санскр. корня *dhû*. Ср. переход звуков *u* и *ы* в словах: *слух* — *слых*, *слышать* («Слыхом не слыхал»).

² Можно указать еще на санскр. *âtman* — дуновение и душа, *atasa* — ветер и душа; англ. *soul* — душа, гот. *saivala*, М. Мюллер производит от корня *si*, *siv* — колебаться; гот. *saivs* — море, т. е. волнуемая вода.

³ So zeigt eine Miniatur des zwölften Jahrhunderts einer Lateinischen Bibelhandschrift zu Erlangen die Belegung des Gebeines durch den Wind Hesek: «Und er sprach zu mir: weissage zum Winde; weissage, du Menschenkind, und sprich zum Winde: so spricht der Herr Herr-Wind komm herzu aus den vier Winden und blase diese Getödteten an, dass sie wieder lebendig werden», indem in die Todten lebendiger Odem von den vier Winden kommt, welche in den Ecken als blasende blaue Köpfe angebracht sind. Aehnlich blasen in einem der Münchener Bibliothek angehörenden Evangeliarium des eilften Jahrhunderts die vier Winde bei der Auferstehung der Todten als zweigehörnte blaue Köpfe aus den Wolken. («Таким же образом миниатюра из рукописной латинской Библии, датируемой XII в., указывает на оживление ветром: «Тогда сказал Он мне: изреки пророчество духу, изреки пророчество, сын человеческий, и скажи духу: так говорит Господь Бог: от четырех ветров приди. дух, и дохни на этих убитых, и они оживут»

тело, душа возвращалась в свое первобытное, стихийное состояние. Когда вихрь срывает с деревьев листья и они, колеблясь, несутся по воздуху, — виной этого, по словам черногорцев, бывают борющиеся между собой ведомости; если в трубе гудит ветер, белорусы принимают это за знак, что в хату явилась душа, посланная на землю для покаяния; в завывании ветров моряки слышат плач и стоны утопленников, души которых осуждены пребывать на дне моря. Такое представление души совершенно согласно с тем физиологическим законом, по которому жизнь человека обуславливается вдыханием в себя воздуха. В южной Сибири грудь и легкие называются *вздули*; простолюдины полагают, что душа заключена в дыхательном горле, перерезание которого прекращает жизнь. Глаголы *из-дыхать*, *за-душить*, *за-дохнуться* означают: умереть, т. е. потерять способность вдыхать в себя воздух, без чего существование делается невозможными. Об умершем говорят: «Он испустил последнее дыхание» или «последний дух». Наоборот, глагол *отдыхать* (*отдохнуть*) употребляется в народной речи в смысле: выздороветь, возвратиться к жизни. Чтобы прийти к подобным заключениям, нашим предкам достаточно было простого, для всех равнодоступного наблюдения: в ту минуту, когда человек умирал, первое, что должно было поражать окружающих его родичей, — это прекращение в нем *дыхания*; перед ним лежал усопший с теми же телесными органами, как у живых; у него оставались еще глаза, уши, рот, руки и ноги, но уже исчезло дыхание, а с ним вместе исчезла и жизненная сила, которая управляла этими органами. Отсюда возникло убеждение, что душа, разлучаясь с телом, вылетает в открытые уста, вместе с последним вздохом умирающего. По указанию Краледворской рукописи, душа исходит длинной гортанью и румяными устами (см. ниже); чешская поговорка: «*Už má duši na jazyku!*» означает: «Он еле дышит, умирает». «Слово о полку...» выражается о князе Изяславе, что он изронил свою душу из храброго тела «*чрез злато ожерелье*»; а народные русские стихи говорят об изъятии души ангелом смерти «*в сахарные уста*». Обозначая различные душевные свойства, мы сравниваем их не только с пламенем, но и ветром; в языке нашем употребительны выражения: *бурное* расположение духа, *ветренный* человек, *буйная* голова (ср.: «буйный ветер»), *завихрился* — загулялся, отбился от дела. У всех индоевропейских народов находим рассказы о мертвецах, блуждающих привидениями, легкими, как воздух, с которым они внезапно появляются и исчезают, и так же, как воздух, неуловимыми для осязания. По смерти человека тело его разлагается и обращается в прах, и только в сердцах родных, знакомых и друзей живет воспоминание о покойнике, его лице, приемах и привычках: это тот бестелесный образ, который творит сила воображения для отсутствующих и умерших и кото-

(Иез 37:9). В евангелии XI столетия, принадлежащем Мюнхенской библиотеке, мы находим иллюстрацию, на которой на убитых дуют четыре ветра — по две головы в облаках, каждая с двумя рожками» (Гримм)).

рый с течением времени становится все бледнее и бледнее. Образ умершего хранится в нашей памяти, которая может вызывать его перед нашими внутренними очами; но образ этот не более как тень некогда живого и близкого нам человека. Вот основы древнеязыческого представления усопших бес-телесными, воздушными видениями, легкими призраками = *теньми*. Греки и римляне думали, что друзья и родственники, по смерти своей, являются к постели близкого им человека, чтобы он в сновидениях мог проводить с ними время. Так, Ахиллесу явилась во сне тень Патрокла. Одиссей, посетив Аид, пожелал обнять тень своей матери; три раза простирал к ней объятия, и трижды она проскользала между его руками, как воздух¹. Наш летописец, рассказывая о полочанах, избиваемых мертвецами (*навье*)², изображает этих последних неуловимыми для взора призраками. По русскому поверью, кто после трехдневного поста отправится в ночь, накануне родительской (поминальной) субботы, на кладбище, тот увидит тени не только усопших, но и тех, кому суждено умереть в продолжение года. Слово *тень* (= бестелесный образ) употребляется и в смысле привидения, и в смысле того темного изображения, какое отбрасывается телами и предметами, заслоняющими собой свет. Отсюда возникли приметы и поверья, связующие идею смерти с тенью человека и с отражением его образа в воде или в зеркале. Если на сочельник, когда станут вкушать кутью, не будет заметно чьей-либо тени, тот из домочадцев, наверно, умрет в самое непродолжительное время; ибо утратить тень — все равно что сделаться существом бестелесным, воздушным. В числе других чародейных способов порчи известно и заклятие на тень. Если осиновым колом прибить к земле тень, падающую от колдуна, ведьмы или оборотня, то они потеряют свою силу и будут молить о пощаде. Существует предание о том, как нечистая сила завладела тенью одного человека и как много он выстрадал, пока не удалось ему возвратить своей тени назад. Многие еще и теперь не решаются снять свой силуэт, основываясь на суеверной примете, по которой снявший с себя такое изображение должен умереть в течение года; другие запрещают детям смотреть на свою тень и на свое отражение в зеркале: иначе сон ребенка будет беспокоен и может легко приключиться какое-нибудь несчастье. Когда кто умрет в доме, то все зеркала занавешиваются, чтобы покойник не мог смотреться в их открытые стекла. Зеркало отражает образ человека — так же, как и гладкая поверхность воды, а по сербскому поверью, человек, смотрясь в воду, может увидеть в ней свой смертный час (см. гл. XXIII); по мнению раскольников, зеркало — вещь запретная, созданная дьяволом³.

¹ См. Илиада, XXIII; Одиссея, XI.

² Уже средний род этого слова указывает на что-то безличное, лишенное сущности человеческой природы.

³ Евреи в день Нового года идут к реке и смотрят в воду; кто не увидит своего отражения, тот вскоре умрет. По суеверному преданию, члены масонских лож остав-

В-пятых, в отдаленные века язычества молниям придавался мифический образ *червя*, *гусеницы*, а ветрам — *птицы*; душа человеческая роднилась с теми и другими стихийными явлениями и, расставаясь с телом, могла принимать те же образы, какие давались грозовому пламени и дующим ветрам. К этому воззрению примкнула еще следующая мысль: после кончины человека душа его начинала новую жизнь; кроме естественного рождения, когда человек является на свет с живой душой, эта последняя, в таинственную минуту его смерти, как бы снова, в другой раз, нарождалась к иной жизни — замогильной. Оставив телесную оболочку, она воплощалась в новую форму; с ней, по мнению наблюдательного, но младенчески неразвитого язычника, должна была совершиться та же метаморфоза, какая замечается в животном царстве. Фантазия воспользовалась двумя наглядными сравнениями: а) раз рожденная гусеница (червяк), умирая, вновь воскресает в виде легкокрылой бабочки (мотылька) или другого крылатого насекомого, б) птица, рождаемая первоначально в форме яйца, потом, как бы нарождаясь вторично, вылупливается из него цыпленком. Это обстоятельство послужило поводом, почему птица названа в санскрите дважды рожденной (*dividža*); тот же взгляд встречаем и в наших народных загадках: «Двичи родится, а раз помира» или «Дважды родится, ни разу не кстится» (Переяславский уезд) = птица; «Два раза родится, ни разу не крестится, а черт его боится» (Новгородская губ.) = летух. Младенца же народная загадка называет метафорически яйцом: «Под дубом, под царским, два орла орлуют, одно яичко балуют» = кум с кумой воспринимают ребенка от купели. И птица, и бабочка, и вообще крылатые насекомые, образующиеся из личинок (муха, сверчок, пчела и пр.), дали свои образы для олицетворения души человеческой. Некоторые из славянских племен считают светящихся червячков душами кающихся грешников; а чехи принимают червячка, который точит деревянные стены дома, за душу покойного предка (см. гл. XV). Это — любопытные отголоски того старинного верования, по которому низведенная с неба, пламенная душа обитала в теле человеческом светящимся червем или личинкой, а в минуту смерти вылетала оттуда, как легкокрылая бабочка из своего кокона. В Ярославской губернии мотылек называется *душичка*. В Херсонской губернии утверждают, что если не будет роздана заупокойная милостыня, то душа умершего является к своим родным в виде ночной бабочки и вьется вокруг зажженной свечки; почему на другой же день после такого посещения загробного гостя родственники, для успокоения его страждущей души, собирают и кормят нищих. Белорусы думают, что мотылек, пролетевший во время поминок (*на дяды*) мимо окна или над обеденным столом, есть посланец, отправленный покойниками за их обрезанными ногтями (см. гл. III). По чешскому поверью, кто первую в году бабочку

ляли в обществе свои портреты; в случае измены своего товарища масоны стреляли в его портрет — и он тотчас же умирал, как бы далеко ни был.

увидит белую, тот вскоре должен умереть. Сербы рассказывают, что душа ведьмы (*vještiцы*) излетает из нее во время сна в виде бабочки или птицы и пока душа странствует — тело ее покоится, как мертвое; если в это время перевернуть ведьму головой туда, где были ее ноги, то возвратившаяся душа не найдет входа в свою телесную обитель (= открытого рта) и колдунья уже никогда не пробудится. То же самое рассказывают болгары о колдунах. Летящую ввечеру бабочку сербы принимают за душу вештицы, стараются поймать ее и подпалить ей крылья¹. Словен. *vesha* (вешая) означает колдунью, бабочку и блуждающий огонь²; «Слово о полку...» придает душе эпитет *вещей*. В Англии сумеречные бабочки, прилетающие на пламя свечи, называются *soules (souls)*, что вполне соответствует нашей *душичке*. В Германии известен рассказ о спящей девице, которую не могли разбудить никакие усилия — до тех пор, пока не прилетел жук и не вполз в ее открытый рот. У словенцев Ивановский светящийся жук — *kersnica* пользуется особенной любовью за то, что летал по дому родителей Иоанна Предтечи и освещал колыбель святого младенца. Вместо выражения: «Когда я еще не родился», немцы говорят: «Когда я еще летал с бабочками или с комарами» («*Ich flog noch den Mücken nach, ich flog noch mit den Feiffaltern = Schmetterlingen*»). То же представление встречаем и у греков: слово ψυχή употреблялось в двояком смысле: душа и мотылек. Психею они изображали бабочкой и даже в человеческом олицетворении наделяли ее легкими и прозрачными крыльями этого насекомого. Смерть греки представляли с погасшим факелом и венком, на котором сидела бабочка: факел означал угасшую жизнь, а бабочка — душу, покинувшую тело. В древние времена на гробницах изображалась бабочка как эмблема воскресения в новую жизнь. По рассказам новых греков, души усопших в течение сорока дней после Воскресения Христова носятся над цветущими лугами в виде бабочек, пчел и других летучих насекомых и утоляют свою жажду из благоухающих чашечек весенних цветов. Припомним, что в звездах арийские племена видели, с одной стороны, души блаженных предков, а с другой — рой небесных пчел (см. гл. VII), и потому посмертный переход душ в пчелы должен был казаться для них столь же несомненным, как и переход в звезды. В Малороссии, возвращаясь с кладбища после похорон, старухи садятся на целую ночь караулить душу усопшего и ставят на стол сыту, т. е. мед, разведенный водой; они убеждены, что душа непременно прилетит в образе мухи и станет пить приготовленный для нее напиток. О ведьмах в Воронежской губернии рассказывают, что душа вылетает из них в виде мухи — подобно тому, как, по сербскому преданию, она вылетает в виде бабочки. По словам чехов, мара

¹ «Вјештица се зове жена, која, има у себи некакај њаволски дух, који у сну из ње изиђе и створи се у лепира, у кокош или у ћурку» (в бабочку, курицу или индейку).

² У нас *вещица* — колдунья и сорока (птица, в которую любят превращаться ведьмы).

может превращаться в большую черную муху. В Белоруссии существует примета: если сверчок летает по комнате, то надо ожидать в семье покойника¹.

В-шестых, народный язык и предания говорят о душах как о существах летающих, крылатых. По мнению наших поселян, душа усопшего, после разлуки своей с телом, до шести недель остается под родной кровлей, пьет, ест, прислушивается к заявлениям печали своих друзей и родичей и потом улетает на тот свет. В Киевской губернии верят, что душа некрещеного младенца (прежде чем превратится в русалку) семь лет летает над землей. «Его душа отлетела в иной мир!» — обычное у нас выражение о всяком покойнике. Краледворская рукопись свидетельствует, что пока не будут сожжены трупы, души умерших порхают по деревьям вместе с птицами:

Tamo i viele duš tieká
Siemo-tamo po drevech.
Jich bojié sie ptactvo i piachý zvier,
Jedno sovy nebojié sie².

В другом месте этого памятника читаем: «Нет юноши! напал на него лютый враг, ударил в грудь тяжелым молотом,

Vyrazi z junošé dušu-dušicu!
Sie vyletie piekným táhlým hrdlem,
Z hrdla krasným'a rtoma»³.

То же сказано и о сраженном Влаславе:

Ai, a vyde duša z, ģwucei hyby,
Vyletie na drvo, a po drvech
Siemo-tamo. doniž mrtew nezžen⁴.

Подобные обороты и выражения донныне встречаются в моравских и чешских песнях: «Vylečela duše z cěla, sedla na hajiček, na ten zelený travniček», «Z těla (душа) vyletěla, na zelenu luku sedla». Говоря о полете душ, они намекают на древнейшее представление их птицами. Такой намек получает особенную силу при положительном свидетельстве других сохранившихся у сла-

¹ Во Владимирской губернии думают: если в доме заведутся сверчки, то кто-нибудь в семействе тяжело заболит.

² Перевод: «Там много душ носятся туда-сюда по деревьям. Боятся их птицы и пугливый зверь, только совы не боятся».

³ Перевод: «Исторг из юноши душу-душеньку! она вылетела прекрасной длинной гортанью, из гортани румяными устами».

⁴ Перевод: «Вот и вышла душа из стелющихся уст, взлетела на дерево и (порхала) по деревьям туда и сюда, пока не сожгли мертвого».

вян поверий. Кашубы твердо убеждены, что души усопших, до погребения оставленных ими тел, сидят в образе птиц на дымовых трубах и что детские души бывают одеты нежным пухом. В уездах Мосальском и Жиздренском в течение шести недель после чьей-либо смерти стелют на окно белое полотенце, выпуская один конец на улицу, а на полотенце кладут хлеб и верят, что душа покойника есть та самая птица, которая станет прилетать к окну и клевать положенный хлеб. Суеверие это до половины прошлого столетия разделялось и лицами высших слоев русского общества. Заимствуем следующую любопытную заметку из мемуаров того времени: в апреле 1754 года умер гофмейстер Чоглоков; в открытое окно спальни его жены влетела птица и села на карнизе против постели; увидя птицу, Чоглокова сказала, что это прилетела душа ее мужа, и разубедить ее в этом не было никакой возможности. Г-н Кулиш записал прекрасный рассказ о том, как обмирала одна старуха: «Як пришла вже мини година вмирати (передавала старуха), то Смерть и стала с косою в мене в ногах. Як стала, то ноги так и похололи... Як замахне косою, то душа тилько пурх! так як пташка вилетела, тай полетела по хати, и сила в кутку на образи, под самой стелею. А грихи стали на пороzi, та-й не пускають души с хати. От я бачу, шо никуди вийти; дивлюсь, аж викно о(т)чинене. Я — пурх у викно! и пишла, пишла полем. Легко та любо мини так, мов з́араз на свит народилась». В похоронных и надгробных причитаниях слышатся такие поэтические обращения к милым родственному сердцу покойникам: «Та прилизь же ты до мене, мий братику, хоть сивым голубем, хоть ясным соколом, хоть билым либидем», «Прилетай ко мне хоть кукушечкой, прокукуй мне свою волюшку!» (Тамбовская губ.). Невеста-сирота, обращаясь к умершим родителям с обычным обрядовым причитанием, голосит: «Восстань, кормилец-батюшка, распечатай свои уста сахарные, попроси у Господа Бога златы крылушки, прилети на свадебку, благослови!» (Тверская губ.) В нашей старинной символике райские птицы Алконост и Сирин нередко означают праведников; в этом значении, по словам графа Уварова*, встречаем мы ту и другую птицу на изваяниях Дмитриевского собора во Владимире на Клязьме. Наравне с прочими индоевропейскими народами славяне сохранили много трогательных рассказов о превращении усопших в легкокрылых птиц, в виде которых они навещают своих родичей. Как скоро душа покидает тело, она, смотря по характеру своей земной жизни, принимает образ той или другой птицы, преимущественно белого голубя или черного ворона. Малороссияне думают, что душа покойника в продолжение сорока дней летает с ангелом в неведомом мире, являясь каждую ночь в свой дом, где она в виде голубки купается в нарочно поставленной воде. Когда диакон Феодор и трое его товарищей-расколоучителей были сожжены в 1681 году, то, по сказанию староверов, души их взвились на небо в виде голубей. На кровле бедного дома, повествует народная легенда, сидело три голубя; проходил мимо путник: что такое, думает, сидят на кровле три голубя и порываются к небесам порхнуть. Заходит в дом и узнает, что несчастная мать, не имея средств прокормить трех маленьких

детей, умервила их, а голуби — это три божьих ангела, прилетевшие за душами младенцев, чтобы отнести их на небо. Моравская сказки свидетельствуют, что душа вылетает из уст умирающего и несется на небеса белой голубкой. Черногорцы душу называют *голубицей*; у западных славян есть предание о сетующих на могиле голубях. На древних гробницах голубь изображался как символ отлетавшей души; лангобарды, в память родственников, умерших на чужбине или павших в битве, ставили на церковных дворах шести с деревянным изображением голубя и обращали голову птицы в ту сторону, где лежал прах покойника. Польские предания утверждают, что каждый член рода Гербурт обращался по смерти в орла; а первородная дочь Пилецких превращалась в голубку, если умирала до брака, и в сову, если умирала после замужества. По мнению чехов, в сову превращается жена, неверная своему мужу. Есть еще легенда: разбойник Мадей, терзаемый ужасом грядущего наказания на том свете, обрел себя на покаяние; он воткнул в землю свою палицу и преклонил колена с обетом не сходить с места, пока милосердие Божие не отпустит ему грехов. Долго оплакивал он свои злодеяния, много утекло времени — палица разрослась в ветвистое дерево и стояла осыпанная яблоками. В один день проезжал мимо епископ; Мадей умолял святителя дать ему разрешение, и, по мере того как он исповедал свои грехи и небо разрешало их, яблоки одно за другим срывались с дерева невидимой силой, превращались в белых голубей и улетали на небо: эти голуби были души убитых разбойником. Оставалось только одно яблоко: то была душа отца Мадеева, которого замучил он страшным образом. Наконец и оно, после высказанной исповеди, превратилось в сизого голубя, который тотчас же исчез вслед за другими¹. В Подолии известна песня — как из могильного холма выросло дубовое дерево и как прилетал и садился на его ветви белоснежный голубок. По чешским преданиям, невинная душа вылетает из тела белым голубем, а грешная — темноцветным или иной какой птицей. В одной из малорусских песен говорится, что душа убитого мужа прилетала к плачущей вдове в образе павлина; а в другой читаем следующие стихи о душе убитого казака:

Прелитила пташка, коло мене впала:
Таки очи, таки брови, як у мого пана;
Прелитила пташка — малевани крыльця:
Таки очи, таки брови, як у мого Гриця!

По свидетельству великорусской сказки, душа неповинно убитой девицы прилетает к доброму молодцу соловьем и поет про свое несчастье, словно человеческим голосом выговаривает. О душах умерших детей рассказыва-

¹ В немецкой редакции, когда раскаявшийся грешник был помилован и умер, то душа его воспарила на небо белым голубем.

ют на Вольни, что весной они слетают с неба, принимая вид ласточки, конопляночки и других певчих пташек и, садясь по деревьям возле отцовских изб, поют сладкозвучные песни, чтобы утешить своих осиротелых родителей. По немецкой сказке, пасынок, убитый мачехой, оборачивается птичкой, прилетает к своему дому и поет: «Меня мачеха убила, сестра схоронила — и я стал чудесной птичкой!» — слова, одинаковые с теми, которые в русской сказке наигрываются дудкой, сделанной из тростника, что вырос на могиле убитого мальчика¹. Вместе с другими подобными свидетельствами, касающимися германских племен, Я. Гримм приводит верование, что когда тонет разбитый корабль, то души потонувших поднимаются из вод и восходят на небо белыми голубями. Романская легенда также представляет душу голубкой. У литовцев есть прекрасное поэтическое предание: певец Дайнас страстно влюбился в красавицу; напрасно он утром и вечером пел перед ее окном пленительные песни: суровая красавица не хотела отвечать его страсти. Дайнас утопился, и боги превратили его в соловья. Только тогда почувствовала она к нему любовь, умерла с горести и была превращена в стилищенную розу, которая начинает цвести в то время, когда перестает петь соловей. Существует в Литве и другой рассказ о том, как бедный земледелец, любивший сопровождать свою трудную работу веселыми песнями, был превращен по смерти в жаворонка, который потому и вьется и поет над колосистыми нивами. Литовское предание о Дайнасе напоминает «Кейка и Альциону» Овидия: в этом стихотворении поэт сохранил нам подобное же предание древних о превращении в птиц двух любовников, погибших в волнах коварного моря. «Одиссея» души умерших представляет летающими в воздухе стаями и сравнивает их с летучими мышами². Вот почему птица, влетевшая в комнату (воробей, голубь, ласточка), предвещает покойника; ту же примету относят и к нетопырю. Крик ворона, филина и совы, прилет дятла, жолны или кукушки в доме считаются таким же печальным предзнаменованием чьей-либо смерти. Видеть во сне, как улетела со двора кукушка или поднялся с руки сокол, означает смерть близкого, любимого человека.

Особенно знаменательно представление души в образе кукушки, которое может навести на смысл загадочного обряда, известного на Руси под названием *крещения кукушек*. В народных малороссийских песнях кукушка прилетает горевать над трупами умерших³; она — эмблема сильной сердеч-

¹ Арабы верили, что из крови убитого зарождается птица, которая летает близ могилы и жалобно кричит, пока не будет отомщено убийство.

² Египтяне, разделявшие то же воззрение на душу, изображали ее в виде птицы (кобчика) с человеческой головой.

³ Никто, говорит песня, не погрустит о погибшем на чужбине; только ворон прилетит, сядет на трупе, поклюет и перестанет, да «прилетит зозуля да-й плаката стане»; к умирающему казаку прилетали кукушки, «у головах сидали, як ридны сестры ковали».

ной печали по милым покойникам: у сербов и литовцев есть предание о превращении в кукушку неутешной сестры, которая долго и горько оплакивала смерть своего брата¹. На деревянных могильных крестах в Сербии изображают столько кукушек, сколько родственников (и особенно сестер) грустят по усопшему, и до сих пор девица, потерявшая брата, не может удержаться от слез, как скоро слышит голос кукушки. На Руси верят, что когда эта птица кукует, то из глаз ее капают на древесную ветку слезы; за эти слезы принимают яички насекомых², облипающие древесную ветку и называемые у немцев *kukuks-speichel*, у сербов *кукавичја суза*, у нас *кукушкины слезки*. К кукушке обращаются с вопросами о покойниках; так, в одном похоронном причитании над умершим отцом говорится:

Мий же ты таточку!
 Як будуть садочки цвисты
 И буде зозуленька куковаты,
 Я ж буду, мий таточку,
 Зозуленьку пытаты:
 Чи не бачила ж ты, зозуленько,
 Мого батьку ридного?

В свадебной песне невеста-сирота посылает кукушку за своими умершими родственниками, чтоб они пришли с того света благословить ее на новое житье.

Обряд крещения кукушек в разных местах совершается в разное время — на третьей, четвертой, пятой или шестой неделе после Пасхи, но преимущественно в неделю Семишкую, когда поминают усопших. Женщины и девицы собираются в лес, делают из лоскутьев и цветов чучело птицы и сажают на ветку, а под ней привешивают шейные кресты; иногда вместо того отыскивают траву, называемую *кукушкой* (*orchis latifolia*)³, и, вырвав ее с корнем, одевают в сорочку, потом кладут на землю и ставят над ней крестообразно две дуги, покрывая их платками и вешая с двух сторон по кресту. В Орловской и Тульской губерниях надевают *крестик* на самое чучело кукушки и поют: «Кумушки, голубушки! кумитесь, любитесь, даритесь!» Это называется *кстить* (крестить) *кукушку* или *кумитесь*. Две девицы, поцеловавшись из-под дуги, меняются крестами и называются *кума́ми*. В праздник Семика поселяне приходят в рощу, отыскивают две плакучие березы, нагибают и связывают их ветви разноцветными лентами, платками и полотнен-

¹ Ср. малорусское предание: «Зозуля й дятел були перше людьми, а после Бог так дав, шо поробились птицями».

² *Cicada spumaria*, *gingelspinne*.

³ Беременные женщины выкапывают эту траву и гадают по ней: если на корне будет два отростка — то родится девочка, а если три — то мальчик.

цами в виде венка; над венком кладут означенную траву или чучело кукушки, а по сторонам привешивают кресты. Две девицы, желающие покумиться, должны обойти вокруг этих берез — одна навстречу другой, потом трижды поцеловаться сквозь венок и сквозь венок же передать друг дружке желтое яйцо. Хоровод поет:

Ты, кукушка ряба!
Ты кому же кума?
Покумимся, кумушки,
Покумимся, голубушки!

Названные «кумушки» обмениваются крестами и кольцами; а кукушку разделяют на части и хранят у себя на память кумовства. Затем следует пиршество, необходимой принадлежностью которого бывает яичница. Те, которые покумались в Семик, ходят на Троицын день развивать венки или бросать их в воду, причем поют: «Раскумимся, кумушки! раскумимся, голубушки! да ио, ио — Семик да и Троица!» Есть игра, указывающая на тот же обряд кумовства; девицы избирают куму и садятся в кружок, кума обходит их и спрашивает: «Чье это дитя?» — «Твое и мое». — «Кому его крестить?» — «Тебе и мне». После того кума и та, которую она спрашивала, разбегаются в разные стороны и, обежав круг три раза, останавливаются. Кто прибежит прежде, та садится, а другая идет спрашивать. Сходная с этой игра известна и в Литве¹.

Обряд крещения кукушек получит для нас более осязательное значение, если мы сблизим его с поверьями о русалках и мавках, в образе которых (по народному поверью) являются души младенцев, мертворожденных или умерших без крещения. В течение семи лет, до превращения своего в русалок, души эти (преимущественно на Зеленые Святки) летают по воздуху и жалобно просят, чтоб их окрестили; кто слышит их грустный, умоляющий голос, тот должен сказать: «Крешаю тебя, Иван да Марья, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа!» После этих слов они возносятся на небо, как бы восприняв крещение. О русалках и мавках рассказывают, что накануне Троицына дня они бегут по колосистым нивам, хлопают в ладоши и приговаривают: «Ух-ух, соломяный дух! мене маты породыла, нехрещену положыла (или: схоронила)». Любопытно, что в Черниговской губернии обряд завивания семицких венков называется *встречей русалок*, а развиванье венков (на Петров день) — *проводами русалок*. Если некрещеные души, летая по воздуху, спрашивают себе крещения, если самое появление их совпадает со временем совершения обряда, известного под именем «крещения кукушек», если, наконец, душа олицетворялась в образе птицы и кукушка принималась эмблемой сиротства, — то, кажется, позволительно будет догадка, что под «кре-

¹ У румын на Троицкой неделе совершается праздник кукушек.

шением кукушек» нужно понимать символический обряд крещения младенцев, умерших без этого таинства и потому осужденных блуждать по свету. Дети народному уму представляются чистыми, невинными, безгрешными; но, умирая без крещения, они не могут войти в царство блаженных. Сострадавая их безотрадной судьбе, простолоудин создал обряд посмертного крещения, чтобы таким образом открыть душам младенцев верный путь в небесные обители¹. Очевидно, что подобное воззрение могло родиться только в эпоху христианскую, но тем не менее оно перешло в обряд под сильным влиянием языческих представлений, и по всему вероятию описанное нами «кумовство» есть не более как видоизмененная форма древнего «побратимства» или «дружичала». Об этом свидетельствует сербский обычай: на второй день Пасхи поселяне идут на кладбище, раздают милостыню и поминают усопших, а потом *дружатся* между собой («дружичају се») — парни с парнями, а девицы с девицами, т. е. плетут из вербы венки, целуются сквозь них и меняются красными яйцами и самими венками; после того, в продолжение целого года, мужчины называются *побратимы*, а девицы — *друге*.

Представлением души в образе птицы легко объясняется, почему между нашими крестьянами доньше соблюдается обыкновение в продолжение шести недель по смерти родственника «кормить птицу небесную»; для этого каждое утро осыпают могилу хлебными зернами. В Астраханской губернии, посещая на праздник Пасхи кладбище, крошат на могилах для птиц яйца; в других местах крошат для них на могилы печеный хлеб, а в Москве уцелел трогательный обычай кормить в известные дни года голубей, что совершается какой-нибудь старухой на перекрестках улиц и площадях; деньги на корм собираются с прохожих. Обычай этот соблюдается и у западных народов. Я. Гримм сообщает любопытное указание: «Man entsinnt sich dabei des Vermächtnisses für die Vögel auf Wathers von der Vogelweide grabstein, dessen Name schon *pascua avium* ausdrückt»².

В-седьмых, понимая душу, как пламя и ветер, арийское племя должно было сроднить ее со стихийными существами, населяющими небо и воздух. Такое сродство засвидетельствовано языком: *душа* и *дух* = *Geist* (от *gisan* — дуть, веять), *anima* и *άνεμος*. По индийским верованиям, толпы стихийных духов, олицетворяющих небесные лучи, молнии и ветры (*ribhus*, *bhṛigus*, *angirasen*, *marus*) ничем не отличались от *pitris* = *patres*, отцов, предков, т. е. от усопших, называемых у славян *родителями* и *дедами*. Ведическая религия признает небо и воздушный мир за две отдельные области. В беспредельных пространствах неба пребывает свет, как вечная, творческая сила; между этой стра-

¹ Припомним летописное свидетельство (под 1044 годом), что при Ярославе «выгребоша два князя Ярополка и Ольга, сына Святослава, и крестиша кости ею, и положиша я въ церкви Святыя Богородица».

² «Вспоминается своеобычное завещание птицам на могиле Вальтера фон Фогельвейде, чье имя выбито на огромной кормушке» (нем.).

ной света и землей простирается царство воздуха, в котором плавают облака и тучи, носящие живую воду дождей и преграждающие путь лучам солнца. Души отцов населяют и ту и другую области, и отсюда позднее, когда стали рассуждать о загробном возмездии за земную жизнь человека, развилось верование о двойственной судьбе усопших: о душах блаженных, наследующих царство небесное, и отверженных, осужденных блуждать по воздуху и вращаться в пекле грозowych туч. Любопытно, что в наших старинных рукописях греч. *παράδεισος* (рай) переводится словом: *по-рода*, а *υέεινα* (ад) словами: *род* и *родство*. Высоко, по ту сторону облачных вод, лежит блестящее небо (*svarga*), с которого солнце, луна и звезды посылают свой свет на землю; там-то, на отдаленной границе вселенной, живут отошедшие из земной юдоли предки под властью Варуны, наслаждаясь вечным блаженством и блистая очам смертных яркими звездами. Но чтобы достигнуть этих райских селений, они должны шествовать через воздушный океан, странствовать посреди дождевых потоков и грозowego пламени и принимать участие в их животворной или разрушительной деятельности. По свидетельству гимнов, отцы носятся в тучах, сверкают в молниях, извлекают из облаков дождь и проливают его на поля своих потомков; они полагают в ночи тьму, а утром находят сокрытый свет и призывают к пробуждению прекрасную Зорю, т. е., нагоняя черные тучи, омрачают небо ночеподобными покровами, а рассеивая их в грозе, выводят из мрака светозарное солнце. Таким образом? отжившие предки смешивались и отождествлялись с бурными и грозowymi духами. Сонм ветров (*Марутов*), по мнению индусов, постоянно пополнялся душами усопших. Духи *рибху* (*ribhus*), стихийная природа которых проявляется в блеске солнечных лучей и сверкающих молний, признавались и за души блаженных; они стояли в таком же близком отношении к Индре, как и Маруты: участвовали в полетах грозы, пели бурную песню, низводили с неба потоки, помогали земному плодородию и славились как искусные кузнецы. То же двойное значение стихийных духов и усопших предков принадлежит и ангирасам, которые только тем отличаются от молниеносных *рибху*, что сопутствуют богу Агни и вся деятельность их ограничивается стихией огня; но мы знаем, что Агни первоначально был богом грозowego пламени. Ангирасы признаны предками на тех же основаниях, на каких у всех индоевропейских народов домовые пенаты были вместе и представителями очага, и обожествленными дедами (см. гл. XV). У германцев Марутам соответствуют духи неистового воинства и *мары* (*mâren*), а *рибху* — буквально то же, что (светлые) *эльфы* (см. гл. XXI). Маруты и мары (моры, марухи) — названия одного корня¹; последние равно известны и немцам, и славянам;

¹ Маннгардт указывает на санскр. корень *тг*, *таг* — раздроблять, разбивать; мы же сближаем эти названия со словами *мрак* (*морок*) и *мор* (смерть) и видим в них: во-первых, бурных духов, *омрачающих* небо тучами, и, во-вторых, *усопших* (= души, как дыхание тех же ветров).

с одной стороны, они принимались за темных или ночных эльфов, а с другой — за души усопших. Подымая ветры, Маруты нагоняют на небесный свод мрачные тучи и сбивают их кудрями и космами; от этих сгушенных и клубящихся облаков отец Марутов Рудра назывался косматым, что напоминает нам спутанные волосы мар — *mârenlocke*. Отсюда понятно, почему эльфы, мары и цверги смешиваются народными преданиями с тенями умерших и почему души представлялись немецко-славянским племенам летающими малютками, эльфоподобными карлами. Эльфов считают в народе за выходцев с того света; тело у них — не то, какое у живых людей: его нельзя ни схватить, ни осязать! Они всюду проникают, не нуждаясь в дверях и отверстиях, и так же быстро исчезают, как дуновение ветра. В ночные часы эльфы собираются на церковных дворах и кладбищах и пляшут на свежих могилах, с радостью и весельем встречая новую душу, пришедшую к ним из мира живущих. Усопшие поступают в круг эльфов, и потому смерть человека празднуется ими, словно свадьба или прибытие дорогого гостя, музыкой и танцами. Финны верят, что, когда совершается погребальная церемония, на кладбище и по дороге к нему летают и кружатся маленькие духи (*keijungaiset*), похожие на белые снежинки, блестящие лучи и куколки бабочек; они появляются в дом, где есть покойник, и наполняют комнаты трупным запахом. Как существа, некогда сами причастные людской жизни, эльфы стоят в близкой, родственной связи с семьями их потомков, продолжающих населять землю. Всякий род, всякая семья имеет своих собственных эльфов и питает к ним уважение и преданность, как к домовым охранительным божествам (пенатам), и в свой черед пользуется от них помощью и защитой в нужде. Различные партии эльфов враждуют и сражаются между собой в ночное время на перекрестках, и только дневной рассвет прекращает их борьбу; битвы эти часто вызываются спором, какой стороне должна принадлежать душа усопшего — эльфам его отца или эльфам его матери и на каком церковном дворе должно быть совершено погребение. Таким образом, битвы стихийных духов, созерцаемые древними племенами в грозе, под влиянием смешения эльфических существ с душами человеческими получили характер родовых усобиц за обладание новоусопшими членами. Как с олицетворением души, с эльфом тесно сочетался ее поэтический образ бабочки: эльфы являются в виде легкокрылого мотылька, шмеля или гусеницы, садятся на стебли и цветы растений и пьют росу; названия *Schrätteri* и *Nachtoggeli* прилагаются и к марам, и к бабочкам. Люди, у которых срослись брови, могут в случае гнева посылать на своих врагов эльфа (*Alp*), который вылетает из-под их бровей в виде маленькой белой бабочки, садится на грудь спящей жертвы и начинает давить ее. Этот эльф — первоначально разящая молния или тот сверкающий взор, который устремляется из-под густых, нависших бровей облака (см. гл. IV), и потом, в применении к человеку: душа, воспламененная гневом; в Ааргау бабочку называют *Donnerkeil*. Такое выпускание эльфа-бабочки преимущественно приписывается

колдунам и ведьмам, ради тесной связи их с грозowymi явлениями природы. То же верование распространено и между славянами: когда спит ведьма, из нее (по мнению сербов и черногорцев) исходит злой дух в образе бабочки, летает по избам, садится на сонных людей и поражает их смертельно в левую грудь. На побережьях Адриатического моря такие эльфические духи называются *vjedogonya* (*jedogonya*) и признаются за души, обитающие в телах людей и животных, и в то же время за домовых гениев, оберегающих родовое имущество и жилище. Каждый человек имеет своего ведогоня; когда он спит, ведогонь выходит из тела и охраняет принадлежащее ему имущество от воров, а его самого от нападения других ведогоней и от волшебных чар. Доселе не позабыто их стихийное значение: срывает ли ветер древесные листья и они, колеблясь, несутся по воздуху — это (говорят) дерутся ведогони; в полете разрушительной бури ведогони отторгают от гор большие камни, вырывают в лесах деревья и бьются ими между собой, как враждующие рати. Адриатические славяне уверены, что к ним прилетают ведогони с итальянского берега и сражаются с туземными, и которые одолеют — те уносят летние плоды (урожай) на свою землю (т. е., собственно, перегоняют дождевые тучи из одного края в другой). Если ведогонь будет убит в драке, то человек или животное, которому он принадлежал, немедленно умирает во сне. Поэтому если случится воину умереть во сне, то рассказывают, будто ведогонь его дрался с ведогонями врагов и был убит ими. По чешскому поверью, *míra* — душа злой чародейки; в полночь, покидая тело, она бросается на сонных людей, давит их и сосет из груди горячую кровь (ср. с упырями — гл. XXVI). У кого срослись брови, в том обитает *míra*. У немцев существуют подобные же рассказы о марах, обитающих в людях: если мар выйдет из тела и не воротится назад, то человек непременно умирает. отождествляя эльфов с душами, народная фантазия наделила их и высшими духовными способностями: хитрым умом, изобретательностью и предвидением.

Что души у славян представлялись существами эльфическими, карликами, наиболее важное тому свидетельство предлагает древнерусское *навь*, *навье*. От санскр. *naç* — умирать произошли лат. *nex* — смерть, греч. *νεκος*, гот. *nous* (множ. *naveis*), *navis* — мертвый, *navistr* — могила, сканд. *nâ* — мертвое тело, труп, лат. *nahwe* — смерть, *nahwigs* — смертельный, ядовитый, *nahweht* — убивать; в древнечешском языке *unawiti* значило загубить, умертвить («*Mlatem čvrtého unavi*»), а *naw*, *nawa* — смерть, могила, жилище усопших: «*Krok ide do nawí*». В старинных русских памятниках, как и в современных областных говорах, *навье* — мертвец: «Приведе Янка митрополита Иоанна скопчину, его же видѣвше людьє вси рекоша: се навье (по другому списку: мертвец) пришель; отъ года бо до года пребывъ умре» (Лаврент. летоп.); «Яко и навь изъ гроба исходяши» (Иоанн. экзарх болгарск.), «В нави зрѣти» — ожидать смерти (житие муромского князя Петра и Февронии); в древних переводах библейских книг *навь* употребляется в смысле ада, тартара, как царство мертвых; наконец, Радуница (вторник Фоминой недели),

когда совершаются поминки по усопшим, называется в народе *навий* (= мертвецкий) *день* и *навьи проводы*. Слово *навь*, *навье* стоит в родстве со сканд. *nâr* (*nâir*, *nâinn*) — мрачный карлик, цверг. Летописец, рассказывая о явлении в 1092 году незримых духов, которые рыскали на конях и поражали смертью полочан, прибавляет, что в то время говорили: «Яко навье бьють полочаны», т. е. мертвецы карают народ чумными стрелами (= молниями). В переяславском списке находим любопытный вариант: «Они жь (люди) рѣша: изъ навеи дѣти насъ емлють». По мнению украинцев, младенцы, умершие некрещеными, являются в летний полдень в глухих чащах лесов и около озер, играют на солнышке и прячутся вместе с его закатом. Они такие «малюсинькие», что четверо могут усесться на крыле мухи. Белорусы блуждающие огоньки, признаваемые за души усопших, представляют себе одноглазыми малютками. В старинной иконной живописи душа изображается в виде младенца, который исходит из уст покойника вместе с его последним дыханием и улетает на небо или возносится туда ангелами. Подобные изображения встречаем и в миниатюрах, украшающих древние рукописи, и в печатном издании Патерика Печерского, и на лубочных картинах¹. Замечательно, что в Полтавской и других южных губерниях мертворожденных детей закапывают под порогом избы — там, где народное предание полагает обиталище эльфов; теперь крестьяне объясняют этот обычай в христианском духе: они говорят, что священник, идя с крестом, переступает порог и тем самым сообщает освящение душе некрещеного младенца. Для того чтобы благословение умершего почил над жилищем его родичей, чехи, при выносе покойника, трижды — во имя Святой Троицы — прикасаются гробом о домашний порог. Народные поверья доселе связывают с душами усопших атмосферные явления, указывая тем самым на их стихийный характер. Когда зимой, после трескучих морозов, станет вдруг оттепель, русские поселяне выражаются об этом так: *родители вздохнули*, т. е. мертвые повеяли (дохнули) теплым ветром. По мнению полешуков, усопшие родители в день свадьбы своих детей сходят на землю дождевой тучей, чтобы благословить молодую чету; вот что гласит свадебная песня:

Матинька перед Богом стоит,
У Бога ся просит:
Спусти мене, Боже,
Над село хмарою,
У село дробным дождичком,
Ясным сонцем-окоцем;
Нехай же я ся подывлю,
Чи красно дитя убрано?

¹ Таковы картины: «Смерть грешника», «Молитва святому Сидору блаженному» и др.

В белорусской песне усопшая мать просится у Бога поглядеть на свадьбу своей дочери в следующих выражениях:

Боже, Боже!
 Пусци мяне з' неба даловь
 Дробным дождчем,
 У поли мыглицою (мглой),
 У траве расицою (росой).

Болгары думают, что Илья-пророк заставляет умерших цыган делать из снега град и пускать его летом на поля и нивы грешников. Илья-пророк заменяет здесь Перуна, а умершие цыгане — темных эльфов, злых мар. Налагая на старинные предания этнографические и бытовые черты, фантазия, под влиянием народной неприязни к цыганам и ради их смуглого цвета, сочетала с этим племенем представления, относимые некогда к демоническим силам природы. В народных сказках — там, где в более древних редакциях выводится злая ведьма, в позднейших переделках уже стоит цыганка. Литовцы верят, что души усопших носятся верхом на конях, с копытами в руках, около своего прежнего жилища; по их словам, если построить дом на той дороге, которой привыкли ездить мертвецы, то в нем — не житье: постоянно будет слышаться шум, ветер станет срывать кровлю, и дом скоро разрушится.

Немецким эльфам соответствуют у славян вилы и русалки — облачные, грозовые девы, в которых, сверх того, видят и существа загробного мира. Таким образом, *душа*, согласно с грамматическим родом этого слова (чеш. *duše*, лит. *duszia*, греч. ψυχή, лат. и ит. *anima*, фр. *âme*, исп. *alma*, нем. *Seele*), олицетворялась по преимуществу в женском поле, и это было до такой степени сильно, что у литовцев находим следующее предание: в 1279 году были замучены крестоносцами два упорных язычника; одного из них они разорвали с помощью дерева, а другого привязали к коню и размыкали по полю. Душа первого прилетала потом птичкой, а душа последнего являлась в образе девы, восседающей на коне. Колляр указывает на поверье (in Trentsiner comitat, in der gegend von Sillein = Žilina¹), что души невест, умерших после помолвки, блуждают по ночам, водят хороводы, поют песни и называются *вилами* (*wily*). Поверье это наводит на связь слова *вила* с лит. *wélės* — души умерших и с лат. *wels* — бог усопших и потом черт, властитель ада. Отсюда объясняется, почему в некоторых местностях вилы, несмотря на свою неземную красоту, представляются *безносыми*: черта, сблизжающая их с могильными привидениями и самой Смертью, изображаемыми в виде скелетов. Как у нас уцелело предание о душах трех ведьм, которые горят на небе «девичьими зорями» (= звездами), так у хорватов есть подобное же предание о

¹ «В округе Тренцинер, напротив Зиллейна» (нем.).

созвездии Плеяд (Vlašice, Волосожары, Бабье созвездие): там, говорят, обитают семь вил; давно, при начале света, ходили эти вилы по земле, пели и водили хороводы, а потом покинули земной мир и водворились на звездах Плеяд, где и доныне каждую ночь водят коло. В сербской песне девица молит посестриму-звезду наделить ее красотой, и вслед за тем мольба ее исполняется вилой. На связь вилы с бабочкой указывает название этой последней вилиным конем (*виленски конь*): как малютка-эльф или усопшая душа, вила летает на крыльях мотылька, ездит на нем по воздушным пространствам. У болгар существует поверье, что дети мертворожденные или умершие без крещения поступают в сообщество воздушных духов: мальчики делаются *навьяками* (= навами), а девочки — *самодивами*; навьяки обыкновенно принимают вид лебедей, и в шуме колосистых нив поселянам слышится их неутешный плач.

Русские поселяне убеждены, что русалки суть души младенцев, умерших некрещеными, а также утопленниц, удавленниц и вообще женщин и девиц, самопроизвольно лишивших себя жизни, следовательно, души недостоенных погребения. Но когда все были язычники и не знали ни крещения, ни христианского погребения, тогда всякая душа соприсчислялась к русалкам. Это древнее верование удержано народной памятью за детьми и утопленницами — во-первых, потому, что самые души олицетворялись малютками, а во-вторых, потому, что русалки признавались обитательницами вод. Девицы, бросающиеся с горя и отчаяния в воду, подхватываются русалками и поступают в среду этих водяных нимф, подобно тому как у литовцев такие утопленницы превращаются в ундины. Младенцев мертворожденных или скончавшихся без крещения русалки похищают из могильных ям и уносят в свои воды; они крадут их даже из-под порога избы. В течение семи лет в Троицын и Духов дни души этих младенцев летают по воздуху и выпрашивают себе крещения. Думают, что их можно спасти произнесением слов: «Крещаю тебя во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа!» — и ежегодными панихидами в первый понедельник Петровки. Если же в семилетний срок они не будут искуплены молитвами и не услышат ни от кого приведенной формулы, то навсегда остаются в обществе русалок. Та же судьба ожидает и тех несчастных младенцев, которых проклинают матери еще в утробе или до совершения над ними таинства крещения; они исчезают из дому и становятся русалками. Эта порода русалок-детей представляется народной фантазии в виде *девочек-семилеток* с русыми кудрявыми волосами, в белых сорочках без пояса. В Малороссии и Галиции называют их *мавками* (*малками, майками*). По мнению наших исследователей, *мавка* — то же, что *навка* (уменьшительное от *навь*), т. е. мертвушка. Как ни соблазнительно такое объяснение, но мы не решаемся принять его, потому что малоруссы доселе употребляют слова *навь*, *навьский*, не допуская изменения начального звука. Справедливее производить это название от *мал*, *малый*; в областных го-

ворах *мáлко* — ребенок (мальчик, малыш), *мáлка* — малорослая женщина или корова; звук *л* в малорусском наречии переходит в *в*, как и во многих других речениях: *русавка* вместо *русалка*, *воек* — *волк*, *мовчать* — *молчать* и т. д. Таким образом, *мавка* означает малютку, карлика = существо, подобное лужицким людкам. Мавки сопутствуют русалкам и стараются мстить живым людям за то, что допустили их умереть некрещеными и лишили небесного царства. В летнее время они плавают в ночные часы на поверхности рек, источников и озер и плещутся водой, а в Зеленую, или русальную, неделю бегают по полям и нивам с печальным возгласом: «Мене маты породыла, нехрещену схороныла!» Те из них, которые тотчас после рождения были потоплены своими невенчанными матерями (девицами), любят колыхаться на берегах, причитывая:

Новый билья,
 Нове барыльце¹;
 Мене маты не колыхала²,
 Да в воду пускала!

Там, где танцуют мавки, трава растет зеленее и гуще — точно так же, как и на местах хороводов, водимых эльфами³. Есть поверье, что скорлупу от выеденного яйца нельзя бросать в воду, не раздавивши наперед, а то русалки построят себе из этой скорлупы кораблик и будут на нем плавать: любопытный отголосок древнего предания о переправе усопших в надземный мир — по волнам воздушного океана; русалки, как эльфы-души, представляются здесь такими малютками, что яичная скорлупа может служить для них кораблем. Олицетворяя собой души, лишённые доступа в райские обители и потому осужденные вечно блуждать, эльфы с тоскливым чувством сомнения ожидают помилования на Страшном суде и спрашивают у встречаемых: могут ли они надеяться на спасение при кончине мира? Подобно тому, в Астраханской губернии рассказывают о морских русалках, что они выплывают на поверхность вод и допрашивают мореходцев: скоро ли будет светопреставление? Сверх того, и многие другие черты указывают на отождествление русалок с душами усопших. Одна из песен, которую поют на Троицкой неделе, называет их *земляночками*, т. е. обитательницами подземного мира мертвых:

¹ *Било* — колотушка, *барило* — бочонок.

² Не баюкала в колыбели.

³ По рассказам гуцулов, мавки — прекрасны, стройны и резвы, носят тонкие, прозрачные платья и убирают свои длинные, распущенные по плечам косы весенними цветами. Они заботятся о благосостоянии полей и стад и, как только растают снега, являются в горы и долины, засевают травы и даруют урожай. Они воруют по ночам лен, прядут кудели, ткут и белят полотна и вяют венки.

Русалочки, земляночки,
 На дуб лезли, кору грызли.
 Звалилися, забилися.

Мы знаем, что душа носится по смерти блуждающим огоньком; в приднепровской Руси о блуждающих огнях, особенно о тех, которые светятся по ночам на могилах и курганах, утверждают, будто они разводятся русалками с целью приманить к себе путника. Приношения, делаемые русалкам, напоминают покормы мертвых. Как душа покойника до удаления своего из-под родного крова питается паром поминальных блинов; так для русалок кладут на окна горячий хлеб, думая, что они насыщаются его паром. На русальной неделе, поминая утопленников и удушенных, родичи за упокой души этих несчастных бьют на их могилах красные яйца и призывают русалку:

Русалка-царица,
 Красная девица!
 Не загуби душки,
 Не дай удавитца;
 А мы тебе кланяемся.

Часть поминальных блинов оставляется на могиле в жертву русалке. Кто на русальной неделе забывает о своих покойниках и не делает им приношений, тому мстят русалки. При отправлении обрядовых проводов русалок женщины произносят похоронные причитания и, распустив свои косы, с плачем припадают к земле, «как бы к могилам».

В бурном полете туч, разбрасывающих молниеносные стрелы и как бы погоняющих одна другую, древние германцы видели битвы неистового воинства или Дикую Охоту грозовых духов. В этих битвах и охоте принимают участие и души усопших; расставаясь с земной жизнью, они возвращаются к стихийным элементам и, как веяние ветра (= дыхание) и летучее пламя (некогда согревавшее тело внутренней теплотой), несутся в грозе, устремляясь в блаженное царство света. В разных местностях Германии неистовое воинство известно под названиями: *Nachvolk*, *Toten(ioden)volk*, *Totenschar*. В Уэльсе появление его считается предвестием чьей-либо близящейся кончины. В его быстром воздушном поезде, при звуках грозовой песни (*Sturmlied*), с шумом мчатся тени умерших всех состояний, полов и возрастов, и сама костлявая Смерть выступает впереди со скрипкой в руках, или, сидя на сове, она заключает шествие. Вотан, предводитель дикого сборища, также представляется чародейным музыкантом, который игрой своей приманивает к себе *детей* (= души, олицетворяемые малютками, карлами), побуждает всех к оживленной пляске и потом, вместе с увлеченными детьми и со всей свитой, скрывается в горы и озера, т. е. в дождевые облака. Как Дикий Охот-

ник, он гонится за душами усопших, захватывает их как свою добычу и в этом смысле отождествляется с адским ловчим — сатаной (*infernalis venator*), который в сопровождении чертей охотится за христианскими душами. Сага рассказывает о двух детях, которые лежали на перекрестке; одно из них покоем крепким сном. Вдруг послышался шум приближающейся толпы: это был *Nachvolk*. «Надо разбудить ребенка!» — кричал один голос. «Нет! — отвечал другой голос, — он и так скоро за нами последует». И действительно, дитя вскоре умерло. В Норвегии предводителем неистового воинства является Тор. Подобно тому, по индийским верованиям, души усопших участвовали в воздушных поездах Рудры и Индры; по сказанию же древних греков, они сопровождалась через воздушные пространства Гермесом, и еще ныне народное греческое поверье заставляет Харона вести тени умерших в полете облаков. Блаженные герои, поступающие по смерти в сообщество Одина, продолжают в небесной Валгалле воинственные игры. Они состязаются в битвах и поражают друг друга; падших воскрешает валькирия *Hildur*, и они снова вступают в борьбу, и так должны они сражаться во все дни до разрушения вселенной. В Тюрингии есть народная сага о битве между хорватами и шведами: однажды в году в полночь пробуждаются от смертного сна некогда убитые и погребенные ратники и сражаются до тех пор, пока не пробьет час; с ударом колокола они погружаются в недра земли и целый год лежат в невозмутимом покое. Доныне солдаты вместо «умереть» говорят: «Zur grossen Armee gehen»¹. В Литве существует много рассказов, что на тех местах, где в старину происходили кровавые побоища, в нынешнее время показываются вооруженные всадники, выезжающие на конях из своих вековых могил. У леттов привидения, загробные духи (*johdi* и *murgi*) изображаются пристрастными к битвам; увидя северное сияние, говорят: «Johdi kaujajs» — «Духи дерутся», «Karru lauschu dwehseles kaujajs» — «Души падших воинов сражаются». Следы тех же представлений находим и у славян. В малорусской песне встречается следующее знаменательное указание:

То не хмары по небу громом выгремяют,

То не святых (= блаженные души) воны до Бога провожают.

В стихе о Страшном суде сказано: «Все праведные взяты будут на облацы небесные»². По мнению чехов, если при погребении блещит молния и гремит гром — это душе усопшего отворяются небесные врата; а если идет дождь — это знак, что ей простятся все грехи, что она омоется (очистится) от всякой неправды. В один из актов 1240 года занесено, что языческие жре-

¹ «Записаться в великую армию» (нем.).

² В «Житии замученного Евстратия» повествуется, что душа его по смерти вознеслась на небо в огненной колеснице и на огненных конях, на которых, как мы знаем, разъезжал бог-громовник.

цы поморян показывали народу, будто они видят, как душа благочестивого человека возносится на небо, сопровождаемая многочисленной дружиной¹. Из приведенных выше свидетельств несомненно, что и славяне, и литовцы представляли мертвецов рыскающими на конях и вооруженными стрелами или копьями. По древнеязыческому воззрению, в воздушных поездках участвовали все усопшие — и добрые, и злые; первые являлись спутниками богов и пополняли толпы сопровождающих их духов (рибху и Марутов), а последние примыкали к полчищам стихийных демонов (великанов, драконов, цвергов) и вместе с ними творили ночную тьму, посылали стужу, непогоду, град, разрушительные бури и отымали у земли плодородие. Так и благодатные, и вредоносные силы природы приписывались деятельности блуждающих душ. Позднее, преимущественно уже в эпоху христианства, участие в неистовом воинстве было ограничено душами некрещеных младенцев и нераскаянных грешников: *опойцев, самоубийц, притеснителей, забияк, завистников и лжецов*. Некрещеные дети вступают сюда как неосвященные христианским таинством и потому остающиеся под властью языческих богов; самоубийцы, грабители, охотники до ссор и драк стоят в связи с представлением бурных и грозowych духов существами буйными, неистовыми, склонными к всегдашним битвам и насилиям, — точно так же, как опойцы намекают на ту жадность, с какой эти духи опиваются небесным вином = дождевой влагой. В разных местах Германии существуют поверья: если три дня сряду дуют сильные, непрерывные ветры — это верный знак, что кто-нибудь повесился; как скоро повесят преступника, тотчас же восстает буря, т. е. душа-ветер, исторгнутая из тела через задушение, устремляется в бурном полете в небесные пространства. Этот род смерти был посвящен Одину: кто вешался, тот по собственному произволу предавал себя Одину, поступал в его воздушную свиту. Русские поселяне и чехи утверждают, что вслед за тем, как человек повесится, удушится или утопится, начинаются гроза, вихри и непогода; самоубийце нет покоя в могиле, он осужден носиться в буре и терпеть муки от злых демонов. Когда возникало много дел по преступлениям, которые карались смертью, галлы (по свидетельству Страбона) были убеждены, что земля дает богатый урожай; это потому, что значительное число казней увеличивало свиту бога Тейтота (= кельтского Одина)*, которая составлялась из теней усопших и, летая в грозowych тучах, орошала землю дождями. Данте в своей «Божественной комедии» заставляет злодеев вращаться в бурном, стремительном вихре. По немецким сагам, в Дикой Охоте осуждены носиться души тех, которые во время земной своей жизни охотились в воскресные дни и в бешеном удовольствии не щадили ни засеянных полей, ни имущества поселян. У чехов употребительна клятва: «Ani v

¹ По свидетельству Оссиана*, тени убитых героев обитали в облаках, управляли бурными вихрями, одевали солнце тучами, сражались между собой в воздухе и охотились за небесными вепрями и оленями.

hrobě pokoje miti nebude!» Вообще мертвецы у всех индоевропейских народов представляются блуждающими ночными привидениями, которые с такой же быстротой и легкостью появляются, как и исчезают. На Руси много преданий о мертвецах-полуночниках; ночью, когда все покоится крепким сном, они встают из могил и, свободно проникая сквозь затворенные двери, посещают свои прежние жилища, показываются своим неутешным вдовам и невестам, распоряжаются в домах, словно хозяева, и становятся в двоякие отношения к живым людям: с одной стороны, они и за гробом сочувствуют и помогают интересам своих родичей, а с другой — завидуют их наслаждениям, пугают запоздалых путников и вредят домашнему хозяйству. В опустелых комнатах помещичьих домов слышится шарканье усопших владельцев. Рассказываются трогательные повести, как умершие матери приходили по ночам к своим осиротелым детям, мыли и чесали им головы, переменяли белье и кормили их грудью¹. Замогильные выходцы могут оставаться в этом мире только до предрассветного крика петухов, а как скоро он раздастся — тотчас же исчезают и прячутся в гробах. Редкий крестьянин согласится пойти на кладбище после солнечного заката. Такому тревожному блужданию предаются мертвецы, особенно в тех случаях, когда беззаботные потомки не совершают посмертных тризн (поминок), необходимых для поддержания их стихийного существования (см. гл. XV), или когда усопшие бывают лишены погребальных обрядов, долженствующих напутствовать их в страну блаженного успокоения. Греки и римляне верили, что мертвецы, лишенные погребения или жертвенных приношений, скитаются в виде призраков (ларв) и наказывают своих потомков неурожаями и болезнями; в ночной тишине можно слышать их страдальческие вопли. В качестве грозовых духов, эльфы, цверги и мары выступают в то время, когда наплывающие на небесный свод облака и тучи превращают светлый день в непроглядную ночь. Мрак, производимый сгущенными облаками, сближался с ночью; а эта последняя была отождествляема с понятием *Смерти*, увлекающей души в темные области подземного (= облачного) аида. Отсюда объясняется: во-первых — смешение мертвецов с нечистой силой мрака, и, во-вторых — верование, что ночь есть обычная пора их странствований; вместе с этим и луна, как «царица ночи», окруженная частыми звездами (в которых предки наши видели души усопших), признана была за светило, озаряющее загробный мир, Греки считали Гекату (луну) богиней аида и давали ей эпитет *подземной* (χθονία). По русскому народному выражению, месяц есть солнце русалок и утопленников; выходя ночью из глубоких вод, они греют свои прозябнувшие члены при помощи его бледных лучей; дневное же светило слишком для них жарко. Эльфы, никсы и русалки любят ночную тишину и безмолвие кладбищ и охотно танцуют при лунном свете; первых

¹ По мнению чехов, мать, умершая после родов, в продолжение шести недель приходит в полночь и кормит грудью своего ребенка.

называют *stille volk* (ср. наше *покойники*). В Томской губернии существует поверье, что на месяц не следует смотреть долго; не то он утащит к себе, т. е. человека постигнет смерть. По мнению чехов, если месяц светит на спящего, то сделает его *лунатиком*, т. е. бродячим в лунные ночи привидением, или увлечет его на тот свет; при лунном затмении кто-нибудь увлекается в загробный мир. Звезда, усмотренная около месяца, и на Руси (в Кольском уезде), и в Богемии принимается за предвестие чьей-либо смерти: примета, указывающая на водворение новой души в том загробном царстве, где властвует Геката. Индусы были убеждены, что вместе с лучами месяца и звезд заглядывают в их окна блаженные предки. В пятнах луны народная фантазия видит тени святых или грешников, увлеченных этим светилом в свой таинственный мир. Древнее скандинавское предание свидетельствует, что *Máni* (месяц), приметив на земле двух детей (*Bil* и *Hiuki*), которые несли на шесте ведро воды, взял их к себе и что они-то и видны на месяце. Шведы до сих пор узнают в лунных пятнах две человеческие фигуры, несущие на палке большое ведро¹. В Германии рассказывают, что в месяце виден вор, который на Светлое Воскресенье рубил в чужом лесу дрова и в наказание за это нечестивое дело попал на луну, где и доныне стоит с топором за спиной и с вязанкой хворосту в руках; в других местностях, вместо вора, усматривают там человека, который в воскресный день вязал веники или раскидывал навоз: в первом случае его представляют с веником, а в последнем — с лопатой. Сюда примешиваются и библейские сказания: в пятнах луны видят Каина с вязанкой терновника за плечами, которую он нес Богу как самый худший дар от своего поля, или Исаака, обреченного на заклание и несущего берема дров для собственного жертвенного костра. По словам чехов, на месяце сидит святой Давид, играющий на гусях, или человек с охапкой хвороста, украденного накануне Святки, или, наконец, вор, выходивший в лунную ночь похищать горох. Русские поселяне думают, что на луне виден Каин, осужденный за убийство Авеля стоять там до скончания века и трястись над его неповинной кровью, или, по другому рассказу было некогда два брата; «старший брат на Велик день, коли ше дебри люде на утрени стояли, пошев пидкинуть волам сина, та замисць сина проткнув вилами меньшого брата; так их Бог так и поставив укупци на мисяци — на вид усему хришеному миру, шоб бачили, шо и скотини грих јисти у такий великий празник, поки пасок не посвящать». Рассказ этот варьируется и так: братья, отправившись за сеном, поссорились между собой, и один из них поднял другого на вилы². Болгары в пятнах луны различают черты лица недавно

¹ Подобное же предание встречаем в «Записках» Вениаминова об алеутах и колошах: раз двое детей, идучи за водой с ведрами, отзывались с неуважением о луне; луна разгневалась, сошла долу и схватила их, отчего и видны на ней пятна.

² Ипатьевская летопись, описывая лунное затмение 1161 года, говорит: «Идыше бо луна... и посредѣ ея яко два ратьная сѣкущеса мечема, и единому яко кровь идяше из главы, а другому бѣло акы млеко течаше».

скончавшегося на селе старика. Вероятно, под влиянием указанного воззрения на луну как на светило темных стран айда посвященный ей день — *понедельник* (*dies Lunae, Manendach, Montag*) стали считать тяжелым, несчастливым¹, тогда как, наоборот, воскресенье — день, посвященный дневному светилу, признается легким и счастливым.

Кроме Одина, во главе неистового воинства носятся, по народным сказаниям, облачные богини Хольда и Берта (*Berchta, Perahta*): и та и другая представляются окруженными душами нерожденных или усопших людей. Гора, внутри которой — в ярко блистающей пещере обитает Хольда со своим воинством и малютками-душами, есть метафора грозового облака. Другое поэтическое представление ее жилища — колодец (источник, пруд или озеро = дождевая туча), под водами которого она владеет чудесным садом, усеянным роскошными цветами, преисполненным сочных и вкусных плодов. По свидетельству немецкой сказки, колодец Хольды ведет вверх — на небо, а не вниз; когда через этот колодец явилась к ней девица и Хольда заставила ее перетряхивать свою постель, то вместо перьев посыпался на землю снег. Подводный сад есть вечно цветущий, пресветлый рай = весеннее голубое небо, лежащее за дождевыми источниками (*Gimill, Lichtland, Engelland, сказочный Glasberg*)², страна, где растут облачные деревья, цветут розы зори и яркие цветы молний и зреют золотые, молодежавые яблоки. У греков — это элизий (см. гл. XIV), у индусов — блестящее небо Индры, в котором возвышался его царский замок (= Валгалла) и цвел неувядаемый сад; там, под сенью деревьев, пребывают души блаженных, питаются живительной амритой; там сияет свет без конца, там неведомы ни зима, ни печали, а живет вечная радость и счастье, и всякое желание находит немедленное удовлетворение. Вместо сада упоминается и одно большое, густолиственное дерево, под которым (по свидетельству вед) восседает *Yama* с усопшими предками; царь блаженных, он отождествляется в гимнах с богом Агни или Индрой и есть прародитель человеческого рода (см. гл. XIX). Смертные не иначе достигают в райские селения Хольды как через глубокий колодец; сюда принимает она души усопших и отсюда же посылает на землю младенческие души вновь нарождающимся детям. В этих мифических представлениях кроется основа верования, что души новорожденных приносятся из родников и колодцев. Почти в каждой деревне в Германии указывают *kinderbrunnen*, из которого являются в семьи маленькие братцы и сестрицы. Замечательны названия, даваемые этим источникам: *Hollenteich, Brunnen der Spillaholle* (= *Spindel-Holda*), *Güchenteich*³; во Фленсбурге дума-

¹ В понедельник не должно начинать дела и выезжать в дорогу. «Посей в понедельник, будешь бесхлебник!» — говорят крестьяне.

² *Engelland* — *England, Albion* — страна альбов (эльфов), в позднейшем, подновленном смысле: ангелов; ср. предания об острове Буяне и рассказ о перевозе душ на остров *Brittia*.

³ Пруд Хольды, колодец веретена Хольды, пруд удовольствий (*нем.*).

ют, что младенцы до появления своего на свет божий плавают в колодцах, как маленькие рыбки. В Ольденбурге и Фрисланде уверяют, что дети приносятся из прудов, болот и моря. Так как души представлялись птицами и бабочками, то естественно было возникнуть убеждению, что именно при посредстве птиц или бабочек прилетают они из небесных стран и вселяются в тела новорожденных, а покончив земную жизнь — на их же легких крыльях возносятся в свое прежнее отечество. Немцы считают приносителями младенческих душ: во-первых, белого мотылька (*miller-maler*), и, во-вторых, аиста, как птицу, поставленную в самую близкую связь с мифом о низведении с неба грозового пламени (см. гл. X). Своим длинным клювом аист достает из колодца малютку-душу и приносит ее в дом, где должен народиться младенец. По рассказам чехов, новорожденных младенцев приносят аист, ворона, сойка и коршун (*luňak*); если ворона летает возле окон, это принимается за предвестие, что в скором времени в доме будет беременная женщина; этой же птице приписывается и похищение маленьких детей. Вместо глагола «умереть» чехи употребляют выражение: «*Svět s divokými husami hlidati*». На Руси утверждают, что душа убитого ребенка возносится на небо голубями. В немецкой мифологии обязанность сопровождать в Валгаллу души убитых героев возлагается на лебединых дев — валькирий, и самый лебедь изображается в народных сказаниях — то как приноситец детей, то как проводник усопших на тот свет; так, в одном старинном романе он влечет ладью с мертвым рыцарем. Сходно с этим, поляки рассказывают о прекрасной *деве-кане* (*коршуне*), которая является по вечерам в села, приманивает детей лакомствами, одевает их облаком и увлекает с собой. Кроме птиц, роль душеприносителей исполняют у чехов лисица, а у немцев заяц = зооморфические олицетворения грозовых сил природы. Эльфы и кобольды нередко появляются в виде трехногих зайцев, с блестящими, огненными глазами. В Обергарце указывают *Hasenteich*, в водах которого сидят нерожденные дети; а в Швабии уверяют, что дети достаются из заячьих гнезд. Рядом с этими данными заяц принимается за воплощение духа, предвещающего смерть, и в народных причитаниях выступает как путеводитель в блаженное царство *Engelland*. Другие немецкие предания говорят о цветущих лугах и садах внутри горы, где играют и резвятся нерожденные души, питаются медом из чашечек цветов и сплетая для себя прекрасные венки; оттуда, в минуту разрешения родильницы, выносит избранную душу повивальная бабушка (= богиня родов и судьбы — см. гл. XXV) и туда же возвращает ее, как скоро человека постигает смерть. В различных местностях Германии — на вопросы детей, откуда явились их новорожденные братцы и сестрицы? — принято отвечать, что они принесены из дупла старого дерева (*Kinderbaum*), у корней которого бьет светлый ключ; если приложить там ухо к земле, то можно услышать радостные клики детей, обитающих в подземном мире. На Руси в случае подобных же расспросов говорят, что ребенка сняли с дерева, словно созревший на нем плод. В памятнике XVI века упоминается

«Frau Hollen Baum»¹. Это дерево, служащее местопребыванием душ, есть Иггдрасиль, а бьющий возле него источник — *Urdharbrunnen*. Об эльфах известно, что они живут не только в горах и подземельях, но и в стволах деревьев и выглядывают сквозь их дуплистые отверстия, т. е. зоркими молниями и солнечными лучами прорезывают мрак облачных лесов. В царстве подземных карликов есть большой прекрасный сад, где солнце сияет еще ярче, чем на этом свете, а деревья дают золотые цветы и золотые плоды; это — тот же небесный сад, что растет на *Glasberg* и состоит из золотых и серебряных деревьев. У одной женщины, говорит немецкая сказка, были дочь да падчерица: первая — злая, вторая — кроткая и услужливая. Раз падчерица, работая у колодца, уронила в него веретено; по приказу мачехи, она бросилась за веретеном в колодец — и очутилась под водой на цветущем лугу, пришла к *frau Holle* и поступила к ней в услужение. Богиня поместила ее к золотопряхам (*Goldspinnerinnen*), вместе с ними давала ей есть жареную свинину, поила пивом и медом, а когда отпускала от себя — вывела ее в золотые ворота (*Goldtor*) и оросила дождем, так что она воротилась домой вся озолоченная, блестящая. Вслед за тем и завистливая дочь мачехи спустилась на дно колодца, но за свой злобный нрав была помещена вместе со змеями и жабами, не пила там, не ела и не знала покоя ни днем ни ночью; отпуская ее через смоляные ворота (*Pechtor*), Хольда вылила на нее котел смолы и серы, и мачехина дочь стала *dreckiges Mädchen*². Основа сказки — та, что в загробное царство Хольды, лежащее за дождевыми источниками, являются две души, добрая и злая; первая водворяется в блаженной области света (рай = ясное, весеннее небо) и становится золотой = осиянной солнечным блеском, а последняя поступает в туманное жилище демонических змеев (*Nebelwohnung* = ад) и осуждается пребывать среди постоянной мглы и ненастья. Свинина — яства блаженных героев, обитающих в Валгалле, а мед — их бессмертный напиток; золотые пряжи — вещи норны, девы судьбы. Варианты приведенной сказки: вместо золотых ворот ставят прямо небо, а вместо смоляных ворот — ад или пекло; у доброй сестры (точно так же, как у самой богини Зори) падают изо рта куски золота, слезы катятся перлами, а под стопами ее вырастают свежие розы, т. е. блаженная душа вселяется в ту райскую обитель, откуда восходит Солнце, и сливается с его золотистыми лучами и розовыми красками дневного рассвета; слезы-перлы означают утреннюю росу. Напомним, что и *Goldtor* есть не более как поэтическая метафора солнечного восхода: это — те небесные врата, которые каждый день отворяет на востоке богиня Зоря и в которые выезжает светозарная колесница Солнца. Напротив, у злой сестры падают изо рта змеи и жабы, т. е. град, снег и дождь (ср. гл. XXVI). Таким образом, и за гробом души удерживают присущий им характер, добрый или злой, и, сме-

¹ «Дерево фрау Холле» (нем.).

² Дерьмовой девицей (нем.).

шиваясь со стихийными силами природы, заявляют себя то как существа божественные, светлые, то как темные демоны. Позднее, под влиянием нравственных начал, это представление породило веру, что души усопших в царстве Хольды получают награду и наказание за свою земную жизнь. Вместе с тем и сама Хольда стала изображаться с двойственным характером: то как дружелюбная богиня, дарующая счастье и блаженство, то как злая, карающая ведьма (Смерть); она увлекает к себе живых людей, и преимущественно добычей ее становятся дети (= малютки-души). Позади колодца Хольды тени усопших ищут вечно цветущие луга и вечнозеленые сады, но достигают туда только одни добродетельные. Этот небесный сад (= рай) преисполнен роскошными цветами и плодами даже в ту пору, когда на земле бывает всемертвляющая, холодная зима. Народная сага рассказывает, как однажды зимой поехали крестьяне в лес за дровами и взяли с собой ребенка; покончив работу, они заметили, что дитя куда-то скрылось, и долго не могли найти его; наконец, ребенок прибежал к ним, неся в руках цветы и ягоды, которые дала ему белая дева из своего чудесного сада, что стоял в полном цвету, несмотря на суровое время года. С той поры ребенок томился непрерывным желанием посетить белую деву и вскоре умер. Другая сага упоминает о матери, которая, отыскивая своего ребенка, вошла в пещеру, где блистал яркий свет и было множество детей; среди них сидела прекрасная белая жена, она держала на коленях потерянного мальчика и, возвращая его матери, дала ему целую горсть вишен. Всегда зеленеющие и цветущие луга, по свидетельству «Эдды», находятся возле Асгарда; в Швеции доньше рассказывают о зачарованных садах эльфов: сорок лет жизни, проведенной в их садах, кажутся не более часа*. Соответственно тому у кельтов находим предание о «стране вечной юности», проживая в которой никто не стареет; эта страна (= царство блаженных) населена эльфическими духами и лежит под водой; там вечно сияет солнце, вечно зеленеют и цветут луга и деревья; оттуда приносятся весной растительные семена на землю и там сберегаются они во все продолжение зимы. Люди, которые попадали в страну юности и пребывали там многие годы, думают, что они насладились счастливой жизнью не более быстролетного мгновения; триста лет проходят там как единый день. При восходе солнца оттуда прилетают сільфы (= души) и пляшут на поверхности вод, которые остаются недвижимыми под их легкими ногами. Души некрещеных младенцев, по народному поверью, возвращаются к Хольде, а в полете неистового воинства ее сопровождают тени усопших — не только детей, но и взрослых. Норвежские и датские саги знают лесную или горную жену *Hulla*, *Huldra*, которая является иногда юной и прекрасной, а иногда старой и безобразной, с длинным хвостом, т. е. принимает демонический тип Смерти или злобной, враждебной всему живому ведьмы: она забирает и уносит некрещеных детей и нередко выступает как королева горных духов (= подземных эльфов), называемых *Huldrefolk* (исл. *Huldufölk*, *Huldumenn*). В Норвегии думают, что души людей, не совершив-

ших столько доброго, чтобы удостоиться рая, и столько злого, чтобы попасть в ад, осуждены до конца мира носиться по воздуху, и во главе их едет *Gurorysse* или *Reisarova* (*guro, gurri*, сканд. *gífr* — великанша), с длинным хвостом. С Хольдой родственна *Perahta*, кроткая царица карликов — *Königin der Heimchen*. В то время когда люди начинают пахать землю сверху, она пашет ее своим плугом с исподу, т. е. занимается той же благословенной работой в своем подземном царстве, или проще: с возвратом весны она бороздит громовым плугом облачные подземелья. Когда поселяне засевают поля, Перата рассыпает на землю лучшие семена, т. е. орошает землю семенем дождя и возвращает ей те плодоносные зерна, которые в течение зимы хранятся в садах рая. По ее приказу карлики (*Heimchen*) увлажняют поля и нивы, при засухе изводят из-под корней деревьев журчащие ключи и дают плодородие; они же коуют под землей серебро и золото, и от жара их кузнечных горнов вырастают и зреют на земной поверхности роскошные золотистые колосья, т. е. урожай хлеба есть плод весенних гроз, в пламени которых древний человек усматривал ковку небесных металлов. С удалением цвергов (зимой или во время засух) хлеб не родится; но где только покажутся они, согреют землю подземным огнем и откроют ее водные жилы — там почва становится урожайной. Перате достаются дети, умершие без крещения; она шествует, окруженная плачущими малютками, и перевозит их с собой в ладье — в иной мир. Некогда у молодой женщины умерло единственное дитя; глубокое горе овладело сердцем матери, каждую ночь она приходила на могилу и так горько плакала, что казалось — самые камни могли бы тронуться ее печалью. В ночь перед праздником Трех королей она увидела шествующую с детьми Перату; один ребенок был в мокрой сорочке и нес в руках полную кружку воды; усталый, он не в силах был поспевать за прочими и невольно остановился у ограды, через которую направила свой путь Перата. Мать узнала в нем собственное детище, поспешила к нему на помощь, подняла и пересадила его на другую сторону. «Ах, как жарки материнские объятия! — воскликнул ребенок¹. — Но прошу тебя — не плачь так много: я должен собирать твои слезы в мою кружку, видишь — какая она полная и тяжелая, да и рубашка на мне вся смочена твоими слезами!»² В южной России рассказывают о бедной матери, которая, схоронив своего любимого сына, долго убивалась по нему и неутешно плакала; в полночь увидела она толпу мертвецов, шедших с кладбища; между ними был и ее сын: мальчик нес полное ведро слез, наплаканных его матерью. «Синови, по

¹ В загробном мире, у цвергов, его касались только холодные руки мертвецов.

² В сказках, собранных братьями Гримм, встречаем одну («*Das Todtenhemdchen*», в рус. изд. «Саван») следующего содержания: умер прекрасный семилетний мальчик; опечаленная мать плакала по нем дни и ночи, и вот в ночное время явился он в белом саване и сказал ей: «Ах, мама! перестань плакать; мой саван не высыхает от твоих слез, и я не знаю покоя в могиле».

мнению поселян, тяжело, як мати по ёму тужить; а матери весело лежать, як дити плачуть по јий». В других местностях русского царства утверждают, что ни в каком случае не следует много плакать по мертвому; иначе затопишь его слезами, и ему тяжело будет на том свете. Чехи убеждены, что слезы, роняемые над усопшим, жгут его; сколько упадет на покойника слез, столько же прольется на него капель кипучего масла, когда он явится в пекло. Однажды, когда вдова пришла на могилу своего мужа, он провешал ей из-под земли: «Ступай домой и прикажи детям не плакать по мне; пусть не делают мне тяготы!» На древнейшем метафорическом языке дождь уподоблялся горячим слезам и кипятку, приготовляемому на грозовом пламени. Если во время похорон идет дождь — это, по словам чехов, ангелы плачут о кончине человека. Поступая по смерти в число стихийных духов, вращаясь вместе с ними в вертепах дожденосных, громовых туч (= в пекле), тени усопших облекаются в мокрые облачные покровы, беспокойно блуждают среди мглы и туманов и обливаются кипучими слезами дождя. Загробные страдания, испытываемые усопшими от падения этих небесных слез, позднее — при забвении смысла старинных метафор — стали объясняться как последствие неутешного плача осиротелых родичей; рядом с этим сосуды, из которых грозовые духи проливают на землю потоки дождя, получили значение погребальных слезниц.

Те же предания о загробном царстве душ и их светлой царице встречаем и у племен славянских. В «Слове» Кирилла Туровского сказано, что Христос, освобождая души усопших из ада, водворил их в странах эдемских: «Всѣхъ же языкъ душа(и) въ своемъ свѣтѣ на водахъ покойныхъ усели», что соответствует блаженному царству Хольды, лежащему за облачным колодезем. Чехи рассказывают о колодце, где непременно каждый год топится хотя бы одна девица, которую призывает к себе *била пани*; эта белая пани показывается взрослым женщинам перед их кончиной. Сверх того, души утопленников (по мнению чехов) поступают к водяному, который держит их под водой в опрокинутых горшках (= дождевых урнах); когда душа ускользнет из заключения — она, как существо воздушное, выходит из воды в виде пузыря. И по немецкому поверью, души заключены в горшках в жилище *Wassermann*. В Гамбурге, сидя под мостом, водяной таскает мотыкой детей в воду и сажает их под старые горшки. Только по субботам, от двенадцати до часу, могут выходить эти малютки и играть на берегу, но водяной зорко сторожит их и снова гонит в темницу. Сказания о заклятых или осужденных духах (эльфах, кобольдах), заточенных в сосудах, откуда раздаются их жалобные голоса, известны почти у всех индоевропейских народов. Ибн-Фоцлан упоминает о колодезном срубе, заглядывая в который девица, решившаяся разделить с умершим князем его погребальное ложе, видела, по ее словам, прекрасный зеленый рай, а в раю своих покойных предков; в их среде видела она и недавно скончавшегося князя, который призывал ее к себе. По чешским преданиям, *nav* = страна усопших есть *zelena louka*; этот

«зеленый луг» в моравских песнях представляется как обиталище добродетельных душ. Враги народа были в то же время и врагами его национальных богов; поэтому они, а равно и все злые люди, нарушившие святость семейных уз, не принимались в райские луга, а шли в черную ночь, т. е. в адские вертепы черных туч, облегающих светлое небо. По свидетельству народных легенд, места будущей жизни, приуроченные для добродетельных и грешных, находятся у колодцев. Для посмертного пребывания первых предназначены студенцы с чистой ключевой водой, при которых растут благоухающие цветы, зреют на деревьях вкусные плоды и поют райские птицы; а грешники будут ввержены в колодцы, наполненные змеями, жабами, лягушками и другими гадами. Итак, один и тот же поэтический образ, только с различной обстановкой, прилагается и к раю = вирию, и к аду = пеклу¹. Праведных ожидает у райских источников такое полное блаженство, что время для них как бы перестанет существовать: год будет пролетать как единый неуловимый миг, а триста лет покажутся за три счастливые минуты. Такую нечувствительность к полету времени, по указанию валахской сказки, испытывает девочка, водворенная в раю у Пресвятой Богородицы². На одну из лубочных картин занесено предание о старце, который молил Бога, чтобы даровал ему изведать сладость будущего блаженства; Бог исполнил его желание: раз старец заслушался пения райской птички, слушал-слушал, и триста лет пронесли для него как три часа³. Наоборот, муки адские так ужасны, что грешнику, который им подвергается, один день казни кажется целым тысячелетием. Предания о древней богине, царице малюток-душ, в Средние века были перенесены на Пречистую Деву, а души блаженных (светлые эльфы) стали представляться ангельчиками. Божья Матерь собирает к себе души нерожденных, которые в виде детей восседают на ее коленях, и души усопших, который следуют за ней в царство небесное, в вечнозеленые сады рая. В Кельне рассказывают, что новорожденных младенцев приносят из колодца, находящегося у церкви Святого Куниберта; там, до своего рож-

¹ Райскому колодцу соответствует *Urdharbrunnen*, адскому — *Hvergelmir*. По словам гуцулов, мавки обитают в пещерах, где журчат прозрачные источники и растут чудные сады и виноградники.

² Святая Дева взяла с собой девочку и спрашивает ее однажды: «Где ты была?» — «Я пробыла один день в раю», — отвечала девочка. «Не один день, а целый год!» — возразила Богородица. В другой раз повторяет свой вопрос Святая Дева: «Где ты была?» — «Я пробыла один час в раю». — «Не час, а три человеческих жизни!» В третий раз на слова девочки: «Я на одно мгновение побывала на небе» — Пресвятая Дева замечает: «Ошибаешься, дитя! не мгновение, а полвечности провела ты в жилище блаженных».

³ У народов романских есть такое же предание о пустынноике, который, заслушавшись в лесу соловья, впал в сладкое забытие на целых сто лет, а когда очнулся — все в этом мире было для него ново и незнакомо.

дения, сидят они вокруг Богородицы, которая кормит их кашей и забавляет играми; в этом колодце светло, как в ясный день. Чехи убеждены, что когда умрет некрещеное дитя — его принимает Пречистая Дева и уносит в свою небесную обитель, что на том свете, в райских садах, она раздает усопшим детям яблоки, вишни и землянику. Если оставшаяся в живых мать вкушает эти плоды до Иванова (или Успеньева) дня, то Богородица обделяет ее умерших детей. То же поверье известно и немцам: на Иванов день Богородица ведет усопших деточек в рай угощать земляникой, а тем, чья мать уже вкусила ягод, приказывает: «Воротитесь назад! ваша доля уже съедена вашей лакомой матерью». По русскому поверью, младенцы, как совершенно безгрешные, идут по смерти в рай, и в простом народе существует убеждение, что души их гуляют по небесным вертоградом и питаются гроздьями спелого винограда и золотыми яблоками; не следует, говорят, хоронить умерших детей неподпоясанными, чтобы они могли собирать за пазуху райские плоды. Мать, у которой умер ребенок, не должна есть яблок до второго Спаса; не то Богородица не даст ее ребенку золотого яблочка, какими дарит она на Спасов день всех водворенных в раю малюток. В дополнение к вышеприведенной сказке о двух сестрах, доброй и злой, и их пребыванию в царстве Хольды нужно указать на следующую, в высшей степени любопытную вариацию того же мифа. Была мать, говорит словацкая сказка, у нее были две дочери: одна — родная, а другая — падчерица. Собственную дочь она очень любила, а падчерицу просто не могла видеть, потому что последняя, Марушка, была гораздо красивее, чем ее Голена. Добрая Марушка не знала о своей красоте и не могла объяснить себе, почему мачеха так злилась, как скоро она попадалась ей на глаза. Она должна была отправлять все работы: убирать комнаты, варить, шить, прясть, ткать, приносить траву и заботиться о корове; а Голена только наряжалась и оставалась постоянно в праздности. Марушка трудилась охотно и терпеливо, словно овечка, переносила ругательства и проклятия мачехи и сестры. Но это не помогало; день ото дня они становились злее, потому что чем далее, тем Марушка делалась прекраснее, а Голена дурнее. Вздумалось матери: «Зачем я должна терпеть в моем доме красивую падчерицу, если моя родная дочь далеко не красавица? Придут парни свататься, Марушка станет им нравиться, и они не захотят Голены». С той минуты мачеха с дочкой искали случая, как бы известить бедную Марушку; мучили ее голодом, били ее, но она все терпела и день ото дня становилась прекраснее. Однажды — это было в середине зимы — захотелось Голене иметь фиалки: «Ступай, Марушка, принеси мне из лесу пучок фиалок! я хочу заткнуть цветы за пояс и обонять их запах». «Ах, Боже! что тебе вздумалось, милая сестрица? я никогда не слыхала, чтобы фиалки росли между снегами», — отвечала бедная девушка. «Ты смеешь спорить, негодная тварь, жаба, когда я приказываю! Если ты не пойдешь в лес и не принесешь фиалок, то я убью тебя до смерти!» — угрожала Голена. Мачеха схватила Марушку, вытолкнула ее вон и заперла за ней двери. Горько плача,

пошла девица в лес. Снег лежал глубокий, нигде не видать было следов ноги. Долго блуждала бедная; она чувствовала и холод, и голод и молила Бога, чтобы он взял ее лучше со света. Заметив вдали огонь, она пошла на его блеск и поднялась на вершину горы. На горе пылал большой костер, а кругом огня на двенадцати камнях сидели двенадцать мужей: трое — старые, с седыми бородами, трое — немного помоложе, еще трое — возмужалых лет и, наконец, трое — самые юные и красивые. Они молчали и тихо смотрели на огонь. Это были двенадцать Месяцев. Ледяной Месяц (Ледень = январь) сидел всех выше на первом месте; волосы и борода его были белы как снег; в руках держал он жезл — символ власти. Несколько времени Марушка стояла в изумлении, но потом собралась с духом, приблизилась и стала просить: «Добрые люди! позвольте мне обогреться у огня; я вся дрожу от холода!» Ледяной Месяц кивнул головой и спросил: «Как ты, девица, сюда зашла? и чего ищешь?» «Я ищу фиалок», — отвечала Марушка. «Теперь не время искать фиалок! везде снег лежит», — сказал Ледяной Месяц. «Я сама это хорошо знаю, — отвечала печально Марушка, — но моя мачеха и сестра Голена приказали мне принести лесных фиалок; если я не принесу, они убьют меня до смерти. Государи пастухи! умоляю вас, укажите — не могу ли я где-нибудь отыскать фиалок?» Тогда Ледяной Месяц поднялся с камня, подошел к самому юному Месяцу, отдал ему жезл в руки и сказал: «Братец Март! сядь на первое место». Месяц Март занял место выше всех и махнул жезлом вверх огня: в тот же миг огонь запылал сильнее, снег начал таять, на ветках стали показываться почки, под деревьями зазеленела трава, цветы пустили свои ростки — и вот наступила весна. Меж кустарников зацвели фиалки — их было так много, так много, словно кто голубой ковер разостлал. «Скорее рви!» — сказал Месяц Март Марушке. Она с радостью набрала большой букет, поблагодарила двенадцать Месяцев и поспешила домой*. Как удивились Голена и мачеха, когда увидели, что Марушка несет им букет фиалок; отворили ей двери, она вошла, и запах разлился по всему дому. «Где ты их набрала?» — спросила сердито Голена. «На высокой горе; там их много растет под кустами». Голена взяла цветы, заткнула за пояс, нюхала сама и матери давала нюхать, а сестре ни разу не промолвила: «Понюхай и ты!» После того Голена и мачеха выгнали Марушку за земляникой. Падчерица опять приходит к Месяцам и встречает у них тот же радушный прием. Узнав, в чем дело, Ледяной Месяц встал с камня, подошел к тому Месяцу, что сидел как раз против него, отдал ему жезл в руки и сказал: «Братец Июнь! сядь на первое место». Прекрасный Июнь сел выше всех и махнул жезлом вверх огня: в тот же миг пламя поднялось высоко, снег быстро растаял, земля оделась травой, деревья листьями, птицы начали свои песни, разнообразные цветы запестрели в лесу, и вот наступило лето. В траве замелькали беленькие звездочки, как будто их нарочно насеяли; быстро, на глазах, эти белые звездочки переходят в землянику, и тотчас же созревают ягоды. Не успела Марушка оглянуться, как их много-много высыпало на зеленом лугу,

словно кто обагрил его каплями крови. Марушка набрала земляники и отнесла Голене; та кушала ягоды и матери давала полакомиться, но ни разу не сказала Марушке: «Покушай и ты, сестрица!» В третий раз захотелось Голене красных яблочек, и она послала за ними Марушку. По глубокому снегу пришла бедняжка к Месяцам. Ледяной Месяц передал свою власть брату Сентябрю. Сентябрь сел на первое место, махнул жезлом вверх костра — огонь запылал ярче, снег пропал, и вскоре природа приняла грустный осенний вид; листья падали с деревьев один за другим, и свежий ветер гнал их туда и сюда по сухой, пожелтелой траве. Марушка уже не видела разнообразных цветов, зато нашла яблоню с сочными плодами; потрясла ее — упало одно красное яблочко, потрясла еще — упало другое. «Теперь скорее домой!» — сказал Месяц Сентябрь; девушка послушалась и принесла домой два яблока. Удивилась Голена, удивилась и мачеха. «Где ты сорвала яблоки?» — «На высокой горе; там еще много их осталось». — «Зачем же ты не принесла больше? — закричала со злобой Голена. — Верно, сама поела дорогой?» — «Ах, милая сестрица! я ни одного яблочка не попробовала. Я потрясла дерево раз — упало одно яблочко, потрясла еще — упало другое; а больше трусить мне не позволили, приказали домой идти». — «Чтоб тебя громом убило!» — кляла Марушку Голена и хотела ее бить. Бедняжка заплакала и убежала на кухню. Голена принялась за яблоко, которое показалось ей необыкновенно вкусным; съела и говорит матери: «Дай-ка мою шубу, я сама пойду в лес; а то эта негодная тварь, пожалуй, опять все съест дорогой. Я обтрясу все яблоки — хоть позволят мне, хоть нет!» Накинула шубу, платок на голову и пошла из дому. Снег лежал глубокий, нигде не видно было следов ноги человеческой. Долго она блуждала, наконец пришла к Месяцам; не спрашивая позволения, Голена прямо подошла к костру и стала греть свои руки. «Чего ты ищешь? зачем сюда пришла?» — строго спросил Ледяной Месяц. «А ты что за спрос, старый дурак! зачем тебе знать, куда я иду?» — отвечала Голена и повернула в лес. Ледяной Месяц наморщил лоб и поднял жезл над головой: в тот же миг огонь стал гореть слабее, небо помрачилось, снег повалил такими хлопьями, словно кто перину вытрясал; по лесу засвистал резкий, всеоцепеняющий ветер. На один шаг перед собой уже Голена ни зги не видала; она вязла в снегу, проклинала Марушку и чувствовала, что члены ее коченеют. Поджидая ее домой, мать смотрела в окно, выбегала за ворота; но часы проходили один за другим, а Голены не было. «Верно, яблоки ей так понравились, что она отстать от них не может, — подумала мать, — пойду-ка я сама посмотрю». Тотчас надела шубу и пустилась искать дочку. Между тем время шло да шло; Марушка приготовила кушанье, убрала корову, а мачеха и Голена не ворочались. «Где они остаются так долго?» — думала Марушка и уселась за прялку. Уже пряжа готова, на дворе смерклось, а их все нет. «Ах, Боже мой! что с ними приключилось?» — сказала добрая девушка; посмотрела в окно — небо сияло звездами, земля блистала снегом, но из людей никого не было видно. На другой день ждала их Марушка

к завтраку, ждала к обеду, но понапрасну — обе они замерзли в лесу. Так глубоко проникнута жизнью природы чистая, неподдельная народная поэзия! Она слышит, как прозябают травы, как шелестят лепестки распускающихся цветов, и сочувственно отзывается на каждое, по-видимому, незаметное и едва уловимое проявление жизненных сил. Другая сказка рассказывает о бедняке, который от зимнего холода вздумал идти на стеклянную гору, где всегда огонь горит, и там согреть свои прозябшие члены. На горе пылал костер (*vatra*), а вокруг него сидели двенадцать мужей — *sluhove krale nad časem* (слуги, подвластные царю времени); в течение года они двенадцать раз менялись своими местами по порядку, так что по окончании годовичного периода каждый из них занимал свое первоначальное место. Стеклянная гора (*Glasberg*) есть светлое небо = Асгард, а костер, около которого восседают Месяцы, — метафора солнца, которое светит то ярче (летом), то бледнее (зимой), и вместе с тем то животворнее, то слабее влияет на производительность земли. На это верховное светило указывает и возжигение костров на праздниках солнечных поворотов. Марушка и Голена — две души, добрая и злая — ищут на небесной горе вечно цветущий, плодоносный сад, скрытый за снежными, зимними облаками; первая прогоняется сквозь их туманное царство и обретает райские цветы и плоды, а последняя погибает на пути от суровой стужи *Niflheimr*, т. е. делается добычей ада. В Скандинавии и Германии сохраняется верование, что души усопших обитают на горе, вместе с громовником Тором, и выражение: «*In den Berg gehen*» до сих пор употребляется в смысле «умереть». Что цветущие под снегами фиалки и зреющая в зимнюю пору яблоки и земляника принадлежат небесному царству праведных, замкнутому отовсюду демонами зимы, — осязательное доказательство тому находим в старинной саге у Саксона Грамматика: один король пожелал узнать, где лежит та благословенная страна, в которой даже зимой растения красуются свежей, неувядаемой зеленью, и обрел ее там, куда по смерти должна будет явиться его собственная душа. По свидетельству Краледворской рукописи: души усопших порхают по деревьям, а по словам русской обрядовой песни: «Русалочки-земляночки на дуб лезли, кору грызли», т. е. пролагая себе путь в царство блаженных, они грызут облачные деревья острым зубом молнии. Ясно, что все эти предания говорят, собственно, о цветущем рае = вирии или острове Буяне, откуда при начале весны приносятся на землю разнообразные растительные семена (см. гл. XVI). Выше было указано на связь имени Буяна с местами загробного упокоения умерших; на этот святой остров устремлялись души по исходе их из телесной оболочки, и потому, вместе с творческими силами природы, там восседала и грозная птица-Смерть (см. гл. X). Вкушая в райских садах золотые = желтые яблоки и грозди винограда (= вино-нектар), блаженные обретают неувядаемую молодость и живут, не ведая ни старости, ни болезней; теми же благами наделяет их и живая вода небесных источников (*Jungbrunnen*). Предание о стране вечной юности сохранилось и между славянами. Заме-

чательная малорусская сказка о человеке, искавшем «бессмертной земли», повествует, что он пришел к волку, который «пиляе¹ хвостом дуби». «“Куды ты, чоловіче, йдеш?” — питае вовк. “Иду, каже, такой земли шукати, щоб не старитьця и не умираты”. — “Оставайсь зо мною!” — “А ты ж поky будеш жить, вовче?” — “Поты буду жить, поky сего дуба хвостом не перепиляю”. — “А потым умрешь?” — “Умру”. Человек отправился дальше: «иде, колы бачыть — аж стоить хатка, а в тий хатци панночки сидять и перед ними скрыньки повнисеньки го́лок. — “Живи у нас!” — “А вы ж поky будете жить?” — “Поты будем жить, поky уси голки в виках поломаемо”²». Человек пошел к Месяцу; «А ты долго ли проживешь?» — спрашивает его. — «Я, каже, так: як мисяць у неби старый, то и я старый, а як вин молодой, то и я молодой». Остался человек у Месяца, прожил лет сто и больше, «а тым часом Смерть усе шукае чоловіка», пришла с запросами сперва к волку, потом к панночкам и добралась наконец до Месяца. «“Чого ты прийшла?” — питаецця Месяцы — “За своєю душою”. — “То не твоя душа!” — “Ни, моя!” — “Ни, не твоя! Возьми, каже Мисяць, ты сего чоловіка за ноги, а я за голову, тай розвихаймо: колы у гору полетыть — мий, а колы вниз, то твий!” Узялы и розвихалы, так вин у гору и полетив, да и став зиркою, що коло мисяця у неби видно». Вариант этой сказки, напечатанный в моем сборнике, сообщает несколько других, не менее важных подробностей: спасаясь от зубастой ведьмы, пожирающей живой люд, Иван-царевич приезжает к старым швеям и просит у них пристанища. «Рады бы принять тебя, — отвечали старухи, — да нам самим недолго жить; вот доломаем сундук иголок да изошьем сундук ниток — тотчас и смерть придет!» Заплакал царевич и поехал дальше; на дороге минует он Вертодуба и Вертогора: первый должен умереть, как скоро повыдергивает все дубы с кореньями, а последний — когда перевернет все горы. Наконец, после долгого странствования, приезжает царевич к Солнцевой сестре; она его приняла, кормила-поила, давала ему молоджавые яблоки. Взгрустнулось однажды царевичу, захотелось побывать дома; прибыл он на родину, но там уже все было съедено — оставались одни голые стены, а злая ведьма точила на него свои острые зубы. Иван-царевич обратился в бегство. На пути старые швеи подарили ему хусточку, и как только царевич махнул ею — позади его стало широкое озеро; а когда проехал он мимо Вертодуба и Вертогора, эти богатыри заложили дорогу грудями вековых дубов и высокими горами. Ведьма переплыла озеро, продралась через леса и горы и уже стала догонять царевича, как он прискакал к теремам Солнцевой сестры и закричал: «Солнце, Солнце! отвори оконце». Солнцева сестра отворила оконце, и царевич вскочил в него вместе с конем. Ведьма требует выдачи царевича и вступает в спор с Солнцевой сестрой. «Пусть же, — говорит она, — Иван-царевич идет со мной на весы; кто

¹ Сваливает.

² Пока поломаем все иголки в корзинах.

кого перетянет!» Пошли на весы; на одной стороне стал царевич, а на другую полезла ведьма: только ступила ногой, так Ивана-царевича вверх и подбросило, да с такой силой, что он прямо попал на небо, к Солнцевой сестре в терема; а ведьма-змея осталась на земле¹. Вертодуб или мифический волк, пиляющий хвостом дубы, и Вертогор = великаны, рушители облачных лесов и гор; старые = швеи — небесные пряжи, девы судьбы, которые обитают при источниках райского древа и ткуют облачные покровы; подаренная ими хустка = туча, проливающая дождевое озеро. В страну бессмертия, в этот пресветлый рай или царство Солнца, душа человека несется через воздушные пространства, занятые облаками и тучами, а за нею гонится поедучая ведьма-Смерть, царица мрачного ада (= Хель), стараясь захватить ее и увлечь свои вертепы. Если душа обременена тяжкими преступлениями и грехами — ей не избежать плена; праведная же достигает небесных теремов (Асгарда), где властвует богиня утренней зари и все обновляющей, вечноюной весны (Солнцева сестра = Фрейя, Хольда, Лада; отворяемое ею окно — метафора дневного рассвета, *Goldtor* — см. гл. IV) и, вселяясь в царство блаженных, блестит оттуда яркой звездой. Весы указывают на загробный суд, ожидающий человека по смерти, когда взвешиваются его добрые и злые дела, и смотря по тому, какая сторона перетянет, душа его идет или в рай, или в пекло (см. гл. XXV). По указанной выше связи царства усопших с ночью и месяцем, богиня, управляющая этим царством, представляется восседающей на луне; а как создательница облачных и ночных покровов, помрачающих небесный свод, она признается пряхой (см. выше — о Фрейе-пряхе). В немецких землях крестьяне усматривают в пятнах луны изображение пряжи с веретеном в руках, которая попала туда за то, что пряла в воскресенье при лунном сиянии; иные же отождествляют луну с ликом Марии Магдалины (вместо Пречистой Девы) и в пятнах этого светила узнают следы ее покаянных слез. В Альтмарке думают, что *Marienfäden* (*sommerfäden* — летучая осенняя паутина = пряжа, изготавливаемая эльфами) выделяются искусными пряжами, обитающими на месяце; в других же местностях их считают за остатки гробового савана, который сбросила с себя Божья Мать при своем вознесении на небо. В период бабьего лета, при ясном сиянии солнца, шествует по горам и лугам святая Мария (= Хольда, Фрейя), в сопровождении многочисленных дев-эльфов (т. е. душ усопших); впереди каждой девы летит ангел с золотой прялкой, тянет серебристо-шелковые нити и расстилает над землей небесную пряжу. То же предание уцелело у люнебургских славян; по их словам, на месяце сидит пряха, вертит колесо и прядет тонкие белоснежные нити, которые при самом конце лета падают на землю легкой паутиной; пряжу эту можно видеть во время полнолуния. Облака-ткани приготавливаются богиней загробного (= небесного)

¹ Сходная сказка есть у греков; здесь ведьма прилетает в виде облака и душит лошадей; но предание значительно сокращено и лишено старинных красок.

царства и сопровождающими ее грозowymi гениями; как существа стихийные, как цверги и мары, души усопших принимают участие в этой работе и сами облакаются в изготовленные ткани. Длинные, белые, развивающиеся по ветру сорочки небесных дев и эльфов — не что иное, как метафора облачных одеяний, озаренных летним солнцем. В применении к теням блуждающих мертвецов одеяния эти получили значение гробовых саванов. Наши русалки, показываясь на Троицкой неделе, выпрашивают себе при встрече с бабами и девками белых рубах и намиток, и доньне крестьянки вешают для них по деревьям мотки ниток, полотенца и сорочки. Едва ли не под влиянием этих воззрений возник обычай окутывать усопших длинными белыми саванами, постилать внутри гроба белую пелену и самого покойника обматывать холстом (ср. в гл. XXV — сказания о сорочке, которую прядут и ткут парки для каждого человека и которая приносится покойником на тот свет как история его земной жизни, представляемая на суд богов). Сродство усопших с эльфами и богиней-пряхой свидетельствуется еще следующими поверьями: в Воронежской губернии считают за грех мыкать мычки и прясть кудели в пятницу, ибо через это оскорбляются покойные родители, так как шелуха и кострика легко могут засорить их светлые очи; в Курской губернии крестьянки ничего не шьют в поминальные дни: по их мнению, кто шьет в эти дни, тот своей иглой колет покойникам глаза. Означенные поверья первоначально относились к тем облачным тканям, изготовление которых помрачает ясные звезды = эти очи блаженных предков, кротко вззирающих на землю из своих небесных обителей. Те же домашние работы (прясть, ткать и шить) воспрещаются по пятницам, чтобы не исколоть иглами и веретенами мифической Пятницы и не запорошить ее пречистых глаз; Пятница же соответствует Фрейе (см. гл. V) и Хольде, богиням, в свите которых тени усопших шествуют в загробный мир. Облачная ткань (покров, одеяние, ковер-самолет) есть именно та пелена, на которой душа, по смерти человека, возносится в царство блаженных. По свидетельству народных стихов, ангелы, являясь за праведной душой, принимают ее на пелену и несут на небо; подблюдная святочная песня: «По городу хожу, полотенцем стелю» предвещает смерть, т. е. указывает на путь в загробное царство, так как всякая дорога, ведущая в дальнюю сторону, на метафорическом языке сравнивалась с разостланным полотном (см. гл. I). Моравские песни приписывают вознесение праведных душ на небо Пречистой Богородице или святой Анне; являясь к одру умирающего, они изрекают: «Chyť se, dušo. meho plašča, rŕjdzemu pŕed Pana Krista» или: «Chyt' se, duše meho křidla (крыло = покров), poletime v rajské sidla»¹. В Тверской губернии каждому покойнику дают в руки полотенце; в других местностях, когда везут умершего в церковь, гроб его покрывается белой пеленой, а дуга, вожжи

¹ Перевод: «Ухватись, душа, за мой плащ (за мое крыло), пойдем перед Господа Христа или полетим в райские селения».

и повода обвиваются холстом. Гроб принято опускать в могилу на холстах или ручниках, которые потом достаются священнику и дьякону; к могильному кресту прикрепляют кусок полотна или белый плат; тотчас по окончании кого-либо из членов семейства поселяне вывешивают полотенце из окна избы на улицу, которое и остается здесь до истечения шести недель, т. е. до того времени, пока душа не отлетит из этого мира на тот свет; после шестинедельного срока полотенце это отдают нищим. Когда совершаются годовые поминки в честь всех усопших родичей, незримо присутствующих при этом обряде, — хозяин по окончании трапезы открывает окно, распускает на улицу холст и приглашает покойников возвратиться в свои загробные жилища по разостланному полотну: «Ступайте с Богом! вот тут будет вам помягче!» В день годовщины усопшего, при совершении литии, могилу его покрывают холстиной.

Выше объяснено (см. гл. IV, XVI), что восток, как страна воскресающего солнца, был признан за блаженное царство весны и что именно там арийское племя полагало вечно цветущий, пресветлый рай — обиталище всещедрых богов и блаженных предков. По литовскому преданию, в этом солнечном царстве, на востоке, пребывают души, пока не будут посланы на землю в тела новорожденных младенцев, и потом, по окончании земной жизни, снова возвращаются в свое первобытное отечество. По свидетельству малорусской сказки, душа добродетельного, пришедшая в «бессмертную страну», приемлется в окно терема Солнцевой сестры, т. е. в то светлое окно небесного чертога, которое ранним утром отворяется на востоке богиней Зорей; этим же путем нисходит душа усопшей матери на свадьбу своей милой дочери. В Галиции сохраняется предание, что далеко на восходе солнца, за черными морями (т. е. дожденосными тучами), обитает счастливый народ рахмане; они ведут святую жизнь, содержат постоянный строгий пост¹ и только однажды в году разрешают мясо — на Велик день рахманский, который приходится тогда, когда скорлупа освященного красного яйца доплывает к ним от нас через широкое море. В южной Руси народ этот называют *новы*, а празднуемый ими Велик день — *навьский* или *русальный*. На Святой неделе малоруссы бросают в воду скорлупу от крашенных яиц, чтобы она донесла покойникам радостную весть о наступившем празднике Воскресения Христова. В Польше обращаются к солнцу с такой песней:

Swieć, swieć, słoneczko!
 Dam ci jajeczko,
 Jak kureczka zniesie
 Na dębowem lesie.
 Wezmie jajo do raju,
 Wszystkie dusze radują.

¹ Существует поговорка: «Постимо, як рахмане».

Слово *рахманый* (*рахманный*) доселе употребительно в народных говорах — в следующих значениях: а) веселый, щедрый, хлебосольный, угостительный, б) тихий, кроткий, воздержный, с) вялый, слабоумный, скучный — точно так же, как слово *блаженный* (кроме общеизвестного своего смысла) употребляется еще в значении: полоумный, расслабленный, дряхлый, блажной; *блажь* — дурь, юродство. Таким образом, с этими эпитетами сочетались различные понятия, с одной стороны, указывающие на призванных к вечному довольству и покою, а с другой — на людей, отмеченных рукой Смерти: болезненных, расслабленных, тоскливых, безумных, словом — подобных тем, которыми овладевают эльфы. В Костромской губернии о человеке, убитом горем, исхудавшем, дурно одетом и нечесанном, отзываются: «Он ходит как рахманый!» Собственно *рахмане* суть «брахманы» (брамины), о счастливой, безмятежной жизни которых на Макарийских островах, под самым востоком солнца, известно суеверное сказание, занесенное в рукописные сборники средневековой литературы; но сказание это, перейдя через посредство означенных памятников к славянам, связалось с их национальными верованиями в навь, и вместе с тем слово «рахманый» получило в устах наших поселян те самые значения, на какие наводили их старинные представления о душах усопших.

Когда человек умирает, душе его предстоит далекое и многотрудное странствование; чтобы достигнуть светлого неба (*Gimli*) и водвориться там в блаженных селениях, она должна перенестись через широкие, необозримые пространства воздушной области, которая отделяет мир людей от царства богов и предков (*pitris*). По скандинавским преданиям, Один и подвластные ему валькирии являлись на своих быстрых конях на поле битвы, забирали души павших героев, увозили их в Валгаллу и зачисляли в сонм небесных ратников, подобно тому как, по мнению индусов, души сраженных воинов шли в небо Индры. Общеизвестные на севере выражения «*Zu Odhinn fahren*», «*Bei Odhinn zu gast sein*», «*Odhinn heimsuchen*» означают «умереть»; в христианскую эпоху выражения эти частью обратились в проклятия: «*Far þú til Odhins!*» «*Odhinn eigi pik!*», частью стали заменяться другими: «*Zu Gott gehen*», «*Zu Gott heimkehren*». Вместо глагола «умереть» чехи употребляют выражение: «*Na daleku cestu se strojiti*», а на Руси говорят: «Отойти к Богу» (к отцам или предкам) и даже просто «отойти», что указывает на тот дальний путь, в который пускается усопший; канон, читаемый над умирающим, называют *отходной*. Если больному придут на мысль лошади, если к дому его будет протоптана новая дорожка — то и другое принимается нашими простолюдинами за предвестие его скорой кончины; если первой встречей на пути будет белый конь, чехи видят в этом предзнаменование смерти: примета, намекающая на белого коня, на котором ездит Один. Согласно с представлением воздушной области всесветным морем или рекой, обтекающей со всех сторон землю, души усопших должны были переправ-

ляться на тот свет через обширные и глубокие воды¹; такая переправа совершалась на корабле или ладье, как древнейшей метафоре ходячего по воздушному океану облака (см. гл. XI). Для уплаты за этот перевоз греки, германцы и славяне давали покойнику несколько мелких монет. Как громадный Индра обладал кораблем и плавал по воздушному океану вместе с Марутами, так об Одине сохранилось предание, что он отвозил души усопших в Валгаллу на золотом коне. По свидетельству Льва Диакона*, руссы, погребая убитых воинов, задушали в волнах реки петухов и младенцев, как жертвы, обреченные сопутствовать умершим в их загробном странствовании. До сих пор стружки, оставшиеся от поделки гроба, принято на Руси пускать в проточную воду; туда же пускают и скорлупу красных яиц, чтобы известить навов о празднике Пасхи, а по другому поверью: скорлупа яйца, брошенная в поток, служит кораблем, на котором русалки уплывают в свое подводное (= заоблачное, небесное) царство. Сербы раздавливают яичные скорлупы, «да се не би вјештице (ведьмы-эльфы, души-мотыльки) у њима могле возити преко вода»². В Германии рассказывают, что эльфы, мары и ведьмы плавают в челноке или яичной скорлупе в блаженную страну душ (*Engelland, Elbenreich*). Народная загадка, означающая яйцо, выражается о нем так: «Es kommt ein Schiff aus Engelland, hat kein Bugel und kein Band, und doch zweierlei Bier»³ (= белок и желток). Гладкое, искусно созданное яйцо, без швов и связей, так что в нем не видно ни начала ни конца, рассматривалось как хитрая работа кузнецов-эльфов. На Страшном суде души, прежде чем вселятся в райские обитатели, должны будут перейти через огненную реку (= объятые грозовым пламенем тучи) и очиститься от своих прошлых грехов в ее бурных, клокочущих волнах.

Млечный Путь и мост-радуга в поэтических сказаниях индоевропейских народов представлялись священными дорогами, по которым боги сходили с высокого неба на землю; теми же дорогами следовали и души усопших, устремляясь в пресветлый рай. В ведических песнях нередко упоминается о дороге, шествуя которой — боги нисходят к воспринятому приносимых им жертв; в «Ригведе» возглашатель гимна обращается к божественным Марутам с мольбой не допустить его странствовать по пути Ямы, т. е. не обрекать его смерти, а если уж такая судьба неизбежна, то защитить от владычицы ада — *Nirrti*. «Иди, возглашалось усопшему, по тому пути, каким прежде шествовали наши предки; ты должен узреть высоких властителей Яму и Варуну». Путь Ямы разделялся надвое: одна дорога вела вниз — в адские верте-

¹ Подобное верование встречаем и у племен североамериканских.

² В заговоре против моры высказывается желание, чтоб она «ушла у јајску л(ь)уску, утопила се у морску пучину».

³ «Из Ангельской страны плывет кораблик без скоб и стяжек, и к тому же с двойной начинкой» (нем.).

пы (= в мрачные пещеры туч), а другая вверх — в светлое небо. Две четырехглазые собаки оберегают дорогу, ведущую к жилищу Ямы, где души праведных успокаиваются от своего блуждания; сходно с этим греческий аид охранялся трехглавым Цербером. По указанию других гимнов, собака, как воплощение вихря или грозового облака, сопровождает души в царство блаженных предков; отсюда объясняется и следующий суеверный обряд, к которому доньше прибегают на Руси: когда умирающий страдает от долгой агонии, крестьяне наши, с целью ускорить исход души из тела, разбирают над его головой потолок и крышу и сквозь сделанное отверстие протаскивают из хаты на двор черную собаку. Сверх того, индусы верили, что душа, шествующая в царство отцов, перевозится через бурный поток (*Vâitaraṇī*) и мост смерти облачной коровой. Такое верование определило самую обстановку похоронного обряда: корова влекла труп усопшего к костру; позади печальной колесницы до места погребения вели черную корову, которая потом была убиваема; мясо ее возлагалось на костер вместе с покойником, покрывалось снятой кожей, и все это предавалось огню. Думали, что убитая и сожженная корова явится на том свете, что усопший схватится за ее хвост и что животное это перенесет его через глубокий поток. То же значение придавалось первоначально и сожжению с трупом мертвеца коней, собак и кошек — обычай, соблюдаемый некогда и славянами (см. гл. XXIX). Путь Ямы, эта «божья дорога и тропа блаженных», есть Путь Млечный, который у разных народов получил название «дороги» — по тому впечатлению, какое производит на глаз зрителя его длинная, тянущаяся по всему небесному своду полоса. У германцев известны для Млечного Пути следующие названия: а) *Iringes wêc* или *strâza* (*Iringweg, Iringstrasze, Euringsstrasze, Ermingstraet*). *Irinc, Irmin* (древнейшая форма должна быть: *Irimo* или *Arimo*) признавался божественным героем, родоначальником немецкого племени. В ведах Млечный Путь называется дорогой Ариамы (*Aryamnah mahah patha*), кроткого властителя в стране усопших предков, с именем которого в несомненном родстве стоит национальное прозвание *ариев*. Как в санскрите *arya*, в зенде *airya* означает: лучший, почетный, господин, так в ирл. *er* — герой, великий, благородный, в армян. *ari* — храбрый¹, б) *Helweg* — путь, ведущий в загробное царство Хель, и с) ниже-нем. *kaupat, kuhpfad* = санскр. *gôpatha* — коровий путь, т. е. дорога, по которой умершие следуют за небесной коровой. Этим последним названием поясняется и словенское *màvra, màvriza* (пестрая, с черными пятнами корова) — слово, употребляемое для обозначения Млечного Пути и радуги; у чехов есть поговорка: «*Černa kráva tu na nohu šlápá*». Я. Гримм приводит указания, свидетельствующие, что в

¹ «Die Kelten haben in alter zeit denselben stammgott unter dem Namen Erimon, Eirimon verehrt, nach ihm führte das grüne Erin (Irland) und das Volk der Iren den Namen» («В древние времена кельты поклонялись богу по имени Эримон, или Айримон. В честь этого бога назван зеленый Эрин (ирландия) и народ ирены» (нем.)).

Млечном Пути видели дорогу Одина: *Wuotanes wec*, *Wuotanes strâza*; созвездие Большой Медведицы, в котором издревле усматривали колесницу, называлось *Irmeswagen* и *Woonswaghen* (*Woenswaghen* = *wagen des Wôdan*), а в Голландии оно слывет *Helwaghen* (*Wagen des Totenreichs*¹): ясное доказательство, что на это созвездие было перенесено старинное предание о небесной колеснице, на которой души усопших перевозились в царство Одина. Литовцы называют Млечный Путь *paukszcziû kielês*, т. е. птичья дорога (то же означает и финское *linnunrata*), потому что души, возносящиеся по этой дороге на небо, представлялись легкокрылыми птицами. Еще до сих пор литовцы, когда умрет кто-нибудь в семействе, уверяют, что они видели покойника — как он пронесся на борзом коне по птичьей дороге (Млечному Пути) с тремя звездами в руке и вступил в селения вечного блаженства². В наших областных говорах Млечному Пути даются названия: а) в Нижегородской губернии *Мышины тропки* (мышинная тропа), что указывает на древнейшее представление душ мышами (см. ниже); б) в Тульской губернии *становище* — место для отдыха дорожных людей, странников; в) в Пермской губернии *путь в Иерусалим*, и во многих других местностях поселяне убеждены, что белеющая полоса Млечного Пути указывает дорогу в этот святой город, т. е., собственно, это — путь, ведущий в божий град, в небесный Иерусалим или рай. В Германии есть предание, что Вотан ездит ночью в Иерусалим и забирает с собой в колесницу своих храбрых ратников. д) В Тамбовской и Тульской губерниях Млечный Путь известен под именем *Батыевой дороги*; рассказывают, что дорога эта идет от железных гор, в которых заключены татары, т. е. она примыкает к тем адским вертепам облачных гор, где мучатся «дивии народы» = великаны разрушительных бурь и гроз, мифические сказания об этих последних в Средние века были перенесены на суровых диких кочевников, беспощадно опустошавших русскую землю и названных потому «бичом божьим». В Ярославской же губернии между раскольниками сохраняется предание о священном городе, скрытом под глубокими водами и населенном благочестивыми старцами; в этот город, напоминающий заоблачное царство «отцов», ведет Батыева дорога.

В скандинавской мифологии радуга — чудесный мост, перекинутый через воздушное море; Хеймдалль, сын Одина, стоит на нем бесшумным стражем и оберегает путь в светлое небо. Подобное представление у нас соединяется с головой Млечного Пути, которую в Тульской губернии называют *косари*; уверяют, что там стоят на страже четыре косаря и рубят всякого, кто вздумает пройти этой заповедной дорогой; коса — эмблема и орудие богини смерти. Индусы и персы думали, что души усопших должны переходить через мост испытания, что праведные легко совершают этот переход, а грешные низвергаются с моста в огненную реку. По народному поверью герман-

¹ Колесница царства мертвых (нем.).

² У киргизов Млечный Путь также называется *Птичьей дорогой*.

цев, души праведных ведутся на небо через воздушный мост-радугу ангелами-хранителями. *Hermóðhr*, посланный к усопшему Бальдру, должен был перейти по блестящему золотом мосту, перекинутому через шумный поток; замечательны слова, обращенные к нему оберегательницей этого пути: «Под тобой звучит мост сильнее, чем звучал он под пятью толпами усопших, которые вчера переехали на ту сторону». Тяжелая поступь живых противопоставляется в этих словах едва слышной поступи мертвых; как существа воздушные, как неуловимые тени, усопшие так же легки на ногу, как и родственные им эльфы. В некоторых сагах рассказывается о переходе цвергов через узкий мост; каждый из них, вступая на мост, бросает в нарочно поставленный сосуд пошлину, что соответствует плате, вносимой душами за перевоз их через всесветное море или реку. Никто из живых не может безнаказанно присутствовать при этом переходе цвергов; когда они движутся по мосту, то производят такой же шум, как бы переходило по нему стадо овец. Снаряжая покойника в далекий замогильный путь, немцы клали ему в гроб страннический посох и новую обувь (*Todtenschuh*); наши крестьяне надевают ему новые лапти, чтоб они долее носились на том свете (Нижегородская губ.). Вступая в среду стихийных духов, тени усопших разделяют и их судьбу. В зимний период года окованные стужей и морозами — они повергаются в то же оцепенение, в тот же долгий сон, как и все творческие силы природы, и пребывают печальными узниками, заключенными в мрачных подземельях туманов и снежных туч = в этом холодном царстве Зимы, которая издревле отождествлялась с богиней смерти и ада. Весной же, вместе с возрождением солнца и бога-громовника, души пробуждаются (воскресают) для новой жизни, заявляют свою деятельность в шумных грозах и дождевых ливнях и открывают ясное небо, или, выражаясь мифическим языком, обретают источники живой воды и пресветлый рай. По немецким сказаниям, злые демоны захватывают Хольду и подвластные ей души и держат их в плену в продолжение семи зимних месяцев; окутывая небо снежными облаками, они запирают *Engelland*, т. е. скрывают эту блаженную страну от людских взоров и ломают ключ, которым она заперта. Только на короткое время Рождественских Святок, когда народившееся солнце пророчит о грядущей весне, отворяется небо и души-эльфы спешат посетить жилища своих родичей; в эти святые дни домохозяева накрывают для них столы и готовят жертвенные яства. Полное освобождение Хольды и эльфов совершается весной и тогда же наступает обычная пора сношений между усопшими и живыми. В русском народе ходит сказание, что где-то далеко есть царство, в котором люди умирают на зиму и воскресают на вешний Юрьев день (23 апреля), т. е. на праздник бога-громовника, пробудившегося от зимнего сна. Во время зимы, по народному поверью, покойники испытывают холод, мрак и тоску; накануне Рождества Христова и Крещения поселяне жгут посреди дворов навоз, чтобы родители (усопшие) могли согреться на

том свете¹. Встречая весну, славяне прогоняли из своих сел Марану, богиню зимы и смерти; ибо с возвратом теплого солнца свет побеждает нечистую силу мрака и холода, жизнь торжествует над смертью. С наступлением марта у всех славян начинаются обрядовые посещения кладбищ; в первый день этого месяца, перед самым восходом солнца, лужичане, чехи и поляки ходят на кладбища с зажженными факелами, служат там панихиды и оставляют на могилах разные яства; они думают, что вместе с обновляющейся природой мертвецы чуют дух жизни и обретают утраченные силы. Лужичане возглашают при этом следующие знаменательные слова: «Смерть мы погасили, новую жизнь зажгли!» На Руси, по свидетельству «Стоглава», рано в четверг (день, посвященный громовнику, рукой которого возжигается пламя жизни) на седьмой неделе Великого поста жгли солому и кликали мертвых. Отсюда объясняется обычай полагать умирающего на солому² и давать ему в руки зажженную свечу, как знамение будущего воскресения. В апреле месяце покойники, по мнению поселян, скорбят о прежней жизни и жаждут свидания со своими родственниками; чтобы утешить их, старухи выходят ранним утром на могилы и окликают родителей, причитывая: «Уж ты, солнце, солнце ясное! ты взойди-взойди со полуночи, освети светом радостным все могилушки, чтобы нашим покойничкам не во тьме сидеть, ни с белой горевать, ни с тоской вековать. Уж ты, месяц, месяц ясный! ты взойди-взойди со вечера, освети светом радостным все могилушки, чтобы нашим покойничкам не крушить во тьме своего сердца ретивого, не скорбеть во тьме по свету белому, не проливать во тьме горючих слез по милым детушкам. Уж ты, ветер, ветер буйный! ты возвей-возвей со полуночи, принеси весть радостну нашим покойничкам, что по ним ли все родные в тоске сокрушились». При начале весны, когда языческий культ чествовал обновленную природу и пробудившихся от зимнего сна «предков», христианская церковь установила праздники Лазарева воскресения (в субботу на шестой неделе Великого поста) и Пасхи, или Светлого Христова Воскресения, с которыми нераздельна мысль о несомненной победе жизни над смертью. К этому времени главнейшим образом относится и поминовение мертвых. На первый день Пасхи отпирается небо, и в продолжение всей Светлой недели души усопших постоянно обращаются между живыми, посещают своих родственников и знакомых, пьют, едят и радуются вместе с ними; а скончавшиеся в эту седмицу вступают, по народному поверью, в отверстые врата рая. Точно так же, по мнению чехов, кто умрет в страстную пятницу, страстную субботу, или в Зеленый четверг, тому

¹ У русинов существует обычай жечь после Коляды солому, что называется у них *сожжением диды*.

² Как скоро у больного начинается предсмертная агония, его перекладывают с перины на солому; если не сделать этого, душа будет мучиться и отдаст на том свете ответ за каждое перышко в постели. Если соломинка пристанет к хвосту курицы — в доме будет покойник.

прощаются все содеянные им грехи. На Светлый праздник, Красную Горку и Радуницу (на Фоминой неделе) красят яйца и ходят с ними на кладбище христосоваться с покойными родителями и родственниками. Обращаясь к усопшим, произносят обычные слова: «Христос воскрес!» Затем катают с могильных пригорков красные яйца и тут же зарывают их в землю. Яйцо у всех языческих народов служило символическим знаком возрождения к новой жизни*. Как на востоке (у персов) весеннее пробуждение природы чествовалось красными яйцами, так и у нас принято на Красную Горку закликать весну с красным яйцом в руках, и вообще красные и желтые яйца считаются необходимой принадлежностью праздничных обрядов, совершаемых в дни Пасхи, Радуницы, Семика и Троицы. Всякому, кто умирает на Святой неделе, дают в руки красное яйцо, с которым и опускают его в могилу, дабы на том свете он мог похристосоваться со своими родичами. В Малороссии, как было уже замечено, бросают в воду скорлупу крашенных яиц, чтоб она донесла усопшим весть о празднике Воскресения Христова, известном в южной Руси под именем *Велика дня*. Весть эта доходит к ним в четверг русальной недели, в который и празднуется на том свете навьский (мертвецкий) Велик день, или Велик день русалок, а на земле совершаются семицкие обряды в честь умерших предков. По другим преданиям, навьский Велик день празднуется в четверг пасхальной недели, или вслед за масленицей — в первый понедельник Великого поста, или (как думают в Галиции) на Преполование, т. е. в среду четвертой недели по Пасхе: очевидно, это — праздник воскресения мертвых, время которого издревле совпадало с началом весны. Ночью на мертвецкий Велик день покойники встают из гробов, оставляют деревенское кладбище и, одетые в белые саваны, собираются в приходскую церковь; давно умершие попы облачаются в ризы, освещают церковь и совершают торжественную службу, по окончании которой все предстоящие христосуются (Харьковская губ.). На Семицкой неделе в полях и рощах показываются русалки и мавки; крестьяне ходят тогда на кладбища, творят поминки, опахивают (обметают ветками) могилы и катают по ним красные и желтые яйца. Как на Пасху крошат на могилах яйца для птиц, так на Семик бьют их и кладут на могилы для покойников, которые, по мнению народа, охотно приемлют и вкушают это приношение. В день Семина и на Троицу крестьянки готовят яичницу и несут в лес, при пении обрядовых песен:

Радуйтесь, белые березоньки!
Идут к вам девушки,
Несут к вам яичницу.
Ио, йо, Семик да Троица!

При обряде крещения кукушек также употребляются крашенные яйца. Выше мы привели свидетельства, что в старину, празднуя «русальи», было в обычае наряжаться в звериные шкуры, что служило символическим знаме-

нием тех облачных покровов, в которых являются стихийные духи; эти «ряженные» заводили шумные игры, песни и пляски — подобно тому как пробужденные от зимнего сна духи кружатся в буйной пляске вихрей и запевают дикую грозовую песню. Древние чехи, при совершении поминок по мертвым, бегали наряженные в шутовские (скоморошьи) одежды и личины и предавались неистовому веселью. Понятно, что поминальные празднества должны были получить двойственный характер: с одной стороны, оставшиеся в живых горевали по своим покойным родичам, лили о них слезы и сожалели о вечной с ними разлуке; а с другой — признавая усопших за существа стихийные, они считали религиозным долгом участвовать в их шумной радости при весеннем пробуждении природы. Такой двойственный характер древней тризны и доныне остается любопытной чертой народных поминок (см. гл. XXIX).

Стихийные явления природы рисовались фантазии древнего человека в различных образах, воплощались в те или другие животненные формы и даже принимали на себя подобие некоторых неодушевленных предметов. Согласно с этим, душам-эльфам была приписана чудесная сила превращений. Мы знаем, что душа, по мнению наших предков, излетала из человеческого тела птичкой, мотыльком или другим крылатым насекомым и в этом виде возносилась в царство блаженных. Под влиянием такого воззрения, в исчезновении насекомых и отлете птиц осенью стали усматривать удаление душ в небесные области, где во все продолжение зимы осуждены они пребывать в плену, под крепкими запорами демонических сил; наоборот, в появлении насекомых и прилете птиц весной почерпалось твердое убеждение, что настала пора освобождения, что небо отверзло свои врата и души спешают посетить землю. Немецкие предания представляют аиста, лебедя, бабочку и жука то проводниками усопших в блаженный *Engelland*, то приносителями младенческих душ, посылаемых Хольдой на поприще земной жизни, то, наконец, видят в них самые души. Осенью, когда птицы улетают в теплые страны, аист возвращается в свое небесное отечество = *Engelland*, сбрасывает с себя пернатую одежду и получает человеческий облик, а в весеннюю пору снова спускается на землю легкокрылой птицей и гнездится на домово́й кровле, в соседстве дружественных ему людей. По нашим поверьям, весенние птицы прилетают из вирия, приносят золотые ключи и отпирают светлое небо и дождевые источники: «Прилетел кулик из заморья, принес весну из неволя». В Германии думают, что ключ от *Glasberg* (т. е. небесного свода) обретается лебедем. Поэтому русские поселяне встречают этих птиц как долгожданных и приятных гостей и нарочно рассыпают для них в марте и апреле льняное и конопляное семя по своим дворам. При начале весны, особенно 25 марта — в день благой вести о воплощении «праведного солнца» Христа — и на праздник его Светлого Воскресения, существует обычай выпускать птиц на волю из клеток: символический обряд, знаменующий освобождение стихийных гениев и душ из той

неволи, в какой томились они — заключенные злыми демонами зимы. Первый прилетевший аист, первая ласточка или кукушка почти у всех индоевропейских народов приветствуются как вестники благодатной весны; с их прилетом связывают начало теплой и ясной погоды. Стрелять в этих птиц и разорять их гнезда считается за величайший грех. Французы и немцы называют ласточку «птицей Господа Бога»; на Руси она почитается святой, а у чехов — птичкой Богородицы; кукушка, по указанию старинной польской хроники, была посвящена Живе, богине мировой жизни (= весны), плодородия и любви, и принималась за ее воплощение (см. гл. XXVIII). Прилетая из вирия, из той заоблачной страны, откуда нисходят души новорожденных, куда удаляются усопшие и где пребывают девы судьбы (парки, норны, рожаницы), кукушка ведает часы рождения, брака и смерти. Дольше замужние женщины спрашивают кукушку, сколько будет у них детей, а девицы — скоро ли будут сосватаны и как долго проживут в брачном союзе? Сколько раз прокукует кукушка, столько лет суждено оставаться в девках или столько лет быть замужем. Точно так же, услышав впервые весенней порой кукушку, обращаются к ней с вопросом: сколько лет остается жить на белом свете? Ответы ее признаются за пророчество, посылаемое свыше: по выражению малорусских песен, «Шо вона ковала — промиж святых чувала», т. е. слышала на том свете, в царстве блаженных; «шо вона ковала — тому стати и бути!» Если ласточки и голуби летают около дома во время свадебного пиршества, это предвещает молодым счастье в супружестве; вьется ли ласточка возле окон — в том доме, по народной примете, вскоре просватают невесту¹. Маленькой жучок — *soccinella septempunctata* назывался индусами *Indra-gôpa*; литовцы называют его *Devoozys (ozelis)* или *Perkuno-ozys* — небесная или Перунова козочка, немцы — *Gotteskühlein, Gotteskalb, Herrgottsvöglein, Marienkäfer, Marienvöglein, Marienhenne, Frauenkuh, sonnenkäfer, sonnenkalb*, русские — *божья коровка* и *солнышко (сонечко)*, чехи — *boži kravička, sluničko, slunečnice*, поляки — *babinka*, сербы — *бабе*. Исчисленные нами названия, а равно и причитания, с какими обращаются к этому насекомому (так называемые «*sonnenlieder*»), свидетельствуют, что оно было посвящено Фрейе или Хольде, вместо которых в христианское время стали разуметь Деву Марию; у славян это — богиня Лада, прекрасная дева зари, дарующая дневной свет и цветущую весну. Отчизна «божьей коровки» есть пресвет-

¹ Кто носит при себе сердце ласточки, тот (утверждают немцы) будет любим всем светом; по французскому поверью, чтобы обрести любовь девицы, нужно подарить ей золотое кольцо, которое девять дней лежало в гнезде ласточки. На Руси берут корень травы, называемой «кукушкины слезки» (*orchis maculata* или *latifolia*), топят его в воде, и приготовленный отвар дают пить молодой чете, чтобы она жила согласно и любовно; по этому же корню гадают — кого родит замужняя женщина: сына или дочь.

лый рай — *Engelland* или небесный колодец, откуда и прилетает она к нам весенним гостем. Вот свидетельства народных причитаний:

- a) Marienwörmken flig furt,
 Flig furt nach Engelland!
 Engelland ist zugeschlossen,
 Schlüssel davon abgebrochen¹.
- b) Herrgottspferdchen fliege,
 Vater² ist im Kriege,
 Mutter³ ist in Engelland,
 Engelland ist abgebrannt⁴.
- c) Herrgottspferdchen fliege weg,
 Dein Häuschen brennt,
 Dein Kähnenchen schwimmt,
 De ne Kinderchen schreien nach Butterbrod⁵.

или:

Deine kinder weinen alle mit einander⁶.

В других песнях говорится: «Flieg in den Himmel, flieg in's Herrgottsgärtchen», т. е. «лети в небесное царство, в сады блаженных = *Engelland*»; это царство, которое до сего времени было замкнуто зимней стужей и омрачено сплошными тучами, уже загорелось пожаром весенней грозы, и владыка его

¹ «Божья коровка, улетай,
 Лети в небесное царство!
 Небесное царство заперто
 И ключ от него сломан» (нем.).

² Небесный владыка, отец богов и людей.

³ Фрейя или Хольда.

⁴ «Божья коровка, лети!
 Божья коровка на войне,
 Божья коровка в ангельском краю,
 Ангельский край сгорел» (нем.).

⁵ «Божья коровка, улетай,
 Твой домик горит,
 Твоя лодочка уплывает,
 Твои детки плачут, просят хлеба с маслом» (нем.).

⁶ «Твои детки все плачут» (нем.).

(= бог-громовник) вступил в борьбу с демонами. Жук представляется здесь как проводник малюток душ; поспешая в райские области, они переплывают воздушный океан в легкой ладье или переносятся через него на крыльях солнечного жука, почему этот последний и называется *божьим конем*. По основному представлению, *Marienkäfer* сам есть воплощение души = мары (*mârkäfer*); на севере *coccinella* известна под именем *marihoene*. Подобно тому, бабочку называют в Норвегии *marihoena*, *turihoene*; мотыльку *libelle* в Германии дают название *Gottespferd*, а на шведских островах — *horsho-måra* = *pferdemår*; точно так же сербы именуют бабочку *вилиным конем*, а к жуку *coccinella* обращаются с воззванием: *маро!* Комары, мухи и другие насекомые, прилетающие весной, по словам русских поселян, из вирия, по немецкому поверью, приплывают на корабле из царства эльфов (*Elbenreich*). При зареве небесного пожара, объемлющего это царство, дети = мары плачут и просят хлеба, т. е. льют дожди и призывают на землю плодородие. Вслед за пронесшейся грозой и пролившимися дождями небо просветляется и ясное солнце выходит из-за темных туч, или, выражаясь поэтическим языком народных причитаний, Мариин жук выводит весеннее солнце из облачных колодцев:

a) Käferl, Käferl!

Flieg nach Mariabrunn

Und bring uns ä schöne Sunn¹.

b) «Goldhenne! Lass die Sonne scheinen, die Regenwolke, den Wolkenfleck lass den Wind vertreiben, klar auf im süden, die Wolken gehn nieder im norden»². Поэтому Мариин жука называют *Sunnenschienken* и уверяют, что если убить его, то на другой день не будет солнца, т. е. жук не полетит на небо и не принесет хорошей погоды. В Швабии его величают *Sonnenkind* (= рус. *солнышко*); кто его убьет, тот попадет в ад³. Чтобы освободить дневное светило, дать простор его лучам, жук отпирает небо золотым ключом = молнией. Маленьких золотистых жуков шведы называют *Jungfrau Maria's Schlüssel-magd*⁴; в числе других воззваний, обращаемых к *Marienkäfer*, встречаем и следующее: «Flieg auf, flieg mir in den Himmel n'auf, bring a goldis Schlüssela

¹ «Жук, жук!

Лети к колодезю Марии,

Принеси нам ясного солнышка!» (нем.)

² «Золотая курица! Дай солнцу сиять, дай ветру разогнать тучи! Ясно на юге, облака опускаются на севере» (нем.).

³ Наоборот, кто поставит навозного жука, лежащего на спине, на ноги — тот очищается от семи грехов.

⁴ Ключница Девы Марии (нем.).

runder und a goldis Wickelkinda drunder»¹. Вместе с солнечными лучами обретают свободу и души-эльфы, полоненные демонами зимы и мрака. По свидетельству одной саги, жук вырыл из-под земли ключ, с помощью которого были отворены двери горы (= тучи) и освобождены заключенные там дети. На близкие отношения рогатого жука к молниеносному пламени указывают придаваемые ему названия: *Donner-gueg*, *Donner-puppe*, *Feuerschröter*, *Fürböter* (*Feueranzünder*), *Hausbrönnner*²; народное поверье утверждает, будто он носит на своих рогах горячие уголья и в случае причиненной ему обиды бросает их на кровлю дома и производит пожар; присутствие такого жука в жилом здании привлекает туда грозовой удар. Поверья эти стоят в несомненной связи с басней об аисте-приносителе небесного огня и с представлением молний летучими насекомыми (пчелами). Кобольды нередко принимают образ жука или шмеля. Наравне с немцами, славяне обращаются к божьей коровке с теми же любопытными причитаниями. Чехи и моравы, сажая это насекомое на руку, произносят: а) «*Sluničko, sluničko! kam poletíš — do nebe, neb do pekla?*» (словенцы: «*Pověz ty ma, kdě sa vydam, či hore, či dolů, či k milemu Bohu?*»), б) «*Let' do nebes* (или: *na zlate okénko* = к солнечному восходу, на окно богини Зори), *pověž mi — vyjde li sluničko dnes?*» («*Bude li zitra svitit slunečko?*»³, в) «*Sluničko boží! tvůj domek hoří, dej pozor, at' ti neshoří*». В народной русской сказке навозный жук заставлял рассмеяться печальную Несмеяну-царевну, т. е. вызывает на небо румяную Зорю (см. гл. XII). Убить «божью коровку» считается за великий грех, влекущий за собой разные несчастья. Как кукушка поведает о грядущем супружестве и долготе жизни, так те же предвещения дает и *Marienkäfer*, посланник богини любви и жилец загробного царства, он знает, когда человеку суждено вступить в брачный союз и когда наступит час его смерти. В Германии дети сажают Марнина жука на ладонь и начинают считать: раз, два, три и так далее по порядку — до тех пор, пока он не улетит; сколько успеешь насчитать, настолько годов и продлится жизнь. С той стороны, куда направит он свой полет, девицы ожидают жениха. В Малороссии, Сербии и Богемии допрашивают это насекомое: откуда ожидать сватов; «*Кажи, маро* (говорят сербские девойки), *odkuda ће сватови доћи?*»

Душа является не только птичкой или крылатым насекомым; она, по свидетельству немецких саг, может исходить из открытых уст человека змеей, мышью, кошкой и зверьком лаской. Однажды король *Gunthram* заснул в лесу на коленях своего верного слуги; пока он спал, изо рта его выползла змея,

¹ «Лети-лети на небо, принеси золотой ключик и завернутого в золото младенца» (нем.).

² Грозовая кукла, поджигатель домов, зажигатель огня (нем.).

³ Перевод: «Лети на небо и поведай мне — выйдет ли сегодня солнце, будет ли светить оно завтра?»

приблизилась к ручью и стала пытаться как бы переправиться на другую сторону. Чтобы помочь ей, слуга положил через ручей свой меч; змее скользнула по нему и, перейдя на противоположный берег, исчезла в горе. Спустя несколько времени, она возвратилась тем же путем назад и вошла в спящего короля. Вскоре затем король проснулся и рассказал, что ему виделось во сне, будто он переправлялся через железный мост в гору, наполненную золотом. Об одном мельнике рассказывают, что он рубил дрова на Шварцвальде и, утомленный работой, заснул; из него выползла мышь, пустилась бежать, и так как более она не возвращалась, то мельника нашли мертвым. Другие саги повествуют о ратнике, из которого выходила ласточка (Wiesel), о чертовой невесте (ведьме), из открытого рта которой выползала кошка или красная мышь, причем оставленное таинственным зверьком тело впадало в сонное оцепенение. В поминальные дни, когда тени усопших приходят на землю, в Германии считается непозволительным убивать жаб и лягушек, потому что в их виде являются души. Малорусская легенда передает видение старца: в глубокую полночь собрался он в путь, входит в одну комору — там «два свички стоять и два голуби цилуютця», входит в другую комору — «и там два свички горять и два гадюки кусаютця». В первой комнате спали муж с женой, жившие между собой в постоянной любви и согласии, а в другой покоилась сном несогласная, враждующая чета. По чешскому поверью, если человек во время сна почувствует сильную жажду — душа его выползает в открытые уста в виде маленькой змейки или белой мыши и спешит напиться; если в это время перевернуть спящего в другую сторону, то душа не найдет дороги в покинутое ею тело — и человек умирает. Предания о змеях, вползающих в сонных людей через их разинутые рты, известны и между русскими поселянами (см. гл. XX). Змеи, как воплощение небесного пламени молний, признаны были за родовых пенатов, за духов-представителей усопших предков и охранителей семейного счастья, за один из главнейших образов души человеческой. В каждой избе, по мнению чехов, обитает *гад-господарик* (= домовый *цмок*), вместе со смертью которого умирает и хозяин дома. У этого гада есть самка и детеныши, с жизнью которых связано существование хозяйки и остальных членов семьи. То же суеверие уцелело и в некоторых местностях Германии; в немецких и славянских сагах змеи нередко изображаются как гении, охраняющие колыбели младенцев; как скоро будет убита такая змея, тотчас же умирает и младенец. Любопытно, что слово *щур* = предок (см. гл. XV) в памятниках старинной письменности означает кузнечика, а в некоторых славянских наречиях употребляется в смысле ужа и крысы, подобно тому как нем. *Heimchen* означает и сверчка, и душу-эльфа. В Литовском и Волынском Полесье утверждают, что усопшие ведьмы выходят по ночам из могил, выползая оттуда сквозь узкие отверстия, в виде мышей и ящериц. Встречая в саду мышь, чехи принимают это за предвестие близкой смерти кого-либо из своих родичей. Выше было объяснено, что грызуны (мышь, крыса и заяц) служили для обозначения

разящих молний; вместе с этим они сроднились с представлением души, и Гомер, как мы видели, изображает тени усопших летучими мышами. Подобные же сближения заставили олицетворять душу быстро скользящей ящерицей, проворной ласточкой и сверкающей очами кошкой. Наконец, жабы и лягушки приняты были за воплощение душ (по преимуществу отверженных, грешных) на том основании, что в этих гадах олицетворялись демоны разрушительной бури, ливней и града; как существа, замирающие на зиму и оживающие весной, как обитатели вод и суши, жабы и лягушки были отождествляемы с душами, о которых общее верование утверждало, что они при начале весны освобождаются из темниц Смерти и нисходят на землю из (облачных) источников и колодцев. Покидая тело, душа принимает те различные образы, какие фантазия соединяла со стихийной природой богов и демонов грозы, вихрей, облаков и других воздушных явлений. По свидетельству скандинавского мифа, в то самое время, как тело Одина лежало недвижимое, оцепененное сном или смертью, дух этого верховного бога быстро переносился в отдаленные страны, оборачиваясь птицей, зверем, рыбой или змеем. С этим свидетельством вполне совпадает указание старинной статьи о запретных книгах, которая в числе других чародейств упоминает опрометные лица звериные и птичьи: «Тело свое хранит мертво и летает орлом, и ястребом, и вороном, и дятлом, и совой, рыщут лютым зверем и вепрем диким, волком, летают змием, рыщут рысью и медведем». И доныне народ, убежденный в близкой, неразрывной связи колдунов и ведьм с нечистой силой, рассказывает, что, как скоро они предаются сну или обмирают, души их освобождаются от телесных уз, подвергаются различным превращениям и участвуют в воздушном полете демонов. Здесь коренится основа учения о метемпсихозе, или переселении душ по смерти из одного тела в другое. Украинцы думают, что усопший бывает поочередно муравьем (насекомым), птицей, зверем, рыбой и потом снова возрождается человеком; в Литовском и Волынском Полесье существует верование, что иногда, наказывая за грехи, Бог облакает душу человека в тело того или другого животного. О детях, приспанных матерями, говорят, что они превращаются в животных, и вообще оборотень признается нашими поселянами за душу младенца, умершего некрещеным, или за душу чародея и вероотступника, осужденную вечно блуждать и не ведать покоя. Оборотень обыкновенно показывается в сумерки и ночью; с диким воем и неудержимой быстротой мчится он, перекидываясь в кошку, собаку, сову, петуха или камень, бросается под ноги путнику и перебегает ему дорогу; нередко он подкатывается клубком, снежной глыбой, копной сена, а в лесу встречают его страшным зверем или чудовищем. По немецким преданиям, души усопших могут принимать образы зайца, собаки, свиньи, теленка, коровы, козла, овцы или барана; мары, проникая внутрь домов сквозь замочные скважины, превращаются в кошек, ласточек, мышей, куниц, в пух или перья, клоч волос, солому и колосья. Звериные образы, принимаемые покойниками, ука-

зывают на те облачные одежды. в какие облакаются они в качестве стихийных духов; превращение в перо и камень стоит в связи с преданиями о громовой стрелке, превращение в солому и колосья — с преданиями о переходе душ в растения и злаки, а превращение в клубок ниток и волосы — с представлением облаков небесной пряжей и руном. Так как мара, с одной стороны, признавалась пряхой, а с другой — отождествлялась с облачной коровой; то отсюда объясняется, почему в народной сказке мать, превратившаяся по смерти в корову-буренушку, прядет для своей дочери лен. В русских легендах, изображающих загробную жизнь и муки грешников, души усопших представляются в звериных образах: «Идемо (читаем в «Повести о странствовании по тому свету»), коли ж гризутця два собаки над шляхом — так гризутця, так гризутця! А дид и каже: се не собаки, се два брати, шо погризлись та й побились, идучи степом; то Бог и сказав: коли вже-й ридни брати бьютця, то де ж буде те добро миж людьми? Нехай же, каже, стануть воні собаками и гризутця. Идемо, аж ходять воли в такому спашу́, шо-й риг не видно с трави, а сами худи-худи, як дошка. А биля их ходять воли по самий земли — ни травинки пид ногами нема, да жир аж по земли тилипатця. От дид и каже: оцэ, шо худии воли, то то богата люде, шо жили сами в роскоши, а бидним не помагали; а ситии воли, то то бидни люде, шо од свого рота одниймали та старцям (нишим) из послиднёго давали; от же вони тепер и сити й напоени, а тии по роги в спашу́ — та худи, як дошка». В другой легенде мальчик-сирота едет к Богу спрашивать, зачем он взял к себе его мать? На пути в небесное царство мальчик увидел поле: на поле трава сочная, высокая, по колено лошадям будет, а кони ходят по ней худые, только кости да кожа! Увидел потом и другое поле — совсем голое, нет ни былинки, а кони гуляют добре рьяны и тучны. И поведал ему Господь: «Худые кони, что пасутся в густой траве по колено, — это некогда были скупые богачи, не знавшие сострадания к бедным, а кони тучные — милосердые бедняки, которые и последним куском охотно делились с нищими». Те же образы встречаем и в сказаниях литовцев и сербов. Души несогласных братьев сербская легенда олицетворяет боровами, осужденными на вечную ожесточенную борьбу друг с другом. Поэтическое представление скупых богачей тощими конями, а бедняков, довольных своим состоянием, — конями сытыми, тучными занесено и в апокриф, известный в рукописях XVII века под названием «Беседы трех святителей», где означенная мысль выражена в любимой форме загадок: «Вопрос: что есть — стоит конь на гумне, а трава у него по самое чрево, а на траву зря иссе (иссох)? Толк: богатый человек в велицем богатстве живет, а на богатство зря иссох. Вопрос: что есть — стоит конь на гумне, не имея ни травы, ни жита, а всегда сыт? Толк: нищий человек, не имея у себя ничего, а Бога славит — всегда сыт бывает». В старинном поучительном слове, приписанном Иоанну Златоусту, встречаем сравнение праведных с овцами и волами: «И будутъ въ лузѣ огради овцам. Лугъ наречетъ рай, а огради — райскаа мѣста, а овце — вернии людие. И дебрь Охорь-

ска в покои во ломь. Дебрь есть вышняго Ерусалима пажить, а волове — кротции епископи и попове, иже ходять по церковному учению и инехь добре учаше». Чехи убеждены, что душа самоубийцы в продолжение всего времени, какое бы прожил он, если б не прекратил своей жизни самовольно, блуждает в образе черного пса; в их суеверных сказаниях души усопших представляются стадом безголовых овец, белыми конями, кошками, зайцами и белыми курами.

Малютки-души, расставаясь с земной жизнью, поступают в среду стийных духов — эльфов и карлов = становятся их добычею и увлекаются ими в загробный мир. Отсюда возникли поверья, что духи эти причиняют людям тяжкие, неизлечимые болезни и смерть и что сверх того они похищают детей, т. е., собственно, забирают к себе человеческие души. Эльфы, цверги, мары и никсы воруют у матерей младенцев или подменивают их на своих собственных — безобразных, с большой головой и вылупленными очами; иногда на место похищенного младенца эльф, никс или карлик ложится в колыбель сам в виде уродливого и болезненного ребенка. Такой *подменыш* (*Wechselbalg*) отличается злыми свойствами цвергов: он коварен, дик, необыкновенно силен, прожорлив и криклив, радуется всякой беде, не произносит ни слова — пока не будет вынужден к тому какой-либо угрозой или хитростью, и тогда голос его звучит как у старика. Где он поселится, тому дому приносит несчастья: скот заболевает, жилье ветшает и разваливается, предприятия не удаются. Он сохраняет общую эльфам склонность к музыке, что обнаруживается и быстрыми успехами его в этом искусстве, и чудесной силой его игры: когда *Wechselbalg* играет на каком-нибудь инструменте, то все — и люди, и животные, и даже неодушевленные вещи предаются неудержимой пляске. Чтобы узнать, действительно ли ребенок подменен эльфами, надо развести огонь и кипятить воду в яичной скорлупе; тогда *Wechselbalg* невольно восклицает: «Я стар, как древний лес¹, а не видал еще, чтоб варили в скорлупе яйца!» — и вслед за тем исчезает. Бывали случаи, что подменыш, когда несли его по мосту через поток или реку, вырывался из рук, прыгал в воду и возвращался в царство духов. Так как падучая, паралич, бешенство и другие болезни, сопровождаемые слабоумием, приписывались влиянию эльфов; то поэтому всякий ребенок, родившийся с физическими и душевными недостатками, в глазах суеверного народа был существо, в котором поселился нечистый дух, или прямо признавался за злого эльфа, которым подменено настоящее дитя при самом его рождении. Вот почему, вместе с обычными свойствами эльфов, *Wechselbalg* соединяет все признаки болезненного, ненормального состояния: уродливость, тупоумие, неспособность к человеческой речи, дикость и жадность. Таковы и бывают идиоты и безумцы, страдающие падучими припадками. Эльфы, по указанию древнего мифа, были созданы прежде людей и потому, нисходя с

¹ «Ich bin so alt, als der greise Wald!»

заоблачных стран и вселяясь в тела новорожденных, сами о себе свидетельствуют, что они старше вековых лесов. Яичная скорлупа, как мы видели, служит для эльфов, мар и русалок ладьей, на которой уплывают они в загробное царство; несясь по воздушному океану, среди туч, пожигаемых грозовым пламенем, ладья эта подвергается опасности потонуть в бурливых потоках дождя. Оттого как скоро яичная скорлупа наполняется кипучей водой, *Wechselbalg* чувствует невольный страх и тотчас же исчезает. По свидетельству других саг, его прогоняют ударами бича или розги (*Blitzspeitsche*). Литовцы убеждены, что маленьких детей воруют лаумы, о тождестве которых с эльфами смотри в главе XXV. Взамен похищенных младенцев лаумы оставляют своих собственных или делают из соломы и прутьев куклы, общаются им чудесным образом жизнь и кладут в колыбели. Это поверье легко объясняется из той близкой связи, в какую поставлены эльфические существа по отношению к зеленеющим нивам и вообще растительному царству. По немецким сказаниям, эльф, проникая в избу, то превращается в солому или колосья, то снова делается неугомонным малюткой; в Саксонии и других местностях Германии матери не позволяют детям забегать далеко в рожь, опасаясь, чтобы их не унесли *Kornengel* и *Roggenmuhme*. Однажды поздней ночью вошли в дом две лаумы, подкрались потихоньку к спящей матери, взяли у нее новорожденного ребенка и понесли в кухню; там укутали его своим покрывалом, а в детские пеленки повили голик и затем заспорили между собой, кому из них отнести подменыша и положить в люльку. Чтобы прекратить спор, они решились отнести голик вместе; настоящий ребенок был оставлен ими в кухне. Все это случилось подсмотреть работнику; он взял ребенка и спрятал его в своей постели. Когда лаумы воротились назад, они не нашли младенца и начали ссориться: «Ты во всем виновата!» — говорила одна. «Нет, ты!» — возражала другая. Вдруг запел петух, и лаумы исчезли. С большим усилием растолкал работник хозяйку; так глубоок был ее сон, насланный лаумами. Пробудившись, она не хотела верить рассказу работника; но вскоре убедилась в истине его слов, увидя двух детей, один из которых был похож на помело. Приходской священник, к которому обратились за советом, приказал отрубить подменышу голову, и притом сделать это в течение того же дня, пока голик не обратился в совершенно живое существо. Тотчас взялись за топор, отсекали у подменыша голову — и что же? внутри его оказались соломенные стебли, из которых сочилась кровь. По мнению литовцев, подменыш живет не более десяти или двенадцати лет, постоянно остается недоростком (карликом) и имеет огромную голову, которую не в состоянии держать прямо. У одной женщины было подмененное дитя; оно достигло двенадцатилетнего возраста, но ни разу не промолвило ни словечка и было так слабо, что его надо было носить на руках. По совету опытных людей, мать взяла куриное яйцо, выпустила из него белок и желток и, наполнив скорлупу водой, повесила ее над разведенным огнем, точно маленькой котелок. «Мама! — неожиданно

проговорило дитя. — Что ты хочешь делать?» «Хочу варить алус¹». — «Боже милостивый! я очень стар, а был на свете прежде, чем были засеяны леса, которые потом разрослись в громадные, ныне уже истребленные деревья, а такого дива не выдывал». После того дитя захворало и умерло. Пока ребенок не окрещен, литвинки, опасаясь подмены, держат по ночам у постели родильницы зажженный огонь. Чаше всего лаумы являются и похищают детей по четвергам, и потому в этот день нужно с особенной заботливостью оберегать новорожденных младенцев. Подобные же поверья существуют и между славянами. Мары и домовые наваливаются на сонных людей, давят и душат их; русалки и лешие схватывают запоздалых или заплутавшихся путников и защекочивают их до смерти; вилы своими меткими стрелами наносят смертельные раны; навь поражает население моровой язвой и увлекают души в загробный мир; наконец, все утопленники считаются жертвами водяных и русалок, что вполне соответствует немецким сказаниям о никсах. От нападения русалок предохраняют полынь и зоря; потому прежде, чем станешь купаться, надо набросать этих трав в воду, а отправляясь в лес — вплетать их в венки и подвязывать под мышки. При встрече русалка спрашивает: «Что у тебя — полынь, мята или петрушка?» Если ей скажут: «Полынь», она сердито отзывается: «Цур тоби, сгинь!» — и тотчас же убегает; а если будут названы мята или петрушка, то схватывает встречного и начинает его щекотать, причитывая: «Тут твоя и хата! Ты ж моя душка!» На Украине приписывают русалкам еще следующее восклицание: «Дайте мени волосинку заризати дитинку!» При договорах с лешим он обязуется помогать тому, кто вступает с ним в сделку, но в уплату за свои услуги требует его души. Эти же коварные духи похищают и новорожденных младенцев. Едва родится дитя, как они уже изыскивают средства овладеть им; поэтому надо как можно скорее освятить его крещением. В противном случае того и гляди, что некрещеный ребенок пропадет из дому: девочка обратится в русалку, а мальчик в лешего². Выше (см. гл. XVI) мы видели, что водяной приманивает к себе детей и запирает их в глубоких омутах; по мнению чехов, всякая мать, если вскоре после родов случится ей переходить по мосту, должна бросить в воду какую-нибудь монету, дабы водяной не унес ее ребенка. В Новгородской губернии похищение младенцев приписывается домовым духам, проживающим в банях, куда обыкновенно водят обмывать родильницу. Сербские вилы, подобно эльфам, пляшут на могиле убитого, держа в руках зажженные лучины; детей, проклинаемых родителями, они уводят в свою среду, а собственных малюток подкидывают к замужним поселанкам. В подмене новорожденных младенцев обвиняются также *дикие жены* (пол. *dziwożony*, чеш. *divé ženy*, нем. *die wilden Frauen*), сродство которых с русалка-

¹ Род домашнего пива.

² По лужицкому поверью, ребенок, не окрещенный до шести недель, непременно будет подменен.

ми подтверждается уже тем, что и те и другие представляются обитательницами лесов. По словам Семеньского, «Najwięcej cierpią od nich położnice¹. Dziwożony szpiegują² takie kobiety, a upatrzawszy porę, kradną nowonarodzone dziecię, a swoje na miejscu skradzionego zostawują, które są zwykle szpetne, garbate i koszlawe³. Podrzucone⁴ dziecię wynoszą zwykle na śmietnik, gdzie smagają je rozgą, napawają wodą, se skorupki jaja i wołają: odbierz swoje, oddaj moje! Dziwożona litując się⁵ nad cierpieniem swego dziecka oddaje ukradzione, a swoje zibiera. Porywają⁶ niekiedy i dorosłe dziewczęta». Дзивожоны боятся цветов, называемых *колокольчиками* (*dzwonkami*), т. е., собственно, обнаруживают страх перед огненным Перуновым цветом, распускание которого сопровождается всепотрясающим звоном грома. По чешскому поверью, *dive ženy* и *věštice* подменяют некрещеных младенцев и вредят родильницам; чтобы противодействовать их замыслам, под подушку родильницы кладут нож = символ разящей молнии. Если ребенок явится на свет мертвым, в этом виноваты дивьи жены; старинный обычай требует, чтобы отец отрезал у него голову и бросил ее в воду. Не менее опасной считается у чехов *полудница* (*polednice*) — лесная жена, которая бродит по нивам в полуденное время и маленьких детей, оставляемых крестьянками без присмотра, подменяет на своих собственных. Смотря по тому, как обходятся в семье с подменным, точно так же хорошо или худо бывает и похищенному полудницей ребенку. Когда дитя начинает кричать, суеверная мать унимает его угрозой: «Вот придет полудница и возьмет тебя!» На Руси предания о похищении и подмене детей связываются с лешими. Как немецкий *Erlkönig* (лесной царь), так и наши лесовики воруют некрещеных младенцев и уносят малолетних детей, отсуленных им родителями и даже просто заблудившихся в лесу. Отцы и матери пуше всего остерегаются, чтобы не обмолвиться в сердцах и не сказать своему сыну или дочери: «Леший бы те унес!», «Леший те побери!» Слова эти, вылетая из уст родителей, обладают пагубной силой; отсуленные дети забираются лесовиками и поступают к ним в кабалу. То же приписывают и водяным: они уводят проклятых в свои подводные жилища. Взамен похищенного младенца лешие кладут в колыбель связку соломы или полено, превращая ту и другое в живого ребенка⁷; иногда же оставляют свое родное детище — безобразное, глупое и прожорливое. До одиннадцати лет подменный только ест, пьет, спит и оглашает избу пронзительным криком, не обнаруживая никаких признаков ума; но зато бывает силен, как добрый конь.

¹ Родильницы.

² Высматривают.

³ Безобразное, горбатое и кривоногое.

⁴ Подкинутае.

⁵ Сжалась.

⁶ Похищают.

⁷ Ср. со сказаниями о происхождении человека из обрубка дерева (см. гл. XIX).

Когда ему исполнится одиннадцать лет, он обыкновенно убегает в леса; если же и после того остается между людьми, то делается страшным колдуном и губителем христианских душ. Малорусский рассказ дает подменьшу черты, отождествляющие его с эльфами: «З' одноєю жинкою було ось яке привидение. Що пийде в поле жать, або брать конопли, да поставити у печи страву, дак хтось повиймае з' печи горшки да-й повиїдае все чисто. Думала-думала, щоб воно значило? — нияк не збагнула. Приїде — двери позамикани, а в хати тилько й зоставалась шо мала дитинка, може, в пив года, у колисци», и несмотря на то, все кушанья съедены. Бросилась к знахарке; эта послала ее в поле, а сама спряталась в хате и смотрит: «Коли ж дитина скик из колиски! Гляне, аж то вже не дитина, а дид — сам низенький, а борода оттакéлэзна!» Повынимал из печи горшки, поел все яства и снова делался ребенком. «Тоди знахарка за его; поставила на деркач (голик, веник) и почала обрубовать деркач пид ногами. Воно кричить, а вона рубает; воно кричить, а вона рубает. Дали бачить, шо попавсь у добри руки, зробивсь изнов дидом да-й каже: вже я, бабусю, перекидавь не раз да-й не два; був я спершу рибою, потим изробивсь птахом, мурашкою, звирукою, а се ще попробував быть чоловиком. Так нема лучче, як жить миж мурашками, а миж людьми — нема гирше!» Захватывая детей, лешие уносят их в густые дебри или скрывают в подземных пещерах, где они становятся такими же лесовиками, если не будут освобождены во время; взрослые девицы принимаются лешими в жены. Чтобы освободить этих несчастных — единственное средство служить молебны (поверье, возникшее уже в христианскую эпоху); такое средство действительно лишь в том случае, если они во все время пребывания своего между лешими ни разу не отведают их пищи. Только тогда выдают лешие своих пленников и выносят их на то самое место, откуда похитили; но и воротясь в людской мир, эти невольные соучастники иной жизни между духами надолго сохраняют следы их рокового влияния: подобно тем, которыми овладевают эльфы, они бывают дики, угрюмы, слабоумны и насилу привыкают к человеческой речи. По указанию хорутанской приповедки, дитя, которому случилось погостить увил («ву руšини»), долго потом носило на себе вилинский дух. Так как стихийные духи постоянно смешиваются с нечистой силой, то рядом с приведенными поверьями существует убеждение, что и самые черти похищают и подменяют младенцев. Убеждение это, общее всем индоевропейским народам, послужило источником многих сказок, в которых нечистый дух, являясь к отцу, не ведающему о беременности своей жены, вызывается помочь ему в нужде, если он отдаст ему то, чего не знает дома. Черти уносят детей — или еще не крещенных, или присланных матерями, или пораженных родительским проклятием. Рассказывают даже, что если обряд крещения будет почему-либо не закончен или совершен пьяным попом, то ребенок делается полоняником «чернородных демонов». Приспанный (задавленный во сне) младенец достается нечистым; чтобы освободить его, мать должна простоять три ночи

в церкви — в кругу, очерченном рукой священника, и тогда в третью ночь, как только пропоют петухи, черти отдадут ей мертвого ребенка. О проклятых, отверженных родителями, в нашем простонародье ходит много рассказов, как они пропадали и потом были освобождаемы. Жил в Заонежье старик со старухой, кормился охотой, и была у него собака — цены ей нет! Раз попался ему навстречу хорошо одетый человек: «Продай, — говорит, — собаку, а за расчетом приходи завтра вечером на Мянью-гору». Старик отдал собаку, а на другой день отправился на верх горы и очутился в большом городе, где живут лембои (черти); отыскал дом своего должника: тут гостя накормили, напоили, в бане выпарили. Парил его молодец, а покончив дело, пал ему в ноги: «Не бери, дедушка, за собаку денег, а выпроси меня!» Дед послушался. «Отдай, — говорит, — мне добра молодца: заместо сына у меня будет». — «Много просишь, старик! да делать нечего, надо дать». По возвращении в село рассказывает молодец старику: «Ступай ты в Новгород, отыщи на улице Рогатице такого-то купца». Старик пошел в Новгород, попросился к купцу ночевать и стал его спрашивать: «Были ль у тебя дети?» — «Был один сын, да мать в сердцах крикнула на него: лембой* те возьми! Лембой и унес его». — «А что дашь, если я тебе ворочу его?» Оказалось, что добрый молодец, которого вывел старик от лембоев, и был тот самый купеческий сын. Купец обрадовался и принял старика со старухой к себе в дом. Одна мать прокляла свою дочь на Светлое Христово Воскресенье, и нечистая сила похитила девушку. Случилось как-то бедному солдату раздуматься о своем житье-бытье. «Эх, — сказал он, — плохое житье! хоть бы чертовка за меня замуж пошла!» И явилась к нему ночью эта самая девица; он сейчас крест ей на шею и повел ее в церковь. Нечистые начали пугать солдата разными страхами; виделось ему, будто горы на него катились, провалы разверзались, кругом все пожаром охватывало, да он не убоился — шел себе бодро, привел девицу в церковь и ранним утром обвенчался с ней. Вот еще любопытный рассказ, записанный во Владимирской губернии: жил старик со старухой, и был у них сын, которого мать прокляла еще во чреве. Сын вырос большой и женился; вскоре после того он пропал без вести. Искали его, молебствовали об нем, а пропаший не находился. Недалеко в дремучем лесу стояла сторожка; зашел туда ночевать старичок-нищий и улегся на печке. Спустя немного слышится ему, что приехал к тому месту незнакомый человек, слез с коня, вошел в сторожку и всю ночь молился да приговаривал: «Бог суди мою матушку — за что прокляла меня во чреве!» Утром пришел нищий в деревню и прямо попал к старику со старухой на двор. «Что, дедушка! — спрашивает его старуха, — ты человек мирской, завсегда ходишь по миру, не слыхал ли чего про нашего пропащего сынка? Ищем его, молимся о нем, а все не объявляется». Нищий рассказал — что ему в ночи почудилось: «Не ваш ли это сынок?» К вечеру собрался старик, отправился в лес и спрятался в сторожке за печкой. Вот приехал ночью молодец, молится Богу да причитывает: «Бог суди мою матушку — за что прокляла меня во

чреве!» Старик узнал сына, выскочил из-за печки и говорит: «Ах, сынок! насилу тебя отыскал; уж теперь от тебя не отстану!» «Иди за мной!» — отвечал сын, вышел из сторожки, сел на коня и поехал; а отец вслед за ним едет. Приехал молодец к проруби и прямо туда с конем — так и пропал! Старик постоял-постоял возле проруби, вернулся домой и рассказывает жене: «Сына-то сыскал, да выручить трудно; ведь он в воде живет!» На другую ночь пошла в лес старуха и тоже ничего доброго не сделала; а на третью ночь отправилась молодая жена выручать своего мужа, взошла в сторожку и спряталась за печкой. Приезжает молодец, молится и причитывает: «Бог суди мою матушку — за что прокляла меня во чреве!» Молодуха выскочила: «Друг мой сердечной, закон неразлучной! теперь я от тебя не отстану!» «Иди за мной!» — отвечал муж и привел ее к проруби. «Ты в воду, и я за тобой!» — говорит жена. «Коли так, сними с себя крест». Она сняла крест, бух в прорубь — и очутилась в больших палатах. Сидит там сатана на стуле; увидал молодуху и спрашивает ее мужа: «Кого привел?» «Это мой закон!» — «Ну, коли это твой закон, так ступай с ним вон отсюда! закона разлучать нельзя». Выручила жена мужа и вывела его от чертей на вольный свет. Если мы сличим эти сказания с народными преданиями о стихийных духах, подпадающих в зимнюю пору заколдованию или проклятию и до возврата весны томящихся в царстве нечистой силы (в облачных горах и источниках), то необходимо должны прийти к заключению, что те и другие имеют одинаковые мифические основы. По русскому поверью, младенцы, проклятые родителями или умершие некрещеными, захватываются демонами и обращаются в кикимор. В их сообщество поступает также *игоша* — мертворожденный ребенок, недоносок, выкидыш, уродец без рук и без ног, который поселяется в избе и тревожит домохозяев своими проказами (см. гл. XV).

XXV. ДЕВЫ СУДЬБЫ

Облачные девы как хранительницы живой воды, наделяющей мудростью и предвидением, как спутницы бога грозовых бурь, призванные, с одной стороны, приносить на землю младенческие души, а с другой — увлекать души усопших в загробное царство, явились в народных представлениях устроительницами судьбы человеческой. Согласно с этим, древние племена присваивали им эпитеты, обозначавшие их вещей характер и влияние на рождение, смерть и вообще на всю жизнь человека. Такие эпитеты впоследствии стали употребляться как имена нарицательные и мало-помалу приняты были за прозвания особенного разряда божественных существ. Тем не менее предания и доныне удерживают многие черты первоначального сродства их с облачными и грозowymi нимфами. У славян девы эти назывались *рожаницами*, так как они присутствуют при рождении младенцев и определяют их судьбу при самом появлении на божий свет. Прежде всего обратим внимание на свидетельства азбуковников и Паисьева сборника (XIV века). В последнем памятнике находим «Слово св. Григория о том, како первое погани суще языци кланялися идолом в требы им клали»; в этом слове читаем: «Извыкоша елени класти требы Атремиду¹ и Артемидѣ, рекше Роду и рожаницѣ; таѣи же игуптяне. Також и до словѣнъ доиде се слов(о), и ти начаша требы класти Роду и рожаницам». Желая указать на языческое происхождение веры в Род и рожаниц, проповедник сближает их с подобными же мифическими представлениями у других народов. По его мнению, Род и рожаница значили у славян то же, что у греков Артемиды; для полного соответствия он придает ее имени и мужское окончание: Артемид и противопоставляет это новое имя — Роду, божеству мужского пола. Одно из главнейших свойств, приписанных Артемиде, касалось деторождения. Она считалась покровительницей женщин и брачных союзов, заведовала родами,

¹ «Атремиду» поставлено, конечно, по ошибке писца, вместо: «Артемиду».

разрешала пояс родильницы, играла роль повивальной бабки и кормилицы и вместе с тем была доброй пряхой, как бы одной из парк. Греки давали ей название *Εἰλείθυια* = рожаница¹; Гомер же знает не одну, а многих *εἰλείθυια* и видит в них дочерей Геры. С Артемидой сродни латинская богиня *Natio* (*Nascio*), которая, по свидетельству Цицерона, названа так потому, что ее попечению вверены роды жен (*partus matronarum*)². Хотя Артемид, о котором упоминается в Паисьевском сборнике, и не существовал в греческой мифологии; но зато греки присвоили эпитеты рождающих, производящих и Зевсу, и Посейдону. Та же творческая, призывающая к жизни сила принадлежала Роду и рожаницам, на что указывают самые названия их, относящийся к одному корню со словами: *рожать* или *рождать*, *родитель*, *родильница*, *родной*, *рожёный*, *родина*, *роды*, *на-род*, *за-родыш*, *у-рожай*, *по-рода*, *род-ник* и мн. др. *Роже(а)ница* в словаре Памвы Берынды определена так: «матиця, породеля, пороженица». Словом *род* в древних памятниках означаются: родственники и потомки, земляки и целый народ, как образующийся через *народжение*; от теснейшего смысла слово это восходило к более широкому, по мере того как человек от тесных, исключительно семейных и родовых связей переходил к связям и отношениям более широким — племенным и общинным. Но все эти понятия, усвоенные роду, вытекли из того первоначального, основного его значения, по которому под ним разумелась производящая сила природы вообще. Еще теперь в народной речи слышится выражение: «Земля принялась за свой род».

По указанию старинных азбуковников, рожаницами «еллиньстии звездословцы наричють семь звезд, глаголемых планиты, и кто в кую планиту родится — и по той планите любопрятся предвозвещати нрав младенца, или к коим похотем естеством уклонителен будет. И того ради рождышагось, якоже они мнят, в планиту Арис предглаголют тяжела быти нравом, яра же и гневлива и дерз(к)а во бранех; а в планиту Афродиту рождышагось сасла-толюбива предглаголют быти и удобна на блудное смешение; сице же и в прочая планиты рождышихся предглаголют нравы, а не хотят окоянии они звездом-законицы разумети, яко не по естеству в человецех лежит злое, но по произволению». Названия «планиты» и «зодий» так объяснены в азбуковниках: «Планиты суть семь звезд, иж на зерных седми поясах, кояждо на особом поясе: 1) Арис (Марс), 2) Ермис (Меркурий), 3) Завес (Юпитер), 4) солнце, 5) Афродита (Венера), 6) Крон (Сатурн), 7) Ккати (Ἐκάτη), еже есть луна. Сими звездами окояннии звездословны мнят ся угадывати человеческие нравы и счастье», «Зодиями наричють звездословцы дванадесять

¹ Рожденная прежде своего брата-близнеца (Аполлона), Артемиды тотчас же исполнила в отношении к нему обязанности повивальной бабки.

² Баски до сих пор верят в богиню судьбы (*Sorsaina* — от *sors, sortio*), как в «*esprit qui préside à la naissance des enfans*» («дух, следящий за рождением детей»).

звезд, их же глаголют суша на седмом поясе зерном (следуют названия знаков зодиака). Сими звездами умовреднии астрологи мнятся угадывати счастья и добродейственное и злодейственное житие человеком»¹.

Приведенные нами свидетельства, приписывая рожаницам влияние на рождение, характер и счастье человека, вместе с тем указывают, что эти мифические девы стояли в таинственной связи со звездами. Простой, непросветленный наукой взгляд наблюдателя не различает планет от звезд, и если рожаницами названы в азбуковнике собственно планеты, то такое ограничение было следствием того средневекового астрологического учения, которое перешло к нам сравнительно уже в позднейшее время — в переводных книгах, известных под названиями «Астрономия», «Зодий» и др. Но как самое астрологическое учение возникло из древнейших народных верований, общих всем племенам востока и запада (из верований, утверждающих зависимость жизни человеческой от сияния звезд), то понятно, почему оно всюду так легко было принимаемо и всюду пользовалось сочувствием массы. Оно ничего не говорило такого, что бы противоречило национальным преданиям. Этим объясняются и те постоянные протесты, с которыми вынуждена была выступать церковь против так называемого «звездословия». Древний переводчик «Хроники» Григория Амартола употребляет выражение *рождественное волшебие* — в смысле искусства предсказывать судьбу по звездам. «Немврод (читаем в этом памятнике) персомь старейшина бывь, наочив тех звездочьтию и звездословью... От них же еллини рожльственное вльшвение навькше, начешэ рождаемых под звездным движанием принашати, не бо звездочьтие и звездословие же и вльшение от магоусей (магов) или персень начета быс». То же значение придавалось словам: *родословие*, *рожение* и *рождество*. В старинном индексе, между книгами «отреченными», упоминаются книги: а) *Звездочетец*, в которой «безумнии ищут дни рождения своего, санов получение и урока житию и бедных напастей, различных смертей и казней, в службах, и в куплях, и в ремеслах» и б) *Рожденик*, в которой указаны добрые и злые дни и часы и влияние их на судьбу нарождающихся младенцев. Кормчая книга (по рязанскому списку 1284 г.) заносит на свои страницы запрещение 6-го вселенского собора (правило 61), направленное против тех, «иже въ получиа вѣрують и въ родословіе, рекъше въ рожаница». Подобные запреты и осуждения повторялись в различных памятниках допетровской Руси. Иосиф Волоцкий*, в обвинениях своих против жидовствующих, говорит: «И баснословіа нѣкаа и звѣздо-законіа оучахоу и по звѣздамъ смотрити и строити роженіе и житіе челоувѣческое, а писаніе божественное презирати, яко ничто же суше». Максиму Греку принадлежат «Слово о томъ, яко промысломъ божимъ, а не звездами

¹ «Рожденици — кумири еленьстии, их же погани вльшением рождениа нарицаху быти», «Рожденицы — свято дня рождениа младенца; в кой же днь кто родится, той нрав и осудь (судьбу) приемяет».

и колесомъ счастья вся человеческая устроятся» и другое «Противутшащихся звѣздозрѣніемъ предрицати о будущихъ». Поучение митрополита Даниила между другими, подлежащими церковному осуждению суевериями упоминает: «Случай, полученіе и роженіе по звѣздословію». Автор «Домостроя» упрекает своих современников: «В получая веруют, и в родословии, рекше в рожаницы, и в обаяние по звездословію». В одном поучительном слове конца XVI или начала XVII века читаем: «Неразумніи челоувѣцы несвершенымъ своимъ разумомъ увѣряють себе въ преходныя звѣзды, рекше въ зодейныя, и въ томъ звѣздномъ хоженіи мятутся и гаданіе творять по сему, понеже безумніи людіе вѣрюють въ дванадесять преходныхъ звѣздъ и семь звѣздъ большихъ планидъ; въ нихъ же невѣгласи вѣрюють и волхвуютъ, понеже ищуть дней рожени своихъ и сановъ полученіе, въ нихъ же ищуть рока житію, и бѣдныхъ напастей, и различныхъ смертей и казней, въ службахъ, и въ куплехъ, и въ ремеслехъ, и въ ыныхъ строеніяхъ». По древнеарийскому воззрению, душа представлялась искрой небесного огня или звездой, возжигаемой при самомъ рожденіи младенца; как скоро звезда эта погасала, вместе с ней погасала и жизнь человека, а пока она горела — ее блеском и мерцанием условливались все его житейские радости и печали (= его светлые и черные дни). И доныне народные поверья связывают зарождение младенца и его будущую судьбу со звездами. Над чьим домом упадет звезда, в той семье (по мнению поселян) девица утратила девственность = сделалась беременной. В одной песне сын, жалуясь на свою долю, обращается к матери с этими словами:

Ты скажи-скажи, моя матушка родная,
Под которой ты меня звездой породила,
Ты каким меня счастьем наделила?

Богатырь Добрыня упрекает мать, что породила его несчастливого, а та отвечает:

Видно ты, чадо мое милое,
Зародился ты в ту звезду,
В ту минуту несчастную, не в таланную!

Василий Буслаевич говорит в сказке: «Недаром мне моя счастливая звезда дала силу богатырскую». Вера в таинственную связь рождения со звездами, в благое или враждебное действие этих последних на участь отдельных людей была распространена у всех индоевропейских народов; думали, что звезды, сиявшие при рожденіи человека, берут его под свою охрану и что рожденные под благоприятным влиянием этих светил должны быть непременно счастливы, и наоборот. До сих пор в русском языке сохранились выражения: «Он родился в добрый, счастливый час, под счастливой звездой (пла-

нидой)» или «В недобрый час, под злую, лихую годину, под несчастной звездой»; ср. нем. «Zu glücklicher, guter Stunde geboren werden», «Unter einem guten, glücklichen Stern geboren werden»¹. Выражения «Прости, моя звезда!», «Закатилась моя звезда!» употребляются в том же смысле, как и выражение: «Закатилось мое счастье!» Простолюдины убеждены, что в течение дня или года бывают такие минуты, когда всякое высказанное желание, всякое благословение и проклятие мгновенно исполняются; почему, передавая собеседникам о каком-либо несчастье, они спешат оговориться: «В добрый час сказать, в худой помолчать!», «Дай, Боже, у добрый час говоришь, у благи маучащ!», «Нехай не в пору буде сказано!», «На задние (прошлые) дни нехай будзець помянуто!» Серб. «Добре часе давати» означает «желать счастья». На Украине рассказывают о бабе, которая, рассердившись на теленка, крикнула на него в одну из роковых минут: «О чтоб ты пропал!» — и теленок тотчас же издох. Баба бросилась к окну и отметила углем тень, какую в то время делало солнце. В следующие дни, как скоро солнце доходило до намеченной черты, она начинала проклинать своих недругов, и таким образом многих сгубила. Другой рассказ: пришел жид в хату к мужику. Хозяйка работала, а дети шумно резвились и мешали матери. «Скажи, чтоб у них глаза повылезли!» — молвил жид. «Пусть лучше у тебя повылезут!» — возразила с гневом хозяйка. И что же? Как только сказала, очи у жида в ту же минуту выскочили вон. Точно так же различаются и дни: счастливые слышат легкими, несчастные — тяжелыми и черными: «Береги денежку про черный день»; у древних были свои *dies atri* и *dies albi*: первые отмечались в календарях черными знаками, как дни несчастий и неудач, а последние — белыми². «Отреченные» сочинения, наполненные толками «о добрых и злых часех», «о рождении человечестем — в которую звезду или час: добр или зол», постоянно подновляли и укрепляли в народе эти суеверные мнения. По расположению звезд при рождении младенца астрологи предсказывали его судьбу, будет ли он добр или злобен, ожидает ли его долгая жизнь или краткая, богатство или нищета и т. д. В одной рукописной астрономии XVII века сказано: когда звезда Чигирь будет в таком-то месте, тогда «с женами не спи: аще родится сын, ино будет курчя и бесплодны». В чешской думе о битве христиан с татарами упоминаются знахари-звездочеты (*hwezdari*); их обыкновенно называли *rodowestnik*, *rodowestec* — тот, который «šťastny aneb nešťastny rod z hwezd hada»; пол. *rodowieszczek* — звездочет, астролог.

Представление души звездой заставило наших предков верить, что рождение и смерть каждого человека обуславливаются появлением и падением принадлежащей ему небесной звезды. Верование это народная фантазия связала с теми божественными девами, которые являлись со своим свето-

¹ «Рожденный в счастливый час», «Рожденный под счастливой звездой» (нем.).

² На Руси не советуют отымать детей от груди в дни, посвященные святым мученикам; иначе ребенок будет томиться, мучиться.

чем возжигать жизненное пламя в новорожденном младенце и потом тушили его на одре смерти, которым вверила она начало и конец человеческого бытия. Хорутане убеждены, что всякий человек, как только родится, получает на небе свою звезду, а на земле свою рожаницу; эта последняя определяет и предсказывает его судьбу. У белорусов сохраняется предание, что всякий человек имеет свою Зирку, которая как дух-хранитель неотступно находится при своем избраннике. Собственно, *зирка* значит: звезда, но в народе под этим именем слывет богиня счастья. Есть поговорка: «Что из него будет, коли он не в милости у Зирки!» Зирка, по мнению поселян, является на свет вместе человеком и назначается для его охраны. Вот почему в азбуковниках слово «рожаница» истолковано звездой (планетой). Подобные верования находим и у других народов. Я. Гримм приводит следующее свидетельство из одного поучительного слова XI века: «Cavete, fratres, ab eis, qui mentiuntur, quod quando quisque nascitur, stella sua secum nascitur, qua fatum ejus constituitur, sumentes in erroris sui argumentum, quod hic in scriptura sacra dicitur “stella ejus”»¹. С падением язычества, взамен мифических дев, выступают ангелы: каждая звезда (по народному поверью, общему у русских с немцами) имеет своего ангела, который назначает ей место и направляет ее путь; на Руси звезды почитаются очами ангелов-хранителей, зорко наблюдающих за деяниями людей, а в блеске падающей звезды усматривают след, оставляемый ангелом при полете его за душой усопшего. У румын место богини Зирки занимает дух Арминдян, обитающий на той звезде, под которой родится его клиент. Эта родная звезда имеет непосредственное влияние на всю жизнь человека: от нее зависят все счастливые и несчастные приключения, и румын в песнях своих и в беседах то благословляет, то клянет ее.

По литовскому преданию, как скоро родится младенец, тотчас же *Верпея* (*Werpeja* = пряха, от *werpju* — пряду), восседающая на небесном своде, начинает прясть нить его жизни; конец этой нити она прикрепляет к новой звезде, которая непременно является в минуту рождения человека. Когда же наступает его последний час, Верпея перерезает нитку: звезда упадет, гаснет в воздухе, и человек умирает: поэтому в каждой из падающих звезд видят знамение чьей-либо смерти. Здесь слиты воедино два мифические

¹ Перевод: «Остерегайтесь, братья, тех, которые думают, что когда кто родится, то с ним нарождается и его звезда, устрояющая его судьбу, принимая за доказательство своего заблуждения сказанное в Священном Писании: “звезда его”», т. е. ссылаясь на появление новой звезды, предвозвестившей рождение Спасителя. До сих пор на Руси накануне Рождества Христова не вкушают до восхода первой звезды, а в самый день праздника носят по домам «вертеп» и «звезду». В вертепе представляются события, какими сопровождалось рождение Спасителя; звезда делается из бумаги, укрепляется на шесте — так, чтобы она могла обращаться, и освещается внутри зажженной свечой.

представления: а) возжение пламенной, звездopodobной души и б) прядение жизненной нити. Народившийся младенец только тогда вступает в среду живущих, когда его пуповина будет перевязана, или, выражаясь пластически, когда он будет привязан к жизни выпряденной ниткой, что у славян обозначается словом *повить* (*повой, повитуха, повивальная бабка*). Облачные девы, как мы видели, признавались *пряхами*; являясь при родах, влагая в ребенка «душу живу», они в народных верованиях получили характер повивальных бабок и помощниц при разрешении беременных жен. Как своим светочем они таинственно возжигали в ребенке огонь жизни, так своей пряжей, незримо для смертных, привязывали его к бытию, и пока связь эта оставалась крепкой — душа не могла отрешиться от тела; но едва Смерть или девы судьбы разрывали ее, человек немедленно умирал — точно так же, как умирал он вместе с угасшим пламенем души: это две различные метафоры, выражавшие одну и ту же идею. Отсюда, во-первых, течение человеческой жизни стали уподоблять тянущейся нити, а затруднения, ожидающие человека на жизненном пути, представлять узлами, которые надо распутывать (*завязка и развязка* события). Выражение «нить жизни» пользуется гражданством почти во всех индоевропейских языках; счастливый ход жизни соответствует ровной, гладкой нити, и, наоборот, жизнь, исполненная страданий и бедствий, тянется суровой, узловатой нитью, опутывает человека словно сетями и налегает на него тяжелой обузой. Во-вторых, образовалось убеждение, что девы судьбы суть вечноработающие пряжи; своими руками они прядут жизненную нить и вплетают в нее все, что должно совершиться с человеком во время его земного существования. Под влиянием означенных воззрений повой младенца получил религиозный характер; дело это поступило в руки вещих жен, служительниц богов, и нет сомнения, что в отдаленной древности оно сопровождалось священными обрядами; существительное *бабка* имеет при себе глагол *ба́бкать* — нашептывать, ворожить; в одной болгарской рукописи осуждаются жены, «кои завезуют деца малечки»¹. Кроме указанного предания о мифической пряхе, литовцы рассказывают еще о семи богинях (*dejwes walditojes*), из которых первая (Верпея) прядет человеку жизнь из кудели, данной верховным божеством; другая мотает выпряденные нити и делает из них основу, третья тклет холст; четвертая старается песнями и рассказами обворожить своих сестер и, когда они заслушиваются, портит их работу, отчего тотчас же постигают смертного неудачи, болезни, ссоры и прочие беды; пятая ей противодействует — не дает портить холст и побуждает сестер к труду: когда ее

¹ В Малороссии умершей повивальной бабке кладут в гроб палку и привязывают к поясу платок с маком; на том свете, говорят, нападут на нее дети (= души усопших) за то, что помогла им родиться для горестей земной жизни, и если она не успеет отбиться палкой, то рассыпает мак; дети бросятся подбирать маковые зерна, а повивальная бабка тем временем спешит от них удалиться.

усилия не остаются напрасными и работа идет без помехи, то жизнь человека бывает исполнена спокойствия, радостей, здоровья и счастья; шестая отрезает холст — и человек умирает; наконец, седьмая моет изготовленную ткань и вручает ее верховному богу. Из этой ткани делается рубашка, которую и должен носить усопший на том свете; таким образом, он постоянно имеет перед собой полную историю земной своей жизни, всех ее радостей и горя. По основному значению мифа посмертная рубашка, изготавливаемая богинями судьбы, есть та облачная ткань, в которую одеваются стихийные духи и родственные с ними тени усопших¹; в погребальном обряде ей соответствует белый саван. В настоящем случае это представление о посмертной сорочке смешивается с другим, не менее древним, представлением о телесной одежде, облакающей душу со дня рождения по день смерти человека (см. ниже).

Пряха Верпея и мифические ткачихи стоят в несомненной связи с лаумами, что прямо свидетельствует об их первоначальном тождестве с облачными нимфами. На участие лаумы в грозных явлениях природы указывают названия: громовой стрелки — *ее сосцом*, радуги — *ее поясом* (см. гл. VI) и воды (т. е. дождя) — *ее потом*; вместе с этим, ей приписывается и влияние на земное плодородие: она предвещает урожай и голод, помогает возделывать нивы и собирать жатвы. Как сербские вилы и наши русалки, лаумы живут в лесах, полях и в воде и наравне с ними характеристическими своими признаками напоминают германских эльфов. Они крадут и подменивают новорожденных младенцев, налегают на сонных людей, давят их в грудь или живот² и любят заниматься пряжей и тканьем. В четверг, как в день, посвященный громовнику, лаумы являются по ночам в избы и, где найдут неубранную прялку, садятся за работу и прядут до петухов; готовую же пряжу уносят с собой. Поэтому вечером, накануне четверга, литвинки ни за что не станут прясть и тщательно скрывают свои кудели³. Так же охотно садятся лаумы и за ткацкой станок. Одной сиротке подарили они много

¹ Оссиан: «Он видит облак, долженствующий принять тень его; он видит туман, из которого должна быть соткана его (посмертная) одежда».

² «*Laume gul ant skilvio*» — лаума лежит на животе — давит. В одну избы, сквозь небольшое отверстие в стене, прокрадывалась по ночам лаума и душила молодого парня, так что он совсем извелся. Знающие люди научили его, как изловить лауму; следуя их совету, он приготовил дубовый клин и, когда явилась ночная гостья, тотчас же заколотил отверстие. Целую ночь слышал он, что кто-то возится и царапает в углу, а поутру увидел перед собой прекрасную, но печальную деву. Молодец женился на лауме и прижил с ней двух детей. Впоследствии, уступая ее просьбам, он вынул дубовый клин — и вслед за тем лаума исчезла и более не возвращалась к мужу; только в продолжение года каждый четверг приносила она своим малюткам по белой сорочке.

³ Латышские *swethas jumprawas* представляются с прялками в руках.

кусков полотна, но с условием, чтобы она их не мерила; девочка нарушила запрет, и в ту же ночь полотно исчезло из ее клетки. Как ни искусно прядут и ткут лаумы, сами они не умеют ни начать, ни закончить своей работы — чем существенно и отличается их механический, бесцельный (свойственный стихийным силам) труд от разумного труда человека. Сверх того, подобно немецким ведьмам, они моют свое белье — по четвергам, после солнечного заката, и сильный стук от их вальков далеко разносится по окрестностям: поверье, указывающее на поэтическую картину грозы, когда небесные девы при звуках громовых ударов полощут в дождевых ливнях свои облачные ткани (см. гл. XXVI). Только удары плети (= молнии) могут разогнать лаум и остановить их шумную работу. Как мифические пряжи, лаумы поступают в разряд вещей дев, заведующих рождением и смертью, а следовательно, и судьбой человека. В старинном словаре *laima (laima)* объясняется словом *fortuna* (доля, счастье), а *laume* (мн. ч. *laumes*) толкуется: *Lucina, dea partus* — богиня родов; *lemti* — судить, определять, назначать. С одной стороны — лаумы помогают родильницам, заботливо ухаживают за грудными младенцами, купают их, баюкают и укачивают в колыбели, почему и присваивается им прозвание *mahmina* (мать). До сих пор в Литве свято соблюдается обычай «обмывать новорожденного в поту лаумы», т. е. в холодной воде. С другой стороны — как девы, определяющие не только начало, но и конец жизни, лаумы похищают детей (= увлекают души в свой таинственный мир) и поражают род людской внезапными смертельными ударами: когда лаума показывается в зеленой одежде — это знак будущего урожая; если же она облачается в красное платье, то предвещает кровавую, губительную войну, а если в черное, то сулит всеобщий голод и мор; в последнем случае ее называют *Моровой девой*. Как предвестница войны, она сближается с германскими валькириями, на которых возлагалась печальная обязанность забирать души убитых воинов. Если ребенок расплчется ночью, то литвины советуют класть его за спиной матери — в полной уверенности, что невидимая покровительница детей накормит и усыпит его; но как скоро дитя успокоится, сейчас же следует переложить его в люльку; иначе оно может заспать до смерти. Соответственно характеру облачных дев, то дарующих живую воду дождя и пробуждающих природу к жизни, то насылающих разрушительные бури, град и стужу, с ними необходимо сочетались противоположные идеи рождения и смерти. Опираясь на эти различные воззрения, народные предания представляют лаум то благотворными юными красавицами, то злобными и безобразными старухами (см. гл. XXI).

Собственно, о рожаницах мы не встречаем свидетельств, чтобы они пряли жизненную нить; думаем, однако, что и с ними в старину соединялось подобное же представление, которое было позабыто в течение последующих веков. На эту мысль наводят нас хорутанские сказки, отождествляющие рожаниц с вилами. Едва народится младенец (рассказывают хорутане), как тотчас же — Бог знает откуда и как — являются в избу три сестры-рожаницы

(*rojenice*), садятся за стол и в кратких изречениях определяют судьбу новорожденного; произнеся свои предсказания, они тихо удаляются, и если на ту пору светит сквозь окно месяц, то, озаренные его лучами, бывают видны их легкие, воздушные образы и радужные покровы. В Верхней Краине их называют *чисте*, *беле деклице* и *жене* (чистые, белые девы и жены), в Каринтии — *желкинк*, *жельне жене*, от глагола *желкти* (желать, заботиться), подобно тому как валькириям давалось прозвание *Wunschmädchen*; в других местностях — *живицы*, *суженицы* и *судицы* (*sujenice = sojenice, sudice = sodice*), т. е. девы жизни и судьбы. Последнее имя известно также лужичанам (*sud-zicke*), словакам и чехам (*sudice, sudičku*). По поверью, уцелевшему между истриан, рожаницы обитают в горных пещерах (= в недрах облаков); поселяне доныне носят им хлеб и кладут его у входа в пещеру. В сборнике Вальявца находим целый ряд любопытных приповедок о рожаницах, являющихся «*sudit deteta*», т. е. определять новорожденному его будущую судьбу. Одетые в белые одежды («*vu belech opravah oblečene*»), они подходят к постели только что разрешившейся матери; каждая из них держит в руках по горячей свече = знамение того светоча, которым возжигается в ребенке пламя жизни (душа), почему и называют их *кресницами* (возжигательницами, от *крес* — огонь). Чтобы облегчить страдания родильницы и скорее призвать в сей мир новую душу, на Руси принято во время родов зажигать венчальную свечку. Совещание рожаниц главнейшим образом сосредоточивается на определении той смерти, какой некогда должен скончаться новорожденный, или, как выражаются хорутане: «*To su ove babe, koje sudiju sako dete s kakvum smrtjum prejde iz ovoga sveta*». Отсюда объясняется общеизвестная у нас и в Германии примета, что три зажженные свечи предвещают чью-либо смерть в доме¹; отсюда же становится понятным, почему самая Смерть является в преданиях с характером богини судьбы. Подобно рожаницам, она, по свидетельству народных сказок, воспринимает новорожденных младенцев, и как те называются у чехов *кумами* (*kmořičku*), так то же название *кумы* присвоется и Смерти; в своих пещерах она хранит светильники человеческой жизни и определяет срок их горения (см. гл. XXIV). Из трех сестер-рожаниц, устанавливающих судьбу младенца, мнение последней постоянно принимается за окончательное решение; она есть действительная владычица смертного часа и потому соответствует злой парке, перерезающей жизненную нить человека, или Смерти, погашающей огонь его души. То, что присуждено рожаницами, нельзя ни изменить, ни устранить никакими силами: это приговор всемогущего, непреложного рока! Что бы ни делал человек, каких бы предосторожностей ни принимал, он не может воспрепятствовать божьей воле — «*Vožji jakosti zaprečiti*». Предрекут ли вешие жены смерть от волка — зверь этот явится в урочный час к своей жертве, хотя бы она скрывалась за каменными стенами; присудят ли человеку погибнуть в

¹ В той комнате, где горят три свечи, ведьмы могут творить злые дела.

воде — и, хотя бы кругом на далекое расстояние не было ни единого источника, он задохнется в луже. Одной царевне было предсказано, что она умрет от укуса змеи. Царь устроил стеклянный терем, куда даже и муравей не мог пробраться; заключил там свою дочь и приказал не выпускать ее из терема. Когда наступил «суфен дан», царевна пожелала винограду: слуга принес ей большую кисть, в которой скрывалась малая ядовитая змейка, — и предсказание исполнилось! Подобные рассказы существуют и в нашем народе, хотя древние краски в них более или менее уже стерлись. Такова, например, сказка про Марко Богатого. Жил-был Марко Богатый; так везде прозывался он, потому что у него было несметное богатство. И Марко тем весьма величался и был непомерно горд своим прозвищем. Во сне и наяву ему грезилось только его богатство. Однажды, стоя в церкви, Марко сказал своему соседу: «Что это, сосед! как ни богат я, а хоть бы раз Господь Бог пожаловал ко мне в гости!» «Что ж, — отвечал сосед, — приготовься получше, и Господь посетит тебя своей благодатью». Сосед разумел по-христиански, а Марко понял по-своему: изготовил роскошный обед, пышно разубрал свой дом, устлал всю дорогу от ворот до церкви парчами и бархатами и стал дожидаться гостя. Прошла обеденная пора, а Марко все ждет... Вот и солнце стало садиться; Марко не выдержал и приказал слугам своим собирать парчи и бархаты. В это время приходит на его двор седенький старичок и просит ночлега. «Не до тебя мне!» — сказал ему с сердцем Марко. «Ради Бога, Марко Богатый! укрой меня от темноты ночной». И Марко, чтоб только отвязаться, велел впустить его в избу, где лежала у него при смерти хворая тетка. На другой день видит Марко, что идет к нему тетка совсем здоровая. «Как это тебя угораздило?» — спросил он с удивлением. «Ах, Марко Богатый! — отвечала тетка. — Знаешь ли что? Виделось мне, будто сам Господь ночевал в моей избушке и будто прилетал к нему ангел с вестью, что в эту ночь родились три младенца: один у купца, а другой у крестьянина, третий у нищего, и спрашивал: какой талан присудишь им, Господи? И Господь провешал: купеческому сыну обладать отцовским таланом, крестьянскому сыну обладать землепашеством, а беднякову сыну — Марковым богатством». «А еще что?» — спросил Марко. — «Да вот еще какая благодать: как проснулась я, то встала совсем здоровая!» — «Ладно, — сказал Марко, — только с беднякова сына много будет обладать Марковым богатством!» По другому варианту, Господь приходит в виде убогого старца, в худом рубище, и ночует в скотной избе. В ту пору, когда надо быть заутрене, затеплилась у иконы сама собой свечка; Господь встал, облекся в ризы и начал совершать службу. Прилетает ангел: «Господи! в таком-то селе, у такого-то крестьянина родился сын; как ему повелишь нареши имя и каким наделишь его счастьем?» «Имя ему, — отвечал Господь, — нарицаю Василий, прозвание — Бессчастный, а награждаю его богатством Марко Богатого». Не желая покориться божьему суду, Марко покупает беднякова сына и бросает его в открытом поле в сугроб снега; но в тот же день проезжали мимо купцы, за-

приметили, что из сугроба пар подымается, подошли и видят: посреди снегов проталинка, на проталинке трава зеленеет и цветы красуются, а в цветах лежит младенец и кротко улыбается. Купцы взяли его и увезли с собой; когда узнал про то Марко, он в другой раз купил ребенка, перерезал ему брюшко, положил в ящик и пустил полой водой. Волны прибили ящик к берегу, на котором стоял монастырь; монахи достали ребенка, заживили его рану, вскормили его и воспитали. Случилось Марко Богатому лет через пятнадцать заехать в тот монастырь; сведал он про Ивана Бессчастливого, уговорил его поступить к себе в услужение и послал с письмом к жене, а в письме отдал приказ, чтобы затравили его собаками (или сварили в кипящем котле). На полдороге утомленный юноша заснул; в то время прилетел ангел-хранитель, взял у него Марково письмо и заменил другим, в котором той же рукой было написано, что Марко нашел жениха для своей единственной дочери и велит тотчас же выдать ее за Ивана Бессчастливого. Свадьба была сыграна, и после того что ни делал Марко, а богатство его все-таки досталось беднякову сыну. Сказка о Марко Богатом, несмотря на то что многие подробности в ней переработаны в христианском духе, несомненно принадлежит глубокой доисторической старине. Она основана на древнейшем веровании в предопределение Судьбы, которая при самом рождении младенца уже наперед решает его будущность, и притом так окончательно, что решения этого не в состоянии изменить никакие человеческие усилия. Вопросы, обращенные к Богу (каким счастьем наделит он новорожденного), — в других народных рассказах обращаются к самой Судьбе (см. ниже). Древность означенной сказки подтверждается и ее повсеместным распространением у различных индоевропейских народов. Наиболее важными представляются нам редакции хорутанская, в которой будущую участь ребенка предсказывают «*tri belo oblečene ženske, pak saka je imela v roki svečo, a to so bile sojenice*», и чешская, в которой выведены *sudičky* — «*tri stare babičky, celé bilé, každa měla v guce svici rozsvicenou*»; они-то и подменяют письмо, написанное с целью погубить их любимца. В норвежской редакции вещие девы заменены *звездочетами* — ради той связи, в какую народные верования ставят судьбу человека с расположением звезд при его рождении; а в русской — они уступили свое место христианскому Богу и ангелу-хранителю. По рассказам чехов, судички — три белые жены; в полночный час являются они под окно избы или в самую комнату, где лежит новорожденное дитя, и совещаются о его будущей судьбе; при их приближении все, что обитает в доме, погружается в глубокий сон. Они держат в руках зажженные свечи и тушат их не прежде, как произнеся свой непреложный приговор. В некоторых деревнях думают, что судички садятся ночью на кровле дома, возле дымовой трубы, и предсказывают судьбу младенца по звездам. Хорутанские приговорки смешивают рожаниц с вилами. Однажды убогий пришел в избу, где только что разрешилась хозяйка от бремени, и сел возле печки. На ту пору явились три *sojenice*: «*Bile so čisto belo oblečene, imele so na glavi bele*

velike robce, a okol vrata grole samih demantov, zlata i srebra, lica bile so okrogloga, vele krasne žene kakti vile». Подошли к столу и уселись около него с разных сторон. Первая изрекла: «Пусть, когда сравняется новорожденному семнадцать лет, станет он зимой рубить дрова и в то время набежит зверь и растерзает его». «Нет! — возразила другая, — пускай будет солдатом и умрет на службе». «Не так! — сказала третья, — пусть он утонет на двенадцатом году». Убогий все выслушал и передал матери, и как та ни оберегала своего сына, а приговор совершился. Когда наступил роковой час, мальчик «miništruval (vu cirkvo), stane se ide doli gde je bila blagoslovljena voda pak poine noter glavo i tak vumre»¹. Итак, рожаницы столь же прекрасны и носят такую же белую одежду, как и вилы. Из одной приповедки можно заключать, что они, подобно вилам, владели смертоносными стрелами; так однажды присудили они младенцу, что когда исполнится ему 13 лет, 13 дней, 13 часов и 13 минут — ударит с ясного неба стрела и поразит его смертью. Но этого мало; мы имеем прямые указания, что вилы заступали место рожаниц и играли ту же самую роль вещих дев, определяющих судьбу человека. При рождении одной знатного рода девочки, рассказывает хорутанская приповедка, позваны были на пир вилы. Они явились в золотых одеждах, с серебряными поясами; чудные золотые волосы их ниспадали до самой земли; каждая из них одарила новорожденную дорогим даром (добрым предвестием будущего), а одна «злочеста» дала ей шкатулку, в которой было написано, что дитя будет прекрасно, но рано погибнет. И вот, когда девочка выросла и наступило время выдавать ее замуж, злая вила пришла в замок, ударила ее волшебным прутом (= молниеносной стрелой), и в тот же миг красавица окаменела, т. е. сделалась жертвой смерти. С тем же значением выступают вилы в переводной с латинского сказке, писанной на сербо-болгарском наречии (XIV века), отрывок которой напечатан покойным Востоковым в «Описании рукописей Румянцевского музеума»: «Оувѣдѣвше то (брачное торжество короля Пелея) три вилы-пророчицѣ, кож бѣхѣ наилѣпшѣя въ морскихъ отозѣхъ, и доидошѣ на оно веселие, развѣ единѣ, ѡнѣ незва, зане бѣше свадлива, именовѣ Диевошькордиа; где идѣше — все свадѣ строаше, за то не хотѣхѣ я звати». Эта сварливая вила, оскорбленная тем, что ее не позвали на пир, дает злое предвещание, это и есть *Discordia*, о которой говорится в древней повести о Пелее. В сербских песнях вилы являются пророчицами и указывают смертным присужденную им долю:

Јунак ми кон(ь)а јездеше,
 Предрагу срећ искаше;
 Виле ми н(ь)ега виђеше,
 Јунака страше дозиват':

¹ Перевод: «прислуживал в церкви, подошел туда, где стояла освященная вода, опустил в нее головой и умер».

«Овамо свраћај, јуначе!
Твоја се срећа родила,
Сунчаном ждраком повила,
Мјесецем сјајним гојила,
Зв'јездама сјајним росила»¹.

Марко-королевичу вила предвозвестила его смертный час, и в подтверждение слов своих послала его к горному источнику, заглянув в который, королевич тотчас же прочитал на своем лице близкую кончину (см. гл. XXIII). Чехи до сих пор убеждены, что, глядясь в колодцы на «щедрый» вечер, можно угадать свое будущее; они ходят к источникам, прудам или рекам, бросают в них куски праздничных яств, плоды, орехи и причитывают: «*Studánko! Pověz ty mně pravdu*» (см. гл. XVI). Обитая в облачном небе, вилы = рожаницы обладали живой водой райских ключей, черпали из них напиток мудрости и становились в разряд вещей жен, определяющих грядущие судьбы. Самое название *вила* указывает в ней пряжу (от слова *вить*), т. е. деvu, прядущую нить жизни, и вместе *повитуху* (повивальную бабку), присутствующую и помогающую при родах; свидетельства о ее прядильных работах приведены выше. Ганка* упоминает о мифических пряхах — *lichoplezi* (= плетушие лихо, т. е. жизненные беды и смерть), соответствующих паркам; болгары знают *злату бабу*, которая научила женщин прясть и ткать; а в преданиях словацких еще не забыт золотой сплетенный шнур, тождественный с золотой веревкой германских норн. На Руси существует несколько поверий, поставляющих занятия пряжей и тканьем в связи с родами и смертью: во все святочные вечера не вьют веревок, опасаясь, чтобы беременная женщина не родила урода; где на Рождество плетут лапти, в том доме родится кривой ребенок; если пред Благовешеньем или Страстной неделей будет вывешен новый холст и под него подойдет зверь, то сейчас околеет, что напоминает нам посмертную сорочку, изготовляемую литовскими парками.

Болгары верят, что ко всякому новорожденному являются три (иногда две и четыре) чудесные девы и присуждают ему счастливую или несчастную долю; одна из них — старшая, которой и принадлежит решающий голос. Дев этих они называют: а) *орисници* или *урисници* и б) *наржчници*. Первое название *орис(э)ници* имеет при себе в болгарском языке выражения «Тжй му било урисано», т. е. предопределено, и *ризик* = *рисик* — счастье, судьба². *Наржчници* = те, «кои наржчват колку и како ке живят родено-то, и шо ке

¹ Перевод: «Ездил юнак на коне, искал дорогую долю; увидели его вилы, стали звать юнака: “Поворачивай сюда, молодец! твоя доля родилась — солнечным лучом спеленалась, ясным месяцем вскормлена, ясными звездами воспоена”».

² *Ризик, рисик* = новогреч. *рiзiкó*, ит. *rischio*, исп. *riesgo*, от др.-греч. *орiζω* — *termino, decerno, statuo*.

наржчат третья-та, това ке бидит»¹. В первую ночь после родов приходят урисницы в дом разрешившейся матери и предвещают ее младенцу, сколько лет он проживет, какова будет его жизнь — счастливая или бедственная, с кем вступит в брачный союз, какими болезнями будет страдать и какой смертью умрет. Рассказывают еще, что есть три урисницы добрые и три злые, что те и другие никогда не бывают согласны и ведут между собой вечную борьбу. Из трех добрых урисниц первая дает младенцу ум и знание грамоты, вторая наделяет здоровьем, красотой и даром слова, а последняя руководит его в продолжение всей жизни, учит ремеслам и доставляет случаи разбогатеть. Показываясь взрослому человеку, они предостерегают его от угрожающего несчастья. Всех урисниц много; они всегда юны и прекрасны и живут на небе; по свидетельству народной песни, они нисходят за душой умирающего человека в туманах (мгле) и вихрях:

Задале се силни — не ветро'и,
Задале се мжгли и пра'о'и,
По ним идет силни виулици.

Большей частью урисницы являются в дома невидимо; но иным удавалось и видеть, и слышать их. Так, однажды какой-то путешественник остановился ночевать в доме, где хозяйка родила девочку. В полночь — когда все уснули, только не спал приезжий, — явились урисницы; первая сказала, что девочка должна прожить 50 лет; вторая — что она будет терпеть бедность; третья — что на тридцатом году она сильно заболит, но через четыре месяца выздоровеет; наконец, четвертая сказала, что она выйдет замуж за этого самого путешественника, которому тогда уже было тридцать лет от роду. Услышав такое предсказание, он подумал с горечью: «Я и так оставался неженатым до тридцати лет; неужели еще буду ждать, пока вырастет эта девочка?» В досаде схватил ребенка, выбросил вон и потихоньку удалился из дому. Поутру нашли окровавленную девочку у забора; жизнь ее была спасена, но остался небольшой знак на спине. Прошло двадцать лет; тот же путешественник, проживая в другом городе, приискал себе невесту, сосватался и повенчался; заметив у жены знак на спине, он расспросил ее — и узнал, что судьбы своей не минуешь. Некоторые женщины в Болгарии и Македонии уверяют, что они (после родов) видели урисниц при своей постели и что одна из них меряла нить, а другая отрезала ее, т. е. первая отмеривала нить человеческой жизни, назначала ее продолжение (= долготу земного существования), а вторая пересекала ее (= определяла минуту смерти). Англосаксонское имя богини судьбы было *Mēten* (*Mettena* = die Abmessende²),

¹ Перевод: «Которые нарицают (изрекают), сколько и как жить новорожденному; что изречет третья, то и сбудется».

² Измерительница (нем.).

т. е. измеряющая; тонкие нити паутины, развевающиеся осенью (в *бабье лето*) по заборам и кустам, признаются за работу искусно прядущих эльфов и дев судьбы и в нижней Саксонии называются *Metten, Meijen, Sommermetjes, Metkensommer*¹; в Дитмархе говорят про них: «De Metten hebt spinnen». Если такая паутина повиснет на чьем-либо платье — это принимается за предвестие счастья².

Славянским рожаницам соответствуют греческие *мойры*, римские *парки*, романские *феи* и германские *норны*. Так как главная, существенная обязанность дев судьбы состояла в определении начала и конца человеческой жизни, т. е. рождения и смерти, то отсюда и самые названия, приданные им, указывают на один из этих пунктов, ограничивающих земное существование человека. У славян, как мы видели, осиливает мысль о начале жизненного поприща. Напротив, греч. *μοῖρα* образовалось из *μοῖρα*, от корня *mor, mar*, санскр. *mṛ* — умирать и значит «умершвляющая, убивающая»; сходно с этим, и римлянин первоначально называл свою парку *morta*. Такое значение слова *μοῖρα* было позабыто уже в глубокой древности, и из понятия могучей смерти возникло общее представление судьбы — точно так же, как *μόρος* (*mors, mor* — не только смерть вообще, но и соединенная с насилием) у Гомера употребляется в смысле «жребия жизни», предназначенного человеку со дня рождения; почему и понадобилось дополнять означенные речения приставкой слова *θάνατος*: «*θάνατος καὶ μοῖρα κραταῖη*», «*θάνατος τε μόρος τε*». В поэтических сказаниях мойра является как олицетворение губительной смерти: она участвует в битвах, нападает на человека, душит и убивает его, хватает его руками, повергает наземь, опутывает крепкими узами³ и застилает ему очи безысходным мраком. Таким образом, смерть принималась за непреложный закон природы, за требование неумолимого рока и в каждом отдельном случае за жребий, выпавший по воле враждебной богини. Древнейшее народное верование знало многих прядущих (*κατακλώθεις*) и разящих смертью (*μοῖρα*) жен судьбы; наряду с мойрами выступали и убийственные керы; и тех и других, по свидетельству Гесиода, породила черная Ночь. Число мойр у него ограничено тремя: первая *Κλωθώ* (*die Spinnerin*) прядет жизненную нить, вторая *Λοχέσσις* (*Lossung*) бросает жребий, решающий направление и исход грядущих событий, а третья *Ἄτροπος* (*die Unabwendbare*), старейшая и ничем неотвратимая, перерезает выпряденную нить и прекращает биение жизни; она выражает собой неизбежный

¹ Паучье лето (*нем.*).

² В наших заговорах упоминаются какие-то загадочные жены — *метницы*: «Сохрани мене, Господи, от ведунов и полуведунов, от тридевять колдунов и полуколдунов, от еретиков и полуеретиков, от метниц и полуметниц». В Архангельской губ. *метнице* — сетчатый рыболовный снаряд; серб. *метница* — преџа, das garn, netz.

³ Индийцы давали богу усопших (Яме) *веревки и путы*, которыми он и его послы связывали людей: те же атрибуты приписывает Смерти и древненемецкий поэт.

конец, ожидающий каждого человека, заведует его смертным часом, и потому *Атролоэ есть мойра по преимуществу, в первоначальном значении этого слова. По указанию Платона (*De republ.*), три мойры — дочери Судьбы *Ἀνάκτῃ; они восседают в белых одеждах и венцах и под жужжание вертящегося веретена поют свои предвешания. Всякая — и счастливая, и печальная — участь человека определяется ими при самом его рождении, и все, что ни случается со смертным, уже наперед вплетено в его жизненную нить пряхой Κλωθώ¹. Те же верования у римлян прилагались к паркам; *parca* включает в себе понятие *пряхи* (= вилы) — от санскр. *parḡ* (смешивать, связывать; греч. πλέκω, лат. *plecto*, славян. *плету*²). У новых греков *Mira*, *Tichí* и *Risiko* (ἡ Μοῖρα, ἡ Τύχη, τὸ Ροῖζικο) признаются за существа, тождественные трем паркам, а в албанских сказках *miṛy* являются вешими старухами, определяющими человеческую судьбу.

С той поры, как на историческую сцену выступили романские народности, название *parca* было позабыто и взамен его создано новое: от существительного среднего рода *fatum* (судьба, рок) образовались ит. *fata*, исп. *hada*, прованс. *fada*, фр. *fée* (подобно тому, как *née* от *nata*). Как рано употребительно было такое название в Италии, указывают Авсоний и Прокопий (*De bello goth.*). Эти мифические жены — феи — большей частью представлялись в тройственном числе; но встречается также и число семь или тринадцать. *Tre fate*, странствуя по свету, являются к родильнице, предсказывают судьбу новорожденного младенца, прилагают его к своей груди и оказывают ему нежную заботливость, как попечительные матери (*matres, matronae*), почему французы называют их повивальными бабками — *obstetrices, ventrières*; две фаты напутствуют ребенка в жизнь добрыми пожеланиями, а третья дает зловещее предсказание. Есть такой рассказ: было в одной стране семь фей; шесть из них были приглашены в кумы и на родильном пиру посажены на почетные места за столом; о седьмой же забыли, но она явилась и непрощенная, и, между тем как приглашенные феи одаряли ребенка различными благами, эта последняя изрекла ему проклятие³. Феи живут в

¹ По приказу Аполлона мойры должны были присутствовать при рождении Эвандне; а при рождении Геракла, посланные ревнивой Герой, они продолжили мучения матери его — Алкмены.

² Г-н Срезневский сближает лат. *parca* со словами *pario* (рождаю) и *pars* (часть), греч. δοῖρα с μέρος, а славян. *часть* производит от корня чл = чьн = кэн, от которого образовались и глагол *члти* (за-члти), и суш. *члдь, члдо*. Таким образом, по его мнению, *парка* означает то же, что и *рожаница*; но как ни соблазнительно такое производство, принять его нет достаточных оснований.

³ Феи явились в ночь рождения Ожье Датчанина, и каждая дала ему особенный дар; они же присутствовали при рождении Оберона и наделили его всевозможными жизненными благами, кроме одной, которую позабыли пригласить и которая, в отместку за свою обиду, осудила его на рост карлика.

ушелях скал и в лесах, возле озер и источников; в славном лесу у ключа *de Berenton* народное воображение видело *dames faées*, облаченных в белые одежды: они наделяли детей дарами счастья, и только одна из них, недобрая и завистливая, дарила бедствиями. Эти скалы, леса и источники первоначально усматривались на небе — в темных грядках дождевых облаков. О парках также думали, что они обитают в горах. Когда наступает жатва, феи показываются на деревенских празднествах и награждают прилежных прях. Их нередко представляют с «рогом изобилия» в руках, что намекает на ниспослание ими земного плодородия. По французским сказаниям, они, подобно немецким великаншам, носят на голове или в переднике огромные куски скал, а свободной рукой в то же самое время кружат веретено; в крестьянские избы они являются через дымовые трубы — путь, которым пользуются и наши ведьмы.

Тождество дев судьбы с облачными нимфами с особенной наглядностью обнаруживается в скандинавских преданиях о норнах. *Nôrn* означает то же самое, что *мойра*, т. е. «умерщвляющая»; корень этого слова — *nak* (санскр. *naç*, лат. *nec-are*), откуда лат. *nec-s*, греч. $\nu\epsilon\kappa\upsilon\text{-}\varsigma$, $\nu\epsilon\kappa\text{-}\rho\omicron\varsigma$, гот. *nahv-s*, сканд. *nâr* лит. *nahwi* — умереть, *nahwe* — смерть, славян. *naviti* — убивать и *navьe*. Западная отрасль арийского племени знала демоническую жену *Naçus*, которая поражала людей смертью и бросалась на их трупы. «Эдда» говорит о трех норнах, из которых каждая имеет свое собственное имя: *Urdhr* (die gewordene¹), *Verdhandi* (die werdende²), *Skuld* (die werden sollende³), гот. *Vaurps*, *Vairpandei*, *Skulds*, др.-верх.-нем. *Wurt*, *Werdandi*, *Scult*. Имена эти означают минувшее, совершающееся и долженствующее быть или прошлое, настоящее и будущее и таким образом характеризуют нам германских парок в присвоенных им занятиях: первая знает все былое, вторая заведует текущими минутами жизни, а последняя определяет грядущие события; «Sie legten loosse, bestimmten das leben der menschengeschlechter, schicksal zu ordnen»⁴. Подобные представления соединялись и с мойрами: Лахесис ведала $\tau\alpha\ \upsilon\epsilon\upsilon\omicron\upsilon\iota\omicron\tau\alpha$, Клото — $\tau\alpha\ \delta\iota\tau\alpha$, Атропос — $\tau\alpha\ \mu\epsilon\lambda\lambda\omicron\upsilon\iota\omicron\tau\alpha$; латинские писатели распределяют эти обязанности несколько иначе: у Апулея *Clotho* заботится о настоящем, *Atropos* ведает прошедшее, а *Lachesis* устраивает будущее. По имени норны *Urdhr* назван колодец, бьющий из-под небесного корня мирового ясеня — *Urdharbrunnr*, возле этого источника, в прекрасном зале, обитают норны; из него черпают они воду и, окропляя ветви священного дерева, посылают ее на землю росой; вода эта все молодит и оживляет, следовательно, обладает теми же свойствами, что и благодатный *jungbrunnen* Идунн.

¹ Ставшее, прошедшее (нем.); имя этой норны обычно переводится как «судьба». — *Примеч. ред.*

² Становление (нем.).

³ Долженствующее стать (нем.).

⁴ «Они определяют участь, судьбу и жизнь человека» (нем.).

Тут же, у источника Урд, собираются боги творить свой праведный суд и давать законы вселенной. Три норны суть девы вешие, определяющие каждому человеку продолжительность и все обстоятельства его жизни: обязанные изрекать непреложные приговоры (= судицы), они восседают на судейских креслах. Приближаясь к колыбели новорожденного, норны прорицают ему судьбу и собственными руками прядут его жизненную нить. Когда народился герой Хельги (Helgi), ночью явились в замок норны, свили нити его судьбы и протянули посреди неба (unter dem Mondessaal) золотой шнур (*gullinsimi* — Goldseil); одна норна скрыла конец шнура на востоке, другая — на западе, а третья (*schwester des Neri*) прикрепила нить к северу:

Westlich und östlich
die Enden bargen sie —
in der Mitte lag
des Königs Land.
Einen Faden nordwärts
warf Neris Schwester,
ewig zu halten
hiess sie diess Band¹.

Вся область между концами протянутого шнура, от востока до запада, должна со временем подчиниться власти героя, быть ареной его подвигов. У одного средневекового поэта сказано:

Zwô schepfer flâhten mir ein seil,
dâ bi diu dritte saz;
diu zebrachz: daz was mîn unheil².

Эта последняя, рвущая пряжу и тем самым творящая беды, соответствует третьей норне, что бросает сдерживающую привязь на север — в печаль-

¹ «К восходу, к закату пряжу тянули:
все князьи пределы
ею связали;
ту нить на полночь
Нери сестра
метнула — ему
же полночные земли». (Перевод В. Тихомирова)

² Перевод: «Две творческие жены плели мне веревку; тут же сидела третья и разрывала: то было мое несчастье». Как отголосок старинного предания о норне, разрывающей нить жизни, доселе существует примета, что встреча с пряхой предвещает неудачу.

ную страну ночи, зимы и смерти. «Nôrnagestsaga» рассказывает о вещих женах (*völvur*, *nôrnir*), которые странствовали по свету, стучались в дома и предсказывали смертным будущее. Люди приглашали их в свои жилища, угощали и чествовали дарами. Однажды явились они к отцу Норнагеста; дитя лежало в колыбели, а возле горели две свечи. Первые две вещуньи благословили ребенка счастьем; но третья, младшая, норна была раздражена: ей досталось седалище такое тесное, что она упала с него, и, подымаясь, она воскликнула: «Ich schaffe, dass das Kind nicht länger leben soll, als die neben ihm angezündete Kerze brennt!»¹ В ту же минуту старшая *völva* схватила свечу, погасила и отдала матери, советуя не прежде зажечь ее, как в последний, предсмертный час ее сына, который потому и получил имя Норнагест (Nôrnagestr, Nôrnengast). Он прожил до глубокой старости, и когда наскучила ему жизнь — зажег роковую свечу и предался смерти. Эта любопытная сага указывает на тождественное значение слов *völva* и *norn*; из нее очевидно, что норны определяли новорожденному его грядущую судьбу, что они создавали (*sie schaffen*) его счастье и несчастье: выражение, свидетельствующее об их божественной, творческой силе (срав. ниже сагу о Старкадре). С «Норнагест-сагой» родственно греческое сказание о Мелеагре; при его рождении предвещали три мойры, и Атропос назначила ему жить до тех пор, пока не сгорит положенное на очаг полено; встревоженная таким предсказанием, мать ребенка — Алтея тотчас же выхватила полено из пламени, погасила его и спрятала. Девы судьбы, как мы знаем, возжигали в новорожденном пламя жизни и гасили его при кончине человека; фантазия воспользовалась этим мифическим представлением и заставила их определять долготу жизни по времени горения свечи или обрубка дерева. Сверх того, обязанность зажигать и тушить огонь жизни народные сказки возлагают и на богиню Смерть, из-за тесной связи ее с третьей паркой, разрывающей жизненную нить. Саксон Грамматик называет норн *сестрами* и для обозначения их употребляет слова *parca* и *nympha*. Из трех сестер две первые благосклонны к ребенку, а третья — младшая *Skuld* враждебна; она-то и назначает срок жизни и определяет, какой именно смертью должен погибнуть человек. «Эдда» говорит, что между норнами есть добрые и злые и, хотя по имени называет только трех, но допускает и большее число; добрые норны происходят от богов (асов) и светлых эльфов, злые — от мрачных, подземных карликов (цвергов); первые созидают людское счастье, а последние стараются им противодействовать и посылают горести и страдания². Предание о вещих женах, странствующих по земле и наделяющих человека, при самом его рождении, благами и бедствиями, было силь-

¹ Перевод: «Я творю (= присуждаю), что дитя должно жить до тех пор, пока не сгорит зажженная при нем свеча».

² Вещие жены *völvur* произошли от великанов.

но распространено в Средние века и доныне повторяется в народных сказках и сагах. Так, сказка про царевну «*Dornröschen*» (см. гл. XVIII) упоминает о тринадцати веших женах (*weise frauen*); из них двенадцать одарили девочку красотой, богатством и всевозможными добродетелями, а тринадцатая, которую не хотели пригласить на родильное пиршество, явилась незваная и изрекла ей проклятие. «В пятнадцать лет, — сказала она, — царевна уколется веретеном и падет мертвая!» Предсказание сбылось вполне. В роковой день царевна взошла на старую башню, где сидела старуха и пряла кудель; потронулась до веретена, уколола палец и тотчас же погрузилась в долголетний непробудный сон. Выше приведены подобные же сказания о феях и вилах. Как вила ударом волшебного прута окаменяет красавицу, так вешая жена посылает на нее смертельный сон уколом веретена. В Баварии рассказывают о трех представительницах судьбы, называемых *Heilrätinnen* (т. е. присуждающие людям счастье). Две из них — добрые: одна — бела что снег, а другая (сходно с литовской лаумой) носит белую и красную одежды; третья же — злая и данным ей именем (*Held*) роднится с Хель; как эта последняя, она представляется или совершенно черной, или наполовину белой, наполовину черной; на страшном, сумрачном ее лице блистают два огненных глаза. Добрые сестры прядут спасительную пряжу и готовят холст, который подстилают родильницам для скорейшего и благополучного разрешения от бремени. Таким образом, они сходятся с мифическими помощницами при родах — греческими *eiletomos* и с богиней Хольдой или Бертой, которая в белоснежной одежде приходит в дома, качает и баюкает детей, если спят их мамки, и о которой (по справедливому замечанию Я. Гримма) трудно сказать, что в ней перевешивает: характер ли богини или вешей жены. Злая сестра *Held* плетет веревку, которой связывает смертных и увлекает к себе на тот свет. Чтобы унять шаловливых детей, им говорят: «Будьте смирны, не то придет злая (*die böse*) и свяжет вас веревкой!» В других местностях уцелели рассказы о трех таинственных девах, вешие песни которых раздаются при родинах (крещении), свадьбе¹ и похоронах; песня двух первых сулит новорожденному и новобрачным счастье, третья же поет о житейских невзгодах и смерти. У каждой из них имеется сбоку прялка со льном, а в руках веретено. Они прядут веревку (*seil*), протягивая ее с одной горы на другую, и разбрасывают по воздуху прекрасные ткани, которые, вися в поднебесье, предвешают хорошую погоду². В этом

¹ Немецкая сказка говорит о трех старых пряхах, которые помогают девушке прясть и требуют за то позвать их на свою свадьбу; по литовскому преданию, это были *лаумы*, по итальянскому — *феи*. Мойры также присутствовали при свадьбах, и невесты чествовали их жертвенными приношениями.

² «Jetzt wird es schönes Wetter, die Frauen haben ihre wäsche Aufgehängt» («Женщины развесили белье — жди хорошей погоды» (*нем.*)) — говорят поселяне.

поверье с особенной наглядностью выдается их близкая связь с облачными и водяными (дожденосными) нимфами. О них рассказывают, что они, выходя из вод, являются к родильницам, помогают их разрешению, предвещают будущее, прядут лен и в ясные дни просушивают свое белье; в народных сагах некий дух или святой угодник бросает на воздух одежды и полотна и оставляет их висеть на солнечных лучах. Эти белые ткани, висящие в воздухе и обещающие ведро, суть поэтическое представление облаков, озаренных летним солнцем. Небесные девы ткут их из паров и туманов, вышивают золотом (= расцвечивают солнечными лучами) и моют в дождевых потоках. В южной Германии существует поговорка: «So wollte ich ja lieber mit den Hexen auf dem Schwarzwald Nebel spinnen»¹. По лужицкому поверью, если водная зона расстилает по берегу свое белье, то нужно ожидать дождливой погоды (см. гл. XXVI). По указанию детских причитаний, одна из трех дев судьбы отпирает небо — да воззрит оттуда светлое солнце или сама Пречистая Мария (= Фрейя или Хольда); она прядет чистое золото, шьет красную одежду для Господа Бога и выводит дневное светило, т. е. ей приписывается творческая деятельность богини Зори, отворяющей на востоке райские врата, устилающей путь восходящему солнцу розовой, золотистой пеленой и дарующей миру ясные дни = благодатное, плодородящее лето. *Heilrätinnen* чествуются в Баварии как подательницы урожаев, и во время жатвы им оставляют в дар три хлебных колоса. С белыми летними облаками издревле соединялись идеи плодородия, зачатия и брака (см. гл. V); наоборот — с черными тучами, несущими опустошительные бури, связывались представления о злых демонах ночи и смерти (см. гл. XXII). В силу этих воззрений облачные девы стали заведовать рождением, бракосочетанием и кончиной человека, что все вместе и определило понятие о могучей судьбе, властвующей над смертными в пределах их земного существования — от колыбели и до могилы. Согласно с тройкими обязанностями, возложенными на облачных дев, из толпы их выделились три богини судьбы, из которых на долю каждой выпал особый труд. Из них две — представительницы белоснежных облаков: одна распоряжалась родами, другая — брачными союзами, а третья — дева черной, молниеносной тучи — разила смертью. Впоследствии, с забвением стихийных, натуралистических основ, на которых возникло означенное верование, цвета эти были приняты за символы нравственных понятий: белый цвет сделался знаменем благих, дружелюбных чувств, одушевляющих богиню счастья, а черный — знаменем злобы и коварства богини Смерти. Почти у всех индоевропейских племен предания говорят о трех девах судьбы; число это одинаково прилагается к мойрам, паркам, феям, норнам и рожаницам. Рождение, свадьба и смерть, колыбель, брачное ложе и смертный одр или могила на-

¹ «Лучше я с ведьмами в Шваривальде буду пряхть туман» (нем.).

водили мысль на соответственные им понятия детства, юности и старости = утра, полдня и вечера или заката человеческой жизни. Когда человек мужал и задумывался о могуществе всеильного рока, его рождение и первые годы детства были уже прошлым, а смерть ожидала его в будущем, и потому с тремя девами судьбы он необходимо сочетал представление о трех составляющих времени: одна из них должна была ведать *прошедшее*, другая — *настоящее*, третья — *будущее* (вчера, сегодня и завтра). Богиня прошлого *Wurt* признавалась старейшей из норн; она возрастает с каждым днем, с каждым часом и стоит перед нами с открытым и ясным лицом: это богатая опытом, кроткая и добродушная старушка, которая являлась у колыбели младенца и приветствовала улыбкой его первое утро. Другая, *Verdhandi* (настоящее), также дружелюбна и откровенна, как и сестра ее *Wurt*; вместе с человеком она радуется его счастью, печалится о его горе и вместе с ним борется против житейских бед; ей принадлежит текущий миг, и сфера ее деятельности единым волоском отделяется от того, что подвластно прошедшему и будущему. Наконец, *Sculd* — юная, но обманчивая и враждебная норна: это — темное будущее; никто не ведает, чего она хочет и что таит под своим непроницаемым покровом. Минувшее и настоящее человека могут быть счастливы, как внезапно является она, разбивает все надежды и отнимает самую жизнь. Ежедневно выезжает она на поля битвы «*todeswahl zu halten*». Есть, впрочем, указания, что и другие сестры (согласно с коренным значением слова «норна») обладают той же роковой, влекущей в загробный мир силой. Все три нисходят и на землю, чтобы возбуждать распри и убийства; все три стоят в несомненной связи с темной ночью. Так, в ночное время приступили они к колыбели Хельги и протянули его жизненные нити по небу, озаренному месяцем (*mondessaal*); в «*Sturlungasaga*» норна *Urdhr* прилетает черной птицей — туда, где луна светит на поле усопших. Славянские предания говорят о трех кугах и холерах, а новогреческие — о трех моровых девах, одна из которых, подобно парке, держит в руках ножницы, а другая — свиток с именами тех, кому назначено умереть (см. гл. XXII). Как небесные пряжи, девы судьбы, исполняя свои обязанности в отношении к трем главнейшим пунктам человеческой жизни, прядут те невидимые нити (связи), какими повивается младенец и скрепляется брачный союз юноши, и ту страшную веревку, какой удушается человек в минуту смерти. Детская песня гласит:

Sonne, Sonne, schein!
 Fahr über den Rhein,
 Fahr über golden Haus,
 Da schauen drei alte Jungfrauen heraus.
 Eine spinnt Seiden,
 Die andre wickelt Weiden,

Die dritte geht an's Brünchen,
Findet ein goldenes Kindchen.

Или:

Die dritte spinnt das klare Gold,
Die vierte ist meinem Büblein hold¹.

Золотое дитя, пребывающее в колоде, есть пламенная, чистая младенческая душа; девы судьбы изьемлют ее из облачного источника Хольды и выпряденной нитью связывают с телом новорожденного; когда враждебная парка перерезает эту нить своими ножницами — душа отторгается от тела и человек умирает. Немецкие предания упоминают о золотой связи, изготовляемой в блаженном царстве *Engelland*, которой обвивается младенец. Через посредство этой связи определяются и душевные свойства человека, и его счастье. Отсюда возник обряд — при повиванье ребенка завязывать ему в пеленки хлеб-соль, сыр и деньги = эмблемы довольства и богатства. В разных областях Германии подарок, даваемый крестнику, называется *Eingebinde*, *Einbund*, *Gebindnis*, *Strick*, *Strecke*, *Einstrickete* (от *einstricken* — mit dem seil festbinden). Вероятно, в старину подарок этот привязывался к телу новорожденного нитью или тесемкой. Доныне соблюдается обычай привязывать имениннику приносимые ему подарки. Дары в дни рождения, именин, при крещении и свадьбах называются *Angebände*, *die Helseta* или *wörgeta* (от *helsen*, *würgen* — ein band um den Hals drehen). То же обыкновение соблюдалось и славянами. Народная легенда рассказывает, что Христос и святой Петр, приглашенные бедным крестьянином в кумовья, совещались между собой, «со ти (ребенку) budou vázat». У чехов употребительны выражения «Dítěti při křtu² zavázati», «Kmotři³ dávají na povíjan», а самый подарок называется *závinek*. Одна из трех дев судьбы *dreht*, *flicht* или *wickelt Weiden*. *Weide* (*wide*, от гот. *vipan* — fesseln, откуда и сканд. *vidja* — оковы, *vadr* — веревка) означает: из древесной коры или гибких ветвей свитую веревку, которая употреблялась при казни

¹ «Солнце-солнышко, свети!
Над Рейном,
Над золотым домом!
Тогда выглянут три старых девы,
Одна шелк прядет,
Другая наматывает,
Третья идет к колодецу
И находит там золотое дитячко» (нем.).

Или:

«Третья прядет чистое золото,
Четвертая мила моему дитяте» (нем.).

² При крещении.

³ Кумовья.

через повешение. В глубокой древности в замену пеньковой веревки плели лыки и крутили свежие поросли ивы и дуба. Поэтому выражение «Dreht weiden» должно перевести: «Вьет оковы», «Крутит удушающую веревку (todesstrick)». В поэтических сказаниях славян и немцев Смерть, нападая на человека, опутывает его веревками, связывает по рукам и по ногам, душит и увлекает в загробное царство (см. гл. XXII). Сверх всего этого, так как веревка исстари служила для измерения пространства и определения границ, то и в руках норн она принималась за оружие, которым эти вешие девы обозначали круг будущего владычества и подвигов новорожденного дитяти; переступить за черту, проведенную норнами, не дано ни единому смертному.

Предки наши смотрели на тело как на временную одежду, в которую облачается бессмертная душа: на сканд. языке тело — *fik-amr* (*fik-hamr*), др.-верх.-нем. *fih-hamo*, англосакс. *fic-hama*, *flaesc-hama* = *körperhemd*, *fleischgewand*; сканд. *fjadr-hamr*, англосакс. *fedher-homa* (пернатая сорочка) = *Vögelkörper*, сканд. *ülfs-hamr* (волчья одежда) = *Wolfskörper*. Эта телесная оболочка созидалась божественной силой; в качестве небесных прях и ткачих девы судьбы изготовляли ее своими искусными руками и одевали в нее душу, предназначенную для земной жизни. По литовскому преданию, как только нарождался младенец, они тотчас же начинали ткать его жизненную сорочку и продолжали работу до тех пор, пока злая, неумолимая сестра их, определяющая смертный час, не перерезала ткани острыми ножницами; всякой вред, всякая порча, наносимые этой ткани, ощущались человеком на своем собственном теле, причиняли ему болезни и страдания. Чтобы избавиться от недуга, больной должен идти к колодезю и омочить в нем свою сорочку, т. е. по основному смыслу поверья: поврежденная жизненная ткань восстанавливается не иначе как живой водой того райского источника, у которого обитали вешие ткачихи. Это — целебный источник Урд (*Jungbrunnen*); норна настоящего прядла нити, норна прошедшего (*Urdhr*) ткала из них холст и заботливо охраняла его от злой *Sculd*. Предание о ткани, приносимой девами судьбы к родильнице, намекает именно на ту телесную одежду, в какой является душа в сей тленный мир. Народные легенды говорят о чудесной сорочке, вырастающей вместе с ребенком, которому она принадлежит; такую сорочку соткала святая Мария маленькому Иисусу. Смерть срывает этот покров с утомленной житейскими страданиями души, и, освобожденная, она возвращается в свое небесное отечество. Под влиянием означенных воззрений, создалось верование в счастливую сорочку (*Schicksalshemd*), возлагаемую на младенца при самом его рождении. Когда метафора эта, первоначально служившая для обозначения тела человеческого, затемнилась в народном сознании — за такую сорочку приняли тот пузырь или плевую, в которой является дитя из материнской утробы. Дети, рожденные обвитыми плевой, признаются счастливыми; по русскому выражению, они родились в сорочке, серб. — у кошулице, чеш. — v košike, пол. — w szepki. Сорочку эту свертывают в маленькой узелок, привешивают к тесемке и вместе с шей-

ным крестом возлагают на младенца, веря, что таким образом счастье останется привязанным к нему навсегда; нередко зашивают ее в шапку или рубашку и носят при себе ради здоровья и благополучия; случается, что крестьяне, отправляясь в дальний путь, выпрашивают на время такую привеску у своих приятелей и берут с собой, чтобы удалось задуманное предприятие¹. В Германии родильная плева называется *Glückshaube*, *Wehmutterhäublein*²; ее тщательно сберегают и привешивают к ребенку как спасительную наузу. Здесь думают, что родившийся в сорочке имеет способность видеть духов, привидения и ведьм. Черногорцы убеждены, что в нем обитает *ведогонь*, а сербы дают ему эпитет *видовит*; по их рассказам, он ходит с *вилами* и знает более, чем все другие люди. В Исландии повивальная бабка закапывает «сорочку» под *порогом* (место, где пребывают домовые эльфы), и общее поверье утверждает, что с ней невидимыми узами связаны душа ребенка и его добрый гений-хранитель. Если выбросить или сжечь счастливую сорочку, то охранительный дух тотчас же удаляется от ребенка. Дух этот называется *fylgia*, как незримо следующий за человеком в течение всей его жизни («*Weil er dem menschen folgt*»), и *hamingia* (felicitas; швед. *hamn* — genius³). Только смерть разрывает связь между человеком и его таинственным покровителем. *Fylgia* ведает прошедшее и будущее и нередко принимает образ того животного, нрав которого наиболее подходит к нраву его клиента; иногда, подобно валькирии, он является в виде прекрасной женщины и принимает участие в битвах. Перед самой кончиной человек видит, как погибает его дух-покровитель. Гисли Стурссон имел двух фильги: доброго, призывающего к мирной жизни, и злого, побуждающего к распряму и кровопролитию. *Fylgien* принадлежат не только отдельным лицам, но и целым семьям и родам, и вообще весьма близко соприкасаются с эльфами, блюстителями домашнего покоя и довольства. Очевидно, что фильги соединили в себе представления: во-первых, о душах-эльфах, являющихся в сей мир в телесной одежде младенцев, и, во-вторых, о вещих гениях, управляющих судьбой смертных и устраивающих их счастье. В христианскую эпоху эти древнейшие представления перенесены на ангелов. По народному убеждению, у каждого человека есть свой ангел, добрый или злой, от которого зависят и счастье, и горе, встречаемые на жизненном пути. Выше указано, что ангел поражает человека смертью, изымлет из него душу, т. е. исполняет обязанность злой парки; рядом с этим существует другое поверье, что ангел приносит с неба младенческую душу и присутствует при рождении ребенка. Если

¹ «Стоглав» восстает против обычая приносить такие сорочки в храм и оставлять их в течение шести недель на престоле.

² В Голландии говорят: «*Met den helm geboren zin*». («Родился в сорочке»).

³ *Genius* (одного корня с *gens, geno, gigno*) — дух, присутствующий при рождении человека и охраняющий его во все продолжение жизни; слово это служило также для означения судьбы, счастья и душевных свойств.

в шумной беседе вдруг все замолкнут — это знак, что мимо пролетел тихий ангел и где-нибудь вблизи родился младенец. Немцы в этом случае замечают: «Ein Engel flog durch das Zimmer»¹, а греки выражались: «Ερμῆς ἐλεισθη!» Когда дитя улыбается или смеется во сне, на Руси думают, что на него смотрит ангел, а в Силезии — что с ним играет *judei (gütel, gütchen)* = дух-покровитель. Укладывая спать ребенка, русские няньки считают необходимым расстегнуть ворот его рубашки, чтобы ангел-хранитель мог свободно взирать на его чистую душу. Выражение «Счастлив твой бог!» принадлежит той отдаленной старине, когда верили, что у всякого человека есть свой гений счастья. Когда душа сбросит с себя телесную ризу, девы судьбы увлекают ее в воздушные пространства, одевают в облачные ткани и купают в кипучих источниках дождя, чтобы, очищенная от земного праха, она могла вознестись в царство блаженных. Немецкая сага рассказывает о белой жене, которая по вечерам приходит к прачкам и моет саваны (*Totenhenden*), что всегда служит предвестием чьей-либо смерти. Одному старосте случилось в ночное время ехать мимо источника; заслышав удары вальков, он спросил: «Кто моет так поздно?» «Это мы! — раздался ответ, — сегодня умер мельник, так мы смываем пыль с его грешной души». — «Да хорош ли щелок?» — «Попробуй!» — сказал кто-то и плеснул водой. На другое утро староста заметил, что у коня его обожжена кожа.

Облачные девы являлись мужественными воительницами, так как самая гроза, напор туч, удары молний и грохот грома в поэтических сказаниях древности изображались битвой воздушных духов. Из среды этих дев — вешние богини судеб прерывали нить человеческой жизни и увлекали души в царство усопших. Смерть и парки стоят в тесном родстве; но нигде так не очевидно владычество Смерти, нигде не предстает она в таком грозном могуществе, как в кровавой войне, и нигде так ярко не выступает идея рока, поражающего одних и щадящего других, как в шуме битвы. Древненемецкое *urlac (urlouc)* означает не только *fatum*, но и *bellum*. Смерть, как мы видели (см. гл. XXII), рисовалась воображению наших предков неистовым, кровожадным и вооруженным в ратные доспехи воином. Отсюда родилось верование в мифических дев, сопутствующих богу весенних гроз и вихрей, принимающих участие в человеческих битвах и собирающих души убитых героев. Девы эти, родственные богиням судьбы, в германской мифологии носят имя *валькирий*. Как существа стихийные, облачные, валькирии летают по воздуху над сушей и морями, ездят верхом на летучих конях по небесным пространствам, причем кони их трусят со своих грив росу на леса и доли и дают земле плодородие, т. е. они ездят на облаках и тучах, бурный полет которых заставил фантазию сравнивать их с быстроногими конями. Одной из валькирий присвоено имя *Mist* (туман), и облако называлось ее конем — *Mistar marr* (*der Mist goss*, буквально: туманный конь). Где несутся

¹ «Ангел пролетел через комнату» (нем.).

валькирии, там ломит опустошительная буря, змеятся и ударяют молнии. Это — девы воинственные; сканд. *valr*, англосакс. *väl*, др.-верх.-нем. *wal* — вся масса сраженных в бою, падших на поле чести; англосакс. *välcyrie* (*välcyryge*, *välcyrr* = *valkyria*, др.-верх.-нем. *walachuriâ* — избирающая, кому пасть в битве¹) в старинных переводах служит для обозначения богини войны (*Bellona*) и фурий (*Erinnys*, *Alecto*, *Tisiphone*); сканд. *valmeyjar* (= *valkyrjur*) — *schlachtsmädchen* и норв. *valdöger* — *schutzgeist*. Валькирии изображаются прекрасными всадницами, в шлемах, со щитами, копьями и мечами в руках и потому называются *skjaldmeyjar*, *hialmmeyjar*²; в древнейших песнях им присвоены собственные имена, указывающие на бранные доспехи: *Grîmhildr* (*Helmjungfrau*), *Brynhildr* (*die Panzergekleidete*), *Geirdrîful* (*Speere werfend*), *Geirödul* (*die Lanzennährende*), *Geirskögul* (*die mit dem Speer hervorragende*), *Randgrîdh* (*Wut der Schilde*)³ и др. * Валькирии состоят в распоряжении Одина, вождя неистового воинства и «отца побед», который в руках своих держит жребии войны, и как ему давались имена *Oski*, *Wunsc*, так валькириям присвоилось название *ôskmeyjar* = *Wunschmädchen*, что указывает в них не только спутниц этого бога, но и дев судьбы (см. ниже о значении слова «wunsch»). Сродство их с норнами свидетельствуется многими тождественными чертами. Как норны обитают под сенью мирового ясеня, у небесного источника Урд, где плавают два лебедя, от которых произошла известная человеку порода этих птиц, так валькирии живут в небесном лесу *Myrkvidhr*, купаются в озерах, носят лебединые сорочки (*Scilwanhemden*) и тем самым сближаются с водными женами (*âpas*). Как норна *Urdhr* устремляется на поле сражения черной птицей, так валькирии перелетают воздушные области лебедями. Подобно норнам, они предвещают будущее, прядут и приготавливают ткани; так, «*Völundarquidha*» упоминает о трех валькириях, которые, сидя на берегу моря, пряли лен, и одна из них носила имя белой лебеди — *Svanhvît*. С их красной, кровавой тканью связывалась судьба сражения. По свидетельству саги XI века, когда ткали валькирии, то кишки человечьи заменяли для них основу и уток, меч служил челноком, а стрела — бёрдом. Как скоро раздастся на земле военный клич, Один посылает своих бранных дев — и они, сопровождаемые орлами и воронами, спешают на место битвы на своих облачных конях, смешиваются с толпами сражающихся и выбирают (*auswählen*) тех, которые должны последовать за ними в Валгаллу (*Valhöll*) — в сообщество богов, т. е. быть убитыми. Орлы, вороны и волки любят питаться трупами и потому считались необходимыми спутниками ратующего Одина и смертоносных дев; орлы и вороны назывались *птицами валькирий*, а волки — *собаками норн* (*grauhunde der nônen*). Там — в небесном чертоге валь-

¹ Сканд. *kiosa* (нем. *kiesen*) — избирать жертву, *kür* (др.-верх.-нем. *chur*) — *electio*.

² Schild und Helm-Mädchen (Дева щита и шлема (нем.)).

³ Юная дева шлема, Облаченная в панцирь, Метающая копьё, Носящая копьё, (Идушая) с копьём впереди, Ярость щитов (нем.).

кирии обязаны были подносить богам и блаженным героям (*einherien*) рог с медом (= нектаром); о норне *Urdhr* известно сказание, что она сторожила вдохновительный *Odhrörir* — напиток, тождественный по значению с живой водой *Urdharbrunnen*. Во главе валькирий, как бы старшая между ними, стояла богиня Фрейя, которая (подобно Одину) принимала к себе души павших витязей, называлась *Valfreyja* и на пиру асов исполняла обязанность кравчего; лебедь был ее птицей. В руках валькирий и военный успех, и поражение; они приносят с собой божественный приговор — на чью сторону должна склониться победа; в них самих замечается неодолимая страсть к битвам. Предания говорят о девяти, тринадцати и дважды-девяти валькириях (из них девять — в белом одеянии, а девять в черном), которые скачут на конях, блистая шлемами, копьями и щитами. Особенно замечательна между ними *Skuld* — имя, связующее валькирий с норнами, ибо так называлась и младшая норна; эта последняя разрывала жизненную нить и потому более своих сестер соответствовала девам, забирающим души убитых воинов. Своим любимым героям валькирии помогали побеждать в бою и в случае опасности закрывали их щитами. Ту же роль, как мы знаем, играют в битвах сербские вилы, с которыми предания соединяют все разнообразие черт, присвоенные эльфам, норнам и валькириям. Поэтический образ воинственной девы не чужд был и народам античного мира. Я. Гримм проводит любопытную параллель между представлениями германской и греческой мифологии: идисы (*idisi*)* соответствуют нимфам (*νύμφαι*), норны — мойрам (*μοῖραι*), валькирии — керам (*κῆρες*). Керы — страшные спутницы убийственного Ареса; они являются на поле сражения в красных, омоченных кровью одеждах, схватывают и увлекают убитых. Всякому, кто должен умереть насильственной смертью, уже при самом рождении назначается своя кера, и она непременно настигает его в роковую минуту. Ахиллесу определены были два рода смерти — две керы, между которыми он должен был выбрать по собственному желанию (ср. выше — с преданием о двух фильгах, добром и злом). Наиболее употребительный эпитет, даваемый кере, есть *черная* — *μέλαινα*¹. У Гесиода мрачные белозубые керы носятся над толпами сражающихся, запускают в раненых свои острые когти и с жадностью высасывают из них горячую кровь; равным образом те же когти и ту же жажду крови он приписывает и мойрам. О южнорусских мавках рассказывают, что они, захватывая молодых парней, зашекочивают их насмерть и питаются их кровью. Между собственными именами валькирий известны *Hildir* и *Gunn* (*Gudhr*), означающие *ругна*, *ргоелиум*, что указывает на олицетворение понятий битвы, войны — точно так же, как у греков были олицетворены *Ερις* (распря, вражда), которую Зевс посылал возбуждать усобицы между людьми, *Ἐρυθό*, *Νίκη*, у римлян *Bellona*, *Victoria* и у славян *Обида*, дева с лебедиными крыльями (см. гл. XXIII). Итак, облачные жены и девы, под влиянием

¹ Маннгардт производит слово *κῆρ* от *křit* — резать, рубить.

различных мифических сближений, принимают вещей и воинственный характер, делаются участницами божественного суда и мало-помалу, с забвением древнейших основ предания, освобождаются от почвы естественной религии (религии природы) и переходят в абстрактные представления то трехсоставного времени (прошлого, настоящего и будущего), то кровавой войны и ее отдельных эпизодов. Вместе с этим при посредстве полного антропоморфизма они усваивают себе черты чисто человеческие: в народе возникают сказания, по свидетельству которых девы эти рождаются от земных матерей, вступают в связи с прославленными героями, чувствуют боль от нанесенных ран и падают бездыханными в пылу ожесточенной битвы. Здесь-то и нужно искать объяснения старинной басни об амазонках¹.

Из приведенных данных очевидно, что с верой в Род и рожаниц соединялась идея судьбы, предопределения. Случайности, опутывающие человека, не могли не поражать его фантазии — тем более что в первобытном своем состоянии он всецело отдавался матери-природе и все, что ни случилось с ним, объяснял влиянием добрых или враждебных сил, действующих на него извне, а не из собственной воли, не из своих личных расчетов, побуждений и ошибок. По его мнению, жизнь со всеми ее радостями и бедами уже наперед определялась при самом рождении младенца. На такую связь Рода и рожаниц с судьбой указывает нам и народная поговорка: «Так ему (или мне) на роду написано!» — поговорка, мифическое значение которой вполне подтверждается хорутанским преданием о книге «Рожденник», где записаны грядущие события в жизни каждого человека. По словам сербской сказки, при рождении одной девочки присутствовали три предвещателя (замена рожаниц) и «нешто у руцы као књигу држи». Наши простолюдины верят, что ангел у всякого на роду (т. е. в минуту рождения) пишет его судьбу, а болгары говорят: «Тжй му било написано на небе-то!» — выражение, тождественное по смыслу с сейчас приведенной русской поговоркой. Новогреческое поверье утверждает, что Моровая дева, начиная свое губительное шествие, вычитывает из длинного свитка имена обреченных ей в жертву. В Нормандии рассказывают, что высший надзор за этой страной принадлежит феям, что они каждый вечер сходятся вместе и сообщают собранные ими сведения своей царице, что эта последняя держит в руках книгу живота, в которой обозначены имена всех жителей, и что, смотря по доставленным ей сведениям, она ставит при всяком имени белую или черную отметку.

У славян сохранилось множество пословиц и поговорок, намекающих на стародавнее верование в судьбу, идея которой (как мы видели) неразрывно связывается с рождением, браком и смертью человека: «Родись ни хорош, ни пригож, родись счастлив» (белорус. «Не родзися красный, а род-

¹ Народный эпос весьма часто выводит богатырских жен, действующих мечом и стрелами и поражающих вражеские рати и страшных змеев.

зися шасный»; малорус. «Не родись богатий та вродливий, а родись при доли та шасливий»; «Не родись гарний, а родись шасливий»), «Не накормить коня сухопарова, не наделить дитя несчастное», «Счастливый — к обеду, а роковой — под обух», «Счастливый скачет, а несчастный плачет», «Кому шастя, тому й певень несещя, а коли (счастья) не ведещя, то й курка не несещя», «Счастливый — что калач в меду (к нему все пристаёт, все на прибыль)», «Кому счастье служит, тот ни о чем не тужит», «Таланный и в море сыщёт», «Без счастья и по грибы в лес не ходи», «Коли нету талану, так не пришить к сарафану», «Всем бы молодец, да нет талану на роду», «Мой талан пошел по горам» (или по рукам, т. е. «нет счастья»), «Мое счастье разбежалось по сучкам, по веточкам», «Такова наша доля — на то, знать, мы и родились», «Таков наш рок (от *реку*, как *fatum* от *fari*, т. е. приговор судьбы)¹, что вилами в бок!», «На кого рок (или Бог — замена весьма знаменательная), на того и добрые люди», «Никто от своего року не уйдет», «Чему быть, того не миновать», «Так рок судил», «Знать, так уж суждено!», «Видно, такая судьба!», «От судьбы не уйдешь», «Бойся не бойся, а от части своей не уйдешь», «Злая напасть — и то часть»; «Судьбу на паршивом поросенке не объедешь», «Беду (или суженого) и на кривых оглоблях не объедешь» (малорус. «Що написано на роду, то й конем не объедеш»), «Судьба придет — ноги сведет, руки назад свяжет», ср. нем. «Das ist mir bescheert», «Was bescheert ist — entläuft nicht»². Слово *судьба* (серб. *усуд*, *суђење* — «Такое ты же усуд усуди!» одного корня с глаголом *судить* и, следовательно, означает «то, что присуждено» = предопределено человеку высшим божественным судом. По народному русскому выражению, «Бог — судья! Он виноватого сыщёт» и «Кого Бог судить, чоловік не розгудить»; серб. «Да Бог не усуди!», «Ako bilo od Boga sudjeno». Кто избегает опасности или наказания, тому говорят: «Счастлив твой Бог!» В Вологодской губернии уцелело сложное речение *судьбоги*, употребляемое в смысле жалобы или клятвы. Чешское предание о княжне Любуше и двух веших девах (по свидетельству летописцев — ее сестрах), которые заведовали судом, мечом-карателем неправды и святочудной водой, обличающей людскую кривду, в основе своем есть предание о *трех* девах судьбы (*судиицах*)³. В старинных памятниках слово *суд* прямо употребляется в значении судьбы; например, в «Слове о полку...» сказано: «Ни хытру, ни горазду, ни птиць горазду суда божія (= судьбы или смерти) не минути»; «Бориса же Вячеславича слава на судь (на смерть) приведе». В послании Мономаха к Олегу Свято-

¹ «Звездного ради на-рока» = ради неотразимого влияния звезд, ради судьбы.

² «Это мне даровано», «что даровано, того не избежать» (нем.).

³ От санскр. корня *diç* — *diçâmi* — *indico, ostendo*, лат. *dico, in-dico, ju-dex*, греч. *δεικνυμι* — *zeige, δικη* — *recht*; санскр. *dishtam* (вместо *diktam*) означает *судьбу, fatum*. Я. Grimm слово *schaaren* — учреждать, распоряжаться ставит в связь с *scheere* — ножницы, которыми вооружена парка. Ср. выражения: «Разрешить (развязать, рассечь) узел», «Разрешить или распутать дело».

славичу встречаем подобное же выражение: «Судь от Бога ему пришелъ». Здесь смерть рассматривается как определение Судьбы, которая в руках своих содержит все благое и гибельное и приговоров которой невозможно отклонить ни умом, ни хитростью. Выше было указано, что конец жизни человеческой определялся судицами. Об умерших насильственной или случайной смертью говорят: «Так ему на роду написано» или «Рок головы ищет». В следующей поговорке слову «рок» придается значение смерти: «Бойся не бойся, а року не миновать!» По глубокому убеждению народа, запечатленному в его пословицах: «Без року смерти не бывает», «Кому быть повешену, тот не утонит», «Кому за тыном оконечеть, того до поры обухом не пришибешь», «Кому суждено опиться, тот обуха не боится», «Кому быть на виселице, того и грозой не убьет», «Кому скоромным куском подавиться — хоть век постись, комаром подавится!», «Ловит волк роковую овечку; обреченная скотинка уж не животинка» (непреренно околеет или достанется хищному зверю; у сербов: «Нема смрти без сућена дана», «Када мени сућен данак доће!» Дочь Соловья-разбойника, желая убить Илью Муромца, ринула на него тяжелую подворотню, да «Илье то не к суду пришло» — и он остался невредим. В древнерусской повести о борьбе Живота со Смертью эта последняя говорит человеку: «В чем ты застану, в том и сужду». Брак, по народному выражению, — божий суд. В свадебных песнях и причитаниях фраза: «Идти ко суду божию» употребляется в смысле «идти под венец»; согласно с этим, жених и невеста называются у нас *сужеными*, у сербов — *сућеник* и *сућеница*¹. Обращаясь к брату невесты, песня возглашает от имени жениха:

Ах, шурина мой, шурина ласковый!
Ты отдай мой дар, мое суженое,
Мое суженое, мое ряженое (т. е. невесту).

В малороссийской песне читаем:

Ой йде Маруся (невеста) на посад,
Зострича је Господь сам
И з' долею щасливою,
И з' доброю годиною.

Пословицы утверждают: «Смерть да жена Богом суждена»; «Судьба придет и руки свяжет», т. е. наложит на избранную чету супружеские узы, видимым, символическим знаменем которых донныне служит полотенце, связующее, по требованию обряда, руки новобрачных (см. гл. XXIX). Супружеский союз, со всеми его удачными и неудачными последствиями, не

¹ В сербских песнях встречаем следующие выражения: «Da mi hoće Mićo sudjen biti», «Moj sudjenik», «Zete nesudjeni».

зависит от произвола и расчетов человека, а уже наперед определяется божественной волей: «Кому на ком жениться, тот в того и родится», «Всякая невеста для своего жениха родится». Приговоры судьбы в этом отношении так же неотвратимы, как и самая смерть, предназначенная человеку: «Суженого конем не объедешь»¹, «Сужено-ряжено не объедешь в кузове». Сплетение, связывание брачных уз народный эпос приписывает существам мифическим, божественным. Приводим малорусскую сказку, записанную около Збруча и Смотрича: «Посилав пан козака з' лыстом, и ему выпала дорога через лис, и вин як јихав тым лисом, то надыбав святого Мыколая, що вин вязав лыка — једно добре, а друге кепське. Але святыи Мыколай показався ему в постати² старого дида. Де той козак, прыјихавши близько святого Мыколая, и дывытыця на тое и повидас: “Що то вы, дидуню, отто робыте?” А святыи Мыколай видзывае ся до него: “А шож? ты бачыш добре, що я роблю; лыка вяжу”. — “Та я, дидуню, бачу, шо вы лыка вяжете; ино не знаю: на шо?” — “Ото-так, козаче! тии лыка, котории я вяжу до купы, то вони свидчать людзьскую долю!” — “А чога вы вяжете једно лыко добре, а друге кепське?” — “Бо так треба; бо и люды таки на свити: есть добрии и недобрии, то треба их так винчаты, щоб были злы з' добрыми, а добры зо злыми”. — “А то для чога?” — “Для того, бо як бы сје звинчалы сами злы, то вони бы не могли в свити жыты, а як бы сје повинчалы добры, обое робучии, то вони б з' велького добра забулы Бога”». То же предание встречаем в рассказе о свадьбе богатыря Святогора. Повстречав Микулу Селяниновича, Святогор спросил его: «Ты скажи-поведай, как мне узнать судьбину божию?» — «А вот поезжай к горам; у тех гор под великим деревом стоит кузница, и ты войди туда и спроси кузнеца про свою судьбину». Ехал Святогор целых три дня, доехал до кузницы и видит — кует кузнец два тонких волоса. «Что ты куешь?» — спрашивает богатырь. — «Кую судьбину: кому на ком жениться». Спросил Святогор о своей невесте и услышал в ответ, что невеста его в поморском царстве — тридцать лет лежит во гноище, тело у нее словно кора еловая. Не захотелось богатырю жениться на такой хворой и некрасивой жене, поехал в поморское царство, поднял свой острый меч, ударил девицу в грудь — и поскакал своей дорогой. От того удара спала с девицы кора и очнулась она красавицей невиданной и неслыханной. В урочный час посватался за нее Святогор-богатырь и женился. Как легли они опочив держать, увидал Святогор у своей новобрачной рубец на груди, расспросил и на самом деле спознал, что от судьбы не уйдешь. Вещий кузнец, кующий судьбы человеческие, есть бог-громовник (см. гл. VIII); мастерская его устроена в горах, т. е. грозовых тучах. Обрядовая свадебная песня призывает его скрепить союз молодой четы: «Подь на свадьбу, боженька! скуй нам

¹ Или: «Суженого не обойдешь и на коне не объедешь». Название «суженый-ряженный» объясняется тавтологической формулой «судить-рядить».

² В образе.

свадьбу крепко, твердо, долговечно, вековечно». В малорусской сказке бог-громовник заменен уже Николаем-угодником, и на этого святого возлагается обязанность связывать до купы жизненные нити (веревки, лыки) тех, которые в свое время должны соединиться супружеской связью. Народная фантазия заставляет мифического кузнеца сковывать воедино два тонких волоса; эти волосы — не что иное, как две нити, выпряденные парками для жениха и невесты¹. Оба понятия, нить и волос, отождествляются как в языке, так и в поверьях; поэтому и в сказаниях о судьбе им придано одинаковое значение. По свидетельству сербской приповедки, дева, светлая, как самое солнце, сидя над озером, вышивала солнечными лучами по основе, сделанной из юнацких волос (т. е. по облачной ткани); сама же она имела в голове червленый как кровь волос, напоминающий красно-огненные кудри громовника. Когда взяли и разделили этот волос надвое, то нашли, что в нем было записано много славных деяний, совершившихся от начала света. Итак, устранившись от своей суженой — невозможно; наоборот, сколько бы ни старался добрый молодец взять за себя девицу, неназначенную ему судьбой, хлопоты его будут напрасны. В малорусской песне сестра, убеждая брата не жениться, говорит ему:

Не бери жеи, брате! та дивчина без доли росла,
 Без доли росла, в несчастью вродилася,
 Она тоби, брате, дружиною не судилася.

Несомненно, что и славяне, подобно другим индоевропейским племенам, признавали судьбу таинственным, всемогущим существом, с царственной над всем миром властью и с божественным характером. Они называли ее Судом Божиим. Самое слово *бог* первоначально означало *τύχη*, *fatum*. В санскрите ему соответствует *bhagas* (от *bhag* — делить) — часть, доля, отломок, а потом счастье и высочайшее существо, имущее в своих руках всякие дары и разделяющее их между смертными; ср. *часть*, *участь* и *счастье*: «Сидень сидит, а часть (fortuna) его растет»; област. *щаска* означает и счастье, и участок; серб. *честит* — счастливый (*с-чжстьн*), обладающий частью, *злочест* — *malus* = тот, кому досталась злая часть. От глагола *делить* (нем. *teilen*, гот. *dailjan*) образовалось слово *доля*, означающее не только *part* (*отдел*), но и судьбу (= то, что выпало человеку на часть, на долю, что досталось ему в *у-дел*; нем. *Teil*, *An-teil* и *Ur-teil*). По свидетельству пословиц, «Бог дасть долю и в чистим поли», «Лежень лежит, а Бог для него долю держит», «Счастливому талан от Бога дан», серб. «Бог и среѣна дала». От него исходят и все блага, и все лишения, как это очевидно из производных: *богатый* (санскр. *bhagavat*, ср.: *deus*, *divus* и *dives*), *богатырь* (слово, доселе упо-

¹ Лужичане называют ведьм — *kuzłarnicje*; у чехов *кузельник* — колдун, чародей; у нас *кўзленица* — кузница, *кузлб* —ковка и кузнечный молот (Тверская губ.).

требляемое в некоторых областях в смысле богача) и *у-богий* (бедный, одержимый болезнью, слепой, калека), малорус. *не-бога* (бедняк, сирота, лит. *nabagas*), *не-божчик* (покойник, луж. *nabogi*), т. е. обделенный судьбой, лишенный даров счастья: довольства, здравия и долголетия; *с-божие* аналогично со словом *счлтиие*: в разных славянских наречиях оно означает или вообще — имущество, достояние, богатство, или в частности — хлеб, главное богатство земледельца, а верхне-лужиц. *zbožo* — счастье¹. «Господь, — говорят малоруссы, — николи не спить: у того шасте одбирае, а тому дае». Как для всех других представлений язычества источником служило обожение природы, так и мысль о судьбе в глубочайшей древности должна была связываться с естественными, стихийными явлениями. Отвлеченные понятия предполагают долгое развитие; по своей бестелесности, отрешенности от тех самых предметов, свойствами и признаками которых определилось их значение, понятия эти не могли быть доступны грубым, младенческим племенам. Ученые исследования показали, что вешие девы = судицы принадлежали к существам облачным, дожденосным. Судьба, следовательно, была не более как олицетворение всемогущих, то благотворных, то разрушительных, но всегда неотвратимых сил природы. Слова, служившие для обозначения этого понятия, были в начале эпитетами или прозваниями верховного божества неба, бурных гроз, дождевых ливней и земного плодородия. В скандинавской мифологии это — Один, шествующий в облаках и бурях, бог, которому служили валькирии и от воли которого зависели торжество и смерть сражающихся героев. Его всевидящее око = солнце, вешие вороны *Huginn* и *Muninn*, напиток мудрости из колодца Мимира суть выражения его всеведения; он знает и былое, и настоящее, и будущее, он наделяет людей высочайшими дарами духа и плоти, он — владыка желаний и потому называется *Oski* = *Wunsch*², т. е. в руках его все счастье, какого только может пожелать смертный. Поэты XIII столетия изображали *Wunsch* как живое, могучее и творческое существо; валькирии назывались *oskameyjar* = *wunschmädchen*, то же что славянские *желкине*, *жельне жене*; души блаженных героев, увлекаемые валькириями в жилище Одина, — *óskasynir* = *Wunschsohne*. Чудесному жезлу, с помощью которого Гермес мог усыплять живых и пробуждать мертвых, соответствуют *Wünschelruthe* и *Schlafdorn* германских преданий: это жезл, возжигающий пламя жизни в новорожденном младенце и погашающий его в минуту смерти. Когда Один вонзил в Брюнхильд *Schlafdorn*, она тотчас же впала в непробудный сон; подобное же действие, по свидетельству сказки, производит веретено вешей пряжи (= норны). На-

¹ По указанию г-на Потевни, *часть* (от санскр. *чhid*, *чхинат-ти* — scindere) и *доля* (от санскр. *дál-ати* — колотья) означают нечто отрезанное, отколотое, кусок.

² *Oskabyrr* = Óskis Wind, Wunschwind.

конец, *Wünschhütlein* и *Wunschmantel* (= hut и mantel des Wunsches, Wuotans) напоминают «счастливую сорочку», которая готовится девами судьбы¹. Один — творец и владыка мировой жизни; вместе с своими братьями *Vili* (der Wollende) и *Vé* (weiher, heiliger), он вывел из предвечного хаоса небо и землю, даровал вселенной законы и устроил в ней физический и нравственный порядок; он создал первую чету людей — мужа и жену и вдунул в них живые души; он — царь, управляющий и смертными, и богами, *Allvater* и *Mjötudhr* = измеритель, взвешиватель всего сущего, определитель судеб. Выше указано, что длиной нити, выпряденной парками, определялась долгота человеческой жизни, что веревкой норн измерялось пространство владений, на которые должна распространиться власть новорожденного героя, и что девам судьбы присвоилось название *mëten*. По выражению русской пословицы, «Бог не гуляет, а добро перемеряет» — одному дает, у другого отымает. «Сага о Гаутреке» повествует, что Один и Тор, подобно норнам, феям и рожаницам, творили грядущие судьбы. В полночь разбудил Один своего приемыша Старкада (*Starkadhr*) и на лодке переправился с ним на остров, где в тенистом лесу заседало одиннадцать судей; двенадцатый стул был свободен, его занял Один — и предложил судьям изречь свои приговоры. Тогда начал гневный Тор: «*Ich schaffe ihm (Старкаду), dass er weder Sohn noch Tochter haben und seinen Stamm enden soll*». Один продолжал: «*Ich schaffe ihm, dass er drei Mannesalter leben soll*». Тор: «*In jedem Alter soll er ein Nídhingsverk' thun*». Один: «*Ich schaffe ihm — er soll die besten Waffen und kleider haben*». Тор: «*Er soll weder Land noch Grund haben*». Один: «*Ich gebe ihm, dass er viel Geld und Gut habe*». Тор: «*Ich lege ihm — in jedem Kampf soll er schwere Wunden empfangen*». Один: «*Ich gebe ihm die Gabe der Dichtkunst*». Тор: «*Was er dichtet, soll er nicht behalten können*». Один: «*Das schaff ich ihm, dass er den edelsten und besten Männern Wert erscheine*». Тор: «*Dem volk soll er verhasst sein*»². Тор играет в этой саге роль враждебной норны; каждый благой дар он старается умалить злым пожеланием. Греки сочетали идею судьбы с громоносным Зевсом, в руках которого были весы, определяющие участь не только отдельных героев, но и целых народов:

¹ В русском языке *бажб́ный, забажáнный* — дорогой, желанный и, говоря о детях, вымоленный, выпрошенный у Бога; *бажитъ (бажать)* — сильно желать.

² «Я сделаю так, что у него не будет ни сына, ни дочери, и род его оборвется... Я сделаю так, что он проживет три обычных жизни... В каждой своей жизни он будет делать подлую работу... Я сделаю так, что у него будет лучшее на свете оружие и платье... У него не будет ни страны, ни земли... Я дам ему много денег и добра... Я сделаю так, что в каждой схватке он будет получать тяжкую рану... Я дам ему дар сочинительства... Все, что сочинит, он не сможет пересказать другим... Я сделаю так, что он станет превосходнейшим и благороднейшим из мужей... Он будет ненавистен людям» (нем.).

Зевс распростер, промыслитель, весы золотые; на них он
 Бросил два жребия смерти, в сон погружающей долгий:
 Жребий один Ахиллеса, другой — Приамова сына.
 Взял посредине и поднял: поникнул Гектора жребий,
 Тяжкий к Аиду упал...¹

Так же взвешивал он и жребии троян и данаев: «Жребий данайских сынов до земли многоплодной спустился, троян же до звездного неба вознесся»². Весы — эмблема Фемиды, богини правосудия (= *суда божьего*), взвешивающей людскую правду и кривду. По свидетельству украинской сказки, Смерть, как одна из трех парок, требует, чтобы душа усопшего становилась на весы, которые под тяжестью грехов склоняются долу, а праведного подбрасывают вверх — на светлое небо (см. гл. XXIV). После водворения христианства народная фантазия дала эти весы архангелу Михаилу, вождю небесного воинства и победителю демонов; на Страшном суде он будет взвешивать добрые и злые дела каждого человека и, смотря по тому, что перетянет, назначит ему или вечное блаженство, или адские муки. В связи с этими «весами правосудия» должно поставить и псковское предание о горе *Судаме* (в Порховском уезде). Над этой горой висела некогда спущенная с неба цепь; в случае спора или бездоказательных обвинений соперники приходили сюда, и каждый поочередно должен был достать цепь рукой; но цепь позволяла до себя дотронуться только праведной руке. Однажды сосед у соседа украл деньги и положил их в толстую, выдолбленную внутри палку. Оба пошли на Судому; сперва взялся за цепь обвинитель, а затем вор, когда настала его очередь, попросил своего противника подержать палку и, доставая цепь, сказал: «Деньги у тебя!» Цепь и ему далась, но после того неизвестно как и куда исчезла. Для предков наших суд и законы имели священное значение; по общему, глубоко укорененному убеждению, они исходили от богов и составляли неотъемлемую принадлежность религии. Древнейший чешский памятник «Суд Любуши» говорит: «У нас правда по закону святу, ю же принесеху отци наши», «По закону векожизненных богов». Греки верили, что законы им посланы Аполлоном и Зевсом, а по сказанию римлян, Нума записал их со слов богини Эгерии*. В течение долгого времени они даже не были закреплены письмом и в кратких ритмических изречениях (*сартіпа, юмоу*³) передавались устно от отца к сыну вместе с верованием и молитвами; как эти последние должны были произноситься в совершенной точности, не допускали ни малейшего изменения, так и юридические формулы только тогда имели обязательную силу, когда произносились с подобающим уважением к их заветным, нерушимым словам. Вступая в гражд-

¹ Илиада, XXII, 209–213.

² См. Илиада, VIII, 69–74.

³ От *уемо* — разделяю; *юмоу* — раздел, мера, стихотворный ритм, песня.

данские отношения, человек обязывался священной формулой. Впоследствии, занесенные в «служебники», промеж обрядовых постановлений, заклятий и молитв, законы хранились в храмах, под надзором жрецов. О славянах известно, что они собирались на сходки и обсуждали свои общественные дела при штетинском храме. В наших памятниках можно указать на позднейшие следы этого древнего обычая; так в «Псковской судной грамоте» читаем: «А который позовник пойдет исца звати на суд, и той позванный не пойдет на погост к церкви позывницы чести... ино позывница прочести на погосте пред попом», «А против той рядницы не будет во святой церкви в лари в те ж речи другой...»¹.

Вера в таинственную, всем управляющую волю Судьбы с особенной наглядностью заявляет себя: а) в суде *божьем* (ордалиях), самое название которого тождественно с именем Судьбы (см. гл. XVI); б) в обычае метать в сомнительных случаях *жребий* и его указание принимать за приговор всеведущего божества и с) в *гаданиях* о будущем. Решение частных тяжб и общественных вопросов жребием было употребительно у всех индоевропейских народов. Дело, в котором боролись противоположные интересы, через это возвышалось над произволом и страстями людей и восходило на тот верховный, непреложный суд, перед которым умолкали все личные расчеты; ибо избегнуть определений рока не дано ни единому смертному. Лат. *sors* и нем. *Loos* означают и жребий, и счастье, долю, участь; точно также и рус. *жребий* употребляется в двояком значении: *метать жеребьи* — бросать специально нарезанные и помеченные палочки или прутики, чтобы по их расположению разрешить спорный вопрос; «Знать, таков мой жребий!» вместо: «Таково мое счастье!» Одна из трех дев судьбы бросала жребии для определения грядущих событий. И греки, и римляне вопрошали свои прорицалища посредством жребиев. Для этого они метали кости или из урны, наполненной водой, доставали дощечки, на которых начертаны были различные знаки, а жрецы поясняли их сокровенный смысл. Выборы в общественные должности долгое время совершались по жребию, т. е. отдавались на божью волю. У германцев жребий был решителем споров и провозвестником будущего. По свидетельству Тацита, отломленную от дерева ветвь они разрезали на части и на каждой клали особую метку; жрец или старейший в роде бросал эти прутики и, смотря по тому, как они выпадали, делал свои заключения. Отсюда очевидна связь жребия с рунами и гаданиями. Тот же обычай существовал и между другими племенами; скифы по расположению жеребьевых прутиков или стрел угадывали будущее и давали ответ на всякое возникшее недоумение. Саксон Грамматик говорит, что на острове Ране (Рюген) славяне кидали три дощечки — с одной стороны бе-

¹ При таком взгляде на суд и законы нет ничего удивительного, что при введении христианства духовенство тотчас же приобрело значительное участие в судебных делах.

лые, а с другой черные — и замечали, какой именно стороной упадут они сверху: белая предвещала успех, а черная — неудачу. К этому гаданию прибегали и штетинцы, чтобы определить исход морской битвы. В числе запретных книг и суеверных обрядов старинный памятник называет «Метание, или Розгомечец». Какая жертва угодна богам — это исстари решалось жребием; так при святом Владимире киевляне метали жребий на отрока и девицу: «на негоже падеть, того зарежем богом». По словам Константина Порфирородного, руссы метали жребий и, следуя его указанию, одних птиц заколали в жертву, а других пускали на волю. Стих об Елизавете Прекрасной рассказывает: когда при царе Агее покинул народ веру христианскую, то Господь прогневался и напустил на царство змея лютого, поедучего; тогда-то князья и бояре собирались на соймише

И жеребьи закладывали:
Кому наперед зверю достанутся
На съедение, на смертное потребление?

Даже в выборе жениха и невесты предки наши руководились жребием, как это можно заключать из следующего выражения «Слова о полку...»: «Връже Всеславъ жребій о дѣвицу себѣ любу».

В торговом договоре Новгорода с немцами и готландцами (XIII столетия) постановлено, чтобы тяжбы между русскими и ганзейскими гостями, при недостатке судебных доказательств и противоречии свидетелей, решались жребием. В «Судебник» Ивана Грозного занесено следующее узаконение, подтвержденное потом и в «Уложении» (XIV, 4): если между русским и чужеземцем возникнет дело, которое не иначе может быть решено как раз-ве присягой, то целовать крест предоставляется той стороне, чей вынется жребий. Англичанин Лэйн описал нам самый обряд вынимания жребия: два восковых шарика с именами спорящих клались в шапку, и кто-нибудь из посторонних доставал один шарик голой правой рукой; чье имя вынималось, тот давал клятву и выигрывал дело. Из уставной грамоты шуянам 1606 года видно, что и в том случае, когда оба противника были люди русские, право целовать крест определялось жребием. Тем же способом решали в XVI столетии вопрос: кому из тяжущихся о поземельном владении должно предоставить право идти с образом на голове и указывать между. По «Уложению» (XIV, 10) иск не свыше рубля решался жребием, а больше рубля — присягой. Выбор духовного владыки совершался в старину по жребию: имена кандидатов писались на отдельных листках и, запечатанные, полагались — в Новгороде на престоле у святой Софии, а в Москве — перед иконой Владимирской Богоматери в Успенском соборе; после молебствия выносили один сверток, распечатывали и объявляли народу избранного. Наказывать десятого по жребию, в случае каких-либо общественных смут, долго удерживалось наряду с другими судебными-административными мерами. Но еще дол-

говечнее жребий в обычаях поселян, которые выражаются о нем пословицами: «Жеребий — божий суд», «Жеребий — святое дело», «Жеребий сышет», «От жеребья не уйдешь!» Доныне в деревнях и селах большая часть спорных дел и очередных обязанностей решается жребием. При дележе имущества и выборе рекрута крестьяне всего охотнее полагаются на этот бесстрастный, независимый от человеческого произвола суд. В Нижегородской губернии при разверстке поземельных участков бросают жеребьи; в Ярославской и других губерниях, когда умрет отец и не оставит после себя никакого распоряжения, два сына его (что называется «ровный бой») берут каждый свою часть по жребию. Метанье жеребьевых знаков в некоторых местностях заменяется обыкновением *конаться*, и слово это в Рязанской губернии употребляется в смысле «бросать жребий». Следуя завету старины, русский человек — когда наступят Рождественские Святки — силится разгадать: что присудила ему на будущий год могучая Судьба? С этой целью совершается обряд гадания, описанный нами в XVI главе. У болгар, накануне Нового года, девицы выносят на площадь котел, наполненный водой, опускают в него кольца, браслеты, ожерелья и все это отдают на сохранение так называемой *царице солнца*. Царицей назначается обыкновенно девушка не старше шестнадцати лет, с русой косой и голубыми глазами. На другой день сельская молодежь отправляется к ее дому, с музыкой и песнями; царица подымает котел и выходит навстречу, красуясь длинными, распущенными по плечам волосами; подруги убирают ее цветами, надевают ей на голову венец и красное покрывало, и затем все вместе идут на площадь. Там приступают к гаданию; хор поет предвещения, а царица вынимает из котла одну за другой погруженные в него вещи. Чья вещь будет вынута, тому и вещает провозглашенная песня его грядущую судьбу: «Кому вынется, тому сбудется — не минуется!» Царица солнца представляет в этом обряде деву-судицу, а кольца, браслеты и ожерелья заменяют собой жребии гадающих.

Литовский Прамжинас (= божие предопределение, судьба) почитался высочайшим из богов; его судом содержится вселенная; от его ударов дрожит мать-земля, как от небесных громов Перкуна; он посылает всемирный потоп (= весенние разливы) и потом создает на земле новую жизнь и новое поколение людей, заставляя спасенную им чету прыгать через камни. Тот же миф о происхождении людского племени греки связывали с Гермесом, а славяне, как свидетельствует старинный памятник, — с *Родом*: «сидя на воздуси, Род мечет на землю груды» — и в том рождаются дети (см. гл. XIX). Из этих сближений позволительно заключать, что первоначально под именем Рода разумелось божество, заправляющее весенними грозами, оплодотворяющее землю семенем дождя и создающее мировую жизнь. Белый свет, по выражению стиха о Голубиной книге, зачался от *суда божия*. Выше мы видели, что бог-громовник, как мифический кузнец, кует людям брачные узы и назначает, кому на ком жениться; как повелитель волков («волчий пастырь»), он определяет, какие именно люди должны умереть от зубов этого

хищного зверя, и приговоры его так же неотвратимы, как и приговоры рожаниц; волки следуют за ним — подобно тому, как следуют они за Одним и валькириями (см. гл. XIII). В древних рукописях рай и ад (= те загробные области, где обитают души предков) обозначаются словами *по-рода* и *родство*: «А уже убогихъ не миловати, и родство обѣштано е(сть) и огонь негашѣштии и съ бѣсы мученіе». Это наводит нас на мысль, что с Родом могло соединяться представление о владыке усопших предков (ср. выше, предание о ведическом Ариаме): что, царствуя в воздушных сферах, он — с одной стороны — посылал на землю младенческие души (= порождал детей), а с другой, наравне со скандинавским Одним и греческим Гермесом, препровождал души усопших в страну бессмертия. В паремейнике 1271 года слово *Род* употреблено при переводе еврейского *gad* (*fortuna*, *τύχη*, бог счастья): «Готовяще Родоу трапезж». В древнеславянском переводе хроник Малалы и Амартола греч. *εἰσαρμεῖν*, означающее судьбу, объясняется словом *рождение*: «Имармѣнию же съдѣлавшии прелесть нѣкоюу, глаголемую рождение, ее же развѣ ничесоужь пострадати, ли творити могоуше комоу-любо, знаменословять, и в таковоюу прелесть и нечестіе въпадають; мнѣвъ бо нѣкыи, яко развѣ рожденія — кромѣ Имармѣнии никто жъ ни сътворити, ни пострадати власть имать». Заметим, что и греки со словом *γένεσις* соединяли понятие судьбы: так, у Иоанна Златоуста, чаще других возражавшего против фатализма, читаем: «*εἰ Θεός, ὃ γένεσις*» = в старинном переводе: «аще Богъ есть, нѣсть рожденія»; «*εἰ γένεσις, ὃ ἰσχυρός, εἰ δὲ ἰσχυρός, ὃ γένεσις*» = «Аще рождение — то не законъ, аще законъ — то не рождение». Тот же смысл средневековые латинские и немецкие памятники придают речениям: *genesis, genitura, nascentia, gaburt, giburt, gaburdia*. В одном из поучительных сочинений VII века записано: «Nullus sibi proponat fatum vel fortunam aut genesin, quod vulgo nascentia dicitur ut dicat: qualem nascentia attulit, taliter erit»¹. Хотя в старинных переводах слово «рождение» и есть, по-видимому, не более как буквальная передача греческого «*γένεσις*», но это еще не доказывает, чтобы переводчики употребляли его машинально, бессознательно и чтобы само по себе оно не имело никакой связи с понятием о всеильном роке. Наоборот, надо думать, что и переводчики, и их современники очень хорошо понимали, против какого «рождения» были направлены протесты проповедников; можно ли сомневаться в этом, если девы судьбы назывались у славян *рожаницами*, если и доныне народ русский выражается пословицей: «От роду (= от судьбы) не в воду!» Во всех памятниках, свидетельствующих о поклонении Роду и рожаницам, имя первого постоянно встречается в единственном числе. Очевидно, что рожаницы и Род стоят в таком же отношении друг к другу, как парки и *Fatum*, мойры и *Ἀνάγκη* или *Εἰσαρμεῖν*, норны и *Örlög*; тогда как рожаницы заведовали участью отдельных людей (каж-

¹ «Не пристало измышлять, под какой звездой родится человек, какая ждет его удача и какая судьба, ибо уродится он таким, как предписали небеса» (лат.).

дому, при его появлении на свет божий, давалась своя рожаница), Род олицетворял собой общее понятие о судьбе как о божественной силе, все производящей и всем правящей в мире.

Но творческая деятельность природы возбуждается не одним дожденосным Перуном; она не менее зависит и от ясных, согревающих лучей солнца. Для наших предков солнце было божество рождающее = дарующее земле урожаи и наделяющее смертных изобилием, богатством, а следовательно, и счастьем. Санскр. *bhaga* употреблялось как одно из названий этого светила; у славян «солнце» — синоним *счастья*, на что указывают следующие выражения: «Взойдет солнышко и на наш двор!», «Померкло мне солнце!», «Закатилось мое счастье!» (см. гл. II). Как всевидящее око, озирающее небо и землю, Солнце знает все явное и сокровенное, что только совершается в мире. От его взоров ничто не может утаиться! Свет и зрение — обычные метафоры знания, мудрости, а мрак и слепота — невежества, отсутствия всяких сведений¹. В гимнах «Ригведы» Солнце называется *всеведущим*. Оно — представитель высочайшей правды, всегда открытой и «ясной, как божий свет», противник и каратель «темной» лжи, и тот, кто обманывает (*морочит*) других, грешит именно против этого всеведущего божества. В силу этих воззрений, с ним необходимо сочеталась идея праведного суда божия. В любопытной чешской сказке юный герой отправляется за разрешением загадочных вопросов к Солнцу, тогда как, по сербскому преданию, он с той же целью идет к Судьбе. Солнце названо в этой сказке *златовласым дедом-Всеведом*, а в матери ему дана *пряха-судица*, которая вечером принимает его на западе и успокаивает на своих коленях; поутру Солнце пробуждается от сна, прощается с матерью и вылетает восточным окном на дневное странствование. О значении Солнцевой матери сказано было выше: это, во-первых, — облачная, дожденосная жена, из темных недр которой нарождается Солнце весной, и, во-вторых, богиня Зоря, которая каждое утро выводит его из мрака ночи, или, выражаясь поэтически, каждое утро рождает светозарного сына и расстилает для него по небесному своду золотисто-розовую пелену (см. гл. II и XVI). Зоря так же представлялась пряхой, как и девы судьбы (см. гл. V); по указанию немецких причитаний, одна из этих дев опирает небо и выводит из-за темных затворов ясное солнце. На Руси уцелела старинная поговорка: «Дожидайся Солнцевой матери божья суда!» Солнцева мать упоминается во многих сказках, и везде о ней говорится как о вешей пряхе: она дает странствующим героям мудрые советы и на золотой прялке прядет золотую кудель².

¹ Мы говорим: *про-свещение, свет знания (правды, истины), мрак невежества, прозорливость, ясновидение, умственная слепота, дальновидный или темный человек.*

² По мнению г-на Потемни, в чешской сказке о деде-Всеведе спутаны два различные предания; под именем деда-Всеведа скрывается дракон, а что сказка называет его солнцем — это не более как ошибка рассказчика. Мы не можем согласиться с

Впоследствии, когда нравственные представления стали брать перевес над религиозным натурализмом, идея судьбы отрешилась от стихийных богов, строителей мировой жизни, и обособилась в отдельное, самостоятельное божество. В Малороссии сохранилось такое предание: шел крестьянин по лесу и заблудился. Наступила ночь, вдали заблестел приветливый огонек; крестьянин поспешил на его свет, набрел на ветхую избушку и попросился ночевать. Его приняла бедная старушка и на вопрос гостя: «Кто ты?» назвалась Судьбой. Еще крестьянин не успел заснуть, как кто-то постучался в окно. «Что?» — спросила Судьба. «Столько-то родилось мальчиков и столько-то девочек, — отвечал неведомый голос, — какая их судьба?» — «Та же, что у меня сегодня!» За окном послышался вздох. Наутро проснулся крестьянин не в бедной избушке, а в богатых палатах: всюду роскошь и золото! И остался он у Судьбы еще на одни сутки. Ночью повторилась прежняя сцена: кто-то постучался в окно и сказал: «Столько-то родилось мальчиков и девочек; какая их судьба?» «Та же, — раздалось в ответ, — что у меня сегодня!» Судьба жила попеременно — один день как нищая, а другой как богачка, обладающая несметными сокровищами; кто в какой день рождается, таково его и счастье. Возвратясь домой, крестьянин нашел, что жена родила ему двух сыновей: одного — в бесталанный день, а другого — в счастливый. Вся жизнь близнецов послужила оправданием той судьбы, которая каждому из них была определена при рождении. Не менее ин-

этим мнением. Правда, что те же самые подробности, какие встречаем в сказке о деде-Всеведе, повторяются и во множестве других сказок, где герой отправляется за разрешением трудных вопросов к царю-змею, дракону, горному великану и даже черту; но это только доказывает, что один и тот же миф мог варьироваться различно. На сказочного героя возлагается обязанность узнать: отчего высох источник живой воды? отчего яблоня не дает моложавых плодов? кем похищена прекрасная царевна или как излечить ее от тяжелой болезни? и куда затерялся ее золотой ключ? Вопросы эти живописуют зимнее состояние природы, когда иссякает живая вода дождей, когда в небесных рощах перестают зреть моложавые яблоки, когда богиня летнего плодородия попадает во власть демонов и теряет свой ключ-молнию. Но увядание и возрождение мировой жизни обуславливаются деятельностью богов и демонов, и потому с вопросами о конце зимы и начале лета народная фантазия с равным правом могла обращаться и к царю-змею (Вритре), как похитителю прекрасной богини, живой воды и моложавых яблок, и к Солнцу, как владыке пресветлого рая, и, наконец, к Судьбе, как представительнице суда божьего, которым зиждется и управляется вся вселенная. Затем остается одна черта в сказке о деде-Всеведе, которую, кажется, следует признать заимствованной из преданий о драконе и перенесенной на Солнце: это вырывание золотых волос из головы деда-Всевода. Заметим, что странствование к Солнцу за разрешением различных вопросов вовсе не составляет исключительной принадлежности сказки о деде-Всеведе, а, напротив, есть один из обычных мотивов народного эпоса.

тересна малорусская сказка о *двух Долях*. Жили два брата — младший в довольстве и счастье, а старший в бедности. Настало лето. Старший брат нанялся у младшего жать хлеб. Раз приходит он в поле и видит: женщина в нишенском рубище ходит между копнами, выдергивает самые крупные колосья из снопов, полученных старшим братом за работу, и втыкает их в снопы младшего. «Кто ты?» — спросил бедняк. «Я — Доля твоего брата; он спит, а моя обязанность денно и ночью трудиться на него, как на своего господина, с самого рождения его до смерти я ему верная слуга: берегу его от опасностей, лелею его детей, окропляю его поля и огород росой, гоню ему рыбу в бредень, рои пчел — в улья, охраняю от хищного зверя и холю его скотину, привожу к нему купцов, набиваю цену на его товар и дарю его семью здоровьем. Твоя же Доля — белоручка, думает только о песнях и нарядах, и потому ты беден». Великорусская редакция этой сказки такова: разделились двое братьев и стали жить особо. У старшего брата что ни год — то дети рождаются, а хозяйство все плоше да хуже идет; до того дошло, что совсем разорился — и детям не рад! Пришел бедный к младшему, богатому, брату. «Одолжи, — просит, — хоть на один день лошади; пахать не на чем!» Тот позволил: «Возьми на один день, да смотри — не замучь!» Бедный отправился в поле, а там неведомо какие люди на братниных лошадях землю пашут. «Стой! — закричал он, — сказывайте, что вы за люди?» «А разве не видишь, — отозвался один из пахарей, — что я — Счастье твоего брата; он пьет-гуляет, ничего не знает, а мы на него работаем». — «Куда же мое Счастье девалось?» — «А твое Счастье вон под кустом, в красной рубашке лежит; ни днем, ни ночью ничего не делает, только спит!» — «Ладно, — думает мужик, — дай-ка я доберусь до него!» Пошел, вырезал толстую палку, подкрался к своему Счастью и вытянул его по боку изо всей силы¹. Счастье проснулось и спрашивает: «Что ты дерешься?» — «Еще не так прибью! Люди добрые землю пашут, а ты без просыпу спишь!» — «А ты небось хочешь, чтоб я на тебя пахал? и не думай!» — «Что ж, все будешь под кустом лежать? ведь эдак мне умирать с голоду придется!» — «А ты коли хочешь, чтоб я тебе помочь делал, так брось крестьянское дело да займись торговлей. Я к вашей работе совсем непривычен, а купеческие дела всякие знаю». — «Займись торговлей!.. мне есть нечего, а не то что в торг пускаться». — «Ну хотьними со своей бабы старый сарафан да продай; на те деньги купи новый —

¹ Вариант: Жили-были два брата рыбака: один богатый, другой бедный. У богатого всегда все верши рыбой полны, а бедному коли попадетсЯ две-три плотички — и то слава Богу! «Что за чудо! уж не ворует ли кто мою рыбу?» — подумал он, взял плеть и пошел ночью на реку. Послышался плеск по воде; глядь — кто-то в братнину сеть рыбу загоняет. «Ты кто?» — спрашивает рыбак. «Я Доля твоего брата, гоню ему рыбу». — «А где ж моя Доля?» — «Твоя Доля — ленивая, вверх брюхом на камне лежит, песни поет да в гусли играет; оттого ты и беден». Рыбак бросился к камню и давай стегать свою Долю плетью...

и тот продай! а уж я стану тебе помогать, ни на шаг прочь не отойду!» Послушался мужик и вскоре разбогател от счастливого торга. Жалуясь на бедность, поселяне говорят: «Плаче твоя доля!», «Эко счастье — на мосту с чашкой!» или: «Моя-то доля с чашкой в поле!» (т. е. «Мой удел собирать милостину»). Про счастье выражаются, что оно «Як трясця: кого схоче, на того й нападе»¹. Когда невеста собирается под венец, она с тревогой задумывается о той судьбе, какая ожидает ее замужем.

Дзевочка к вянцу едзя,
Яё Доля спатыкая²;
Она с Доляй размовляя:

«Доля моя, Доля! коли ты добрая — садись со мной на воз; коли ты якая — уплыви с водой». В песнях малороссийских часто слышатся горькие жалобы на несчастную Долю и ее безотвязность:

а) Ой бодай ты, моя Доля, на дне моря, утонула,
Як ты мою головоньку в неволю втопыла!

б) Породыла мене маты у святу недилю,
Дала мини гирьку Долю — ничего не вдию.
Ой пиду я до сусида воза позычаты,
Та повезу гирьку Долю на торг продаваты;
Люды знают гирьку Долю, нейдуть купуваты,
Тай не хочуть купуваты, не хочуть пытаты.
Повезу я гирьку Долю з' торгу та до дому,
Тай ударю гирьку Долю з' воза та до долу:
«От тут тоби, моя Доля, от тут пропадаты,
Шо не вмила, не хотила мене шануваты!»

в) Породыла мене маты в несчастну годину,
Дала мини злую (лиху) Долю; де-ж еји подину?
— Да пиди соби, Доле, пиши, несчастная! пиди утопися,
А за мною, да за молодою, да не волочися.
«Хочь я пиду, молода дивчинно, пиду утоплюся,
А як вийдешь рано води брати — я за тебе учеплюся».

Далее девица закликает злую Долю заблудиться в лесу или сгинуть в поле, но та отвечает: что в этом! пойдешь ли ты в лес калину ломать или станешь жать в поле — «Я за тебе учеплюся!» В другой песне мать на жалобы несча-

¹ Или: «Счастье что лихорадка — к кому привяжется».

² Встречает.

стной дочери замечает ей: «Така тобі, доню, Доля судилася». Замечательна по силе мысли записанная мной песня, в которой бесталанный молодец вызывает свою Долю помериться с ним в поле:

Ой шов казак с дому,
 Та-й с дому до Дону,
 Та-й сив над водою;
 Сивши над водою,
 Проклинае Долю:
 «Ой, Доля ж ты, Доля,
 Доля моя злая!
 Чом ты не така,
 Як Доля чужая?
 Ой, коли б ты, Доля,
 Та вышла бы в поле,
 Тогда б ты сгадала —
 Кого забижала!»

Доля употребляется в народной речи иногда в смысле положительно счастливой судьбы, а с отрицанием *не* (*недоля*) в смысле судьбы несчастливой, печальной: «Где нет доли, — по пословице, — тут и счастье не велико», «Не то сирота, шо роду не мае, а то сирота, шо доли (счастья) не мае», «Дитинка спить, а доля јии росте», «Лежень лежит, а Бог для него долю держит» или: «Лежухови Бог долю дае», «Без доли хочь (выйди замуж) за пана — и пан скрутищя», а «Як моя добра доля, то-й пъяница поправищя»¹; «Як твоя, доню, доля — то накупить чоловик (муж) поля, а як бездилля (бездолье), то продасть и подвирря», «Своей недоли и конем не обьјидеш». *Недоля* нередко заменяется выражениями: *беда*, *лихо*, *напасть*, *горе* и *нужда*. В народных пословицах, песнях и сказках *Беда* выступает как бы некий демон, как существо живое, самодействующее. Она странствует по белому свету, ищет людей, обреченных несчастью, идет к ним навстречу, гонится за ними: «Беда (горе) ходит не по лесу, а по люлям», «Беда не спить, а по люлям ходить», «Напасть (лихо) не по дереву ходить, а по тих люлям», «Где беда ни шаталась, а к нам пришатилась», «Где беда ни голодала, а к нам на пирушку», «Пришла беда — растворяй ворота!», «Дома ль хозяин? беда пришла», «Не кличь биди до себе, сама пријде до тебе», «Лиха не шукай — воно само тебе найде», «Де ти, лихо, ходило? — тебе, пане, шукало!»² Серб. «Нашла га беда на суву путу», «Лихо споткало» (ср.: «Шастя споткало» — встретило, «Шастя переходя живе» = сегодня гостит у одного, завтра у другого), «Вид биди

¹ Вариант: «Як вродилась шасниция, так поправищя и пъяница».

² Сказка повествует о человеке, который искал Лиха, и оно предстало ему в образе одноглазого великана.

не втикты», «Ты от беды, а беда впереди» (вар. «А беда в очи!»). Неутомимая в преследовании, она настигает, схватывает человека, цепляется за него и, подобно злобному эльфу, садится ему на плечи, бьет, давит и мучит свою жертву: «Лихо его не берець!», «Лихо не возмешь, кола Бог не даешь», «Кого беда учепищя, того тримаещя¹ и руками, и ногами», «Нужда б тя побила!», «Побила б тебе лихая година!»; пол. «Zeby go licho ciężkie porwało», «Niech się bieda weźmie», серб. «Тако ми се тута на срце не савила!». Несчастливцев жалуется:

Чому ж мени горилка не пьетця?
Коло мого серденька як гадина вьетця.
— Ой, то ж не гадина, то лиха година
Коло твого серденька соби гніздо звила.

Лихая, горькая, недобрая Доля, по выражению народных песен, рождается вместе с человеком, шаг за шагом следует за ним в продолжение всей жизни и провожает его в самую могилу:

- a) Ой, пиду ж я, пиду, да с сего края пиду,
Ой, покыну я да у сим край Биду;
Ой, оглянись я за крутою горою —
Аж иде Беда следочком за мною...
«Ой, чего ж ты, Беда, за мною вчепылася?»
«Я з' тобою, бесталанний, з' тобою родылася».
«Ой, чего ж ты, Беда за мною ввязалася?»
«Я з' тобою, бесталанний, з' тобою венчалася».
- b) Ой ты, Горе мое, Горе серое,
Лычком связанное, подпоясанное!
Ужь и где ты, Горе, ни моталося —
На меня, бедную, навязалося...
Ужь я от Гора во чисто поле;
Оглянись я назад — Горе за мной идет,
За мной идет, вослед грозит:
«Ужь я выжну-повыжну все чисто поле,
А сышу я, найду тебя, горькую!»
Я от Гора во темны леса,
Оглянись я назад — Горе за мной идет,
За мной идет, вослед грозит:
«Порубаю я, посеку все темны леса,
А найду я тебя, горемычную!»

¹ Держится.

Ужь я от Горя к гробовой доске,
Оглянусь я назад — Горе за мной идет,
С топорешечком, со лопаточкой.

- с) Не отростить дерева суховерхого,
Не откормить коня сухопарого...
Ай Горе, Горе-Гореваньице!
А и лыком Горе подпоясалось,
Мочалами ноги изопутаны.
А я от Горя в темны леса —
А Горе прежде в лес зашел;
А я от Горя в почестной пир —
А Горе зашел, впереди сидит;
А я от Горя на царев кабак —
А Горе встречает, уж пиво тащит.
«Как я наг-то стал!» — насмеялся он.

Замечательны обороты: «Горе зашел», «Горе насмеялся»; из них очевидно, что (несмотря на средний грамматический род слова) горе в воззрениях народа доселе не утратило характера одушевленного, демонического существа.

d) Обувалось Горе в лапти, одевалось в рогозиночки, опоясывалось лыками, приставало к добру молодцу.

Видит молодец: от Горя деться некуда!
Молодец ведь от Горя во чисто поле,
Во чисто поле серым заюшком,
А за ним Горе вслед идет,
Вслед идет, тенета несет,
Тенета несет все шелковые:
«Ужь ты стой, не ушел, добрый молодец!»
Молодец ведь от Горя во быстру реку,
Во быстру реку рыбой-щукою,
А за ним Горе вслед идет,
Вслед идет, невода несет,
Невода несет все шелковые:
«Ужь ты стой, не ушел, добрый молодец!»
Молодец ведь от Горя во огневушку¹,
Во огневушку, да в постелюшку —

а Горе в ногах сидит. Видит молодец — некуда от Горя спрятаться, как разве в тесовый гроб да в могилушку, а Горе и тут с лопаткою:

¹ В горячку.

«Ужь ты стой, не ушел, добрый молодец!»
 Загребло Горе во могилушку.
 Во могилушку, во матушку-сыру землю.

В таких прекрасных поэтических образах, достойных великого художника, представляется народной фантазии горе. Оно доводит бесталанного молодца до кабака и злобно насмехается над его наготой; оно ловит его в расставленные сети и тенета; выживает его с белого света и, являясь с топором и лопатой, сколачивает ему гроб и роет могильную яму. Как третья недобрая парка, разрывающая нить жизни, Горе отождествляется с богиней смерти; эта последняя так же охотится за живущими в мире, опутывает их своими сетями и роет заступом свежие могилы (см. гл. XXII). Сказочным героям удавалось обманывать Смерть и томить ее в тесном заключении; то же предание прилагается и к Горю. В одной деревне жили два мужика, два родные брата: один — бедный, другой — богатый. Богач переехал в город, выстроил себе большой дом и записался в купцы; не то выпало на долю бедного: иной раз нет ни куска хлеба, а ребятишки — мал мала меньше — плачут, есть просят. С утра до вечера бьется мужик как рыба об лед, а все ничего нет. Пошел к богатому попросить хлеба. Тот заставил его проработать целую неделю и дал за то одну ковригу. «И за то спасибо!» — сказал бедный и хотел было домой идти. «Постой! приходи-ка завтра ко мне в гости — на именины и жену приводи». — «Эх, братец! куда мне? к тебе придут купцы в сапогах, в шубах, а я в лаптях да в худеньком зипунишке хожу». — «Ничего, приходи! и тебе будет место». Наутро пришел бедный брат с женой к богатому; поздравили и уселись на лавку. За столом уж много имениных гостей сидело; всех их угощает хозяин на славу, а про бедного брата с его женой и думать забыл — ничем их не потчует. Кончился обед; гости поехали домой пьяные, веселые — шумят, песни поют; а бедный идет назад с пустым брюхом. «Давай-ка, — говорит жене, — и мы запоем песню!» — «Эх ты, дурак! люди поют оттого, что сладко поели да много выпили; а ты с чего?» — «Ну, все-таки у брата на именинах был; как запою, всякий подумает, что и меня угостили». — «Пой, коли хочешь, а я не стану!» Мужик затянул песню, и послышались ему два голоса; он перестал и спрашивает жену: «Это ты мне подсобляла петь тоненьким голоском?» — «И не думала!» — «Так кто же?» — «Не знаю! — сказала баба, — а ну запой — я послушаю». Он опять за песню; поет-то один, а слышно два голоса; остановился и спрашивает: «Это ты, Горе, мне петь подсобляешь?» Горе отозвалось: «Да, хозяин! это я». Пришел мужик домой, а Горе зовет его в кабак. «Денег нет!» — отвечал бедняк. «Ох ты, мужичок! на что тебе деньги? вишь, на тебе полушубок надет, а на что он? скоро лето будет, все равно носить не станешь! Пойдем в кабак, да полушубок побоку». Мужик и Горе пошли в кабак и пропили полушубок. На другой день Горе заохало (с похмелья-то голова болит!) и зовет хозяина винца испить. «Денег нет!» — отвечает мужик. «Да на

что нам деньги? возьми сани да телегу — с нас и довольно!» Нечего делать, не отбиться мужику от Горя; взял он сани и телегу, потащил в кабак и пропил вдвоем со своим неотвязным товарищем. Наутро Горе еще больше захоло — зовет мужика опохмелиться; мужик пропил соху и борону... Месяца не прошло, как он все спустил; даже избу свою соседу заложил, а деньги в кабак снес. Горе опять пристаёт к нему: «Пойдем да пойдем в кабак!» — «Нет, Горе! воля твоя, а больше тащить нечего». — «Как нечего? у твоей жены два сарафана: один оставь, а другой пропить надобно». Мужик взял сарафан, пропил — и думает: «Вот когда чист! ни кола, ни двора, ни на себе, ни на жене!»¹ Поутру проснулось Горе; видит, что с мужика нечего больше взять, и говорит: «Хозяин!» — «Что, Горе?» — «Ступай к соседу, попроси пару волов с телегой». Привел мужик пару волов, сел вместе с Горем на телегу, и поехали в чистое поле. «Хозяин! — спрашивает Горе, — знаешь ли ты на этом поле большой камень?» — «Как не знать!» — «А когда знаешь, поезжай прямо к нему». Приехали. Горе велит мужику поднимать камень; мужик подымает, Горе пособляет; вот подняли, а под камнем яма — полна золотом насыпана. «Ну, что глядишь? — сказывает Горе мужику, — таскай скорее в телегу». Мужик принялся за работу, все из ямы повыбрал и говорит: «Посмотри-ка, Горе, никак там еще деньги остались?» Горе наклонилось: «Где? я что-то не вижу!» — «Да вон в углу светятся! Полезай в яму, так увидишь». Горе полезло в яму; только что опустилось туда, а мужик и накрыл его камнем. «Вот эдак-то лучше будет! — сказал мужик, — не то коли взять тебя с собой, так ты Горе горемычное, хоть нескоро, а все же пропьешь и эти деньги!» Воротился мужик на деревню, купил лесу, выстроил большие хоромы и зажил вдвое богаче своего брата. Случилось позвать ему брата на именины; употчевал его и медами, и винами. Спрашивает тот, откуда ему досталось такое добро. Мужик рассказал все по чистой совести. Завистно стало богатому. «Дай, — думает, — поеду в чистое поле, подыму камень да выпущу Горе; пусть оно дотла разорит брата!» Погнал в поле, своротил камень в сторону и только нагнулся посмотреть в яму, а уж Горе выскочило и уселось ему на шею. «А, — кричит, — ты хотел меня уморить! теперь от тебя ни за что не отстану». — «Это мой брат засадил тебя, а я пришел тебя выпустить!» — «Нет, врешь! раз обманул, в другой не проведешь!» Крепко насело Горе богатому

¹ Ср. с малорусской песней:

Пиду я, сяду в зеленых конопельках,
 Аж иде до мене Доля — вже трошки-й пьяненька.
 «Де ж ты, Доле, була, що-й мене забула?»
 «Ой, я в людях була, горилочку пыла...»
 Пиду ж я, сяду в зеленим салочку,
 Аж иде моя Доля — пропыла й сорочку!
 «Була, — каже, — в шиночку, пыла горилочку,
 Пропыла й сорочку...»

купцу на шею; привез он его домой, и с той поры пошло у него все хозяйство вкривь да вкось. Горе уж с утра за свое принимается, каждый день зовет опохмелиться; много добра в кабак ушло!¹ В основе сообщенных нами преданий кроется мысль, что Доля и Недоля — не просто олицетворения отвлеченных понятий, не имеющие объективного бытия, а напротив — живые мифические лица, тождественные девам судьбы (рожаницам). До сих пор необразованному люду еще мало доступно понятие о счастье и несчастье как о необходимом последствии тех обстоятельств, в какие ставят человека борьба житейских интересов и его собственные наклонности: предприимчивость, ловкость, догадливость, трудолюбие или апатия, нерасчетливость, лень и т. д. Как болезненные припадки и страдания заставляют простолюдина предполагать удары, наносимые ему демоном, так точно счастье и несчастье, по народному убеждению, обуславливаются добрыми или недобрыми действиями сверхъестественных существ. Доля и Недоля действуют по собственным расчетам, независимо от воли и намерений человека, которому они принадлежат: счастливый вовсе не работает — и живет в довольстве, потому что за него трудится его Доля: «Твоя Доля тоби робе», «Ой, я б Бога молила, щоб моему миленькому Доленька служила», «Чом ему не пить, коли его Доля не спить!» (т. е. неусыпно заботится о его хозяй-

¹ По другому варианту, мужику удалось запереть Горе в сундук и зарыть в землю. Богатый из зависти вырыл сундук и выпустил Горе на волю. «Ступай, — говорит, — к брату, разори его до последней нитки!» «Нет, — отвечает Горе, — я лучше к тебе пристану: ты — добрый человек, ты меня на свет выпустил, а тот лиходей в землю упрятал!» Богатый брат выстроил новый дом, задумал сделать влазины (новоселье) и позвал к себе в гости и бедного брата с женой. «Куда нам с богатыми знаться!» — говорит бедный жене. «Что ж, — отвечает она, — давай сходим; нам от этого бесчестья не будет». — «Да ведь на влазины надо гостинцы несть, а мы что понесем? разве занять у кого, да кто нам поверит?» — «А Нужа-то! — сказала баба с горькой усмешкой, — ужли она выдаст? ведь мы с ней век в ладу живем». Отвечает Нужда из-за печки: «Возьмите-ка праздничной сарафан да продайте, на те деньги купите окорок и отнесите к брату». Переглянулись мужик с бабой, не знают, что и подумать; посмотрели за печь — никого не видно. «А давно ли ты, Нужа, живешь с нами?» — спросил мужик. «Да с тех самых пор, как ты с братом разделился». — «И привольно тебе со мною?» — «Благодаренье Богу, живу помаленьку!» — «Отчего ж мы тебя никогда не видали?» — «А я живу невидимкой». Мужик продал сарафан, купил окорок и отнес к богатому брату на влазины... На обратном пути он случайно набрел на клад; забрал золото, пришел домой и спрашивает жену: «Ты где спать ляжешь?» — «Я в печь залезу». — «А ты, Нужа, где уляжешься?» — «В корчаге, что на печи стоит». Выждавши время, мужик спрашивает: «Баба, ты спишь?» — «Нет еще!» — «А ты, Нужа?» Та и голосу не подает — заснула. Мужик взял последний женин сарафан, завязал корчагу и забросил ее, вместе с Нуждой, в прорубь...

стве). Когда Доля покидает своего клиента, перестает на него работать — он впадает в нищету. Несчастный страдает, испытывает всевозможные лишения, потому что Доля его предается сну, праздности или гульбе, бражничает, веселится и не хочет знать никакого труда. Наоборот, деятельность Недоли постоянно направлена во вред человеку; пока она бодрствует — беда следует за бедой, и только тогда становится легче бесталанному, когда засыпает его Недоля: «Коли спит Лихо, не буди ж его», пол. «Nie budź Licha, kiedy Licho śpi», «Niech śpi Licho!»

Особенно важны для ученого исследователя предания о *злыднях*, соответствующие Горю, Лиху и Недоле сказочного эпоса. Злыднями называются в Малороссии *маленькие существа* неопределенных образов; где они поселятся, тому дому грозит большое зло: как бы ни было велико богатство хозяина, оно быстро сгинет и на место довольства наступит страшная нищета. Существует клятва: «Най (нехай) го злидни побьють!» У белорусов сохранилась пословица: «Впросилися злыдни на три дни, а втри годы не выживешь!» Своим крохотным ростом и неугомонным характером они напоминают домовых карликов (злых эльфов, кобольдов, кикимор) и тем самым дают новое свидетельство о древнейшей связи мифических олицетворений судьбы и смерти с духами стихийными, грозowymi. Подобно марам, злыдни, поселяясь в домах, живут невидимками и непременно за печкой; то же рассказывается о Горе, Нужде и Кручине. В белорусских деревнях невеста, покидая отцовский дом, причитывает: «Добрая Доля! да идзи за мной — с печи пламенем, з' хаты каміном (дымовой трубой)». И мары, и злыдни странствуют по свету и располагаются на житье обществами; точно так же, по свидетельству народных поговорок, «Беда не приходит одна», «Беды вереницами ходят». Как злой кобольд или мара, Горе насаждает на спину бедняка; в одной из сказок Горе похвально, что нет такой щели, куда бы не могло оно спрятаться, и в подтверждение слов своих влезает в ступицу колеса; по другому рассказу, Нужда ночует в корчаге: ясно, что народному воображению они представляются малютками, карлами. Но есть и другие черты, роднящие их со стихийными духами. Так, великорусская песня наделяет Горе чудесной способностью превращений; изображая бегство удалого добра молодца от неустанно преследующего Горя, она живописует следующую поэтическую картину:

Повернулся добрый молодец ясным соколом,
 Поднимался выше леса под самые облаки,
 А Горюшко вслед черным вороном
 И кричит громким голосом:
 «Не на час я, Горе, к тебе привязался!»
 Падет добрый молодец серым волком,
 Стал добрый молодец серым волком поскакивать,
 А Горюшко вслед собакой.

В одном из многих вариантов сказки о двух братьях, счастливом и несчастном, Доля является в образе мыши, что стоит в несомненной связи с представлением души-эльфа (= пената, оберегающего семейное счастье и богатство) этим шаловливым зверьком. Почти у всех индоевропейских народов сохраняется предание о Ветре, который за развеянную им у бедного крестьянина муку дарит ему желанные (= счастливые) вещи, *Wunschdingen* (см. гл. VI); те же самые диковинки получает сказочный герой и от своей Доли. Жили-были два брата: старший — богатый да злой, меньшей — работающий, добрый да бедный. Что ни делал бедняк, все ему не удавалось. Вот он вздумал и пошел искать свою Долю; долго ли, коротко ли — нашел ее в поле: лежит себе Доля, прохлаждается! Стал ее бить плетью, а сам приговаривает: «Ах ты, Доля ленивая! у других людей Доли ночь не спят, все для своих хозяев труждаются; а ты и днем ничего не делаешь. По твоей милости мне скоро и с женой и с детками с голоду умирать придется!» «Полно, перестань драться! — отвечает ему Доля, — вот тебе лубочный кузовок — только раскрой, будет что и попить, и поесть тебе». Мужик пришел домой, раскрыл кузовок, а там — чего только душа желает! Старший брат прослышал про то, пришел и отнял у него диковинку силой. Отправился бедняк опять к Доле; она ему дала золотой кузовок. Вышел он на дорогу, не стал долго раздумывать — тотчас же открыл золотой кузовок: как выскочат оттуда молодцы с дубинками и давай его бить! Больно прибили и спрятались в кузов. «Ну, — думает мужик, — этот кузовок не накормит, не напоит, а больше здоровья отымет! Не хочу его и брать-то с собой!» Бросил золотой кузов на землю и пустился в путь; прошел с версту, оглянулся назад, а кузов у него за плечами висит. Испугался мужик, сбросил его долой и побежал во всю прыть; бежит, ажно задыхается! Оглянулся назад — а кузов опять за плечами. Нечего делать, принес его домой. Старший брат польстился на золотой кузовок, пришел меняться. «Я тебе, — говорит, — отдам лубочный кузовок, а ты подавай сюда золотой». Поменялся, да потом долго-долго помнил эту неудачную мену. Первый кузовок соответствует скатерти-самобранке, а второй — кнуту-самобою (метафоры дождевой тучи, поящей и насышающей мать-сыру землю, и Перуновой плети = молнии). Эти диковинки, принадлежащие богу ветров и бурных гроз, в настоящем рассказе принимаются в значении тех даров счастья, какими наделяют смертных вещие девы судьбы. В одной из лубочных сказок невидимка-Кручина (= Горе), выскочив из-за печки, отнимает у бедного старика последнюю краюху хлеба, а потом дарит ему утку, несущую золотые яйца; в новогреческой же редакции этого сказочного предания несущую золото птицу дает Счастье (= Доля), которому бедняк, ожесточенный жизненными неудачами, вцепился в волосы. Возвращаемся к злыдням; в народной сказке, записанной г-ном Максимовичем, они играют ту же роль, что и Горе. Было два брата: убогий и богатый. Убогий наловил рыбы и понес на поклон богатому в день его именин. «Слав-

ная рыба! — сказал тот, — спасибо, брат, спасибо!» — и только; не дал ничего ему на бедность и даже к себе не позвал. Взгрустнулось убогому, повесил он голову и пошел со двора. На дороге повстречался ему старичок: «Что ты, детинушка, такой невеселый?» Бедняк рассказал свое горе. «Что ж, — сказал старик, — спасибо — дело великое! продай мне его». — «Как же продать-то его? бери, пожалуй, даром!» — «Так спасибо мое!» — молвил старик, сунул ему мошну в руки — и с глаз пропал. Мужик посмотрел — полна мошна золота, радехонек воротился к жене, купил себе новый дом и живо перебрался на новоселье, а старую избушку запер, заколотил наглухо. Как-то разговорился он с женой про свое прежнее убожество. «Неладно, Иван, — говорит баба, — что мы покинули в старой избушке свои жернова; ведь они нас кормили при бедности, а теперь как ненадобны стали — мы и забыли про них!» «Правда твоя!» — отвечал Иван и поехал за жерновами. Приехал — покинутое жилище полынью поросло, и слышатся ему голоса из ветхой избушки: «Злодей Иван! стал богат — нас покинул, запер тут на долгую муку». «Да вы кто такие? — спрашивает Иван, — я вас совсем не знаю». — «Не знаешь! видно, забыл нашу верную службу; мы твои злыдни!» — «Бог с вами! мне вас не надо!» — «Нет, уж мы от тебя не отстанем!» — «Постойте же!» — думает Иван и говорит вслух: «Хорошо, я возьму вас, только с тем уговором, чтобы вы донесли жернова на своих плечах». Припутал к ним тяжелые жернова и заставил идти впереди себя. Надо было переходить через глубокую реку по мосту; мужик собрался с силой, да как толкнет — и пошли злыдни как ключ ко дну. Окончание этой сказки — то же самое, что и вышеприведенной про Горе-горемычное¹. Подобное же предание рассказывается в Германии о *кобольдах*: жили по соседству два хозяина и, так как домовые карлики не давали им покоя, решились наконец покинуть свои избы и перебраться на новоселье. Когда вся утварь была вынесена, вышли из ворот две служанки, с вениками на плечах. «Куда ты?» — спросила одна другую, и в ту же минуту множество тонких голосков отвечало с верхушек веников: «Мы перебираемся!» Испуганные служанки побросали веники в пруд и затопили их поглубже; с тех пор в домах водворилось спокойствие, а в пруду подохла вся рыба, и нередко слышались оттуда тонкие голоса: «Мы перебрались!»

В сербских приповедках Караджича напечатан превосходный рассказ о Судьбе и двух Долях, дополняющий некоторыми любопытными подробностями предания нашего сказочного эпоса. Жили вместе, сообща двое братьев: один — работающий, а другой — беспечный и ленивый. «Что мне на брата трудиться!» — думает работающий. И вот они разделились. У работающего все пошло не впрок, на убытки; а ленивый богатеет себе, да и только. Идет однажды несчастной и видит на ливаде стадо овец, пастуха нет, а вме-

¹ Здесь выведены две панны — *Счастье* и *Несчастье*.

сто него сидит прекрасная девица и прядет золотую нитку. «Чьи это овцы, и кто ты сама?» — «Я Доля (Среѣна¹) твоего брата, и овцы ему принадлежат». — «А где ж моя Доля?» — «Далеко от тебя! ступай поищи ее». Бессчастный зашел к брату, и тот, видя его боса и нага, сжалился и подарил ему постолы. Повесив на спину торбу и взяв в руки палку, бедняк отправился искать свою Долю; шел-шел и попал в лес, смотрит — под одним дубом спит седая старуха. Он размахнулся палкой и ударил ее по задку. «Моли Бога, что я спала! — сказала старуха, открывая глаза, — а то не добыть бы тебе и постолов!» — «Что так?» — «Да я — твоя Доля!» Вслед за этим посыпались на нее удары: «Если ты — моя Доля, то убей тебя Бог! кто мне дал тебя убогую?» «Судьба (Усуд!)» — отвечала Доля. Бедняк отправляется искать Судьбу; встречные на пути, расспросив — куда он идет, умоляют его разведать о своей участи... Наконец странник является к Судьбе; в то время она жила богато, весело, в большом дворце, но потом с каждым днем становилась все бедней и беднее, а дом ее меньше и печальнее; каждую ночь Судьба назначала младенцам, народившимся в продолжение суток, точно такую же долю, какой пользовалась сама в истекший день. На расспросы пришельца она сказала ему: «Ты родился в сиротинскую ночь — такова и доля твоя!» и посоветовала ему взять к себе братнину дочь Милицу, рожденную в счастливый час, и все, что бы ни приобрел он, — не называть своим, а Милицыным. Бессчастный последовал этому мудрому совету и с той поры стал жить в довольстве. Раз как-то был он на ниве, на которой уродилось славное жито; проходил мимо путник и спросил: «Чье это жито?» Хозяин в забывчивости отвечал: «Мое!» — и в тот же миг вспыхнула его нива. Увидя огонь, бросился он догонять прохожего: «Постой, брате! это жито не мое, а моей племянницы Милицы». И как только вымолвил эти слова — тотчас пожар затих и погас. Усуд и Среѣна являются и в другой сказке, напечатанной в издании «Матицы», как существа живые, состоящие в божьих повелениях. В народных песнях находим следующие выражения: «Тако њему Бог и Среѣна даде», «С вама дошла свака Среѣна и сам Господ Бог», «Сусрела вас добра Среѣна и сам Господ Бог», «Однесе ме (говорит невеста) Бог и Среѣна Јову (жениху) на дворе». Как у нас различаются Доли счастливая и несчастная, так сербы знают Среѣну добрую и злую. На обычное приветствие с добрым утром или вечером отвечают: «Добра ти Среѣна!» О человеке, который не уберется от беды, говорят: «Не даде му зла Среѣна»; в песнях читаем: «Зла ти Среѣна», «Зла Несреѣна воину прискочи». Сербская сказка не случайно представляет добрую Среѣну прекрасной девой, прядущей золотую нить; эти черты свидетельствуют о ее тождестве с паркой, и доселе употребительное в народе выражение: «Тако ми Среѣна напредовала!» означает то же, что наша поговорка: «Знать, такова моя доля!» (= «такое ми среѣне!») Недоля так же прядет нити,

¹ Старославян. *с-рѣшта* (от *с-рести*) = *встреча*; счастье, по народному убеждению, зависит от действительной встречи с ним человека.

как это видно из пословицы: «Несрећа танко преде», т. е. беда легко может приключиться¹. Наравне с вилами, ведогонями и валькириями, Доля и Недоля принимают участие в человеческих распрах и битвах. Когда Сењанин Тадија с двумя товарищами взял в плен тридцать турок и дивились тому девицы, он промолвил им:

Не чуд'те се, Сен(ь)анке девојке!
То се срела Срећа и Несрећа,
Моја Срећа, н(ь)ихова Несрећа,
Моја Срећа Несрећу свезала.

Подобные представления известны и у других родственных народов. У немецких поэтов XIII века *Saelde* изображается как богиня счастья = Фортуна и называется *frô (frau) Saelde*. Гримм приводит целый ряд выражений, указывающих на олицетворение этого понятия. Она спит или бодрствует и является то благосклонной, то враждебной: то идет навстречу к своим любимцам, обращает к ним свое лицо, прислушивается к их желаниям, улыбается им; то удаляется (улетает, отступает) от человека, обращается к нему спиной, преграждает ему путь. Доныне принято выражаться: «Das Glück ist ihm hold, kehrt bei ihm ein, verfolgt ihn»², у русских: «Ему улыбается счастье» или «Счастье отвратило от него свои взоры, показало ему затылок, улетело, покинуло его», у чехов: «Štěsti se mu směje, obličej k nemu obrací». В сагах *frau Saelde* обладает тремя чудесными дарованиями: ведать чужие мысли, заговаривать раны, полученные в битвах ратниками, и быстро переноситься — куда ей вздумается; Дикий Охотник (Один) гонится за ней, как за лесной (= облачной) девой. *Saelde* принимается в смысле счастливой, благоприятной Доли (bona Fortune, ἀγαθὴ Τύχη), а с отрицанием — *Unsaelde* равняется нашей Недоле, сербской Несреће: «Unsaelde hât ûf mich gesworn», «Unsaelde sî mir ûf getan», «Wie in die Unsaelde verriete», «Sô wirt Unheil von mir gejaget»³. Следующий рассказ сходится с нашей сказкой о Горе: бедный рыцарь, сидя в лесу, увидел над собой на дереве страшилище, которое кричало ему: «Ich bin din Ungelücke!»⁴ Рыцарь пригласил его разделить свою скудную трапезу; но едва Несчастье сошло с дерева, как он схватил его и заключил в дубовое дупло; с тех пор он ни в чем не знал неудачи. Один завистник, узнавши про то, отправился в лес, освободил Несчастье, но оно надело на его собственную шею.

¹ У Гомера олицетворенная ἀῖσα (Я. Гримм сближает это слово с др.-верх.-нем. *êra*, н.-верх.-нем. *ehre*, гот. *áiza, áisa* = honor, dignitas) прядет новорожденному нить его жизни.

² «Счастье благосклонно к нему» (нем.).

³ «Недоля присягнула мне», «недоля повернулась ко мне», «как в недолю попал», «беда преследует меня» (нем.).

⁴ «Я твое несчастье» (нем.).

В средневековых памятниках встречаются выражения: «Der Saelden schîbe»¹ или «rat (gelückes rat)» = колесо счастья (*rota Fortunae*), о котором так часто упоминают классические писатели. Это представление возникло в отдаленной древности из поэтического уподобления солнца вращающемуся колесу. Бегом солнечного колеса обуславливаются день и ночь, лето и зима, жизнь и смерть природы, а следовательно, и людское счастье и несчастье. Возжигаемое поутру, оно катится по небесному своду, вызывая все, вместе с воскресающим днем, к бытию и деятельности; а вечером, когда оно погасает на западе, земли и ее обитатели повергаются в сон = замирают. С поворотом этого колеса на лето земная жизнь начинает пробуждаться от зимнего оцепенения, а с поворотом на зиму снова подчиняется владычеству Смерти. Возжжение и погасание дневного светила, его утреннее или весеннее рождение и вечерняя или зимняя смерть слились в убеждениях народа с тем жизненным пламенем, какое возжигали и тушили могучие парки. День — эмблема счастья, радости, жизненных благ; ночь — несчастья, печали и смерти. Сербская песня выражается:

Кад се д'јели сређа од несређе,
Тавна ноћца од бијела дана².

Поэтому родиться на утренней заре, при восходе солнца, принимается за добрый знак, за предвестие счастливой жизни; напротив, рождение по закате солнца, когда воцаряется на земле нечистая сила мрака, не сулит младенцу ничего хорошего в будущем. Понедельник потому и *тяжелый день*, что издревле был посвящен луне, богине ночи и темного аида. Подобные же приметы, счастливые и несчастливые, соединялись и с годовым обращением солнца, причем лето соответствовало дню, а зима — ночи. Небесные боги, столь богатые и щедрые на дары в летние месяцы, нищали и становились скупыми, жестокосердыми в зимнюю половину года. Отсюда объясняется сказочное предание, что Судьба жила попеременно — то среди роскоши и богатства, то в совершенной бедности, исообразно с этим назначала новорожденным то добрую, то лихую долю. Итак, время рождения человека (*добрый* или *злой час*) было причиной, почему ему определялась та или другая доля:

Щасливой годинокы
Козак уродився;
Ой куди вин подумас,
То-й Бог помогав.

¹ «Колесо судьбы» (нем.).

² Перевод: «Когда счастье отделяется от несчастья, темная ночь от белого дня, т. е. на раннем утреннем рассвете».

На древнем метафорическом языке солнечные лучи уподобляются золотым нитям; вместе с этим солнце стало рассматриваться как колесо самопрялки, а прекрасная богиня Зоря явилась пряхой и сблизилась с девами судьбы, прядушими жизненные нити. С рассветом дня и с началом весны она принимается за свою работу, прядет и разбрасывает золотые нити и, пробуждая мировую жизнь, дарует земле плодородие, а смертным изобилие и счастье; но как скоро злые силы (Ночь и Зима) прекращают этот благодатный труд, обрывают ее светоносную пряжу — тотчас же наступает владычество Смерти. Народные предания, говоря о девах судьбы, выпряденные ими нити нередко называют *золотыми*. Под влиянием указанных воззрений, колесо сделалось эмблемой быстрого бега и непостоянства богини счастья. Богиня эта или сама стоит на вертящемся колесе, или, вращая его своей рукой, подымает счастливых вверх, а несчастных сталкивает вниз. Поставленное над воротами колесо, по уцелевшему в Германии поверью, приносит хозяину дома счастье.

До сих пор между русскими простолюдинами хранится твердое убеждение, что некоторые люди уже так и рождаются на свет *бедовиками* и *бездольными*: что бы они ни делали, за ними всегда и во всем следуют неудачи и бедствия; другие же, напротив, рождаются *счастливыми*. Подобно тому как в сербской приповедке бездольный берет к себе счастливую Милицу и живет ее счастьем, так в русской сказке Иван Бессчастный женится на «таланливой» девице, и через то избавляет житейских невзгод и скоро богатеет. Если у родителей умирают дети, они, не доверяя более своему счастью и желая вновь народившегося ребенка привязать к жизни, закрепляют его на чужое имя. С этой целью совершается символический обряд продажи младенца: кто-нибудь из посторонних, преимущественно старуха, становится под окном; ей подают ребенка, за которого она уплачивает копеек пять или десять, а потом, возвращая его родителям, говорит: «Живи на мое счастье!» На деньги, заплаченные за ребенка, покупают свечу, зажигают в церкви и ставят перед иконой. Свеча знаменует в этом обряде возжженное пламя жизни. Всех, кто только родится в сорочке, богиня счастья объявляет собственными детьми; выражения «Ein Schoskind des Glückes», «Ein Glückskind, dem Glück im Schosse sitzen» (ср. русскую поговорку «Жить счастливо, что у Христа за пазухой») указывают на усыновление Вотан, как бог, одаряющий счастьем, принимает детей под свою охрану, «Er nimmt Kinder in seinen Schoss auf»¹. Любимца своего Фортуна наделяет «дарами счастья», осыпает его из «рога изобилия», дарит ему разные диковинки: шапку-невидимку, скатерть-самобранку, волшебную палицу (Wünschelruthe), кошелек с золотом, из которого сколько ни бери — он все полон, и птицу, несущую золотые яйца. По свидетельству народных сказок, при рождении избранника Фортуны

¹ «Дитя в подоле счастья»; «Дитя счастья, чье счастье — сидеть в подоле»; «Он берет ребенка к себе в полу» (нем.).

являются три святые старца, или Спаситель и два апостола (позднейшая замена трех вещей рожаниц), и одаряют его счастливыми мыслями: все, чего ни пожелает он, то и сотворит ему Господь!¹

Роду и рожаницам совершались жертвенные приношения. В «Вопросах» Кирика (XII в.) читаем: «Аже се Роду и Рожаницѣ крають² хлѣбы, и сиры, и мед? Бороняше вельми (епископ): нѣгдѣ, рече, молвить: горе пьющимъ Роженацѣ!» По всему вероятно, здесь разумеется ссылка на 11–12 стихи LXV главы Исаяи, которые в старинном переводе (в паремейнике 1271 года) переданы так: «Вы же оставшеи мя и забы(въ)шей гороу святоую мою и готовящей рожаницам (варианты по другим спискам: Рожаницы, Роду) трапезоу и исполняюще дѣмонови (вар.: кумиру, идолу, роженицам) чръпаніе — аз прѣдамъ вы во оружіе»³. Текст этот, вместе с последующими стихами Исаяи, повторяется с истолкованием в слове о поставляющих вторую прапезу Роду и рожаницам, которое почти постоянно входит в состав сборников, известных под именем «Златоустов», и приписывается Иоанну Златоусту: «Рече Господь: наслѣдят горж снятѣя мож избраннїи раби мои. Раби сѣт' то иже слоужат Богу и воля его творят, а ни Родоу, ни рожаницам, ни коумиром соуетным: то сѣт слоугы божіа... Вы же оставльше мя и забывающе горж святѣя мож и готовяще трапезоу Родоу и рожаницам, наплѣнѣюще бѣсомъ чръпаніа — азъ предамъ вы на оржіе, и вси заколеніемъ падете... Се работажи ми ясти начнѣт; вы же възалчете, нѣ тож сыти есте трапезоуж, же готовасте рожаницам. Се работажи ми пити начнѣт; вы же въздаете, нѣ то пиите, иже то испол(н)иваете чръпаніа бѣсом... Се работающїи ми възрадутся въ веселїи сердца; вы же работащеи бѣсомъ и слоужащеи идолом и ставляще трапезоу Родоу и рожаницам възопїете в болезни сердца вашего и от ск(р)оушенїа доуха възплачетеся. Томоу же ся събыти нѣсть zde, нѣ въ ономъ вѣцѣ... работажи ми благословятся, пожь Богу истинномуу, а вы поете пѣсни бѣсовския идолом Родоу и рожаницам... Се же чада слышаше и останѣте ся поустошнаго того творенїа и службы тоя сатанины и ставления трапезы тоя коумирьския, нареченя Родоу и рожаницам». В «Слове христороубца», в числе других остатков язычества, указано и следующее: «Молятся... Мокоши, и Симу, и Рьглу, и Перуну, и Роду, и Рожаницѣ... не такожь зло творимъ просто, но и мешаемъ нѣкїи чистыя молитвы со проклятымъ моленьемъ идольскимъ, иже ставятъ лише кутьяины трапезы законнаго обѣда, иже нарицається безаконная трапеза, мѣнимая Роду и рожаницамъ». По другому списку христороубцова слова:

¹ Все приведенные нами свидетельства положительно убеждают, что мнение Прокопия, будто славяне не признавали Судьбы, — несправедливо.

² Кроить — резать.

³ Сличи перевод позднейших изданий: «Вы же, оставивши мя (Бога) и забывающїи гору святоую мою, и уготовляющїи демону трапезу, и исполняющїи шастїю растворенїе — азъ предамъ васъ подъ мечъ».

«То суть идолослужители, иже ставят трапезу рожаницамъ, короваи молят, виламъ и огневи подь овиномъ и прочее их проклятьство... Не тако же простотою злѣ служимъ, нѣ(о) смешаемъ съ идольскою трапезою тропарь Святыя Богородица с рожаницами въ прогнѣваніе Богу». В рукописи Волоколамского монастыря (сборнике Леонида, епископа Рязанского) сказано: «Аще ли кто крестит вторую трапезу родству (Роду?) и рожаницамъ тропаремъ Святой Богородицы, а кто ясть и пїеть, да будетъ проклять». В Паисьевском сборнике — в слове, приписанном святому Григорию, читаем: «Такожъ і до словѣнъ доіде се слов(о), і ти начаша требы класти Роду і рожаницамъ преже Перуна, бога ихъ, а переже того (г-н Срезневский исправляет это место так: «Переже бо того Перуна бога и иныхъ словили и...») клали требу (им и) оупиремъ і берегинямъ. По святѣмъ же крещеньи Перуна отринуша, а по Христа бога яшась; но і ноне по оукраинамъ моляться ему проклятому богу Перуну, і Хорсу, і Мокоши, і Вилу, і то творять отай: сего не могутъ ся лишити проклятого ставленья вторыя трапезы, нареченыя Роду и рожаницамъ, (в) велику прелесть вѣрнымъ крестьяномъ і на хулу святому крещенью и на гнѣвъ Богу». В другом списке вслед за этими словами прибавлено: «По святѣмъ крещеніи черевоу работоу Попове оуоставиша тре(о)-парь прикладати рождства Богородици къ рожаничнѣ трапезѣ, отклады дѣюче»¹. «Самый беглый взгляд (по справедливому замечанию проф. Срезневского) на язык и правописание представленных выписок достаточен для убеждения, что большая часть памятников, из которых они сделаны, в первоначальных своих списках принадлежала не нам, а нашим юго-западным соплеменникам: болгарам, сербам. Тем не менее, однако, они перешли к нам небессознательно, не как сказания о суеверии, чуждом нашим предкам, а как поучения, близкие сердцу наших народных учителей, заботившихся об искоренении языческих суеверий не только своим собственным словом, но и помощью авторитета других христоролюбцев... Словом, верование в рожаниц представляется в старинных памятниках не каким-нибудь местным отродьем древнего язычества, а одним из остатков древности общеславянской». Итак, наравне с другими языческими богами, Роду и рожаницам воссылались молитвы, приносились жертвы и учреждались *законные* (обрядовые) трапезы, т. е. родильные пиршества, на которых присутствующие вкушали и пили от жертвенных приношений, возглашали песни в честь Рода и рожаниц и молили их быть благосклонными к новорожденному младенцу, взять его под свой покров и наделить счастьем. Так как после принятия христианства древняя богиня, царица младенческих душ (= Холь-

¹ В «Архиве ист.-юридич. сведений» указаны и другие протесты против треб, совершаемых вилам и рожаницам, а в предисловии приведено следующее: «Се буди вѣми ведомо, яко Несторій еретикъ научи трапезу ставити рожаничную, мня Богородицу — человекородицу; святїи же отци лаодикійскаго собора... писаніемъ повелеша не творити того».

да) сменилась в глазах суеверного народа Пречистой Девой, то рожаничные трапезы стали сопровождаться славословием Богородицы. Трапезы эти обозначаются эпитетами *вторые* и *кутейные*. «Вторая трапеза» есть буквальный перевод выражения *secunda mensa*¹; *кутья* — каша из разваренной пшеницы или ячменного зерна, с медовой сытой, донныне составляющая необходимую яству на родинах (крестинах), похоронах и поминках. В сборнике прошлого столетия в числе суеверий упомянуто: «С ребят первые волосы стригут и бабы каши варят на собрание рожаницам». Надо думать, что в отдаленной древности обряд *постригов* (см. гл. XXIX) имел религиозное значение, что ребенка постригали его рожанице = отдавали под покров его гения-хранителя или счастливой, доброй Доли. У греков и кельтов был обычай посвящать волосы богам. Другие жертвенные яства в честь Рода и рожаниц: хлеб и сыр долгое время оставались принадлежностью свадебного стола, а напиток мед постоянно сопровождал все религиозные приношения и пиршества. Когда в семействе народится дитя, чехи ставят на стол хлеб-соль для судичек, незримо присутствующих в доме. В хорватском приморье девицы оставляют в пещерах и на камнях плоды, цветы и шелковые ленты вилам, приговаривая: «Uzmi, vilo, što je tebi milo!» Паркам, норнам и феям приготавливались подобные же трапезы. У скандинавов первым яством, которое вкушает мать после разрешения от бремени, бывает каша, называемая *nôtnagreytur* (*nôtmengrütze*); по всему вероятно, первоначально это было жертвенное приношение норнам за их милостивую помощь в родах. В Германии, когда родится младенец, накрывают особенный стол и ставят на нем кушанья для дев судьбы, что согласуется со свидетельством народной сказки о красавице *Dornröschen*: ее рождение праздновали пиршеством, на котором присутствовали вешие жены и были угощаемы с золотых тарелок. У бретонцев было в обыкновении приготавливать для фей обед — возле той комнаты, где лежала родильница, и до сих пор ходят рассказы о таинственных трапезах, на которые собираются феи в светлые лунные ночи. Литвины приносили жертвы на камнях, посвященных девам судьбы. У румынов в честь родимой звезды бывает 1 мая празднество; они вешают на окнах и дверях своих домов венки из дубовых листьев и полевых цветов, а вечером, когда показываются на небе звезды, приносят в рошу стол, покрытый белой скатертью, ставят на нем хлеб, мед, вино и между двумя восковыми свечами икону семейного патрона и затем начинают пиршество.

¹ *Secundus* означает: второй, благоприятный, счастливый, благополучный; *res secundae* — счастье, *fortuna secunda*; *secundae* — все, что после родов выходит из утробы, место младенческое, послед детский.

XXVI. ВЕДУНЫ, ВЕДЬМЫ, УПЫРИ И ОБОРОТНИ

Народные предания ставят ведуна и ведьму в весьма близкое и несомненное сродство с теми мифическими существами, которыми фантазия издревле населяла воздушные области. Но есть и существенное между ними различие: все стихийные духи более или менее удалены от человека, более или менее представляются ему в таинственной недоступности; напротив, ведуны и ведьмы живут между людьми и с виду ничем не отличаются от обыкновенных смертных, кроме небольшого, тщательно скрываемого хвостика. Простолюдин ищет их в собственной среде; он даже укажет на известные лица своей деревни, как на ведуна или ведьму, и посоветует их остерегаться. Еще недавно почти всякая местность имела своего колдуна, и на Украине до сих пор убеждены, что нет деревни, в которой не было бы ведьмы. К ним прибегают в нужде, просят их помощи и советов; на них же обращается и ответственность за все общественные и частные бедствия.

Ведун и *ведьма* (*ведунья*, *вещица*) от корня *вед*, *вещ*, как объяснено выше (см. гл. VII), означают вещих людей, наделенных духом предвидения и пророчества, поэтическим даром и искусством целить болезни. Названия эти совершенно тождественны со словами *знахарь* и *знахарка*, указывающими на то же высшее ведение¹. Областные говоры, летописи и другие старинные памятники предлагают несколько синонимов для обозначения ведуна и ведуньи, называют их *колдунами*, *чародеями*, *кудесниками* и *волхвами*, *вещими женками*, *колдуньями*, *чаровницами*, *бабами-кудесницами* и *волхвитками*. *Чары* — это те суеверные, таинственные обряды, какие совершаются, с одной стороны, для отклонения различных напастей, для изгнания нечистой силы, врачевания болезней, водворения семейного счастья и довольства, а с другой — для того, чтобы наслать на своих врагов всевозможные беды и

¹ Нем. *Hexe* Я. Гримм объясняет скандинавским *hagr* — *dexter, artificiosus*; следовательно, *Hexe* — то же, что лат. *saga*, т. е. хитрая, мудрая — вещая жена.

предать их во власть злобных, мучительных демонов. *Чаровник, чародец*¹ — тот, кто умеет совершать подобные обряды, кому ведомы и доступны заклятия, свойства трав, корней и различных снадобий; очарованный — заклятый, заколдованный, сделавшийся жертвой волшебных чар. *Кудесник*, по объяснению Памвы Берынды, — чаровник; в Рязанской губернии *окудник* — колдун; *кудесить* — колдовать, ворожить, *кудеса* — в Новгородской и Вологодской губерниях святочные игрища и гадания, а в Тульской — чара, совершаемая колдуном с целью умиловать разгневанного домового и состоящая в обрядовом заклинании петуха (= остаток древней жертвы пена-там, см. гл. XV). «Стоглав» замечает, что когда соперники выходят на судебный поединок, «и в те поры волхвы и чародейники от бесовских научений пособие им творят, кудесы бьют». В основе приведенных слов лежит корень *куд* = *чуд*, старочеш. *cúdiri* — очищать, *zuatocudna* — вода, т. е. очистительная, *cudař* — судья (по связи древнего суда с религиозными очистительными обрядами). Профессор Срезневский указывает, что глагол *кудити* употребляется чехами в смысле «заговаривать»; у нас *про-куда* — хитрый, лукавый человек². Корень *чуд* вполне совпадает по значению с *див* (светить, сиять); как от последнего образовались слова *диво, дивный, дивиться*, так от первого — *чудо* (мнж. *чудеса* = *кудеса*), *чудный, чудесный* (в Новгородской губ. *кудесный*), *чудиться*; как со словом *кудеса* соединяется понятие о чародействе, так тот же самый смысл присваивают древние памятники и речи дивы. В Святославовом «Изборнике» (1073 г.) читаем: «Да не будет вльхвуяй вльшьбы, или вражай и чяродѣиць, или баяй³ и дивы творяй и ѱтробьный вльхвь»; «Кормчая книга» запрещает творить *коби*⁴ и *дивы*. Сверх того, дивами издревле назывались облачные духи = великаны и лешие (*дивии люди* и *дивожены*); согласно с этим, и слову *чудо, чудо-вище* давалось и дается значение исполина, владыки небесных источников и лесов (см. гл. XX). Таким образом, язык ясно свидетельствует о древнейшей связи чародеев и кудесников с тученосными демонами = великанами и лешими; связь эта подтверждается и сканд. *tröll*, которое служит общим названием и для тех, и для других. Слово «колдун» в коренном его значении доселе остается неразъясненным. По мнению г-на Срезневского, *колдуном* (славянский корень *кльд* = *колд* или *калд* = *клюд* = *куд*) в старое время называли того, кто совершал жертвенные приношения; в хорутанском наречии *калдовати* — приносить жертву, *калдованц* — жрец, *калдовница* и *калдовише* — жертвенник. В словаре Даля *колдовать* истолковано: «ворожить, гадать, творить

¹ Слово, встречающееся в Святославовом «Изборнике» и у митрополита Кирилла.

² *Прокудливая береза* = чтимая язычниками.

³ От *баяти* — заговаривать.

⁴ *Кобь* — в старинных рукописях: волшебство, а в современном языке (в Пермской губ.): худое дело, зло.

чары» («Чем он колдует? снадобьями, наговорами»). Наконец, *волхв* — название, известное из древних рукописей и доныне уцелевшее в лубочных сказках и областных говорах: у Нестора слова *волхв* и *кудесник* употребляются как однозначные; в переводе Евангелия: «Се волсви от восток приидоше во Иерусалим» (Мф II:1); в Троянской истории о Колхасе сказано: «Вълхов и кобник хитр»; в Вологодской губернии *волхат* (*волхит*) — колдун, *волхатка* (*волхвитка*) — ворожея, в Новгородской *волх* — колдун, угадчик, прорицатель, в Калужской *валхвить* — предугадывать, предугадывать, малорус. *волшити* — хитрить; производные *волшебный*, *волшебство* пользуются гражданством и в литературной речи; болгар. *волхв*, *вохв* — прорицатель, *волшина* — брань, хорв. *вухвец*, *вуховец* — *python* и *вухвица* — *pythonissa*, у Вацерада: «Phytones, sagaretae — wlcwec, wlcwice». Сверх дара прорицаний, волхвам приписывается и врачебное искусство (см. гл. VII). Рядом с мужской формой *волхв* встречаем женскую *влъхва*, которой в скандинавском соответствует *völva* (*valva*, *völa*, *vala*) — колдунья, пророчица и притом, по свидетельству «Старшей Эдды» (см. *Völuspá*), существо вполне мифическое. Г-н Буслаев сближает с этими речениями и финское *völho*, *velho* — колдун; «Как сканд. *völva* (говорит он) является в сжатой форме *völa*, так и фин. *völho* изменяется в *völlo*. По свойству славянского языка гласный звук перед плавным переходит по другую сторону плавного, например *helm* — шлем; потому *völva*, *völho* является в Остромировом евангелии в древнеславянской форме *влъхв*, а русский язык ставит гласный звук и перед плавным, и после, например *шелом*; следовательно, *волхв* или *волхов* (у Нестора: *вольсви*) собственно русская форма». Корень для слова *волхв* г-н Буслаев указывает в санскр. *валг* — светить, блистать, подобно тому, как *жрец* происходит от *жреть*, *гореть*¹, и старинное поучительное слово принимает имена «волхв» и «жрец» за тождественные по значению (см. гл. XV).

Итак, обзор названий, присвоившихся ведунам и ведьмам, наводит нас на понятия высшей, сверхъестественной мудрости, предвидения, поэтического творчества, знания священных заклятий, жертвенных и очистительных обрядов, умения совершать гадания, давать предвещения и врачевать недуги. Все исчисленные дарования исстари признавались за существенные, необходимые признаки божественных и демонических существ, управлявших дождевыми тучами, ветрами и грозой. Как возжигатель молниеносного пламени, как устроитель семейного очага, бог-громовник почитался верховным *жрецом* (см. гл. XV); с тем же жреческим характером должны были представляться и сопутствующие ему духи и нимфы. Как обладатели небесных источников, духи эти и нимфы пили «живую воду» и в ней обретали силу поэтического вдохновения, мудрости, пророчества и

¹ Связь колдовства с жертвоприношениями подтверждается и свидетельствами немецкого языка: *formaeskja* — колдовство и *förn* — жертва; *zoupar*, др.-верх.-нем. *zēpar*, англосакс. *teáfor* и *tifer* роднят оба эти понятия.

целений, словом, становились *вещми* = ведунами и ведьмами. Но те же самые прозвания были приличны и людям, одаренным особенными талантами и сведениями в деле вероучения и культа; таковы — служители богов, гадатели, ворожеи, врачи, лекарки и поэты, как хранители мифических сказаний. В отдаленную эпоху язычества *ведение* понималось как чудесный дар, ниспосылаемый человеку свыше; оно по преимуществу заключалось в умении понимать таинственный язык обожествленной природы, наблюдать и истолковывать ее явления и приметы, молить и заклинать ее стихийных деятелей; на всех знаниях, доступных язычнику, лежало религиозное освящение: и древний суд, и медицина, и поэзия — все это принадлежало религии и вместе с нею составляло единое целое. «Волсви, и еретицы, и богомерские бабы-кудесницы и иная множайшая волшебствуют», — замечает одна старинная рукопись, исчислив разнообразные суеверия. Колдуны и колдуньи, знахари и знахарки до сих пор еще занимаются по деревням и селам врачеваниями. Болезнь рассматривается народом как злой дух, который после очищения огнем и водой покидает свою добычу и спешит удалиться. Народное лечение главнейшим образом основывается на окуривании, обрызгивании и умывании, с произнесением на болезнь страшных заклятий. По общему убеждению, знахари и знахарки заживляют раны, останавливают кровь, выгоняют червей, помогают от укушения змеи и бешеной собаки, вылечивают ушибы, вывихи, переломы костей и всякие другие недуги¹; они знают свойства как спасительных, так и зловредных (ядовитых) трав и кореньев, умеют готовить целebные мази и снадобья, почему в церковном уставе Ярослава наряду с чародейками поставлена *зеленица* (от *зелье* — злак, трава, лекарство, *озелить* — обворожить, околдовать, стар. *зелейничество* — волшебство; в областном словаре: *травовед* — колдун (Калужская губ.), *травница* и *кореньщица* — знахарка, колдунья (Нижегородская губ.). В травах, по народному поверью, скрывается могучая сила, ведомая только чародеям; травы и цветы могут говорить, но понимать их дано одним знахарям, которым и открывают они — на что бывают пригодны и против каких болезней обладают целebными свойствами. Колдуны и ведьмы бродят по полям и лесам, собирают травы, копают корни и потом употребляют их частью на лекарства, частью для иных целей; некоторые зелья помогают им при розыске кладов, другие наделяют их способностью предвидения, третьи необходимы для совершения волшебных чар. Сбор трав и корней главным образом совершается в середине лета, на Иванову ночь, когда невидимо зреют в них целebные и ядовитые свойства. Грамота игумена Памфила 1505 года восстает против этого обычая в следующих выражениях: «Исходять обавници, мужи и жены-чаровници по лугамъ и по болотамъ, въ пути же и въ дубравы, ищуще смертныя травы и привѣта чревоотравнаго зеліа,

¹ Во многих местах коновалы считаются за колдунов.

на пагубу челоѡчеству и скотомъ; ту же и дивіа копають кореніа на потвореніе и на безуміе мужемъ; сіа вся творять съ приговоры дѣйствомъ дѣволимъ». Заговоры и заклятія, эти обломки древнеязыческихъ молитвенныхъ возношеній, донныне составляютъ тайную науку колдуновъ, знахарей и знахарок; силой заповеднаго слова они насылаютъ и прогоняютъ болѣзни, делаютъ тело неуязвимымъ для непріятельскаго оружія, изменяютъ злобу враговъ на кроткое чувство любви, умиряютъ сердечную тоску, ревность и гневъ и, наоборотъ, разжигаютъ самыя пылкіе страсти, словомъ, овладеваютъ всемъ нравственнымъ миромъ челоѡка. Лечебныя заговоры большей частью произносятся надъ болящимъ шепотомъ, почему глаголъ *шептать* получилъ значеніе: колдовать; *шептун* — колдун, наговорщикъ, *шептунья* или *шептуха* — колдунья; у южныхъ славянъ лекарь называется *мумлавецъ* отъ *мумлати* — нашептывать; въ некоторыхъ деревняхъ на Руси слово *ворожея* употребляется въ смыслѣ лекарки, *ворожиться* — лечиться, *приворожа* — таинственныя заклятія, произносимыя знахарями, *ворожбит* — колдун, знахарь¹.

Въ народной медицине и волшебныхъ чарахъ играютъ значительную роль *наузы, узлы, навязки* — амулеты. Старинный проповѣдникъ, исчисляя мытарства, по которымъ шествуетъ грѣшная душа по смерти, говоритъ: «13-е мытарство — волхование, потворы, наузы». Софійская летопись подъ 1044 годомъ рассказываетъ о Всеславѣ: «Матери бо родивши его, бѣ ему на главѣ знамя язвено — яма на главѣ его; рекоша волсви матери его: се язвено, навязи нань, да носить е (паузу) до живота своего на себѣ». По свидѣтельству Святослава «Изборника»: «Проклять бо имѣй надеждѣ на челоѡка: егда бо ти дѣтишь болить, то ты чародѣиць иштеши и облишьная писанія на выа дѣтѣмъ налагаеши». Въ вопросахъ Кирика, обращенныхъ къ новгородскому епископу Нифонту, упоминается о женахъ, которые приносили больныхъ дѣтей къ волхвамъ, «а не къ попови на молитву». Въ «Словѣ о злыхъ дусехъ», приписанномъ святому Кириллу, читаемъ: «А мы суще истинныя христіяне прельщены есмы скверными бабами... оны прокляты, и скверны, и злокозньны (бабы) наузы (наузами) много вѣрныя прельщають: начнетъ на дѣти наузы класти, смѣривати, плююще на землю, рекше — бѣса проклинаеть, а она его болѣ призываетъ творится, дѣти врачующе», и несколько ниже: «А мы ныня хотя мало поболімъ, или жена, или дѣтя, то оставльше Бога — ишемъ проклятыхъ бабъ-чародѣиць, наузовъ и словъ прелестныхъ слушаемъ». Въ Азбуковникѣ, или Алфавитѣ, сказано: «А бѣсовска нарицанія толкованы сего ради, понеже мнози отъ челоѡкъ приходящи къ волхвамъ и чародѣемъ, и пріемлють отъ нихъ нѣкакая бѣсовская обоянія наузы и носятъ ихъ на собѣ; а иная бѣсовская имена призываху волхвы и чародѣи надъ ѣствою и надъ питіемъ и даютъ вкушати простой чади, и тѣмъ губятъ душа челоѡческая; и того ради та здѣ писаны, да всякому православному христіянину явѣ будетъ имя вол-

¹ У чеховъ леченіемъ недуговъ заведовали *věšci, hovoriči, zaklinači, čarodějníci, hadači*.

чье, да нѣкто невѣды имя волчье вмѣсто агнечя примет неразуміем, мня то агнечье быти»¹. Митрополит Фотий в послании своем к новгородцам (1410 г.) дает такое наставление церковным властям: «Учите (прихожан), чтобы басней не слушали, лихихъ бабъ не принимали, ни узловъ, ни примовленья, ни зелія, ни вороженья». Но обычай был сильнее этихъ запретов, и долго еще «мнози отъ челоуѣкъ, приходяши къ волхвамъ и чародѣямъ, принимали отъ нихъ нѣкая бѣсовская наузы и носили ихъ на себѣ». В рукописныхъ сборникахъ поучительныхъ слов XVI столетія встречаемъ упреки: «Немощъ волжбою лѣчать и наузы чарованіи и бѣсомъ требы приносятъ, и бѣса, глаголемаго тряскою (лихорадку) творятъ(ся) отгоняюши... Се есть проклято. Того дѣля мнози казни отъ Бога за неправды наши находятъ; не рѣче бо Богъ лѣчитися чарованіи и наузы, ни въ стрѣчу, ни въ полазь, ни въ чехъ вѣровати: то есть поганско дѣло»². Царская окружная грамота 1648 года замечаетъ: «А иные люди тѣхъ чародѣевъ и волхвовъ и богомерзкихъ бабъ въ домъ къ себѣ призываютъ и къ малымъ дѣтемъ, и тѣ волхвы надъ болными и надъ младенцы чинятъ всякое бѣсовское волхованіе»³. Болгарская рукопись позднейшего письма осуждаетъ женъ, «кои завезуютъ зверове (вар.: скоти) и мечки, и гледать на воду, и завезуютъ деца малечки» (детей). Знахарямъ, занимавшимся навязываніемъ такихъ амулетов, давались названия *наузника* и *узольника*, какъ видно из одной рукописи Санкт-Петербургской публичной библиотеки, где признаны достойными отлученія отъ святаго причастія: *обавник*, *чародей*, *скоморох* и *узольник*. Наузы состояли изъ различныхъ привязокъ, надеваемыхъ на шею: большей частью это были травы, коренья и иные снадобья (уголь, соль, сера, засушенное крыло летучей мыши, змеинныя головки, змеинная или ужовая кожа и пр.), которымъ суевѣріе приписывало целебную силу отъ той или другой болѣзни; смотря по роду немощи, могли меняться и самыя

¹ По другимъ спискамъ это мѣсто читается такъ: «Отпадшая же, рекша бѣсовская имена на обличеніе волхвомъ и чародѣемъ здѣ написахомъ толкованіи; понеже чародѣи и волхвы, написующе бѣсовская имена, даютъ ихъ простымъ людямъ, повѣлевающе имъ тая имена носити; иногда же и на ядь какову написующе или надъ питіемъ именующе — даютъ та снѣдати простой чади. Сего ради здѣ объявихомъ имена сатанинская, да никто же отъ простой чади волчье имя примет, и вмѣсто свѣта тму удержавъ, неразумія ради душу свою погубитъ», «Понеже бо злочестивіи волхвы и чародѣи въ различныхъ ихъ мнимыхъ заговорныхъ молитвахъ пишутъ иностранною рѣчью бѣсовская имена, тако же творятъ и надъ питіемъ, шепчюще призываютъ та злая имена и даютъ ту ядь и питіе болнымъ вкушати, овѣмъ же съ тѣми злыми именами наузы на перѣхъ даютъ носити».

² Вариантъ: «Жертву приносятъ бесомъ, недуги лечатъ чарами и наузы, немощнаго бѣса, глаголемаго тряскою, мнятъся прогоняюще некими ложными писмяны».

³ В «Житіе Зосимы и Савватія» занесенъ рассказъ о новгородскомъ гостѣ Алексѣе Курнековѣ, который обращался къ волхвамъ, испрашивая у нихъ помощи своему болящему сыну «и ничтоже успеше».

снадобья¹. Иногда, вместо всяких целительных средств, зашивалась в лоскут бумажка с записанным на ней заговором и привешивалась к шейному кресту. У германских племен привязывались на шею, руку или другую часть тела *руны* (тайные письмена) для излечения от болезни и противодействия злему колдовству, и амулеты эти назывались *ligaturae* (в Средние века) и *angehenke*. В христианскую эпоху употребление в наузах *ладана* (который получил особенно важное значение, потому что возжигается в храмах) до того усилилось, что все привязки стали называться *ладанками* — даже и тогда, когда в них не было ладана. Ладанки до сих пор играют важную роль в простонародье: отправляясь в дальнюю дорогу, путники надевают их на шею в предохранение от бед и порчи. В XVII веке был приведен в приказную избу и наказан батогами крестьянин Игнашка за то, что имел при себе «корешок невелик, да травки немного завязано в узлишке у (шейного) креста» (см. гл. XXVII). Навешивая на себя лекарственные снадобья или клятвенные, заговорные письмена, силой которых прогоняются нечистые духи болезней, предки наши были убеждены, что в этих наузах они обретали предохранительный талисман против сглаза, порчи и влияния демонов и тем самым привязывали, прикрепляли к себе здравие. Подобными же наузами девы судьбы привязывали новорожденным младенцам дары счастья = телесные и душевные совершенства, здоровье, долголетие, жизненные радости и пр. Народные сказания смешивают дев судьбы с вещими чародейками и возлагают на тех и других одинаковые обязанности; так, скандинавские *вельвы* отождествляются с *норнами*: присутствуют и помогают при родах и предсказывают будущую судьбу младенца. В той же роли выступали у славян вещие жонки, волхвицы; на это указывает, с одной стороны, обычай приносить детей к волхвам, которые и налагали на них наузы, а с другой стороны — областной словарь, в котором повитуха, помощница при родах, называется *бабка*, глагол же *бабкать* означает: шептать, ворожить.

Но приведенное нами объяснение далеко не исчерпывает всех поводов и побуждений, какими руководствовались в старину при наложении *науз*. Речения *связывать*, *делать узлы*, *опутывать* могут служить для указания различных оттенков мысли и, смотря по применению, получают в народных преданиях и обрядах разнообразное значение. В заговорах на неприятельское оружие выражения эти означают то же, что *запереть*, *забить* вражеские ружья и тулы, чтоб они не могли вредить ратнику: «Завяжу я, раб божий, по пяти узлов всякому стрельцу немирному, неверному, на пищалях, луках и всяком ратном оружии. Вы, узлы, заградите стрельцам все пути и дороги, замкните все пищали, опутайте все луки, повяжите все ратные оружия; и стрельцы бы из пищалей меня не били, стрелы бы их до меня не долетали, все ратные оружия меня не побивали. В моих узлах сила могуча

¹ *Наузы* (чеш. *navusi, navasy, navasovati* — колдовать) в употреблении и между другими славянскими племенами.

змеиная сокрыта — от змея двенадцатыглавого». По сходству ползучей, извивающейся змеи и ужа с веревком и поясом, сходству, отразившемуся в языке (*ужище* — веревка = *уж* и *уж*; в народной загадке пояс метафорически назван ужом), чародейным узлам заговора дается та же могучая сила, какая приписывается мифическому многоглавому змею. В старину верили, что некоторые из ратных людей умели так «завязывать» чужое оружие, что их не брали ни сабли, ни стрелы, ни пули. Такое мнение имели современники о Стеньке Разине. Увидевши первый цвет на огурцах, тыквах, арбузах или дынях, хозяйка перевязывает огудину красной ниткой из пояса и произносит: «Як густо сей пояс вязався, шоб так и мои огурочки густо вязались у лупянки в огудини». Здесь высказывается желание, чтобы не было пустоцвету; цвет, зарождающий плод, называется *завязью*, и на этом слове содздался самый заговор и сопровождающий его обряд. Того, кто сажал в печь свадебный каравай, подвязывают утиральником и сажают на покутье, чтобы каравай не разошелся, не расплылся. Чтобы ребенок стал скорее ходить, для этого на Руси разрезают ножом промеж его ног те невидимые пути, которые задерживают его ходу. Подобных поверий и обрядов много обращается в среде поселян. Относительно болезней и вообще всякого зловредного влияния нечистой силы речение связывать стало употребляться, во-первых, в значении заповедного слова, связывающего мучительных демонов и тем самым подчиняющего их воле заклинателя. Апокрифическое слово *о кресте честне* (по болгарской рукописи) заставляет Соломона заклинать демонов принести ему третье древо этой формулой: «Заве(я)зую вас аз печатню господнею». Припомним, что печать в старину привешивалась на завязанном шнуре¹. Той же формулой действует заговор и против злых колдунов и ведьм: «Завяжи, Господи, колдуну и колдунье, ведуну и ведунье и упирцу (уста и язык) — на раба божия (имярек) зла не мыслити». *Завязать* получило в устах народа смысл «воспрепятствовать, не допустить»: «Мини як завязано» (малорус.) — «Мне ничто не удастся». Заговорные слова, означавшие победу заклинателя над нечистыми духами болезней и смерти, опутывание их, словно пленников, цепями и узами (по необходимому закону древнейшего развития, когда все воплощалось в наглядный обряд), вызвали действительное завязывание узлов; узлы эти завязывались на теле больного, так как, по древнему воззрению, демон болезни вселялся в самого человека. До сих пор еще наузы нередко состоят из простой нитки или бечевки с узлами; так, от лихорадки носят на руках и ногах повязки из красной шерсти или тесьмы; девять ниток такой шерсти, навязанные на шею

¹ *Печать* — эмблема налагаемых уз: *запечатать кому уста* все равно что «завязать кому рот», т. е. заставить молчать. Особенно важную роль играет это слово в заговорах на остановление крови («запечатать рану»), вследствие сродства его с выражением «Кровь (или рана) *запеклась*».

ребенка, предохраняют его от скарлатины = *краснухи*; от глистов употребляют то же навязыванье пряжи на детей¹. Красный цвет нити указывает в ней символическое представление молнии, прогоняющей всякую демонскую силу. В Тверской губернии, для охраны стада от зверей, вешают на шею передовой² коровы сумку с каким-то снадобьем; сумка эта называется *вязло*, и значение чары состоит в том, что она *связывает* пасть дикого зверя. При весеннем выгоне лошадей в поле, крестьяне берут висячий замок и, то запирая его, то отмыкая, обходят трижды кругом стада и причитывают: «Замыкаю я сим булатным замком серым волкам уста от моего табуна». За третьим обходом запирают замок окончательно и кладут его в воротах, через которые выгоняют лошадей; после того поднимают замок и прячут где-нибудь, оставляя замкнутым до поздней осени, пока табун гуляет в поле. Крепкое слово заговора, словно ключом, замыкает уста волков. Подобным образом болгары думают сберечь свои стада суеверным обрядом, основанным на выражении *защить волчы уши, очи и уста*. Вечером баба берет иголку с ниткой и начинает зашивать полу своей одежды, а какой-нибудь мальчик ее спрашивает: «Что шиеш, бабо?» — «Зашивам, сынко, на вльцы-те ушите, да не чуют овце-те, козы-те, свине-те и теленца-та». Мальчик повторяет свой вопрос и получает ответ: «Зашивам, сынко, на вльцы-те очи-те, да не видят овце-те» и т. д. В третий раз баба говорит: «Зашивам на вльцы-те уста-те, да не едят овец, коз, свиней и телят»³. Во-вторых, науза рассматривалась как крепкий запор, налагаемый на человека с целью преградить (= замкнуть, завязать) доступ к его телу. Нить, или бечева с наглухо затянутыми узлами, или, еще лучше, *сеть* (потому что нигде нет столько узлов, как на ней) почитаются охранительными средствами против нечистой силы, колдунов и ведьм. Чтобы поймать ведьму, нужно спрятаться под осиновою борону и ловить ее уздой; под бороной она не может повредить человеку, так как верхняя часть бороны делается из свитых (сплетенных) вместе лоз. В некоторых местах, наряжая невесту к венцу, накидывают на нее бредень (рыболовную сеть) или, навязав на длинной нитке как можно более узелков, подвязывают ею невесту; делается это с намерением противодействовать порче. Точно так же и жених и самые поезжане опоясываются сеткой или вязаным поясом — в том убеждении, что колдун ничего злого не в силах сделать до тех пор, пока не распутает бесчисленных узлов сети или пока не удастся

¹ Красная повязка оберегает ребенка от порчи.

² Корова, которая ходит впереди стада.

³ В Смоленской губернии, выгоняя скот на Юрьев день в поле, читают следующее заклятие: «Глухой, глухой! ци слышишь? — Не слышу! — Когда б дал Бог, чтоб волк не слышал нашего скота. Хромой, хромой! ци дойдзешь? — Не дойду! — Когда б дал Бог — не дошел волк до нашего скота. Слепой, слепой! ци видишь? — Не вижу! — Дай Бог, чтоб волк не видал нашего скота».

ему снять с человека его пояс¹. Некоторые крестьяне думают, что ходить без пояса грешно. В-третьих, с наузой соединялось понятие целебного средства, связующего и скрепляющего разбитые члены больного. Если разовьется рука, т. е. заболит связка ручной кисти², то на Руси принято обвязывать ее красной пряжей. Такое симпатическое лечение известно и у немцев. Кроме того, на *Vogelsberg* от лома в костях носят железные кольца, выкованные из такого гвоздя или крюка, на котором кто-нибудь повесился. Чтобы избавиться от головной боли, немцы обвязывают виски веревкой, на которой был повешен преступник; во Франции же такую веревку носят для отвращения зубной боли: эта повязка должна закрепить и череп, и зубы. В случае вывиха или перелома и у нас, и в Германии поселяне отыскивают дерево, которое, разделившись на две ветви, потом снова срослось в один ствол, и в образовавшееся от того отверстие протаскивают больных детей; иногда нарочно раскалывают молодое зеленое дерево (преимущественно дуб) надвое, протаскивают больного сквозь расщепленные половины и потом связывают их веревкой: пусть так же срастется поломанная кость, как срастается связанное дерево (см. гл. XVII). Наконец, есть еще обычай, в силу которого снимают с больного пояс и бросают на дороге; кто его подымет и наденет на себя, тот и заболеет, т. е. к тому болезнь и привяжется, а хворый выздоровеет.

Вещие мужи и жонки призываются для унятия разгневанного домового, кикимор и разных враждебных духов, овладевших жильем человека; они обмывают притолки от лихорадок, объезжают с особенными обрядами поля, чтобы очистить их от вредных насекомых и гадов; когда на хлебные растения нападет червь, то нарочно приглашенная знахарка три зари выходит в поле, нашептывает заклятия и делает при концах загонов узлы на колосьях: это называется «заламывать червей», т. е. преграждать им путь на зеленеющие нивы. Колдун — необходимое лицо на свадьбах; на него возлагается обязанность оберегать молодую чету и всех «поезжан» от порчи. В Пермской губернии при невесте всегда находится знахарка, а при женихе — знахарь. Этот последний едет впереди свадебного поезда — с озабоченным лицом, озираясь по сторонам и нашептывая: по народному объяснению, он борется тогда с нечистой силой, которая следует за новобрачными и строит им козни. Вообще в затруднительных обстоятельствах жизни — нападет ли на сердце кручина, приключится ли в доме покража или другая беда, отгуляет ли лошадь, угрожает ли мщение врага и т. д. — во всех этих случаях

¹ Кто желает добыть шапку-невидимку или неразменный червонец от нечистого, тот, по народному поверью, может выменять у него эти диковинки на черную кошку; но непременно должен обвязать ее сетью или ниткой с узелками, а то — беда неминуемая! Сказанное же средство спасает от несчастья, потому что нечистый до тех пор связан в своих злобных действиях, пока не распутает всех узлов.

² То место, где кисть руки соединяется с костью, идущей от локтя, крестьяне называют *заве(у)ть*.

крестьяне прибегают к колдунам и колдуньям и просят их помощи и советов. Так ведется исстари. По свидетельству «Слова о злых дусех»: «Когда (людям) како-любо казнь найдеть, или отъ князя пограбленіе, или въ дому пакость, или болѣзнь, или скоту ихъ пагуба, то они текуть къ волхвомъ, въ тѣхъ бо собѣ помощи ищуть». В Святославовом «Изборнике» замечено: «Аште и сънь (сон) тя съмоутить, к съньноуоумоу съказателю течеши; аште и погоубиши (потеряешь) что, то къ влѣхвоу течеши». Колдуны и ведуны тотчас обличают вора и находят потерянную вещь; они обладают способностью проникать в чужие мысли, знают все бывшее, настоящее и грядущее; для них достаточно посмотреть человеку в очи или прислушаться к его голосу, чтобы в ту же минуту овладеть его тайной. От глубокой древности и до наших дней их считают призванными совершать гадания, ворожить и давать предвещения. Великий князь Олег обращался к волхвам с вопросом, какая суждена ему смерть, и получил в ответ: «Князь! ты умрешь от любимого коня». Рассказавши о том, как сбылось это предвещение, летописец прибавляет: «Се же дивно есть, яко от волхования сбывается чародейством»¹. По указанию Краледворской рукописи, Кублай собирал чародеев, и те гадали ему: на чью сторону должна склониться победа. Те же вещи дарования нераздельны и с понятием жречества. Везде, где только были жрецы и жрицы, на них возлагались обязанности творить суд, совершать гадания, предсказывать будущее, произносить заклятия и врачевать недуги²; с водворением же христианства некоторые из этих обязанностей были усвоены служителям новой религии. Не останавливаясь на так называемых «божских судах» и заклинательных молитвах, наполняющих старинные служебники, заметим одно, что во все продолжение средних веков духовенство предлагало свою врачебную помощь, пользовалось для этого частью религиозными обрядами, частью средствами, наследованными от незапамятной старины³.

Наделяя вещей жен и мужей теми же эпитетами и названиями, какие употреблялись для обозначения облачных духов, присваивая тем и другим

¹ Гединину волхв растолковал его чудесное видение. Напомним и народные поговорки: «Хорошо тому жить, кому бабушка ворожит», «Бабка надвое сказала!».

² У литовцев, например, жрецы давали прорицания, гадали по крику птиц, лечили болезни, заживляли раны, останавливали кровь, навязывали амулеты и пр.; верховный жрец назывался у них *криве кривейте* — судья судей. По чешскому преданию, у Крока было три вещие дочери, из которых одна знала силу трав, умела целить болезни и ведала все, о чем бы ее ни спросили, вторая была жрицей, научила чехов поклоняться богам и приносить им жертвы, а третьей, Любуше, принадлежали суд и управа.

³ «Аще кто коли принесяше дѣтишь боленъ... ли свершенъ человекъ, кацѣмъ-любо недугомъ одержимъ. приходяше въ монастырь къ блаженному Феодосью — повелѣваше сему Дамьяну молитву створити болящему; и абѣ створяше молитву и маслом помазаше, и приимаху и(с)цѣлѣнье приходяши къ нему».

тождественные признаки, естественно было породнить и смешать их: за первыми признать стихийные свойства, а последних низвести на землю и поставить в условия человеческой жизни. Большую часть народных поверий о ведунах и ведьмах представляют такие яркие, знаменательные черты древнейших воззрений на природу, которые не оставляют ни малейшего сомнения, что первоначально они могли относиться только к демонам облачного мира. Таковы поверья: а) о наслании ведунами и ведьмами грозовых туч, бурных вихрей и града, б) о скрадывании ими росы, дождей и небесных светил, с) об их полетах в воздушных пространствах, д) сборищах на «Лысой горе», неистовых плясках и нечестивых оргиях, е) о доении ведьмами коров, ф) о влиянии колдовства на земное плодородие и, наконец, г) о волшебной силе оборотничества.

В Германии ведьмам даются названия: *Wettermacherin*, *Wetterhexe*, *Nebelhexe*, *Strahlhexe*, *Blitzhexe*, *Zessenmacherin*¹ (от старин. *Zessa* — Sturm, буря, гроза), что, во-первых, роднит их с валькириями, которые носятся на облачных конях и сотрясают на землю росу, во-вторых — сближает их с сербскими вилами, собирательницами облаков, и, в-третьих — напоминает греч. *νεφέλη-τρύφεις* — один из эпитетов Зевса. Славянская «Кормчая» (по списку 1282 г.) и «Домострой» называют чародеев *облакопрогонниками*; митрополит Даниил советует налагать запрещение на «глаголемых облакопрогонников, и чаровников, и наузников, и волшебников»². В Западной Европе существует глубоко укорененное верование, что колдуны и ведьмы могут носиться в тучах, производить грозы, напускать бури, дождевые ливни и град. Верование это идет из отдаленной древности. Фессалийские волшебницы обвинялись между прочим и во всех бедствиях, причиняемых опустошительными бурями. В средневековых памятниках (VIII–IX вв.) чародеи именуются *tempestarii*, *immissores tempestatum*³, и это основывалось на общем убеждении, что «*homo malus vel diabolus tempestatem faciat, lapides grandinum spergat, agros devastet, fulgura mittat*»⁴. Скандинавская сага говорит о двух полубогинях-получародейках Ирпе и Торгерде (Irra и Thorgerd), которые производили ненастье, бури и град. Из преданий, сохранных германскими племенами, узнаем, что колдуны и ведьмы употребляют для этого кружки или чаши. Подобно тому как древние боги и богини проливали из небесных урн дождь и росу, так точно колдуны и ведьмы, уносясь в воздушные выси, посылают из своих кружек разрушительную бурю; опрокидывая одну кружку, они творят гром и молнии, из другой пускают град и метели, из третьей — суро-

¹ Вершительница погоды, погодная ведьма, ведьма тумана, струй, молний, бури (нем.).

² В финских рунах «колдун» называется *Ukon poika* — сын громовника Укко.

³ Владыки бурь, выпускающие бурю (лат.).

⁴ «Натура злобная и демоническая бурями повелевает, камнями громадными швыряет, угожья опустошает, молнии напускает» (лат.).

вые ветры и ливни. Облака и тучи, содержащие в своих недрах дождь, град и снег, в поэтических сказаниях старины представлялись сосудами, котлами и бочками, в которых изготовлялся и хранился волшебный напиток, или небесными родниками и колодцами. На этих давно позабытых метафорах основаны многие из народных поверий. Так, о ведьмах рассказывают, что, погружая в воду горшки и взбалтывая ее, они вызывают ненастье; с той же целью они потрясают котлом или вздымают пыль против солнечного заката; сверх того, в своих котлах и горшках они стряпают (варят) непогоду, проливные дожди и град; рассказывают еще, что ведьмы пускают по воде сильные огоньки, бросают в воздух кремневые камни (т. е. возжигают в дождевых источниках молнии и мечут «громовые стрелки») и катают бочки, разрыв которых производит грозу и бурю. По немецким актам XVI и XVII столетий, ведьмы собирались около озер и источников, били по воде хлыстами, и когда от летящих брызг подымался туман, то сгущали его в черные тучи; на этих тучах ездили они по воздушным пространствам, направляя их бег в ту сторону, где хотели произвести опустошение. Бросая в колодцы и пруды камни, чародеи могут вызывать грозы, дожди и град — поверье, общее германцам с кельтами и финнами. И лоза, и камень — символы молнии. В Греции совершался следующий обряд: когда наступала засуха, Зевсов жрец шел к источнику, посвященному нимфе, творил там жертвоприношение и дубовой веткой касался поверхности вод; думали, что вследствие этого обряда непременно должны подняться туманы, собраться в облака и напоить землю дождем. Немецкая сага рассказывает о ведьме, которая из маленького облачка создала большую грозовую тучу и, носясь в ней словно в воздушном корабле, воздвигла сильную бурю; на ту пору шел по дороге охотник; застигнутый ненастьем, он зарядил свое ружье освященной пулей и выстрелил в самую середину черной тучи, где мрак был сгущен всего больше, и вслед за выстрелом перед ним упала убитая голая женщина; в то же мгновение буря затихла, и небо стало проясняться. Сказание это известно и словенцам; смысл его — тот, что облачная жена гибнет от громовой стрелы дикого охотника (Одина). В Каринтии поселяне стреляют в грозовые тучи, чтобы разогнать злых духов, собирающихся в надземной области держать совет и уготовлять беды. Ветры, сопровождающие полет туч, заставили уподобить эти последние раздувательным мехам. О норвежских чародейках сохранилось предание, что они заключали ветры в мешок (Windsack) и завязывали его узлами, а в случае надобности разрешали эти узлы, произнося заклятие: «Wind, ins Teufels Namen!»¹ — и в ту же минуту подымался бурный вихрь, опустошал землю, волновал море и разбивал корабли. Норманны и вообще жители северных поморий верили, что колдуны могли продавать ветры морякам, давая им кожаные мешки с волшебными узлами: когда развязывали один узел — начинали дуть тихие и благоприятные ветры, раз-

¹ «Ветер, именем дьявола!» (нем.)

вязывали другой — ветры крепчали, а вслед за разрешением третьего узла — наставала страшная буря. Напомним, что с дующими ветрами фантазия сочетала представление о буйных, неистовых существах, которым удалось вырваться на свободу; в тихое же время они сидят в заключении, окованные и связанные своим владыкой (см. гл. VI). Управляя ветрами, колдуны и ведьмы могут не только собирать, скучивать облака, но и прогонять их с небосклона и производить бездожде и засуху, не менее губительные для жатв, как и безвременные ливни и все истребляющий град¹. В Испании простолюдины убеждены, что ведьмы как только захотят — тотчас же добудут ветра, потому что им сам черт поддувает. То же воззрение на колдовство разделялось и славянскими племенами. По их рассказам, ведуньи и ведьмы могут, по своему произволу, и насылать, и отвращать бури, грозы, дожди и град; могут *морочить* (затуманивать или отводить очи), т. е. застилать окрестные места и предметы *туманом* и, придавая им обманчивые образы, заставляя человека видеть совсем не то, что есть на самом деле². В Малороссии ведьму называют *мара*, а словом *заморока* обозначается и чаровница, и темнота ночная. Оба названия указывают на мрак, производимый наплывом черных туч. Эта связь с тучами и вихрями, в которых издревле рисовались народному воображению великаны, змеи и другие нечистые духи, враждебные светлым богам неба, наложила на колдунов и ведьм демонический характер. Уже в Индии верили в злое влияние колдовства. В народных сказках колдун и ведьма нередко заступают место дракона или черта и, подобно им, налетают грозовой тучей, ударяют громом и сверкают молниями. Отсюда то возник целый ряд суеверных преданий, по свидетельству которых чародеи и чародейки предаются дьяволу, заключают с ним договора и действуют его именем, направляя свои вещи дарования не столько на пользу, сколько во вред и на «пагубу человеческого рода»³. В южной России существует любопытный рассказ о знахаре, который по собственному желанию мог располагать и дождем, и градом. Бывало, во время жатвы надвинется на небо дождевая туча; все бросятся складывать снопы, станут убираться домой, а

¹ «Сага о Фритьофе» предлагает следующее свидетельство: сыновья конунга Бели послали за двумя ведьмами, заплатили им деньги и заставили на погибель Фритьофа возбудить морскую бурю. Ведьмы приготовили пары и, взобравшись на утес, вызвали заклинаниями буйные ветры. Море запенилось, закружилось, и пловцов окружила непроницаемая тьма...

² На Руси можно услышать рассказы о том, как положили колдуна или ведьму наказывать плетью, а им и горя мало: всем кажется, что плеть бьет по голой спине, а она ударяет по земле или бревну. Мороча людей, колдуны напускают обманчивое наводнение — *маревы*.

³ Поэтому и в народных заклятиях испрашивают защиты «от бабьих зазор, от хитрого чернокожника, от заговорного кудесника, от ярого волхва, от слепого знахаря, от старухи-ведуньи, от ведьмы киевской и злой сестры ее — муромской».

ему и горя мало! «Не будет дождя!» — скажет он. И туча пройдет мимо. Раз как-то собралась страшная гроза, все небо почернело; но знахарь объявил, что дождя не будет, и продолжал работать на своей ниве. Вдруг, откуда ни возьмись, скачет к нему черный человек на черном коне. «Пусти!» — умоляет он знахаря. «Ни, не пушу! — отвечает тот, — було не набирать так богато!» Черный ездук исчез; тучи посизели, побледнели, и мужики стали ожидать град. Несется к знахарю другой ездук — весь белый и на белом коне: «Пусти, сделай милость!» — «Не пушу!» — «Эй, пусти; не выдержу!» Знахарь приподнял голову и сказал: «Ну, вже ступай, да тилько у той байрак, шо за нивой». И вслед за тем град зашумел по байраку. Чехи передают этот рассказ в такой форме: завидя градовую тучу, заклинатель решил отвести ее от засеянных полей на дальние пустынные горы, но из середины тучи раздался голос: «Пусти меня! я не в силах сдерживать больше». Заклинатель бросился к соседу своему — судье, выпросил у него позволение провезти груз через его владения, и через несколько минут все судейские поля были побиты градом; прочие же окрестные поля остались нетронутыми¹. В бурных, стремительных ветрах поселяне усматривают полет колдуна или ведьмы. По немецкому выражению, колдун ездит на хвосте ветра; как скоро ему понадобится перенестись в дальнюю сторону, ветер приглашает его: «*Setz dich auf meinen Schwanz!*»² На Руси существует поверье, что на Благовещенье, когда повеет весна, черти проветривают колдунов и с этой целью подымают их на воздух и держат головами вниз. От малоруссов можно услышать следующее предание: работал мужик в поле; глядь — прямо на него летит вихрь, мужик выхватил из-за пояса секиру и бросил в самую середину вертящегося столба пыли. Вихрь понесся дальше и увлек за собой топор, вонзившийся в него, словно в дерево. Вскоре случилось этому мужику остановиться на ночлег в одной деревушке; было поздно, когда он вошел в хату, в которой еще светился огонь. В хате лежал больной, и на вопрос пришельца домашние сказали: «То наш батька скалечил себя секирой!» Располагаясь спать, мужик ненароком заглянул под лавку и увидел там свой собственный топор; тотчас узнал он, что ранил колдуна, и в страхе, чтобы не попасться ему на глаза, поспешил из хаты вон. Таким образом, колдун, увлекаемый буйным ветром, подвергается удару топора — точно так же, как в вышеприведенной саге выстрел охотника поражает ведьму, несущуюся в бурной туче. О крутящемся вихре крестьяне наши думают, что это вертится нечистый дух, что это — свадебная пляска, которой предается он вместе с ведьмой; чехи о том же явлении выражаются: «*Váby šarajúou*», т. е. ведьмы чаруют, подымают вихрь. Чтобы напугать путников, ведьма нередко превращается в пыльный столб и мчится к ним навстречу с неудержимой быстротой. По народному поверью, если в столб пыли, поднятый вихрем, бро-

¹ По другому варианту, колдун велит граду спуститься на поля нечестивой бабы.

² «Садись на мой хвост!» (нем.)

сильный острый нож, то можно поранить черта или ведьму, и нож упадет на землю весь окровавленный¹. Канцлер Радзивилл, описывая в своих мемуарах страшную бурю, которая была 5 мая 1643 года, утверждает, что ее произвели ведьмы: так глубоко проникли в народное убеждение заветы старины, что и самые образованные люди XVII века не теряли к ним доверия. Отсюда становится понятной примета, по которой ни одна баба не должна присутствовать при отправлении рыбаков в море; особенно стараются, чтобы она не видела, как забирают и кладут в лодку рыболовные и мореходные снасти, — не то ожидай большой беды! Примета эта возникла из боязни морской бури, которую может наслать тайная колдунья, если только сведает про отъезд рыбаков. Желая произвести засуху, ведьма — как скоро покажется дождевая туча — машет на нее своим передником, и туча удаляется с горизонта. С помощью «громовых стрелок» чародейки могут низводить с неба молнии, зажигать дома и поражать людей; словенские вештицы, подобно вилам, владеют губительными стрелами.

В Малороссии рассказывают, что ведьмы скрадывают с неба дождь и росу, унося их в завязанных кринках или мешках (= в облачных сосудах и мехах) и прячут в своих хатах и коморах (кладовых). В старые годы похитила ведьма дождь, и во все лето не упало его ни единой капли. Раз она ушла в поле, а дома оставила наймичку и строго наказала ей не дотрагиваться до горшка, что стоял под покутом. Мучимая любопытством, наймичка достала горшок, развязала его, смотрит — внутри не видать ничего, только слышится исходящий оттуда неведомый голос: «Вот будет дождь! вот будет дождь!» Испуганная наймичка выскочила в сени, а дождь уже льется — словно из ведра! Скоро прибежала хозяйка, бросилась к горшку, накрыла его — и дождь перестал; после того принялась бранить наймичку. «Если б еще немного оставался горшок непокрытым, — сказала она, — затопило бы всю деревню!» Рассказ этот передается и с некоторыми отменами: ведьма запретила наймичке входить в одну из своих кладовых, где стояли завязанные кадки; та нарушила запрет, развязала кадки и нашла в них жаб, ужей, лягушек и других гадов; гады подняли страшный гам и расползлись в разные стороны. И что же? То было ясно, тихо, безоблачно, а тут откуда что взялось! — понадвинулась черная-черная туча, подули ветры и полился дождь. Ведьма поскорей домой, посбирала гадин, сложила в кадки, завязала, и только это сделала, как дождь перестал идти. Принимая дожденосные облака за небесные источники, озера и реки, фантазия древнего человека населила их теми же гадами, какие обитают в водах низменного мира: жабами, лягушками и ужами. Если припомним, что сверкающие в тучах молнии уподоблялись змеям и ужам, что самые тучи олицетворялись демоническими змеями (гидрами, драконами) и что исстари представления эти были распрост-

¹ Когда ведьма летит, нужно воткнуть в землю нож, освященный на Светлое Христово Воскресенье, и она непременно опустится наземь.

раняемы и на других водяных гадов (см. гл. XX), то для нас будет понятно, почему змеи, ужи, лягушки и жабы признаны были созданием нечистой силы, сокрывателями и проводниками дождей, а их шипенье и кваканье — знамением небесных громов. Рядом с баснями о гаде-господарике (домовом змее) удержалось у чехов верование в домовика-лягушку, кваканье которой служит предвестием дождя. По свидетельству народных легенд, адские колодцы, т. е. собственно грозовые тучи, наполнены змеями, жабами и лягушками; и поныне чехи убеждены, что лягушки падают с неба вместе с дождевыми ливнями. Потому-то колдуны и ведьмы и стараются окружать себя всеми исчисленными гадами и пользуются ими как необходимыми орудиями при совершении своих чар. Баба-яга и ведьмы варят в котлах или поджаривают на огне (т. е. в грозовом пламени) жаб, змей и ящериц, приготавливают из них волшебные составы и сами питаются их мясом; они нарочно приходят к источникам, скликают гадов и кормят их творогом. В Германии ведьм называют «inhitzige Krötensack!» Во время ведовских сборищ одна из чародеек обязана сторожить жаб. И в немецких, и в славянских землях запрещается пряхь на Рождественские Святки, не то ведьмы напустят в дом жаб, мышей и крыс — поверье, в основе которого таится мысль, что вслед за изготовлением небесной пряжи (облаков и туманов) зарождаются мифические гады и должна последовать гроза; о крысах и мышах, как воплощениях молнии, сказано было в главе XIV.

В бурных грозах древние племена узнавали битвы облачных духов, и потому как валькирии и вилы помогают сражающимся героям, а ведогони одной страны воюют с ведогонями соседних земель, так и ведьмы (по малорусскому сказанию) слетаются на границе и сражаются одни против других. Вооруженные небольшими мечами, они наносят друг другу удары и при этом приговаривают: «Що втну, то не перетну!», чтобы удары меча не были смертельными. Таким образом, ведьмы, после каждого поражения, восстают снова к битве подобно воюющим героям Валгаллы, которые если и падают бездыханными трупами, то всякой раз воскресают на новые подвиги. В ночь накануне Духова дня ведьмы воруют деревянные мечики, которыми поселанки трут конопли, затыкают их за пояс и, слетаясь на Лысую гору или пограничные места, рубятся ими как саблями. Отсюда объясняется галицкая поговорка: «Коли мисяць в серп (т. е. ночью, во время новолуния), то чаровници јидуть на границы». Ведьмы не остаются равнодушными и к народным битвам; помогая той стороне, которая прибегла к их чародейной помощи, они напускают на вражескую рать сокрушительные вихри и вьюги. Таково скандинавское предание о Торгерде и Ирпе. Хроника святого Бертина повествует, что Рихильда перед битвой с Робертом взяла горсть пыли и, творя заклятие, бросила ее на воздух по направлению к неприятелю; но пыль упала на голову чаровницы в знак ее собственной гибели. В другой хронике рассказывается, как некая волшебница, взойдя на зубчатые стены осажденного замка, вызвала своими заклинаниями дождь и бурю и

тем самым заставила врагов удалиться из занятой ими области. Подобное предание встречается и у нас. В XVI веке ходила молва, что во время осады Казани (в 1552 году) татарские колдуны и колдуньи, стоя на городских стенах, махали одеждами на русское войско и посылали на него буйные ветры и проливные дожди: «Егда солнце начнет восходить, вздут на град, всем нам зрящим, ово престаревшие их мужи, ово бабы, и начнут вопияти сатанинския словеса, машуше одеждами своими на войско наше и вертящиеся неблагочинне. Тогда абие востанет ветер и сочинятся облаки, аще бы и день ясен зело начинался, и будет такой дождь, и сухия места в блато обратятся и мокроты исполнятся; и сие точию было над войском, а по сторонам несть». Своим заповедным словом колдуны и ведьмы могут давать бранному оружию победоносную силу и неизменную меткость и, наоборот, могут заговаривать его так, что удары и выстрелы его делаются совершенно безвредными: первоначальный смысл этого поверья был тот, что колдуны и ведьмы, возбуждая грозы, посылают разящие молнии, а похищая дожди и производя засуху, тем самым завязывают лук и стрелы бога-громовника.

Послушные волшебным чарам, тучи сгущаются, закрывают небесные светила и претворяют ясный день в темную ночь. Отсюда возникло убеждение, что ведуны и ведьмы скрадывают солнце, луну и звезды, что их шумные сборища и воздушные полеты происходят обыкновенно по ночам. О ночных поездках ведьм уже свидетельствует «Эдда». Злые чародейки, родственные великаншам и дивоженам, называются на севере *queldridha* (Abendreiterin) и *myrkridha* (Dunkelreiterin). По русскому и сербскому поверьям, ведьмы летают ночью по воздуху и блестят яркими огоньками, т. е. сверкают молниями¹; особенно любят они носиться в надземных пространствах в непроглядные осенние ночи. Точно так же в ночную пору совершаются и бурно стремительные поездки дикой охоты или неистового воинства Одина. Сокрытие небесных светил тучами и астрономические затмения солнца и луны принимались нашими предками за явления тождественные и равно приписывались вражескому нападению демона-змея или влиянию злого чародейства. Такое убеждение разделяли все индоевропейские народы. Во время затмений напуганные жители собирались толпами, били в металлические сосуды и заставляли лаять собак; делалось это с двоякой целью: во-первых, чтобы напугать нечистую силу и, во-вторых, чтобы чародейные заклятия, заглушаемые звоном и лаем, не могли долетать до небесной тверди и вредить пребывающим там светилам. Звон — старинная метафора грома, а собачий лай — завывания бурных ветров; с тем и другим народная фантазия соединила понятие о спасительном средстве, разгоняющем демонов мрака (= темные тучи). Наравне с нечистыми духами, ведуны и ведьмы боятся собак и не терпят колокольного звона (см. гл. VI). Древние греки затмения солнца и луны объясняли похищением их с неба; волшебницы низводили

¹ «Кад вјештица лети ноћу, она се сија као ватра».

небесные светила на землю и гасили их божественное пламя. В таком похищении преимущественно были подозреваемы фессалийские колдуньи. В «Облаках» Аристофана Стрелсиад, объясняя Сократу придуманное им средство не платить долгов, советует ему обзавестись фессалийской колдуньей: она спрячет луну в коробку, и тогда можно продолжить месячный срок на сколько угодно. У славян верование это и доньше удерживается между поселянами. Болгары, во время лунного затмения, стараются выстрелами из ружей и пистолетов прогнать ведьм (магесниц), которые, по их мнению, захватили луну и омрачили ее светлый лик. На Руси есть поверье, что ведьмы, скрадывая с неба месяц и звезды, складывают их в горшки и кувшины и прячут в глубоких погребах или опускают в криницы, т. е. скрывают (погребают, хоронят) их за дождевыми тучами. Случится ли затмение или густые облака неожиданно заволокут небесные светила, поселяне с наивно-детским, но твердым убеждением обвиняют в их похищении колдунов, ведьм и злых духов, которым во мраке удобнее творить безбожные дела и уловлять в свои сети христиан. О падающих звездах в Малороссии говорят, что их уносит ведьма и прячет в кувшины. С особенной ревностью занимаются ведьмы скрадыванием месяца и звезд на праздники Коляды и Купалы, когда бывают главные ведовские сборища и нечистая сила предается самому дикому разгулу. Было село (рассказывают в Черниговской губ.), в котором проживало до тысячи ведьм; то и дело крали они святые звезды и до того довели небо, что «ничим було свитить нашому гришному миру». Тогда Бог послал святого Андрея (замена Перуна), который ударил своей палицей — и все ведовское село провалилось сквозь землю, а на его месте стало болото, т. е. удар громовой палицы разбил облачные обиталища ведьм и отверз дождевые источники. Скандинавскую колдунью *El* (*procella*) называли *sôlar böi* — *soils pernicies*, из чего видно, что в ее образе олицетворялась черная туча, помрачающая дневной свет. У нас сохранилось следующее причитанье:

Красная девица
 По бору ходила,
 Болесь говорила,
 Травы собирала,
 Корни вырывала,
 Месяц скрала,
 Солнце съела.
 Чур ее колдунью,
 Чур ее ведунью!

Здесь ведьма, подобно змею и великанам, представляется съедающей солнце, т. е. погружая это светило в тучи, она тем самым, в качестве облачной жены, принимает его в свои собственные недра = проглатывает его. В «Калевале» чародейка Лоухи силой волшебных песен (= с помощью диких на-

певов бури) похищает солнце и месяц и заключает их в медную скалу, т. е. в облачные горы, отчего и наступает всеобщая тьма.

Распоряжаясь стихийными явлениями природы, двигаясь вместе с грозными тучами, ведуны и ведьмы могут переноситься с места на место с быстротой крылатого ветра. Представление колдовства везде неразлучно с полетами и поездками по воздуху, через горы и доли. Обычными орудиями воздушных полетов колдунов и ведьм, по немецким, литовским и славянским рассказам, служат: метла (помело, веник), кочерга, ухват, лопата, грабли и просто палка (костыль) или прут; немцы называют ведьму *Gabelreiterin*, *Besenreiterin*¹; чешское изречение «*Staré baby na pometlo!*» указывает на полеты старых ведьм на печном венике. Верхом на метле или граблях ведьма летает по поднебесью: это не более как поэтическая картина ветра, несущего на своих крыльях облачную жену-чародейку (см. гл. XI). Ветер представлялся помелом, потому что метет туманы и тучи и расчищает небо; представлялся граблями, потому что скучивает облака = сгребает их в густые, темные массы, — образы, взятые из быта земледельческого народа. В числе различных мифических представлений молнии, она, как мы знаем, уподоблялась карающей палке, лозе или пруту; самая же туча, сверкающая молниями, рисовалась воображению младенческих племен небесной *печью*, *очагом*, на котором высочайший владыка огня и верховный жрец (бог-громовник) возжигает свое чистое пламя; вместе с этим громовая палица получила значение кухонного орудия: а) кочерги, которой мешается жар и разбиваются горящие головни, б) ухвата и лопаты, с помощью которых сажаются в печь приготовленные яства. В областных говорах кочерга называется *ожог* (*ожиг*), а печная лопата — *пёкло*. Вот почему о ведьмах, ночной полет которых сопровождается блестящими огоньками = молниями, народные предания утверждают, что они, садясь на кочергу, ухват, лопату или веник, вылетают в дымовую трубу, следовательно, тем же путем, каким являются огненные змеи и нечистые духи, прилетающие в виде птиц, т. е. грозные демоны. Мифическое представление разящих молний пучком прутьев (*Ruthenbündel*) слилось воедино с сейчас указанным представлением вихря чародейным помелом или веником; в немецких сказаниях веник этот получил характеристическое название *Donnerbesen*. По белорусскому преданию, баба-яга погоняет воздушные силы огненной метлой. У лужичан, в ночь главного ведовского сборища (*Walpurgisnacht*), есть обычай бегать по полям с зажженными вениками, что называется «*kuzłarničje palic*» («жечь ведьм»). Ударяя метлами и вениками по источникам (= дождевым тучам) и рассыпая по воздуху брызги воды, ведьмы производят дожди, град и бурю; разъезжая на вениках, во время шумных гроз, они начисто выметаю небо от потемняющих его туч. В разных местностях России, когда находит дождевая или градовая туча, крестьяне, желая отвести ее от своих зреющих нив, выбрасы-

¹ Наездница на вилах, на помеле (нем.).

вают из хаты сковороду (звон сковороды, тазов и прочих металлических сосудов — эмблема грома) и помело, лопату или кочергу. В основе этого суеверного средства скрывается мысль, что молниеносная палица должна разбить тучу прежде, чем она разразится над нивой, а помело-ветер прогонит ее (= сметет) в другую сторону. Желая предаться воздушному полету, ведьмы, по немецкому поверью, готовят волшебную мазь, которой и намазывают себе ноги и плечи — ноги, как орудия движения, скорого бега, и плечи, как начало рук, заменяющих собой крылья. По русскому поверью, у ведьмы постоянно хранится вода, вскипяченная вместе с пеплом купальского костра; когда она захочет лететь, то обрызгивает себя этой водой — и тотчас подымается на воздух и мчится, куда только вздумает. С той же целью ведьма старается добыть траву ти(е)рлич, корень ее варит в горшке и приготовленным снадобьем мажет у себя под мышками и коленками и затем с быстротой молнии уносится в трубу. Соку тирлича приписывается чудесное свойство делать человека оборотнем и сообщать ему силу полета: по всему вероятно, здесь таится воспоминание о Перуновой траве = молнии; чародейное же снадобье (мазь) есть живая вода дождя, которую кипятят ведьмы в облачных котлах и сосудах, при помощи грозового пламени. Уже в «Эдде» *seidhr* (*sieden* — кипеть, варить¹) переходит в значение колдовства: *sedhmadhr* — колдун, *seidhkona*, *seydhkona* — вещая жена, умеющая варить целебные лекарства. Согласно с метафорическим названием дождя опьяняющим напитком (вином, медом, пивом), в собирающихся парах и туманах древние племена усматривали варку небесного пива, совершаемую грозовыми духами и нимфами. Когда перед дождем *nápur*, т. е. настанет душливый жар, в Германии выражаются: «Zwerge, Wichte unterirdische (мифические карлы) brauen» или «Die Bergmutter (облачная жена) kocht Wasser»²; о Брокене, куда обыкновенно слетаются ведьмы отправлять свои шумные празднества, говорят: «Der Brocken braut»³, как скоро подымающаяся мгла покроет его вершину туманной шапкой (*nebellkappe*). Ведьмы варят в котлах ядовитые травы и корни и распускают по всему небесному своду клубящиеся пары; на др.-северн. наречии туман называется *kerlinga vella* = *Hexengebräu*; старинные законодательные памятники указывают на бранное выражение «hexenkesselträger». Русские ведьмы и баба-яга носятся по воздуху в железной ступе (котле-туче), погоняя пестом или клюкой (громовой палицей) и заматая след помелом, причем земля стонет, ветры свищут, а нечистые духи издают дикие вопли (см. гл. VI); когда они собираются на Лысой горе, там горят огни яркие и кипят котлы кипучие. Таким образом,

¹ «Seydhr oder saudhr — dichterisch ein Name des siedenden, kochenden Feuers» («Сейд или сауд — поэтическое название огня, на котором варят» (нем.)).

² «Цверги, карлики подземные варят варево»; «Мать горы (облачная жена) кипятит воду» (нем.).

³ «Брокен варит варево» (нем.).

кипятя на грозовом пламени дождевую влагу и опрыскиваясь ею, ведьмы совершают свои воздушные полеты и посылают на поля и леса разрушительные бури, с градом, ливнями и вьюгой. Ведуны и ведьмы обладают и другими баснословными диковинками, служившими некогда для поэтического обозначения летучего облака: по свидетельству сказок, они хранят у себя живую и мертвую воду, летают на коврах-самолетах и обуваются в сапоги-скороходы. Немецкие саги утверждают, будто бы черт окутывает ведьму в свой плащ (= облачный покров) и носит ее по воздушным пространствам, почему и дается ей прозвание *Mantelfahrerin*. Сербская вещица, приготовляясь лететь, мажет себе под мышками чародейной мазью и восклицает: «Ни о трн, ни о грм, већ на пометно гумно!» Эта предохранительная формула (не оградившись ею, можно налететь на терновый куст или дубовое дерево и ушибиться) соответствует нашему эпическому выражению «Выше лесу стоячего, ниже облака ходячего» и заклятиям, с какими начинают свой полет немецкие ведьмы: «Auf und davon! Hui oben hinaus und nirgend an!», «Fahr hin, nicht zu hoch, nicht zu nieder!»¹ Преследуя сказочных героев, ведьма творит заклятие: «Vor mir Tag, hinter mir Nacht!»², т. е., помрачая небо темной тучей, она освещает перед собой путь блестящими молниями. По скандинавскому преданию, колдун берет козью шкуру (метафора облака), обвивает ее около головы и произносит: «Es werde Nebel und werde Zauber und allen Wunder, dir hinter dir suchen!»³ Об индийских колдуньях известно, что их воздушному полету предшествовало произнесение заговора: Каларатри, сотворив волшебное заклинание, поднялась со своими ученицами с крыши коровника и полетела облачной дорогой (*auf dem Wolkenpfad*). Одному человеку посчастливилось подслушать ее вещие слова; он вздумал повторить их и тотчас же последовал за чародейкой — точно так же, как в немецком, сербском и русском сказаниях люди, которым удавалось подслушать заклятие, произносимое ведьмой при ее отлете, и воспользоваться ее волшебным снадобьем, летали вслед за ней на места ведовских сборищ. Как властелины вихрей, колдуны и ведьмы могут насылать на своих ненавистников и соперников порчи по ветру, подымать их на воздух и кружить там со страшной, ничем неудержимой быстротой. Так существует рассказ, что один колдун, из ревности к молодому парню, заставил его целые месяцы носиться в стремительном вихре. Неведомая сила подхватила его на воздух, закружила и понесла все выше и выше; томимый голодом и жаждой, летел он, сам не ведая куда; отчаянные жалобы его не достигали до людей, никто не видал его гжучих слез, несчастный иссох до костей и не чаял себе спасения. Когда

¹ «Вон отсюда! Туда, наверх, и никуда более»; «Езжай прочь, не слишком высоко и не слишком низко» (нем.).

² «Передо мной день, за мной ночь» (нем.).

³ «Да опустится мгла, да свершатся чары и всяческие чудеса позади тебя и да отыщут они тебя!» (нем.)

наконец буйный вихрь оставил его — парень спустился на землю; пытаюсь отомстить своему врагу, он отыскал хитрую колдунью и прибегнул к ее помощи. Чародейка запалила в печи зелье — и среди ясного, безоблачного дня вдруг завыл ветер, схватил колдуна и понес его высоко над землей; с той поры кружился он по воздуху в неистовой пляске, а за ним носились стаи крикливых ворон и галок. Когда ведьма пожелает призвать кого-нибудь из дальней стороны, она варит корень терлича, и как только вода закипит — в ту же минуту призываемый «зниметца и полетать як птах»; в своем воздушном полете он томится жаждой и непрерывно повторяет возглас: «Пить, пить!» Чаше всего чародейки пользуются этим средством для призыва своих возлюбленных; заваривая зелье, они приговаривают: «Терлич, терлич! мого милого прикличь». Чем сильнее закипает снадобье, тем выше и быстрее он несется. «Як дуже зилля кипить (говорят малоруссы) — милий поверх дерева летать; а як не дуже — о половини дерева» — и в этом последнем случае легко может налететь на древесный ствол и ушибиться до смерти. В одной песне девица жалуется, что ее милый далеко, за крутой горой, и по совету матери решается на чару:

Уранци (корень) копала,
 А в обиди варила,
 Козаченька манила;
 А ще «розмай» не вкипив,
 А вже милий прилетив.
 «Ой, що ж тебе принесло —
 Чи човничок, чи весло?»
 — «Ни човничок, ни весло,
 А дивоче ремесло!»

Тот, чьи волосы попадутся ведьме и она запалит их на огне, с произнесением заклятия, так же немедленно подымается на воздух и прилетает на ее зов.

Заправляя полетами туч и вихрей, ведуны и ведьмы должны были стать в самые близкие отношения к их мифическим воплощениям в образе различных животных. Если припомним, что темные тучи представлялись небесными волками, а молнии — огненными змеями, то для нас совершенно объяснится то старонемецкое предание, по свидетельству которого ведьмы вечером и ночью ездят по воздуху на оседланных волках, взнуздывая и погоняя их змеями. По указанию «Эдды», на волке, взнузданном змеей, ездил великанша. Шведская песня упоминает о поездах ведьм на медведе; народные же поверья, доньше живущие в устах поселян в Германии, утверждают, что колдуны ездят на волках, а колдуньи — на кошках и козлах. Нередко в виде козла является к услугам ведьмы дьявол, на которого она тотчас же садится — и пускается в воздушное странствование. Все эти зве-

ри — древнейшие олицетворения грозových облаков. Самые боги и богини, царствующие в воздушных сферах, разъезжали на тех же зверях: так, Фрейя носилась во мраке ночи на блистающем шетиной борова или в колеснице, запряженной кошками, сестра ее *Hyndla* — на волке, а Тор — на козлах. На Руси рассказывают о поездках колдунов на волках¹. На старой лубочной картине баба-яга изображена едущей верхом на свинье, в песенный сборник Колляра занесено следующее причитанье:

Černokňaznjk let j
 W ohniwem oblaku,
 Sediaci na draku.
 Beda tomu lesu,
 Kde ho krjdlu nesu;
 Beda tomu mestu,
 Kadiel wezme cestu!

В сербской сказке колдунья берет трехглавую змею вместо кнута, садится в повозку, хлопает змеей и отправляется в дорогу: предание, напоминающее нам волшебницу Медею, которая улетела на колеснице, запряженной драконами, и Деметру, которая снарядила в путь Триптолема и дала ему подобную же колесницу². Колдунам и ведьмам приписывается умение разводить (плодить) драконов и укрощать их бешеную ярость. Не менее важно для истории народных верований свидетельство сербской песни, в которой рассказывается о девице-чародейке:

Она оде у зелену башчу,
 Јелен-рогом шарца оседлала,
 Л(ь)утом га је змијом зауздала,
 Још га л(ь)ућом змијом ошибује³,
 Сама иде пред цареву војску:
 Једну војску буздованом бије,
 Другу војску бритком сабл(ь)ом сече,
 Трећу војску на воду натера.

¹ В актах XVII столетия встречаем любопытное обвинение, возведенное на одного попа, будто он ездил на медведе.

² Триптолем был послан Деметрой «auf einem geflügelten Schlangenwagen in alle Welt, um den in Eleusis gestifteten Segen unter allen Völkern und Menschen zu verbreiten» («На крылатой змеиной колеснице по всему свету, распространять елисейскую небесную благодать среди всех народов» (нем.)).

³ Перевод: «Пошла она в зеленый сад, оседлала коня оленьим рогом, зауздала его лютым змеем, еще лютейшим змеем погоняет...»

О вилах рассказывают, что они ездят на оленях, взнузданных и погоняемых змеями. Выше было указано, что грозовые облака издревле представлялись и конями, и оленями. «Эдда» говорит о воздушных поездах ведьм на быстроногих конях; то же подтверждается и народными поверьями. Кони эти являются перед ними мгновенно, словно из земли вырастая; самая дубинка, на которой летает ведьма, нередко превращается под ней в волшебного коня. По русскому поверью, ведьмы во время купальского сборища приезжают на Лысую гору не только на помелах, но и на борзых, неутомимых скакунах; в сказках они наделяют героев чудесными, летучими конями¹. Разъезжая на волках или конях, взнузданных и бичуемых змеями, ведьмы собственно летают на бурно несущихся облаках и погоняют их молниями (о мифическом представлении молнии бичом или плетью см. гл. VI). С течением времени, когда память народная позабыла первичные основы и действительный смысл зооморфизма, сказания о небесных животных были перенесены на их земных близнецов. Ведьмам стали приписывать поездку на обыкновенных волках, лошадях и кошках, стали окружать их стаями лесных зверей и змеями ползучими, осужденными пресмыкаться на земле, а не парить по поднебесью. У шведов есть поверье, что старые бабы, живущие уединенно в лесах, скрывают в своих избушках волков, преследуемых охотниками; этих баб называют *волчьими матерями* — *vargamödrar* (Wolfmütter). По мнению русского простонародья, волчье сердце, когти черной кошки и змеи составляют необходимую принадлежность чародейных составов, приготовляемых колдунами и ведьмами. Обычное в народной поэзии олицетворение облаков и ветров легкокрылыми птицами также не осталось без влияния на суеверные представления о колдовстве. Впрочем, предания чаще говорят о превращении ведунов и ведьм в различных птиц, чем о полетах на этих воздушных странницах. Петуху, как мы знаем, присвоилось в язычестве особенно важное значение; как представитель грозового пламени и жертвенного очага, он и доныне считается необходимым спутником вещей мужей и жен. Немцы знают о воздушных поездах ведьм на черном петухе; чехи рассказывают о колдуне, который ездил в маленькой повозке, запряженной петухами; а русские поселяне убеждены, что при ведьме всегда находятся черный петух и черная кошка. Заметим, что в старину осужденных на смерть ведьм зарывали в землю вместе с петухом, кошкой и змеей.

Колдуны обыкновенно представляются стариками с длинными седыми бородами и сверкающими взорами; о ведьмах же рассказывают, что это — или безобразные старухи незапамятных лет, или молодые красавицы. То же думают немцы о своих *Hexen*². Такое мнение, с одной стороны, согласуется

¹ Была вещица, «*mala koňa Tatošjka*», летала на нем и в Венгрию, и в Польшу.

² «Старая ведьма» — одно из наиболее употребительных в нашем народе бранных выражений.

с действительным бытом младенческих племен, ибо в древности все высшее, священное «ведение» хранили старейшие в родах и семьях, а с другой стороны — совпадает с мифическим представлением стихийных сил природы. Облака и тучи (как не раз было указано) рисовались воображению наших предков и в мужском олицетворении бородатых демонов, и в женских образах — то юных, прекрасных и полногрудых нимф, несущих земле дожди и плодородие, то старых, вражеских баб, веющих стужей и опустошительными бурями. В ночную пору ведьмы распускают по плечам свои косы и, раздевшись догола, накидывают на себя длинные белые и неподпоясанные сорочки (или саваны), затем садятся на метла, заваривают в горшках волшебное зелье и, вместе с клубящимися парами, улетают в дымовые трубы творить порчи и злые дела или гулять на Лысой горе¹. По рассказам поселян, когда ведьма собирает росу, доит чужих коров или делает в полях заломы — она всегда бывает в белой сорочке и с распущенными волосами². Своими развевающимися косами и белыми сорочками (= поэтические обозначения облачных прядей и покровов) ведьмы сближаются с русалками, вилами и эльфами; наравне с этими мифическими существами они признаются за небесных прях, изготавливающих облачные ткани. В числе различных названий, даваемых немцами ведьмам, встречаем *Feldfrau*, *Feldspinnerin*³; в южной Германии рассказывают о ведьмах, что они прядут туманы; народное выражение: «Die alten Weiber schütteln ihren Rock aus»⁴, употребляемое в смысле «Снег идет», вполне соответствует вышеобъясненному выражению о Хольде, вытрясающей свою перину (см. гл. X). По белорусскому поверью, ведьма, обвиваясь с ног до головы выпряденной из кудели ниткой, делается невидимкой, т. е. облачается в туманную одежду (= надевает шапку-невидимку, *Nebelkarpe*). И ведуньи, и ведьмы любят превращаться в клубок пряжи и в этом виде с неувимой быстротой катаются по дворам и дорогам. Иногда случается: вдруг раздастся на конюшне страшный топот, лошади начинают беситься и рваться с привязи, и все оттого, что по стойлам и яслям катается клубок-оборотень, который так же внезапно появляется, как и пропадает. В славянских сказках ведьма или баба-яга дает странствующему герою клубок; кинутый наземь, клубок этот катится впереди странника и указывает ему дорогу в далекое, неведомое царство⁵. Малоруссы обвиняют ведьм в покраже тех снарядов, которыми трут лен⁶. По расска-

¹ Болгары уверяют, что ведьмы ходят ночью по рекам — раздетые догола и созывают злых духов для совещаний с ними.

² В заговоре заклиняется баба-ведунья, девка простоволосая.

³ Полевая тетка, полевая прядильщица (нем.).

⁴ «Старухи вытряхивают свои юбки» (нем.).

⁵ *Kłębek-wskazidrożek*; то же указание находим и в немецкой сказке.

⁶ Накануне Пасхи финны ставят около хлебов серпы против летучих волшебниц, которые собирают тогда шерсть (волну) и уносят ее на высокую гору.

зам чехов, ведьмы ездят по воздуху на прялках (kuzly), а по рассказам словенцев, на ткацких «вратилах», или катушках, на которые навивается плотно и пряжа. Кроме того, народные предания изображают ведьм небесными прачками. В Баварии уцелели саги, по свидетельству которых ведьмы в лунные ночи белят свои прекрасные холсты, а после дождей развешивают на светлых облаках и просушивают свое белье. У французов существует поверье, что в глухую полночь возле уединенных источников, под сенью развесистых ив, раздаются громкие и частые удары вальков мифических прачек; водяные брызги поднимаются до самых облаков и производят дожди и бурные грозы. Подобно тому, и немецкие ведьмы во время своих праздничных сборищ ударяют скалками и трепалами¹, а русские вещицы представляются в Томской губернии моющими белье. Эти черты приписываются ведьмам наравне с другими облачными женами. Так, литовские лаумы, сходясь поздним вечером в четверг (день громовника), колотят вальками белье, и притом с такой силой, что их оглушительный стук доносится до самых отдаленных окрестностей. Галицкие и польские лисунки (дивожены) занимаются стиркой белья и вместо вальков употребляют свои большие, отвислые груди (см. гл. XVII)². В некоторых местностях Германии, когда послышится гром, крестьяне говорят: «Unsere Herrgott mangelt»³. По их мнению, в ясный солнечный день, наступающий вслед за продолжительными дождями, Хольда просушивает свои покрывала. В Лужицах же существует поверье: когда *wódna žona* расстилат по берегу вымытое белье, то следует ожидать дождливой погоды и поднятия вод в реках и источниках. Уподобляя облака — одеждам, сорочкам, тканям, фантазия древнего человека стала изображать грозу в поэтической картине стирки белья: небесные прачки = ведьмы бьют громовыми вальками и полошат в дождевой воде свои облачные покровы. Эти и другие представления стихийных сил природы, представления, заимствованные от работ, издревле присвоенных женщинам (как-то: пряжа, ткань, мытье белья, доение коров и приготовление яств), послужили основанием, почему в чародействе по преимуществу обвиняли жен и дев и почему ведьмы пользуются в народных преданиях более видной и более значительной ролью, нежели колдуны и знахари. Нестор выражает общее, современное ему воззрение на женщину в следующих словах: «Паче же женами бѣсовская вольшванья бывають; искони бо бѣсъ жену прелсти, си же мужа; тако въ си роди много волхвуютъ жены чародѣйствомъ, и отраво, и инѣми бѣсовскими козными?»

Лысая гора, на которую вместе с бабой-ягой и нечистыми духами собираются ведуны и ведьмы, есть светлое, безоблачное небо (см. гл. III). Серб-

¹ *Трепало* — орудие, служащее для очистки льна от кострики.

² В «Этнографическом сборнике» приведен рассказ о ведьме, которая убивала людей, *ударяя своими грудями*.

³ «Господь белье на катках катает» (нем.).

ские вещицы прилетают на «пометно гумно»: так как громовые раскаты уподоблялись нашими предками стуку молотильных цепов, а вихри, несущие облака, — метлам, то вместе с этим небесный свод должен был представляться гумном или током¹. Выражение: «Ведьмы летают на Лысую гору» первоначально относилось к мифическим женам, нагоняющим на высокое небо темные грозовые тучи. Позднее, когда значение этих метафор было утеряно, народ связал ведовские полеты с теми горами, которые высились в населенных им областях. Так, малоруссы говорят о сборищах ведьм на Лысой горе, лежащей на левой стороне Днепра, у Киева, этого главного города древней Руси, где некогда стояли кумиры и был центр языческого культа; оттого и самой ведьме придется эпитет киевской. Название «Лысая гора» встречается и в других славянских землях, и Ходаковский насчитывает до пятнадцати местностей, обозначенных этим именем. У чехов и словенов чародейки слетаются на бабьи горы², и часть Карпат между Венгрией и Польшей называется поляками *Babia gora*. По литовскому поверью, колдуньи и ведьмы накануне Иванова дня собираются на вершине горы Шатрии (в Шавельском уезде); немецкие *Hexen* летают на Brocken (Blocksberg), Hotselberg, Bechelberg, Schwarzwald и другие горы. Полеты ведьм на Лысую гору обыкновенно совершаются в темные, бурно-грозовые ночи, известные в народе под именем «воробьиных»; но главные сборища их на этой горе бывают три раза в год: на Коляду, при встрече весны и в ночь Ивана Купалы. В эти праздники крестьяне с особенной заботливостью стараются оберегать своих лошадей, чтобы ведьмы и нечистые духи не захватили и не измучили их в быстром поезде. Время ведовских сборищ, совпадая с началом весны и с двумя солнечными поворотами, наводит на мысль, что деятельность ведьм стоит в непосредственной зависимости от тех изменений, какие замечаются в годичной жизни природы. Духи бурных гроз, замирающие на зиму, пробуждаются вместе с нарождением солнца, а в половине лета достигают наибольшей полноты сил и предаются самому неистовому разгулу; рождение же солнца старинные мифы сочетали и с зимним его поворотом (на праздник Коляды) и с благодатным просветлением его весной. По указаниям, собранным в народном дневнике Сахарова, с 26 декабря начинаются бесовские потехи, ведьмы со всего света слетаются на Лысую гору на шабаш и сдружаются там с демонами; 1 января ведьмы заводят с нечистыми духами ночные прогулки, а 3-го, возвращаясь с гулянья, задаивают коров; 18 января они теряют память от излишнего веселья на своем пиршестве. По знаменательному поверью русинов, на Благовещение (25 марта — день, в который Весна поборает Зиму) зарождаются ведьмы и упыри (= гонители и сосуны дождевых туч); На Юрьев день (23 апреля), посвященный

¹ Венгерские ведьмы летают на *kopasz teto* (лысая макушка, вершина горы).

² С большим вероятием можно допустить, что название это знаменует облачные горы, а не свод небесный.

громовнику = победителю змея и пастырю небесных стад, и в «купальскую» ночь на 24 июня (празднество Перуну, погашающему в дождевых потоках знойные лучи солнца — см. гл. V) ведуны и ведьмы собираются на Лысую гору, творят буйные, нечестивые игрища и совещаются на пагубу людей и домашних животных¹; в эту же таинственную ночь они ищут и рвут на Лысой горе волшебные зелья, что, конечно, имеет связь с мифом пламенного Перунова цвета, почка которого зреет и распускается в ночь на Ивана Купалу. Если ухватиться за ведьму в ту минуту, когда она хочет лететь на Лысую гору, то можно совершить воздушное странствование: того, кто решается на это, она уносит на место сборища. На Украине ходит рассказ о полете одного солдата на ведовской шабаш. Ночью, накануне Иванова дня, удалось ему подсмотреть, как улетела в трубу его хозяйка; солдат вздумал повторить то же, что делала ведьма: он тотчас же сел в ступу, помазал себе под мышками волшебной мазью — и вдруг, вместе со ступой, взвился в дымовую трубу и с шумом понесся по поднебесью. Летит солдат, сам не ведая куда, и только покрикивает на встречные звезды, чтобы сторонились с дороги. Наконец опустился на Лысую гору: там играют и пляшут ведьмы, черти и разные чудища; со всех сторон раздаются их дикие клики и песни! Испуганный невиданным зрелищем, солдат стал поодаль — под тенистым деревом; в ту же минуту явилась перед ним его хозяйка. «Ты зачем? — молвила она, — скорее назад, если тебе жизнь дорога! Как только завидят наши, сейчас тебя задушат! Вот тебе славный конь, садись и утекай!» Солдат вскочил на коня и вихрем пустился домой. Приехал, привязал коня к яслям и залег спать; наутро проснулся, пошел в конюшню, глядит — а вместо коня привязано к яслям большое полено. Подобный же рассказ есть у сербов: «У Сријему се приповиједа да се онамо вјештице највише скупљају више села Моловина на некакоме ораху. Приповиједа се, како је некакав човјек видјевши из постеле како му је из куће вјештица одлетјела, нашао њезин лонац с масти, пак се њоме намазао и рекавши као и она, прометнуо се и он у нешо и одлетео за њом, и долетјевши на орах више Моловина нашао ондје много вјештица, гдје се чате за златнијем столом и пију из златнијех чаша. Кад их све сагледа и многе међу њима позна, онда се као од чуда прекрсти говорећи: анате вас мате било! У онај исти мах оне све прсну куд која, а он спадне под орах човјек као и прије што је био. Златна стола не стане као и вјештица, а њихове златне чаше претворе се све у папке којекакијех стрвина»². Точно так же и немецкие ведьмы собираются не только на вершинах гор, но и в полях под

¹ Масленицу свою ведьмы отправляют на Лысой горе, что бывает или на первой неделе Великого поста, или накануне Воскресения Христова.

² Перевод: «В Среме рассказывают, что ведьмы наиболее собираются на ореховом дереве у села Моловина. Рассказывают, что какой-то человек, усмотря с постели, как отлетела из хаты ведьма, достал ее горшок с мазью, намазался и, произнеся такое же заклятие, как и ведьма, оборотился во что-то и полетел вслед за ней. Он

сенью дуба, липы или груши, а ведьмы неаполитанские — под ореховым деревом; на Руси указывают старые дубы, под которыми сходятся ведьмы на свои шумные игрища (см. гл. XVII). Дуб и орех были посвящены богу-громовнику и в народной символике обозначают дерево-тучу.

По свидетельству немецких сказаний, веловские сборища бывают на Рождественские ночи, накануне Великого поста (Fastnacht), на Светлой неделе, 1 мая и на Иванову ночь. Русскому преданию о полете ведьм на Лысую гору в конце апреля (на вешний Юрьев день) соответствует немецкое — о главном их поезде, совершаемом ежегодно на *первую майскую ночь* (Walpurgisnacht). В этом поезде принимают участие и оборотни, и давно умершие женщины — подобно тому, как в полете неистового воинства участвуют души усопших. Каждая ведьма является на празднество вместе со своим любовником-чертом. Сам владыка демонских сил — сатана, в образе козла с черным человеческим лицом, важно и торжественно восседает на высоком стуле или на большом каменном столе посередине собрания. Все присутствующие на сходке заявляют перед ним свою покорность колéнопреклонением и целованием. Сатана с особенной благосклонностью обращается к одной ведьме, которая в кругу чародеек играет первенствующую роль и в которой нетрудно узнать их королеву (Hexenkönigin). Слетаясь из разных стран и областей, нечистые духи и ведьмы докладывают, что сделали они злого, и стовариваются на новые козни; когда сатана недоволен чьими-нибудь проделками, он наказывает виновных ударами. Затем, при свете факелов, возжженных от пламени, которое горит между рогами большого козла, приступают к пиршеству: с жадностью пожирают лошадиное мясо и другие яства, без хлеба и соли, а приготовленные напитки пьют из коровьих копыт и лошадиных черепов. По окончании трапезы начинается бешеная пляска под звуки необыкновенной музыки. Музыкант сидит на дереве; вместо волынки или скрипки он держит лошадиную голову, а дудкой или смычком ему служит то простая палка, то кошачий хвост. Ведьмы, схватываясь с бесами за руки, с диким весельем и бесстыдными жестами прыгают, вертятся и водят хороводы. На следующее утро на местах их плясок бывают видны на траве круги, как бы протоптанные коровьими и козьими ногами. Любопытного, который пришел бы посмотреть на их игрища, ведьмы схватывают и увлекают в вихрь своих плясок; но если он успеет призвать имя божье, то вся сволочь мгновенно исчезает. Потом совершается сожжение большого козла, и пепел его разделяется между всеми собравшимися ведьмами, которые с по-

прилетел на ореховое дерево, нашел там много ведьм, которые пировали за золотым столом и пили из золотых чаш. Глядя на ведьм, он узнал между ними многих, перекрестился от изумления и произнес: “Анафема б вас побила!” В ту же минуту прыснули все ведьмы кто куда, а он свалился с дерева и сделался по-прежнему человеком. Не стало ни золотого стола, ни вещиц, а золотые их чаши превратились в копыта стерв (издохших животных)».

мощью этого пепла и причиняют людям различные бедствия. Кроме козла, в жертву демона приносится еще черный бык или черная корова. Гульбище заканчивается плотским соитием, в которое вступают ведьмы с нечистыми духами, при совершенном погашении огней, и затем каждая из них улетает на своем помеле домой — той же дорогой, какой явилась на сборище. Вся эта обстановка, все эти подробности суть мифические образы, живописующие весеннюю грозу. Полет ведьм и демонов на Лысую гору — это та же несущаяся по воздуху дикая охота или неистовая рать, только представленная в поэтической картине праздничного поезда. В сатане узнаем мы демонический тип бога-громовника, являющегося во мраке черных туч и в шуме опустошительных бурь; по другим сказаниям: присутствуя на празднике ведьм, он не занимает высокого седалища, а лежит под столом, прикованный на цепь, подобно хитрому Локи. Козел — животное, посвященное Тору и Вакху = зооморфическое представление дождевой тучи; сожжение его указывает на грозное пламя. Горящие факелы, освещающие ведовское сборище, — также метафора небесных молний. Соответственно уподоблению дождя опьяняющим напиткам, а облаков различным животным: лошадям, быкам, коровам, баранам и козлам, в грозе древние племена видели пиршество, в котором стихийные духи и жены *варили, жарили и пожирали* яства (*жрать и гореть* — речения тождественные, см. гл. XV) и опивались амритой (живой водой, небесным медом и вином), употребляя вместо сосудов коровьи копыта и лошадиные черепа. О песнях, музыке и пляске грозных духов уже достаточно говорено выше. Колдуны и чародейки владеют такими музыкальными инструментами, звуки которых всех и каждого увлекают в быструю пляску; от их волшебных песней дрожат земля и небо и волнуются глубокие моря. На Блоксберг прилетают ведьмы «den Schnee wegzutanzen», т. е., кружась в полете стремительных вихрей, они сметают и разбрасывают снег. Ночные песни и пляски нечистых духов и ведьм сближают их с эльфами; на такое сближение указывают и другие тождественные черты. Подобно эльфам, ведьмы давят сонных людей, ездят на них по горам и долам, похищают детей, боятся колокольного звона и так же легко проникают в замочные скважины и дверные щели: это последнее свойство свидетельствует об их воздушной (бестелесной) природе. Любодейная связь демонов с ведьмами объясняется из древнего воззрения на грозу как на брачное сочетание бога-громовника и грозных духов с облачными девами, которых они насилуют молниеносными фаллосами и заставляют проливать на землю оплодотворяющее семя дождя. Крутящиеся вихри до сих пор называются *дьявольской свадьбой*: черт женится на ведьме, и нечистая сила, празднуя их брак, вертится в неистовой пляске и подымает пыль столбом. Так как семя дождя признавалось за вдохновительный напиток, наделяющий дарами мудрости и предвидения, то с его пролитием, или, что то же, с лишением вещей нимфы ее девственности, она теряет свою чародейную силу. Так, валькирия Брюнхильд, отдаваясь после долгого сопротивления

мужу, шепчет ему: «Я побеждена! делай со мной, что тебе угодно: с девством я потеряла все и стала такой же простой женщиной, как и все другие». В народных преданиях и старинных памятниках черт является к избранной им любовнице в виде статного красивого и сладострастного юноши, увлекает ее с собой на ночное гульбище и вводит в сообщество колдуний и нечистых духов; там она принимается в ведьмы, причем ее заставляют отречься от Бога, нарицают ей новое имя и острым уколом налагают на ее тело особенную метку; сохранилось еще предание, будто новопринятой ведьме черт втыкает в зад горящую свечу¹. Древнейшее свидетельство о плотской связи ведьмы с чертом встречается в памятнике 1275 года; но особенно обильны подобными указаниями акты ведовских процессов XVI—XVIII столетий. По мнению французов, демон не может заключить договора с девственницей. От смешения ведьм с нечистыми рождаются существа эльфические, называемые *dinger, elbe, holden* и принимающие различные образы то мотылька, то червя или гусеницы, то оборотня (*Larvengestalt*); ведьмы насылают их на людей и животных, которые вследствие этого чувствуют болезненное расстройство. Смысл приведенного предания — тот, что эльф = малютка-молния рождается из недр тучи во время грозы, этого брачного торжества облачной жены с демоном. У сербов находим соответственное представление о смертоносном духе, излетающем из вешицы бабочкой; по немецкому поверью, люди со сросшимися бровями выпускают из-под них эльфа-бабочку, а по русскому поверью — вий поражает своим пламенным взором, как скоро подняты его длинные веки, т. е. как скоро вылетает зоркая молния из-за темных облачных покровов (см. гл. IV). Сверх того, и самый любовник ведьмы, соединяющийся с ней через молнию, нередко является в виде эльфа или мотылька.

Та же обстановка дается ведовским сборищам славянскими и литовскими преданиями. Слетаясь на Лысую гору, ведьмы предаются дикому разгулу и любовным наслаждениям с чертями, объедаются, опиваются, затягивают песни и пляшут под звуки нестройной музыки. За железным столом или на троне восседает сатана; чехи уверяют, что он присутствует на этом празднестве в образе черного кота, петуха или дракона. Рассказывают также, что на Лысой горе живет старшая из ведьм, и к ней-то в известную пору года обязаны являться все чародейки; по литовскому преданию, на горе Шатрие угощает чародеек их главная повелительница. Песни и пляски — обыкновенное и любимое занятие ведьм. Если в летнее время поселяне заметят на лугах ярко-зеленеющие или пожелтелые круги, то думают, что или хозяин поля поверстался в колдуны на этих кругах, или старшая женщина в его семье покумилась с ведьмами; по мнению народа, ведьмы каждую ночь

¹ «Eine solche angehende Hexe stellt der Teufel auf den Kopf und steckt ihr ein Licht in der After» («Такую начинающую ведьму дьявол ставит на голову и втыкает ей свечу в зад» (нем.)).

собираются на луга, водят хороводы и оставляют на траве следы своих ног. «Покумиться с ведьмами» — то же, что «поверстаться в колдуны», т. е. сделаться чародейкой, принять на себя это вещее звание. Такое вступление в колдуны и ведьмы сопровождается круговыми плясками. Отправляясь на шабаш и при самых игрищах, ведьмы поют волшебные песни, доступные только им, и никому более¹. На Лысой горе они с бешеным увлечением пляшут вокруг кипящих котлов и чертова требища, т. е. около жертвенника, на котором совершаются приношения демонам. Народные сказки знают искусных, неутомимых танцовщиц, которые каждую ночь удаляются в подземное (= облачное) царство и предаются неистовой пляске с духами, населяющими эту таинственную страну. Так как демоны грозowych туч издревле олицетворялись драконами, то ведьмы заводят нецеломудренные гульбища и сочетаются плотски не только с чертями, но и с мифическими змеями. На Руси существуют поверья, что женщина, с которой живет огненный змей, есть ведьма, что всякая волшебница нарождается от нечистой связи дьявола или змея с бабой и что самые ведьмы летают к своим любовникам, обращаясь огненными змеями. Рассказывая о том, как богатырь Добрыня учил чародейку Марину, полюбовницу Змея Горынчища, песня останавливается на следующих подробностях:

Он первое ученье — ей руку отсек,
 Сам приговаривает:
 «Эта мне рука ненадобна,
 Трепала она Змея Горынчища!»
 А второе ученье — ноги ей отсек:
 «А и эта-де нога мне ненадобна,
 Оплеталася со Змеем Горынчищем!»
 А третье ученье — губы ей обрезал и с носом прочь:
 «А и эти-де губы ненадобны мне,
 Целовали они Змея Горынчища!»
 Четвертое ученье — голову ей отсек и с языком прочь:
 «А и эта голова ненадобна мне,
 И этот язык ненадобен,
 Знал он дела еретические!»

Старинная повесть о бесноватой Соломонии (XVII в.) основана на глубоко укорененном народном веровании в возможность любодейного смешения жен со злыми духами: «В девятый день по браце, по захождении солнца, бывши ей в клетце с мужем своим на одре, восхотеста почити, и внезапно виде она Соломония демона, пришедша к ней зверским образом, мохната, имущи когти, и ляже к ней на одр. Она же вельми его убоися — иступи ума.

¹ Ведовские песни, напечатанные Сахаровым, есть бессмысленная подделка.

Той же зверь оскверни ее блудом... и с того же дни окаяннии демони начаша к ней приходити, кроме великих праздников, по пяти и по шти человеческим зраком, яко же некотории прекраснии юноши, и тако нападаху на нее и скверняху ее и отхождаху, людей же ничтоже видившим сего». Нечистые увлекали ее в воду, и от связи с ними она родила нескольких демонов¹. Подобные рассказы и доныне обращаются в нашем простонародье. Если послушать бывалых людей, то черт нередко принимает на себя вид умершего или отсутствующего мужа (любовника) и начинает посещать тоскующую женщину; с той поры она *сохнет, худеет*, «словно свеча на огне тает».

Под влиянием этих мифических представлений, поставивших ведунов и ведьм в самые близкие и родственные отношения с демонической силой, естественно, что на них должны были смотреть с робкой боязнью и подозревать их во всегдашней склонности к злобе и нечестивым действиям. Со своей стороны христианство окончательно утвердило эти враждебные воззрения на колдовство, чародеев и чародеек. По народному убеждению, всякий колдун и всякая ведьма заключают с дьяволом договор, продают ему свои грешные души и отрекаются от Бога и вечного блаженства; договор этот скрепляется распиской, которую прибегающие к нечистому духу пишут своей собственной кровью (см. гл. VII), и договор этот обязывает первых творить чары только на зло людям, а последнего помогать им во всех предприятиях. На Руси ходит много рассказов о том, когда, как и при каких обстоятельствах отчаянные грешники продавали дьяволу свои души; названия *еретик, еретица* в различных местностях употребляются в смысле злого колдуна, упыря и колдуньи; ср.: *ворог* — знахарь и *враг* — черт. Все чудесное и страшное колдуны творят бесовским содействием. Они — и властелины, и рабы демонов: властелины — потому что могут повелевать нечистой силой; рабы — потому что эта последняя требует от них беспрестанной работы, и если колдун не найдет для нее никакого занятия, то она тотчас же замучивает его самого. Во избежание такой опасности колдуны придумали заставлять чертей, чтоб они вили из песка и воды веревки, т. е., по первоначальному смыслу предания, чтобы они крутили вихрями столбы пыли и подымали водяные смерчи. Умирая, колдун и ведьма испытывают страшные муки; злые духи входят в них, терзают им внутренности и вытягивают из горла язык на целых пол-аршина; душа колдуна и ведьмы до тех пор не покидает тела, пока их не перенесут через огонь и пока они не передадут своего тайного знания кому-нибудь другому². Вся природа тогда заявляет невольный трепет: земля трясется, звери воют, от ворон и воронов отбоя

¹ Чтобы Соломония могла избавиться от водяных духов, ей было сказано: «И ты у них не ядь, не пей и ничтоже не отвещай, и они помучат да и отпустят». То же условие возврата из подземного, адского царства встречаем и в сказаниях греков и других индоевропейских народов.

² То же рассказывают и в Нижегородской губернии.

нет; в образе этих птиц слетаются нечистые духи, теснятся на кровлю и трубу дома, схватывают душу умершего колдуна или ведьмы и, со страшным карканьем, шумно взмахивая крыльями, уносят ее на тот свет. По свидетельству народных сказаний и стиха о Страшном суде, чародеи и ведьмы идут по смерти в «дьявольский смрад» и предаются на казнь сатане и его слугам. Напомним, что, по древнейшим верованиям, тени усопших возносились в загробный мир в полете бурных гроз, преследуемые и караемые адскими духами. Трясение земли и звериный вой — метафорические обозначения громовых раскатов и завывающей бури; хищные птицы — олицетворения стремительных вихрей.

В предыдущих главах нами объяснено, что старинные религиозные игрища и богослужебные обряды возникли из подражания тем действиям, какие первобытные племена созерцали на небе. В силу этого и ведовские сборища (шабаши, сеймы) должны представлять черты, общие им с древнеязыческими празднествами, как по времени совершения, так и по самой обстановке тех и других. И в самом деле полеты ведунов и ведьм на Лысую гору совпадают с главнейшими праздниками встречи весны, Коляды и Купалы, на которые сходились некогда роды и семьи устанавливать общественный распорядок и совершать общественные жертвоприношения, игры и пиршества. У германцев долгое время удерживались в обычае майские народные собрания и майские суды. Сходки бывали на местах, исстари признаваемых священными: среди тенистых лесов и на высоких горах. Кипучие котлы и горшки, в которых ведьмы варят свои волшебные составы и опьяняющий напиток, заклание, сожжение и пожирание ими небесных животных (козла, коровы, коня), в которых олицетворялись дождевые облака, соответствуют жертвенным и пиршественным приготовлениям, действительно совершавшимся во время народных праздников. Ведьмам, по народному поверью, необходимы для чародейства нож, шкура и кровь (символы молнии, облака и дождя), следовательно — все то, без чего немислим обряд жертвоприношения; нож и шкура употребляются ими при оборотничестве, с помощью ножа они доят облачных коров и допрашивают вихри о будущем урожае. Ведуны и ведьмы собираются на Лысую гору для общей трапезы, веселья и любовных наслаждений. Все эти характеристические черты были неизменным условием языческих празднеств, которые обыкновенно сопровождалась песнями, музыкой, плясками и шумными пирами. Такой разгул, при излишнем употреблении крепких напитков, и поклонение оплодотворяющей силе Ярилы придали этим празднествам нецеломудренный характер и превратили их в оргии, «срамословие и бесстудие». Летописцы, проникнутые духом христианского учения, смотрели на них как на крайнее проявление разврата и нечестия (см. гл. VIII). Ведьмы являются на свои сборища с распущенными косами, в белых развевающихся сорочках или звериных шкурах (оборотнями) или даже совсем обнаженные. Согласно с этим, распущенные косы, белые сорочки и звериные шкуры при-

знаны были необходимыми атрибутами для всех жен и дев, принимающих участие в религиозных игрищах и обрядах. Так, при обряде опахивания они с криком и звоном в металлические орудия несутся вокруг деревни или совершенно голые, или в одних сорочках, с распущенными косами; в дни Коляды и масленицы бегают по улицам *ряженые* (*окрутники*); княжна Любуша явилась на сейм и села на отчем столе творить суд по закону векожизненных богов — в белой одежде; скопцы, во время своих молитвенных сходок, одеваются в длинные белые рубахи и вертятся в круговой пляске, а старообрядцы, приступая к молитве, снимают пояса. У немцев, чехов и русских встреча со старой бабой или с женщиной без головной повязки, с распущенными волосами (*mit fliegenden Haaren*) считается недоброй приметой, что объясняется смутной боязнью быть изуроченным при встрече с ведьмой. От веших жен и мужей языческой старины примета эта позднее была перенесена на представителей христианского богослужения. Со времен Нестора и до наших дней встреча с попом, монахом и монахиней признавалась и признается несчастливой: она предвещает неожиданную беду, потерю, неуспех в начатом деле; поэтому простолюдины, повстречав священника или монаха, спешат воротиться домой или трижды плюют наземь¹. В поучительном слове XVI или XVII столетия высказан следующий упрек: «Дух Святой действует во священниках, и в дяконех, и во мнишеском чину... мы же тех всех чинов на встрече гнушаемся и отвращаемся от них и укоряем их на первой встрече и поносим их в то время на пути многим поношением». В Швеции, как скоро лицо, принадлежащее к духовенству, выходит со двора, окрестные жители ожидают ненастной погоды².

Одно из любопытнейших преданий старины представляют народные рассказы о доении ведьмами коров. На Рождественские Святки, по мнению наших крестьян, нельзя выпускать из хлевов домашнего скота, чтобы предохранить его от колдунов, ведьм и нечистой силы. 3 января голодные ведьмы, возвращаясь с гульбища, задаивают коров, для охраны которых крестьяне привязывают к воротам свечу; накануне Крещения с той же целью они пишут мелом кресты на скотных избах. В день святого Власия (11 февраля) кропят хлева, лошадей, рогатый скот и овец крещенской водой; в это время, по словам малоруссов, вовкулаки, обратившись в собак и черных кошек, сосут молоко у коров, кобыл и овец, душат лошадей и наводят на рогатый скот падеж. На вешний Юрьев день колдуны и ведьмы превращаются в телят, собак или кошек и высасывают у коров молоко; крестьяне

¹ В Новгородской и других губерниях думают, что случайный приход монаха или монахини в дом, где празднуется свадьба, сулит новобрачным несчастье. Примета эта, надо полагать, создалась вследствие иноческого отречения от брака; наоборот, встреча с публичной женщиной принимается шведами за счастливый знак.

² В числе темных лиц, способных изурочивать (портить), в наших заговорах упоминаются поп и попадья, чернец и черница, схимник и схимница.

втыкают тогда в коровьих стойлах освященную вербу и страстные свечи — в том убеждении, что этим прогоняются ведьмы, оборотни и нечистые духи, прилетающие портить скотину; сверх того, они окропляют святой водой и окуривают ладаном все хлева и загоны. На Зеленые Святки или Троицу коровы также небезопасны от нападения ведьм. В день Агриппины-купальницы крестьяне собирают крапиву, шиповник и другие колючие растения в кучу, которая служит заменой горящего костра; через эту кучу скачут сами и переводят рогатый скот, чтобы воспрепятствовать ведьмам, лешим, русалкам и нечистым духам доить у коров молоко, которое после такого доения совсем высыхает (пропадает) в их сосцах. На ночь разводят огни для предохранения стад от порчи, потому что в купальскую ночь ведьмы и вовкулаки бывают особенно страшны для коров: прокрадываясь в скотные загоны, они высасывают у коров молоко и портят телят. Осторожные хозяева втыкают по углам хлевов ветви ласточьего зелья, на дверях вешают убитую сороку или прибавляют накрест кусочки сретенской свечи; тут же при входе кладут вырванную с корнем осину¹, а по стойлам — папоротник и жгучую крапиву. Телят на Иванову ночь не отделяют от дойных коров, а лошадей запирают на замок. 30 июля ведьмы задаивают коров до смерти и, опившись молоком, сами обмирают от чрезмерного пресыщения. Из приведенных поверий видно, что доение ведьмами коров совпадает по времени с ведовскими полетами на Лысую гору. Мы уже объяснили, что дождевые облака, по древнеарийскому воззрению, представлялись небесными коровами, кобылицами и овцами, а дождь и роса метафорически назывались *молоком*; молния, разбивая тучи, проливает из них живительную влагу дождя, или, выражаясь языком священных гимнов «Ригведы», Индра доит (облачных) коров молниями и молоко их ниспосылает на землю плодоносным дождем. Огненный змей, в качестве грозового демона, высасывающего дождевые облака и через то производящего засуху и неурожай, получил у славян знаменательное название *смока* (= сосуна) и, по свидетельству народных сказаний, любит упиваться молоком (см. гл. XX). В Киевской губернии утверждают, что ведьмы катаются огненными шарами, а в Витебской — что они обращаются в огненных змеев и в этом виде высасывают у коров молоко. Не менее важным представляется для исследователя и то поверье, что вовкулаки и ведьмы сосут молоко, обращаясь в собак и кошек, так как в образе гончих псов олицетворялись буйные вихри, а в образе кошек — сверкающие молниями тучи; окутываясь в облачные покровы, ведуны и ведьмы принимали на себя звериные подобию и делались оборотнями (вовкулаками), о чем подробнее будет сказано ниже. Принимая во внимание эти данные и зная, что ведьмы и до сих пор обвиняются в похищении дождей и росы, нельзя сомневаться в мифическом значении предания о доении ведьмами коров, — предания, которое, при забвении старинных метафор, не-

¹ Иногда ставят *осиновый прут* над воротами.

обходимо должно было перейти на обыкновенных дойных животных. В устах народа хранится много отрывочных воспоминаний, наглядно указывающих на коренное значение этого предания. Ночью, когда заснут люди, ведьмы (как уверяют в Киевской губ.) выходят на двор, в длинных сорочках, с распущенными волосами, и, очертив рукой звездное небо, затмевают месяц тучами (скрадывают его) и потом, при наступающей грозе, бросаются доить самых тучных коров и доят их так усердно, что из сосцов, вместе с молоком, начинает капать кровь (другая метафора дождя); в некоторых деревнях рассказывают, что ведьмы загоняют луну в хлев (= в облака или туманы; как строения, возводимые для небесных стад — см. гл. XVIII) и доят коров при ее свете. По любопытному болгарскому поверью, магесницы (колдуны) могут снимать луну с неба, отчего и происходит ее затмение; луна обращается тогда в корову (т. е. обвертывается, облачается коровьей шкурой = облаком), а магесницы доят ее и готовят из добытого молока масло для врачевания неисцелимых ран (см. гл. XIII). На востоке верили, будто во время затмения луна проливает амриту, которую боги собирают в свои сосуды. Как ярко блистающее солнце уподоблялось нашими предками светильнику, наполненному горящим маслом, так «бледная, холодная» луна представлялась чашей молока (см. гл. XVII)¹; согласно с этим, затмение луны должно было рассматриваться как утрата ею молока-света, скрадываемого нечистой силой мрака. Но уже в глубочайшей древности затмение солнца и луны и сокрытие их светлых ликов темными тучами признавались за явления тождественные и равно приписывались злобному нападению демонов; поэтому в приведенном нами болгарском поверье хотя и говорится о затмении луны, но речь, собственно, идет о потемняющем ее облаке, из которого ведьмы доят молоко-дождь. В Галиции уцелела поговорка «Сонце свитить, дощик крапить, чаровница масло робить», у поляков: «Deszczyk pada, słońce świeci, czarownica masło kleci», у сербов: «Сунце грије, киша (дождь) иде, вјештице (или: њаволи) се легу», т. е. падают, поражаемые громом. Приготовление ведьмами чародейного масла объясняется из древнейшего уподобления грозы взбиванию масла. Бог-громовник сверлит тучи своей молниеносной палицей; вращая ее в облачной кадке или бочке, наполненной млеком дождя, он творит то же на небе, что делали на земле люди, взбалтывая молоко мутовкой: именно этим способом приготавливалось в старину масло. Еще ныне в Швеции *Donnerkeile* называется *smördubbar* (Butterschläger), и для того, чтобы коровы давали обильное молоко, к их сосцам прикладывают «громовую стрелку». Поселяне думают, что чародейки, мешая палкой воду в источнике — подобно тому, как взбивается молоко в маслобитне (Butterfass), — тем самым похищают у соседей коровье молоко и масло. Раз одна девочка взяла шест и начала им взбалты-

¹ Древние пастушеские племена видели в полной луне изготовленный *круг сыра*; еще теперь есть местности, где месяц называют *käslaib*; то же воззрение встречаем и в сербской сказке.

вать в колодце; на вопрос, что она делает, девочка отвечала: «Так взбалтывает моя мать, когда хочет, чтобы настало ненастье». Первоначально поверья эти относились к дождевым источникам: возмущая их воды, ведьмы производят непогоду и проливают (= выдают) небесное молоко. Масло, изготовляемое ведьмами, может заживлять раны, следовательно, ему присваивается та же целебная сила, что и весеннему дождю. По свидетельству народных сказок, колдуны и ведьмы хранят у себя живую и мертвую воду. В южной России ведьмам приписывают приготовление сыра (творога): надоенное и налитое в кувшины молоко они ставят в глубоко вырытых ямах и погребках (там же, где прячут чаровницы похищенные ими дожди и росы), а потом делают из него волшебную мазь или сыр к своей масленице, т. е. к началу весны. Кто пожелает сведать, какие из деревенских баб занимаются чародейством, тот должен в последний день масленицы взять кусочек сыру, завязать его в узелок и носить при себе во все время Великого поста; в ночь перед Светлым Воскресеньем к нему явятся ведьмы и станут просить сыра. С приходом весны пробужденный от зимнего сна бог-громовник выгоняет на небо облачные стада, несущие в своих сосцах благодатное молоко дождя, — подобно тому, как в ту же пору выгоняют поселяне коров и овец на покрывшиеся зеленью пастбища. Сближая свои земные заботы с творческим подвигом громовника, пастушеский народ в первом весеннем выгоне деревенских стад признал религиозное дело, обставил его теми же обрядами, какие (по его мнению) соблюдались тогда на небе, и самый день совершения этих обрядов стал праздновать как посвященный верховному владыке гроз. В Германии первый выгон скота в поле бывает в мае месяце ранним утром, когда еще не обсохла на траве роса; передовой корове привязывают к хвосту куст или ветку, называемую *Dausleipe* = *Thauschleppe*: эта ветка — эмблема громовой метлы (*Donnerbesen*), которая, ударяя по корове-туче, сотрясает на землю росу и дождь. Привязанная к хвосту коровы, майская ветка волочится по траве и сбивает с нее утреннюю росу, вследствие чего, по народному убеждению, все стадо наделяется хорошим и обильным молоком. На Руси стада выгоняются впервые на Юрьеву росу, т. е. на рассвете 23 апреля, в день, когда празднуют Егория Храброго, на которого перенесены древние представления о Перуне (см. гл. XIII); при этом коров ударяют освященной вербой, что символически знаменует удары громового бича или прута, низводящего на поля и нивы молоко-дождь. От Вербного воскресенья и до Юрьева дня, а нередко и в продолжение целого года, во всякой избе сберегается освященная верба; уверяют, что если в Великую субботу зажечь ее в печи, то непременно явится ведьма и станет просить огня, который, как символ грозового пламени, необходим ей для доения коров¹. Чехи

¹ Точно так же если на чистый четверг, во время так называемого «стоянья», за каждым церковным звоном бросать в печь по одному полену и потом на Великий день запалить эти двенадцать поленьев, то ведьмы придут за огнем. Четверг — день громовника, звон — метафора производимого им грохота.

выгоняют коров метлой или вербой на рассвете 1 мая (на *kravské hody*); а на второй и третий дни Светлой недели у них в обычае ходить по домам с помлазкой и ударять хозяев, чтобы велась у них скотина. Слово *pomlázka* (ср. серб. *млаз* — струя молока, какую можно выдоить за один раз; от корня *млз* = санскр. *мрдж* — доить) означает орудие, делающее коров молочными; так называют ветку вербы или хлыст, сплетенный из нескольких лоз (вербовых, ивовых, виноградных), иногда даже из ремней, и украшенный пестрыми лентами. Обрядовый припев выражается о помлазке: «*Proutek se otoči, korbel piva (= небесного напитка) natoči!*» У сербов-хорватов на Юрьев день многие расчетливые хозяйки стараются ударить метлой по вымени сначала соседских, а потом своих коров и надеются, что вследствие этого молоко от первых перейдет к последним. В Германии и Швеции, когда наступает пора, в которую коровы доятся трижды в день, их ударяют веткой рябины или другого посвященного громовнику растения. Этот обряд в Вестфалии обозначается словом *quiken*, т. е. делать коров сильными, бодрыми, давать им новую жизнь. У чехов соблюдаются и другие знаменательные обряды. Накануне 1 мая они украшают одну из своих коров зелеными ветками, покрывают ее чистой пеленкой и выводят в поле на перекресток; там, сотворив обычное моление, снимают с нее покрывало, расстилают его по траве и хлебным всходам, смоченным небесной росой, и, когда оно делается мокрым, снова возлагают его на корову. По возвращении домой вешают это покрывало в избе и выжимают из него росу в нарочно поставленный сосуд, наблюдая при том, чтобы означенная ткань представляла подобие коровьего вымени с четырьмя сосцами. Добытая таким образом роса примешивается к коровьему поилу, отчего, по мнению крестьян, коровы в продолжение целого года пользуются вожеленным здоровьем и дают много молока. Той же росой умываются девицы, чтобы стать здоровыми и красивыми — то, что называется «кровь с молоком». Рано поутру, перед солнечным восходом, чехи отправляются на поля, стрясают с хлебных колосьев росу в подойники и потом этой собранной росой омывают у коров сосцы и вымя; некоторые косят с соседних полей росистую траву и кормят ею свою скотину, с полным убеждением, что у соседей коровы будут давать дурное молоко, а у них — хорошее. Подобными же средствами пользуются и ведьмы — для того, чтобы отымать у чужих коров молоко: по чешскому поверью, «*čarodějné baby chodí před slunce vychodem do trávy v pasěkách stírat rosu do loktuš¹*», а tím nabudou moci že mohou z nich vydojit mleko tech krav, jenž na onych pasěkách se pasly». Вешая на кол свои передники, они доят из них молоко. На Руси рассказывают, что в ночь перед Юрьевым днем и на утренней его заре ведьмы выходят в поле, расстилают по траве холст и дают ему измокнуть росой; этим холстом они покрывают коров и делают их тощими и недойнными: вместе с тем, как высыхает роса, собранная на холст, высыхает = утрачивается и мо-

¹ Рядно, плахта.

локо у коровы. Пелена или холст — эмблема облачной ткани: когда чаровница упустит нечаянно звезду, то не иначе может поймать ее, как плахтой, через которую процеживалось молоко (Черниговская губ.), т. е. она ловит звезды, закрывая их дождевой тучей. На рассвете Иванова дня ведьмы бродят по полям, засеянным рожью, и выбирают из росы содержащееся в ней молоко. Малоруссы коровье молоко и масло называют *божьей росой*. В Киевской губернии существует поверье, что ведьма моет юрьевской росой цецилку (ситечко для процеживания молока), и потом, когда станет ее выдавливать, вместо росы потечет молоко, а соседские коровы останутся с пустыми сосцами; в Литве, накануне Иванова дня, хозяйки варят цецилку в святой воде, взятой из трех костелов, и это (по их словам) заставляет чародеек возвращать коровам выдоенное молоко: подобно тому как из цецилки льется роса или святая вода, так из коровьего вымени должно политься молоко. Ведьма может выдаивать чужих коров на далеком от них расстоянии, употребляя для того и другие чародейные способы: стоит только ей воткнуть нож в соху, столб или дерево — и молоко тотчас же потечет по острию ножа, между тем как в ближайшем стаде начинает реветь корова и остается с пустым выменем. Накануне Юрьева дня, на Зеленые Святки и на Ивана Купалу ведьмы ходят по ночам голые, отворяют в крестьянских дворах ворота и двери и срезают с них по нескольку стружек; собранные стружки они варят в подойнике и тем самым похищают у соседей молоко. Поэтому в означенные дни каждая хозяйка считает обязанностью осмотреть свои ворота и двери и если заметит где новую нарезку, то немедленно замазывает ее грязью, после чего, по мнению поселян, ведьма лишается возможности отбирать у коров и овец молоко. Тогда же взлезают ведьмы на деревянные кресты, что стоят по дорогам, и стесывают с них стружки, которые употребляют так же, как и срезанные от ворот; или берут деревянный клин (нередко колок от бороны), вбивают его в скотном хлеву в столб и начинают доить, словно коровий сосок; молоко льется из этого клина, как из крана бочки, и наполняет большие ушаты и ведра¹. Те же поверья встречаем и в Германии: ведьмы стрясают с травы росу, чтобы повредить чужим коровам, и уносят ее на свои поля, чтобы собственным стадам доставить более сочный и обильный корм. В Остфрисланде колдунов и ведьм называют *Daustriker* (*Thaustreicher*). Немецкие *Hexen* втыкают нож в дубовый стол или врубают топор в дверной косяк — и тотчас же из сделанного в дереве разреза начинает струиться молоко; кроме того, они умеют доить молоко из веретена и повешенного полотенца. Когда коровы дают водянистое (синеватое) или смешанное с кровью молоко — эту порчу приписывают ведьме, которой, в числе других названий, присваивают и следующие: *Milchdiebin*, *Milchzauberin*,

¹ Когда ведьма доит коров и хозяин подкараулит ее, она силой своих заклятий заставляет его сидеть неподвижно на одном месте — до тех пор, пока не окончит своего дела.

*Molkenstechlerin, Molkentöversche*¹, в лужицком наречии чаровница = *khodojta* от глагола *doutь*, с приставным в начале звуком *k* (ср.: *kosydko* вместо *osydko*, *kedźba* вместо *dźba* и др.). *Milchdieb* и *Molkentöversche* означают также мотылька, что служит новым указанием на связь ведьм с эльфами; как молниеносные духи, эльфы летают легкокрылыми бабочками и высасывают у коров молоко (см. гл. XXI). И по русским, и по немецким рассказам ведьмы часто показываются с подойниками на головах; в ненастную погоду старая *Hulda* (*Huldra*) надевает на голову подойник и гонит через лес стадо черных коров и овец: поэтическая картина дождевых туч, гонимых буйными ветрами. Нож и топор — символы Перуновой палицы (*Donneraxt*), доящей небесных коров; дубовое дерево (столб, дверной косяк, деревянный крест), из которого ведьмы с помощью ножа или топора извлекают молоко, знаменует дерево-тучу; полотенце — облачная ткань, а веретено — орудие, которым готовится для этой ткани пряжа; в приведенном нами поверье оно (наравне с клином, вбиваемым в дерево) принимается в значении молниеносной стрелы (*Donnerkeile*); наконец, сохе и бороне дано участие в суеверных сказаниях о ведовском доении — потому что небесная гроза в древнейших мифах уподоблялась вспахиванию и засеву полей.

Любопытно, что те же атрибуты, которыми ведуньи и ведьмы творят свои волхования, могут быть обращаемы и против них самих — как предохранительные средства от их злого влияния. По своему демоническому характеру ведуньи и ведьмы, подобно чертям и великанам, боятся разящих стрел молнии и потрясающих звуков грома; а потому все орудия и обряды, какие истари служили символическим знаменем небесной грозы, заставляют их поспешно удалиться. Так, в некоторых местностях уверяют, будто ведьма боится ножей, воткнутых под верхнюю доску стола; а если приставить к дверям кочергу — загнутым (железным) концом вверх, то колдун до тех пор не уйдет из хаты, пока не будет принята эта неодолимая для него преграда. По немецким поверьям, если бросить в оборотня освященный нож или огниво, то сила превращения мгновенно уничтожается и колдун или ведьма предстают в своем настоящем виде, т. е. молния снимает с оборотня звериную шкуру = облако. В хлевах держат огниво, чтобы предохранить домашний скот от болезней и порчи; огниво, положенное в колыбель младенца, защищает его от злого очарования — точно так же, как и молот, завернутый в пеленки, или крест, повешенный над детским изголовьем. Напомним, что в большинстве случаев, при которых в древности считался необходимым молот, после водворения христианства стали употреблять крест: такая замена, как известно, условливалась крестообразной формой старинных молотов. Победоносное орудие громовника (молот) ограждает человека от поедучей ведьмы. В Германии в первую майскую ночь (а у нас накануне Крещения) на всех дверях и окнах видны начертанные мелом кресты. В Чехии,

¹ Молочная колдунья (нем.).

когда хозяин купит новую корову, он тотчас же кладет на порог своего хлева топор или огниво и затем уже вводит ее в стойло. Другие символы молнии: верба, осиновый кол, папоротник и плакун-трава также охраняют человека и домашних животных от пагубных замыслов ведунов и ведьм. Осина есть вернейшая оборона от блуждающих упырей; осиновым колом поражают змея-похитителя дождей, прогоняют Коровью Смерть (см. гл. XVII) и снимают хлебный «залом» или «закрут», совершаемый чародеями на бесплодные нивы¹. Ту же предохранительную силу дает поверье и прутьям колючих растений (терн, шиповник и др.), и жгучим травам, какова, например, крапива. У нас употребительно выражение «Крапива жжется, жалит», серб. «Коприва жаре», пол. «Pokrzywa paprzy», чеш. «Kopřiva žaha, žiha, pali»; в областных говорах крапиву называют *жижка*, *жигучка*, хорут. *же(и)гавица*, чеш. *žahavka, žagavka*; ср. лат. *urtica*, нем. *Brennessel* и лит. *noteres, natres* от санскр. *nath* — ирге. Накануне Иванова дня крестьяне собирают крапиву и кладут на окнах и порогах домов, чтобы удалить от себя ведьм, леших и нечистых духов. При первом выгоне стад на пастбище чехи обвязывают коров красными платками, а в хлевах кладут терновые ветки, что (по общему убеждению) предохраняет скотину от порчи. Если бы у кого заболела корова и стала доиться молоком, смешанным с кровью, тот должен срезать свежую ветку орешника или шиповника и бить ею испорченную корову по голове и вымени; другие советуют кипятить самое молоко и ударять по нему той же веткой. По народному поверью, ведьма-доительница чужих коров чувствует эти удары на своем собственном теле и впадает в тяжкий недуг. Подобные же муки испытывает ведьма и тогда, когда бочку, в которой пахтается масло, начинают бить терновым прутом или когда заваривают в горшке под дымовой трубой ветви боярышника и терна. Лужичане думают, что если у порога избы положить веник — туда уже не осмелится войти ведьма, а если веником ударить собаку (= оборотня) — эта последняя непременно зачахнет. Корову, у которой опухнет вымя, немцы лечат веником, связанным на Рождественские Святки; этот же веник они кладут на пороге хлева, когда выгоняют свои стада в поле. Зажженная свеча и огонь домашнего очага служили знаменами небесного пламени, возжигаемого в тучах богом-громовником. Ничто так не устрашает ведьм, как четверговая (страстная) свеча: где горит она, там бессильны их чары и волхования; хлебный залом поджигают благовещенской свечой; сложенные накрест восковые свечи прогоняют ведьм от коровников и конюшен. На Рюгене соблюдался обычай бегать по полям с зажженными лучинами, для предохранения дойных коров от злых волшебниц. В Германии думают, что горящая головня, кинутая в кол-

¹ Кто на Светлое Христово Воскресенье пойдет к заутрене с осиновой палкой или вербой и через эту палку или вербу станет смотреть на собравшийся народ, тому все колдуны и ведьмы покажутся стоящими головами вниз, а ногами вверх (Полтавская губ.).

дуна или ведьму, разрушает их козни. У нас с целью противодействовать ведьмам заговаривают дымовые трубы, забивают под князек заостренные колья и посыпают на загнетке золу, взятую из семи печей. По народному поверью, ведьмы боятся домового, который, как представитель очага и семейного благосостояния, призван оберегать хозяйское добро. Звон — метафора грома, а святая вода, кровь и смола (вар.: деготь) — дождя. Звуки колоколов нестерпимы для ведьм и нечистых духов; они разгоняют их сборище, мешают их неистовой пляске и не дают совершиться их злобным намерениям. Немецкие *hexen* называют колокола «лающими псами» (*bellende hunde*). Шведы рассказывают, что ведьмы подтачивают перекладыны, на которых висят колокола, и, сбрасывая их с высоких башен, восклицают: «*Nie soll meine Seele Gott näher kommen, als dieses Erz wieder zur Glocke werden!*»¹ Словенцы во время грозы звонят в колокола и стреляют в воздух, чтобы прогнать собравшихся ведьм. Кто желает исцелиться от «порчи», тот должен ударить колдуна или ведьму правой рукой наотмашь, прямо по переносице — так, чтобы кровь брызнула, кровь эту собрать на полотенце и сжечь на огне². Как удар молнии, проливая дождь, обессиливает облачного демона, так в настоящем случае с пролитием крови уничтожается губительная сила колдуна или ведьмы. Лужичане, оберегая дойных коров, мажут на дверях хлевов дегтярные кресты; и черт, и ведьма, как скоро будут достигнуты серебряной пулей (= молнией), тотчас же разливаются смолой (см. гл. XIV). На все исчисленные предохранительные средства суеверный народ наложил христианское клеймо: свеча берется страстная или благовещенская, вода — святая или крещенская, верба и нож — освященные в храме.

Когда бог-громовник доит облачных коров, он это делает, чтобы напоить дождем жаждущую землю и возрастить засеянные нивы; наоборот, ведьмы, согласно со своим демоническим характером, доят этих коров с той же целью, с какой высасывают их мифические змеи, т. е. они иссушают облака, скрадывают росу и дожди и тем самым обрекают землю на бесплодие. Им приписываются и летние засухи, и зимнее бездождье. Ведьмы доят и высасывают коров не только летом, но и зимой. По русскому поверью, ведьма, опиваясь молоком, обмирает (= впадает в зимнее оцепенение), и для того, чтобы она очнулась, надо запалить солому и жечь ей пяты³, т. е. необходимо развести грозное пламя. Во все продолжение зимы творческие силы природы, по выражению сказочного эпоса, бывают заколдованы. Ведьмы щедрь только на безвременные и вредоносные ливни, сопровождаемые градом, вьюгами и опустошением. Стада сгущенных облаков, изливаясь в дождевых потоках, мало-помалу разрежаются, становятся бледнее, прозрач-

¹ «Моя душа приблизится к Господу не прежде, чем этот металл не станет вновь колоколом!» (нем.)

² То же поверье слышали мы и в Воронежской губернии.

³ Припомним выражение «Душа в пятки ушла».

нее и, наконец, совсем исчезают; явление это на старинном поэтическом языке называлось пожиранием (= сожжением, искушением) небесных коров драконами или порчей их ведьмами; и драконы, и ведьмы равно представляются в народных преданиях существами голодными, жадными, любящими упиваться коровьим молоком до полного бесчувствия. Низводя древнемифические сказания с небесных высот на землю, наши предки стали верить, что ведьмы доят и сосут обыкновенных коров, которые вследствие этого лишаются молока, спадают с тела и в скором времени издыхают — точно так же, как чахнут и гибнут лошади, на которых ездят ведьмы на свои буйные сборища. Таким образом, доение ведьмами коров признано было нечестивым делом, влекущим за собой скотский падеж, высыхание дождевых источников и повсеместный неурожай. В духовной песне грешная душа, обращаясь к своему телу, говорит: «Пойду я в муку вечную, бесконечную, в горячи огни». «Почему ж ты, душа, себя угадываешь?» — спрашивает тело.

«Потому я, тело белое, себя угадываю,
 Что как жили мы были на вольном свету —
 Из чужих мы коров молоко выдаивали,
 Мы из хлеба спорынью вынимывали,
 Не ходили ни к обедне, ни к заутрене».

В другом стихе читаем:

Чем же души у Бога согрешили?
 А первая душа согрешила:
 Во ржи залому заломала,
 В хлебушке споры вынимала...
 Четвертая душа согрешила:
 В чистом поле корову закликала,
 У коровки молочко отымала,
 Во сырую землю выливала,
 Горькую осину забивала,
 Горькую осину засушивала.

Сербская пословица: «Ко се држи правде, тај не музе кривице»¹ намекает на тот же грех. Приведенные свидетельства духовных песен весьма знаменательны; сопоставление рядом отнятия у коров молока, а у хлеба спорыньи звучит как отголосок глубокой старины, которая под молоком разумела плодородящие дожди. Выдаивать молоко — то же, что похищать росу и дождь или отымать у хлеба спорынью — производить неурожай и голод.

¹ Перевод: «Кто держится правды, тот не доит коров».

Такое действие необходимо должно было казаться самым страшным грехом. Закликая корову, ведьма (по указанию стиха) доит ее, выливает молоко наземь и забивает в то место осиновый кол, с которым связывается идея омертвления¹; как засыхает срубленная осина, так у коровы должно иссохнуть вымя. У всех индоевропейских народов град, бури, холода и засухи, действием которых истребляются зеленеющие и созревающие нивы, приписывались колдовству. Греческие эвмениды (название, объясняемое в старинных немецких глоссариях словом *hâzasa* = Нехе) уничтожала своей *слюной* (= дождевыми ливнями) и градом жатвы и овощи. В XII таблицах определено наказание тому, «*qui fruges excantassit*» или «*alienam segetem pellexerit*» (кто околдовывал плоды и творил заклятие на чужую ниву). Агобард, лионский епископ первой половины IX века, записал следующее любопытное предание: «*Plerosque autem vidimus et audivimus tanta dementia obrutos, tanta stultitia alienatos, ut credant et dicant quandam esse regionem quae dicatur Magonia, ex qua naves veniant in nubibus, in quibus fruges, quae grandi nibus decidunt et tempestatibus pereunt, vehantur in eandem regionem, ipsis videlicet nautis aëreis dantibus pretia tempestiaris et accipientibus frumenta vel ceteras fruges*»². По свидетельству буллы Иннокентия VIII, множество людей обо-его пола не боялись вступать в договоры с адскими духами и посредством колдовства делали неплодными брачные союзы, губили детей и молодой скот, истребляли хлеб на нивах, виноград и древесные плоды в садах и траву на пастбищах. В 1488 году, когда буря опустошила окрестности Констанца на четыре мили вокруг, две женщины, признанные виновницами такого бедствия, были осуждены и преданы смерти. И германцы, и славяне обвиняли ведьм в похищении благоприятной погоды, дождей, изобилия и в наслании болезней, скотского падежа и мора, всегда сопровождавших голодные годы; с этим согласно и старинное убеждение, что затмения, обыкновенно производимые ведунами и ведьмами, бывают «к гладу и мору». На Украине до сих пор верят, что ведьмы задерживают дождь, низводят град и посылают неурожай. На всем пространстве, какое ведьма в состоянии обнять своим взором, она может и произвести голод, и отнять у коров молоко³: сближение многозначительное! По мнению болгар, ведьмы похищают урожай с чужих нив и передают его своим любимцам; поэтому крестьяне выходят весной на поля и произносят заклятие: «Вражья душа! бегай от

¹ Мертвецы, пронзенные осиновым колом, уже не могут вставать из гробов.

² Перевод: «Мы видели и слышали многих одержимых таким безумием, такой глупостью, что веруют и утверждают, будто есть некая страна, именуемая Магония, из которой приходят на облаках корабли; воздушные пловцы забирают зерновой хлеб и другие плоды, побитые градом и вихрями, уплачивают за них чародеям, вызывающим бури, и увозят в свое царство».

³ «На сколько забачила свиту, столько и вкинула голоду» или: «Стилько и молока одибрала».

нас». Русские поселяне также убеждены, что колдуньи скрывают у себя большие запасы хлеба¹. В Германии рассказывают, что ведьмы катаются голые по нивам, засеянным льном и житом, что они не только умеют вредить посевам, но и могут присваивать себе плоды чужих трудов, скрадывая с соседних полей зерновой хлеб или овощи и наполняя ими свои закрома: поверье, известное уже римлянам. Так, идучи виноградниками, ведьма потрясает шесты, около которых вьются виноградные лозы, и тотчас же зрелые гроздья переносятся с чужого участка на ее собственный. Один старый колдун дал своей внучке палку, которую она должна была воткнуть на указанном месте посреди нивы; наступившая на дороге дождем, девочка остановилась под ветвистым дубом и воткнула возле него палку. Когда она воротилась домой, то нашла на полях деда густые кучи дубовых листьев. В темные ночи колдун раздевается догола, привязывает к ноге серп и, творя заклятия, направляет путь через нивы своих соседей; вслед затем на этих нивах не остается ни единого полного колоса; все зерно, какое только уродилось, попадает в закрома и овины заклинателя. Старинная метафора, уподобившая молнии острым зубам мышей, придала этим зверькам мифическое значение. Аполлон, с лука которого слетали убийственные стрелы заразы, в гнев своем творил все истребляющих мышей; немецкая клятва «Dass dich das Mäuschen beisse!»² употребляется в том же смысле, как славянские «Бодай ты ясна стрела ранила!» или: «Пусть тебе Перун покажет свои зубы!» Параличный удар, наносимый по древнему воззрению карающей рукой бога-громовника, у чехов называется *muš* (нем. *Hexenschuss*). Поэтические сказания о небесных мышах, являющихся во время бурных, опустошительных гроз, впоследствии были перенесены на обыкновенных полевых мышей, которые нередко целыми стаями нападают на хлебные поля, скирды и житницы и поедают зерно. Чрезмерное размножение полевых мышей народная фантазия приписала злomu влиянию колдовства. Ведуны и ведьмы нарочно разводят их и напускают в дома и нивы, почему немцы и называют ведуна *Mausschlägel*, а ведьму — *Mausschlägerin*; старинные ведовские процессы упоминают название *Mäusemacher* (*Müsemaker*) и сообщают поверье, будто ведьма, кипятя волшебные травы, причитывает: «Maus, Maus, heraus ins Teufels Namen!»³ — и в силу ее заклятия мыши выпрыгивают из горшка одна за другой. Рассказывают еще, что ведьма свертывает платок наподобие мыши и восклицает: «Lauf hin und komm wieder zu mir!»⁴ — и тотчас же от нее убегает живая мышь. По свидетельству нидерландской саги, чародейке стоит только подбросить несколько глыб земли, чтобы в то же мгнове-

¹ Чародеи могут допрашивать вихрь о будущем урожае и допрос свой совершают, ударяя крутящийся вихрь острым ножом и держа в руках петуха.

² «Чтоб тебя мышь загрызла!» (нем.)

³ «Мышь, мышь, выходи именем дьявола!» (нем.)

⁴ «Выбегай и возвращайся ко мне!» (нем.)

ние все поле закопошилось мышами. Чехи считают мышь созданием черта. При начале мира, когда выросла и созрела первая жатва, черт сотворил этого хищного зверька и приказал ему истребить весь хлеб, а Бог, чтобы разрушить дьявольские козни, тогда же сотворил кошку. В чешской хронике, по поводу многочисленных мышей, явившихся в 1380 году, замечено, что современники думали, будто мыши эти зародились от грозы («*Že by ty myši se zrodily z rověřti ropušeného*»). И доныне у чехов сохраняются следующие любопытные поверья: полевые мыши ниспадают при начале весны с месяца (= с неба) или зарождаются от дождя, выпадающего на Петров день; если на Троицын день идет дождь, то в течение лета будет много мышей; полевые мыши изъедают у коров вымя, т. е. высасывают молоко-дождь; когда они появляются в большом числе — это предвещает голод и болезни; свист, звон, барабанный бой, удары молотильного цепа и крик черного петуха (словом, все, что на поэтическом языке служит обозначением грозовых звуков) признаются за те спасительные средства, которыми можно разогнать крыс и мышей; чтобы избавиться от этих хищников, крестьяне обкуривают свои дворы козлиной бородой, что стоит в несомненной связи с древнеязыческим посвящением козла богу-громовнику. Кроме плодов земных, ведьмы могут скрадывать и другие припасы, необходимые для благосостояния человека; так, они уносят мед из ульев, загоняют к себе рыбу и забирают птиц и зверей, за которыми ходят на промысел охотники. Скрадывание меда объясняется уподоблением дождя медовому напитку, а захват рыбы, птиц и лесного зверя — мифическими представлениями грозы рыбной ловлей и дикой охотой. Между малоруссами ходит такой рассказ: жили-были три брата, занимались рыболовством и звериной охотой; и на лове, и на охоте братья не знали неудачи: закинут ли сети — а они уж полнехоньки рыбой, возьмутся ли за ружья — зайцы сами бегут на выстрелы. Дело в том, что мать у них была ведьма. Раз братья решились ее испытать; взяли тенета и ружья, пошли за зайцами, а матери сказали, что идут ловить рыбу. Что же? Раскинули тенета — и вместо зайцев полезли в них окуни, караси да шуки! Еще от XI века донеслись до нас интересные летописные свидетельства о подобных обвинениях, возводимых на тех женщин, в которых подозревали ведьм. В 1024 году, говорит летописец, восстали в Суздале волхвы, «избиваху старую чадь, по дьяволу наученью и бесованью, глаголюще, яко си держать гобино. Бе мятеж велик и голод по всей той стране. Слышав же Ярослав... изымав волхвы, расточи, а другыя показни, и рек сице: Бог наводит по грехом на куюждо землю гладом, или мором, или ведром (засухою?), ли иною казнью, а человек не весть ничтоже». Под 1071 годом находим следующее известие: «Бывши бо единою скудости в ростовстей области, всташа два волхва от Ярославля, глаголюща, яко в сведе (мы ведаем) — кто обилье держит. И поидоста по Волзе; где придут в погост, туже нарицаху лучшие (добрые) жены, глаголюща, яко си жито держать, а си мед, а си рыбы, а си

скору¹. И привожаю к нима сестры своя, матере и жены своя; она же в мечте прорезавше за плечем, вымаста любо жито, любо рыбу, и убивашета многы жены, именье их отымашета себе». Наконец волхвы пришли на Белоозеро; за ними следовало до трехсот человек. В это время Ян собирал на Белоозере княжескую дань. «Поведоша ему белозерци, яко два кудесника избила уже многы жены по Вольсве и по Шексне». Ян потребовал от них выдачи волхвов; но белоозерцы «сего не послушаша». Ян решился действовать против волхвов собственными средствами, и когда они были схвачены, то спросил: «Что ради погубиста толико человек?» Волхвы отвечали: «Яко ти держать обилье; да аще избиеве сих — будеть гобино; аще ли хошеши, то перед тобою вынимеве жито, ли рыбу, ли ино что». Ян же рече: «По истине лжа то!» Итак, по словам летописи, волхвы обвиняли старых женщин в том, что они производили голод, скрадывали *обилье* (гобино), т. е. урожай², и делали безуспешными промыслы рыбака и охотника. Вера в возможность и действительность подобных преступлений была так велика в XI веке, что родичи сами выдавали на избиение своих матерей, жен и сестер; жители не только не хотели сопротивляться волхвам, но следовали за ними большой толпой. Обвинение «старой чади» в бедствиях голодных годов вполне соответствовало грубому и суеверному взгляду тогдашнего человека на природу, и волхвы (даже допуская с их стороны обман и своекорыстные расчеты) только потому и действовали так открыто и смело, что опирались на общее убеждение своего века³. Все физические явления наши предки объясняли себе как действия богов или демонов, вызванные мольбами, заклятиями и чарами вещих людей. Позднее, после принятия христианства, та же сила властвовать и управлять природой была распространена и на представителей нового вероучения. Бывали примеры, что народ об-

¹ Мягкую рухлядь, звериные меха.

² *Обилье* — в Архангельской губернии всякий немолоченный хлеб, в Псковской губернии — огородные овощи.

³ Г-н Мельников описывает мордовский обряд сбора припасов для общественного жертвоприношения и склонен видеть в нем факт, однородный с тем, какой занесен в летописное сказание о волхвах. В назначенный для сбора день замужние мордовки обнажают свои груди и плечи и, становясь задом к дверям избы, закидывают за спину холщовые мешки с мукой, медом, маслом и яйцами; янбед (помощник главного жреца) колет их слегка в голые плечи и спины жертвенным ножом, потом перерезает тесемки, на которых висят мешки, и забирает приготовленные припасы. Мы, со своей стороны, не усматриваем в этом описании ничего общего с летописным рассказом: в мордовском обряде укол ножа представляет не более как символическое действие, и самый обряд этот имеет целью собрать припасы для общественного жертвоприношения, какое совершается в благодарность за дарованный богами урожай; летопись же говорит о действительном избиении жен, заподозренных в похищении гобина.

винал духовных лиц в засухах и других физических бедствиях. Так, в 1228 году новгородцы, напуганные тем, что «тепло стоит долго», прогнали своего владыку, «аки злодея пыхающе». Женщин, заподозренных в чародействе и обвиняемых в похищении дождей и земного плодородия, преследовали в старину жестокими казнями: жгли, топили и зарывали живыми в землю. Против этого обычая резко протестовал Серапион, епископ владимирский (XIII в.): «Маль чась порадовахся о вась, чада! видя вашу любовь и послушаніе... А ежь еще поганскаго обычая держитесь, волхованію вѣруете, и пожигаете огнемъ невинныя челоувѣкы, и наводите на весь міръ и градъ убійство. Аще кто и не причастися убійству, но въ соньми бывъ въ единой мысли — убійца же бысть, или мога(і)й помощи, а не поможе — аки самъ убити повелѣль есть. От которыхъ книгъ или отъ кихъ писаній се слышасте, яко волхованіемъ глади бывають на земли, и паки волхованіемъ жита умножаются? То аже сему вѣруете, то чему пожигаете я? Молитесь и чтите я, и дары приносите имъ, ать (пустъ) строять міръ, дождь пушаютъ, тепло приводять, земли плодоти велять. Се нынѣ по три лѣт(а) житю рода нѣсть — не токмо въ Русь(и), но (и) въ Латѣнѣ: се вълхове ли створиша? аще не Богъ ли строите(ъ) свою тварь, яко же хошеть, за грѣхъ насъ томя?.. Молю вы: отступите дѣль поганьскыхъ. Аще хошете градъ оцѣстити отъ незаконныхъ челоувѣкъ, радуясь тому; оцѣщайте, яко Давиль-пророкъ», который судил в страхе божием и по правде; вы же осуждаете на смерть по вражде и ради прибытка, жадя пограбить. «Правила божественнаго(ыя) повелѣвають многими послухъ(и) осудити на смерть челоувѣка; вы же воду послухомъ поставите, и глоголите: аще утопати начнетъ — неповинна есть, аще ли поплочеть — волховъ¹ есть. Не можетъ ли дьяволь, видя ваше маловѣрье, подержати да не погрузится, дабы вѣврещи въ душъгубство; яко оставльше послушество бо(го)творенаго челоувѣка, идосте къ бездушну естеству». По своим стихийным свойствам ведуны и ведьмы могут свободно носиться среди облачных источников, и потому в народе составилось убеждение, будто они ходят по поверхности рек и озер и не тонут в глубине вод. На Украине до позднейшего времени узнавали ведьм по их способности держаться на воде. Когда случалось, что дождь долго не орошал полей, то крестьяне, приписывая его задержание злым чарам, собирались миром, схватывали заподозренных баб и водили купать на реку или пруд. Они скручивали их веревками, привязывали им на шею тяжелые камни и затем бросали несчастных узниц в глубокие омуты: неповинные в чародействе тотчас же погружались на дно, а настоящая ведьма плавала поверх воды вместе с камнем. Первых вытаскивали с помощью веревок и отпускали на свободу; тех же, которые признаны были ведьмами, заколачивали насмерть и топили силой. Квитка*, в письме своем к Плетневу (1839 года), по поводу рассказа «Конотопская ведьма» замечает: «Топление ведьм при засухе — не только

¹ Женская форма от слова *волхв*; ср.: *свекровь*.

бывалое, со всеми горестными последствиями, но, к удивлению и даже ужасу, возобновленное помещицей соседней губернии». Гуцулы топили ведьм в 1827 году. Обычай этот известен и между сербами: когда пронесется молва «на коју жену да је вјештица, онда је вежу и баце у воду да виде: може ли потонути; јер кажу да вјештица не може потонути. Ако жена потоне, а они је извуку на поље и пуге; ако ли не могуће потонути, а они је убију, јер је вјештица». Подобное испытание водой («суд божий») в Германии называлось *Hexenbad*. По уверению г-на Даля, на Украине ходит рассказ, заимствованный из судебных актов, как одна злая и пьяная баба, поссорясь со своей соседкой, обвинила ее в скрадывании росы; обвиненную объявили ведьмой и предали сожжению. В половине прошлого столетия управляющий именем графа Тышкевича, в Литве, писал к нему: «Ясневельможный пане! с возвращающимися крестьянами доношу, что с вашего позволения сжег я шесть чаровниц: три сознались, а остальные нет. Две из них престарелые, третья тоже лет пятидесяти, да к тому же одиннадцать дней они все просидели у меня под чаном, так, верно, и других заколдовали. Вот и теперь господская рожь в двух местах заломана. Я собираю теперь с десяти костелов святую воду и буду на ней варить кисель; говорят, непременно все колдуньи прибегут просить киселя; тогда еще будет мне работа! Вот и г-н Эпернети, по нашему примеру, сжег женщину и мужчину... этот несчастный ни в чем не сознался, зато женщина созналась во всем и с великим отчаяньем пошла на тот свет». Сожжение колдунов и ведьм засвидетельствовано многими старинными памятниками (см. гл. XXVII). В Грузии, при всяком общественном бедствии, хватали подозрительных старух, истязали в присутствии князей и духовенства и выпытывали у них сознание во мнимых сношениях с нечистой силой. В 1834 году, во время неурожая кукурузы и гомии, в некоторых грузинских деревнях бросали колдунов в воду или вешали на деревьях и прикладывали к их обнаженному телу раскаленное железо. Поступая так, народ не только думал удовлетворить чувство своего мщения, но и был убежден, что казни эти суть единственные средства, какими можно отвратить засуху, вызвать дожди и плодородие. Такое убеждение возникло из древне-мифической основы. Облачные жены, похищающие росу, дождь и урожай, только тогда возвращают эти сокрытые ими блага, когда сгорают в небесном пламени молний или купаются и тонут в разливе дождевых потоков. Позднее, когда в засухах и бесплодии почвы стали обвинять смертных жен, народ уверовал, что сожжение и потопление их непременно должно вернуть земле дожди и плодородие — точно так же, как обливание водой «додолы» признается сербами за лучшее средство против летней засухи. Но с другой стороны, так как гроза, пожигающая тучи, нередко сопровождается разрушительной бурей и градом, то отсюда родилось верование, что ведьмы, желая произвести непогоду, град и буйные вихри, рассеивают по полям дьявольский пепел (= пепел демона градовой тучи). Я. Гримм приводит из одного старинного памятника любопытное свидетельство о чародейке, ко-

торая, покавшись перед смертной казнью, просила снять ее труп с виселицы, сжечь огнем и пепел высыпать в воду, а не развеивать по воздуху, дабы не постигли страну град и засуха.

Губительное влияние ведунов и ведьм распространяется на все, обещающее приплод, нарождение. По народным поверьям, они делают баб неплодными, отнимают у жениха мужскую силу; присаживают ему килу, а у невесты скрывают половой орган. При всякой свадьбе необходимо соблюдать особенные предосторожности для охраны новобрачных и поезжан от злого очарования; в некоторых деревнях там, где празднуется свадьба, нарочно затворяют двери и затыкают трубы, чтобы не влетела ведьма (Арзамасский уезд). Ведьмы глядят беременных женщин и выкрадывают из них зачатых младенцев. Существует примета: если на дворе стрекочет сорока, то беременная баба не должна выходить из-под крова избы, оберегаемой священным пламенем очага; иначе ведьма, которая любит превращаться в сороку, похитит из ее утробы ребенка; сам ребенок, еще до появления своего на свет, легко может быть испорчен колдуном или ведьмой. Народный стих, наряду с другими ведовскими грехами (доением коров и отыманьем у хлеба спорыньи), указывает и на порчу детей в утробе. В старину рождение уродов признавалось следствием волшебства или дьявольского наваждения. Выше (см. гл. XVIII) нами указано, что древний метафорический язык допускал выражения: «замкнуть (завязать) плодородие». Ведьмы, истребительницы земных урожаев, держат росу и дожди в покрытых и завязанных сосудах, и пока сосуды эти не будут развязаны — до тех пор ни единая капля живительной влаги не упадет с неба на жаждающие поля. Подобно тому как зимние холода и летняя засуха запирают плодотворное семя дождей, так точно с помощью волшебства можно замкнуть силу плодородия в обвенчанной чете. Германцы приписывают ведьмам такую чару над молодыми супругами: во время свадьбы ведьма запирает замок и забрасывает его в воду, и пока замок не будет найден и отомкнут, супружеская чета делается неспособной к соитию. Чара эта называется *Schloss-schliessen* и *Nestelknüpfen* (*Nest* — шнурок, ремешок, *knüpfen* — завязывать)¹. В Сербии враги, желающие, чтобы у новобрачных не было детей, украдкой завязывают одному из них узлы на платье; а лужичане с той же целью запирают, при совершении венчального обряда, замок — в ту самую минуту, когда священник произносит слова: «Плодитесь и множитесь». Интересна жалоба, занесенная в протокол стародубского магистрата 1 января 1690 года. Тимошка Матвеев бил челом на Чернобая, который во время свадьбы обвязывал его неведомо для чего ниткой-портняжкой, и с того-де часу он, Тимошка, уже два года не имеет со своей женой никакого *сполкованья* (*spółkowanie* — соитие), а портняжку Чернобай забросил и сказывает, что без нее пособить беде не умеет. В приве-

¹ «Nadeln, mit welchen ein todtenhermd genäht worden, dienen zum Nestelknüpfen»

(«Такая игла зашивает и вместе омертвляет силу чадородия» (нем.)).

денных чарах узлы производят плотское бессилие — точно так же, как закручивание колосьев (ржи, овса, конопли и пр.) на ниве может, по народному поверью, отнимать у хлеба спорынью и вместе с тем производить гибель скота и людей — обычные следствия неурожая и голода в старину, когда не знали благоразумной расчетливости и не делали запасов на будущие года. Неурожай, голод и поварные болезни бывали, по свидетельству летописей, всегда неразлучны. *Закрут (залом, завиток)*, до сих пор наводящий ужас на целые села, не должно смешивать с завиваньем колосьев на бороду Волосу; это последнее возникло из уподобления связанных созревших колосьев завитой бороде древнего бога, имело значение жертвенного приношения и донныне совершается явно и с добрыми пожеланиями — на урожай и обилие. Напротив, *закрут* завивается тайно из жажды мщения, из желания причинить хозяину нивы зло, и сопровождается заклятием на гибель плодородия; он совершается так: злобный колдун берет за корень пучок колосьев и, загибая книзу, перевязывает их суровой ниткой или заламывает колосья и крутит (свивает) на запад = сторону, с которой соединяется понятие смерти, нечистой силы и бесплодия; в узле залома находят иногда распаренные зерна и могильную землю: и то, и другое — символы омертвения. В старинных тресбицах встречаются молитвы, которые следовало читать над таким очарованным местом: после установленного молитвословия священник выдергивал *закрут* церковным крестом и тем отстранял его злое влияние. Теперь для снятия *закрута* приглашают знахаря, который вырубает осиновый кол, расщепливает его надвое и этим орудием выдергивает зачарованные колосья; затем *закрут* сжигается благовещенской свечой, а на том месте, где он стоял, знахарь вбивает в землю осиновый кол, что (по мнению поселян) причиняет колдуну нестерпимые муки¹. Донныне думают, что узлы и пояс замедляют роды, ибо с ними нераздельно понятие связывания, замыкания, а в настоящем случае нужно, чтобы женщина разрешилась от бремени (нем. *entbürden werden*), чтобы ребенку был свободный, открытый путь. Влияние языка обнаружилось в создании следующих поверий: на родильнице не должно быть ни одного узла, даже расплетают ей косу. Но этого недостаточно: при трудных родах призывают отца и заставляют его развязать или ослабить пояс, отстегнуть воротник сорочки, распустить учкур (поясок у штанов) и в то же время открывают у печи заслонку, отпирают сундуки и выдвигают все ящики. Во многих местах, во время трудных родов, просят священника отворить царские врата в храме, а повивальная бабка читает при этом «Сон Пресвятой Богородицы». В Курской губернии страждущую родильницу переводят троекратно через порог избы, чтобы ребенок скорее переступил порог своего заключения и явился на свет из утробы матери. В Германии уверяют, что сложенные вместе руки и постав-

¹ В Курской губернии срезают однолетние осиновые прутья и кладут их накрест возле нивы, на которой сделан залом.

ленные одна на другую ноги мешают родильнице разродиться. Мнение это разделяли и древние греки. Когда Алкмена должна была родить Геракла, то Ελεῖφνια села у дверей, скрестила руки и положила правую ногу на левую, чтобы помешать родам. Но служанка Алкмены обманула богиню ложным известием, что роды уже совершились; раздосадованная богиня вскочила, разъединив свои руки и колени, и в тот самый миг разрешилась Алкмена прекрасным малюткой. В новогреческой сказке муж, покидая свою беременную жену, опоясывает ее поясом и говорит: «Ты не прежде родишь дитя, пока я не расстегну тебе этого пояса!» — и она действительно не могла разрешиться до того часу, пока не обрела своего мужа и пока он не расстегнул ей пояс. В албанской редакции этой сказки муж, вместо пояса, запирает чрево жены своей серебряным ключом. На Руси, чтобы помочь в тяжелых родах, читают следующий заговор: «Пресвятая мати Богородица! соходи со престола господня и бери свои золотые ключи и отпирай у рабы божьей (имярек) мясные ворота и выпускай младеня на свет и на божью волю». Как обвязанный вокруг тела пояс замыкает чадородие женщины, так, по свидетельству норвежской сказки, королевский сад потому не приносит плодов, что вокруг его зарыта обведенная трижды золотая цепь. Круговая = со всех сторон замкнутая линия получила в народных верованиях значение наузы, столь же крепкой, как и завязанная веревка или запертая цепь. Начертанная ножом, зажженной лучиной или углем (= знаменья разящей молнии), линия эта защищает человека от зловредного действия колдовства и покушений нечистой силы. Через круговую черту не может переступить ни злой дух, ни ведьма, ни самая Смерть; против чумы и других повальных болезней опахивают кругом деревни и села; при добывании кладов и цвета папоротника, при совершении различных чар и произнесении заклятий очерчивают себя круговой линией, для охраны от демонского наваждения. На Украине дети, завидя полет диких гусей, причитывают: «Гуси-гуси! завяжу вам дорогу, щоб не втрапили до дому» или: «Гуси-гуси! колесом, червонним поясом» и думают, что от этих слов гуси закружатся на одном месте. У лужичан, чехов и русских перед Рождеством дают курам корм, окружая его цепью или обручем, чтобы они клали яйца дома: этот обряд замыкает птицу в границах хозяйского двора¹. В Ярославской губернии в пламя пожара бросают обруч с квасной шайки, чтобы огонь сосредоточился в одном месте и не распространялся дальше². В Моложском уезде не обводят новобрачных вокруг стола, чтобы молодая не была бесплодна, т. е. чтобы не замкнуть ее плодородия круговой чертой.

¹ То же делают и в Германии.

² Чтобы вор не мог убежать, нужно взять нитку из савана, смерить мертвеца и обойти с ней трижды около дома и амбаров, приговаривая: «Как мертвец не встает и не выходит из могилы, так бы не вышел и вор из этого круга».

Содействуя стихийным демонам, насылая неурожай, бескормицу и голод, ведуны и ведьмы тем самым порождают между людьми и животными различные недуги и усиленную смертность. Вследствие их чар, вместе с холодными выюгами и продолжительными ливнями, появляются простудные болезни, а вместе со знойным дыханием лета и повсеместной засухой — подымаются вредные испарения и настаёт моровая язва. В тех же кипучих котлах, в которых ведьмы заваривают бурные грозы и град, готовят они и мучительные недуги, несущиеся в удушливых парах по направлению ветров. В финской «Калевале» *Kivutar*, дочь олицетворенной болезни (*kipu*, род. *kivun* — болезнь), соответствующая нашим и немецким ведьмам, всходит на гору и варит в котле скорби, немощи и язву. По мнению русских крестьян, колдуны и колдуньи напускают на людей и домашний скот *порчу*, т. е. томят их, сушат, изнуряют болезненными припадками. Испорченные колдовством люди называются *кликушами*: это — несчастные, страдающие падучей или другими тяжкими болезнями, соединенными с бредом, пеной у рта и корчами; они издают дикие вопли и, под влиянием господствующего в народе суеверия, утверждают, будто злые вороги посадили в них бесов, которые и грызут их внутренности. Силой страшных заклятий колдуны и колдуньи насылают нечистых духов по воздуху: послушные им ветры несут и навевают на людей неисцелимые недуги, называемые стрелами, икотой, поветрием или заразой. По свидетельству Боплана, колтун приписывали на Украине чародейству старых баб. Эту и все прочие болезни, постигающие людей, домашних птиц и животных, кашубы до сих пор считают следствием околдования. Опасно принимать из рук ведуна какой бы то ни было напиток: вместе с чаркой вина, предложенной на пиру, он может поднести злую немочь. Выпивая это вино, человек проглатывает сестер-лихорадок или иных мучительных демонов, которые превращаются в его утробе в разных гадин: змей, жаб, лягушек и мышей, сосут его кровь, терзают кишки и печень, раздувают живот и, наконец, доводят свою жертву до преждевременной кончины¹. Несчастный, которым овладела болезнь, носит ее с собой везде, куда бы ни направил свои стопы. Такая неотвязность болезни выразилась в поверье, что злобные духи (эльфы, мары) поселяются внутри больного (= делают его бесноватым) или разъезжают на его спине; налегая на человека страшной тяжестью, они заставляют его возить себя, изнуряют, ломают и трясут его. То же представление соединяется и с ведьмами: в ночные часы они являются в избы, садятся на сонных людей, давят их и принуждают носить себя по окрестностям; нередко ведьма оборачивает доброго молодца конем и скачет на этом коне по горам и долам до тех пор, пока он не потеряет сил и не упадет от усталости. Рассказывают еще, будто ведьма ездит ночью на думе спящего человека, который хотя и не сознает, что с

¹ Колдун подает ендову пива, от которого выскакивают глаза и выпадают все зубы.

ним делается, но тем не менее, пробуждаясь на следующее утро, чувствует во всем теле полное изнеможение¹. Колдуны и ведьмы собирают ядовитые травы и корни, готовят из них отравное снадобье и употребляют его на пагубу людей; в областных говорах «отрава» обозначается словами: *порча*, *портéж*, а колдуна и колдунью называют *пóрчельник* (*портéжник*) и *пóрчельница*; для всех одуряющих зелий существует общее, собирательное имя *бесиво*. Народные песни говорят о девах-чаровницах, приготавливающих отравный напиток: покрай моря синяго, по зеленым лугам,

Тут ходила-гуляла душа-красная девица,
А копала она коренья — зелье лютое;
Она мыла те кореньица в синем море,
А сушила кореньица в муравленой печи,
Растирала те коренья в серебряном кубце,
Разводила те кореньица меду сладкими,
Разсычала коренья белым сахаром
И хотела извести своего недруга...²

По указанию другой песни, задумала сестра избыть постылого брата:

Брала стружки красна девица,
Бравши стружки, на огонь клала,
Все змей пекла, зелье делала;
Наливала чару прежде времени,
Подносила брату милому.

Зелье было страшное: едва

Канула капля коню на гриву,
У коня грива загорелася.

Колдуны и ведьмы могут причинить недуги прикосновением, дыханием, словом, взглядом и самой мыслью; в них все исполнено губительной чародейной силы! Выше было объяснено, что под влиянием древнейшего метафорического языка, который уподобил гром — вешему слову, веяние ветра — дыханию, блеск молний — сверкающим очам, а все душевные движения сблизил со стихиями, — возникли суеверные убеждения, заставив-

¹ Подобные поездки приписывают и нечистому; на Украине говорят: «И на мудрим лидько на Лысу гору їездить».

² Вариант:

Натопила она кореньица в меду-в патоке,
Напоила добра молодца допяна.

шие наших предков чувствовать страх перед всяким проявлением души человеческой. Недобрая мысль, затаенная зависть и неискренняя похвала уже влекут за собой несчастье для того, кто возбудит их в чародее; высказанное колдуном злое пожелание действует так же неотразимо, как заговор или клятвенная формула; своим взглядом он может *сглазить*, а своим дыханием *озевать* человека, т. е. наслать на него порчу (см. гл. VII). Как небесные стада теряют молоко и иссыхают от ударов молнии, так точно от взгляда ведьмы пропадает молоко в грудях матери и чахнет ее ребенок; сглазу приписываются и болезни домашнего скота. Как небесные волки и змеи (драконы) страшатся блестящей молнии, так точно взор волшебника смиряет волков и змей, населяющих леса и пустыни. Что ведьмы были обвиняемы в распространении повальных, заразительных болезней, это засвидетельствовано грамотой царя Михаила Федоровича, упоминающей о *бабе-ведунье*, которая наговаривала на хмель, с целью навести на русскую землю *моровое поветрие*. Крестьяне до сих пор убеждены, что колдуну стоит только захотеть, как тысячи народу падут жертвами смерти. Русская сказка возлагает на ведьму ту же самую роль, какая обыкновенно исполняется *Моровой де-вой*: в глухую полночь она является в белой одежде, просовывает руку в окно избы, кропит волшебными соками и всю семью — от старого и до малого — усыпляет навеки смертельным сном. По уцелевшим на Руси преданиям, в старину при всякой повальной болезни и падеже скота обрекали на смерть женщину, заподозренную миром в злом волшебстве. Женщину эту завязывали в мешок, вместе с собакой, черной кошкой и петухом, и зарывали в землю или топили в реке, с полным убеждением, что после этого мор немедленно должен прекратиться. Еще недавно высказывалось поселянами мнение, что если бы первого заболевшего холерой похоронить заживо, то означенная болезнь тотчас бы приостановила свои губительные действия (Новгород-Северский уезд). В некоторых деревнях на том месте, где пала первая зачумленная скотина, готовят яму и в этой яме зарывают падаль, привязав к ее хвосту живых собаку, кошку и петуха. Хозяина издохшей скотины община вознаграждает за потерянную шкуру. В Нижегородской губернии от сибирской язвы вбивают на перекрестках осиновые колы и посыпают улицы пеплом нарочно сожженной собаки. Иногда, для отвращения заразы, крестьяне с вечера загоняют весь деревенский скот на один двор, запирают ворота и караулят до утра, а с рассветом начинают разбирать коров; если бы при этом оказалась лишняя, неизвестно кому принадлежащая корова, то ее принимают за *Коровью Смерть*, взваливают на поленицу и сжигают живьем. Тот, кто прежде всех заболевает эпидемической болезнью, рассматривается как пособник нечистой силы и проводник Смерти; от него начинается зараза и быстро переходит на все окрестное население. Тот же взгляд прилагается и к первой зачумленной скотине. Вселяясь в человека или корову, демон смерти заставляет их носить себя по белому свету и через их посредство распространяет свое тлетворное дыха-

ние между людьми и стадами (см. гл. XXII). Поэтому первые жертвы заразы подлежат такой же очистительной каре, как и ведьмы, изобличенные в напущении мора. Сожжение, потопление или зарытие ведьмы в землю исторгает из нее злого демона (= нечестивую душу) и удаляет его из здешнего мира в мир загробный (= в подземное царство Смерти); петух, кошка и собака, как мифические представители грозового пламени и вихрей, признавались необходимыми спутниками тени усопшего, призванными сопровождать ее на тот свет. В образе коровы издревле олицетворялась черная молниеносная туча, а с этой последней были нераздельны представления нечистой силы и смерти. Из свидетельств памятников и народных преданий известно, что в отдаленной языческой древности, вместе с трупом покойника сжигались корова, собака и петух. Впоследствии этот погребальный обряд получает характер уголовного возмездия и совершается только в исключительных случаях, с целью увеличить позор смертной казни за особенно важные преступления. Когда вейделотка, хранительница священного огня, теряла свое девство, литовцы зашивали ее в кожаный мешок с кошкой, собакой и змеей, вывозили на паре черных коров на место казни и зарывали в землю или топили в воде. В дополнительных статьях к Судебнику сказано: «Кто убьет до смерти отца или мать, или кто хотя сродича своего убьет, и тому дати сыну муку: в торгу его возити и тело его клешами рвати и по тому посадити на него собаку, куря, и ужа, и кота, и то все вместе собравши с ним в воде затопить. А которая дочь отца убьет или мать — и указ тот же». Литовский «Статут» за означенное преступление постановляет: «Всадити в мех скуряный с псом, курем, ужом, кошкой и зашить». У германцев мать-детоубийцу завязывали в мешок вместе с собакой, кошкой и змеей и топили в воде; та же кара у римлян постигала убийцу отца или матери, но кошка заменялась обезьяной¹.

С колдовством нераздельно понятие о превращениях. Вера в *превращения* или *оборотничество* принадлежит глубочайшей древности; источник ее таится в метафорическом языке первобытных племен. Уподобляя явления природы различным животным, называя те и другие тождественными именами, древний человек должен был наконец уверовать в действительность своих поэтических представлений, как скоро обозначающие их слова и выражения потеряли для него свою первичную прозрачность. Вначале способность превращений исключительно связывалась с существами стихийными, принадлежащими миру фантазии и мифа. Ходячие по небу, дышащие ветрами, дождевые, градовые и снежные облака (как мы знаем) олицетворялись то легкокрылыми птицами, то быстроногими конями и оленями, борзыми собаками, рысучими волками, медведями, кошками, рысями, дойными коровами, козами, овцами и так далее. Вместе с этим, облака, тучи

¹ Ср. свидетельства о повешении преступников с волками и собаками.

и туманы, как темные покровы, застилающие собой ясное небо¹, представлялись руном или звериными шкурами, в который *облачаются* = *одеваются* бессмертные владыки надземных стран. Бог-громовник и сопутствующие ему духи бури, вихрей и дождей постоянно являются в облачных нарядах, т. е. переодетыми или превращенными в птиц и зверей. Язык и предания ярко засвидетельствовали тождество понятий превращения и переодевания: слова *оборотиться*, *обернуться* (*об-воротиться*, *об-вернуться*) означают собственно: окутаться, покрыть себя платем, а *пре-вратиться* — переодеться, изменить свою одежду (= свой внешний вид), надеть ее на выворот; в позднейшем переносном смысле малорус. *перевертень*, серб. *превртльнь*, *превршага* — человек изменчивый, непостоянный. Созерцая в полете грозных туч толпы оборотней, т. е. демонов, облачившихся в животненные шкуры, и переводя это воззрение в символический обряд, предки наши допустили в своих религиозных игрищах участие окрутников (см. гл. XIII). *Окрутниками* называются все замаскированные, наряженные по-святочному, одетые в мохнатые шкуры или вывороченные тулупы, от слова *крутить*, которое от первоначального значения «завивать, плести» перешло к определению понятий «одевать, наряжать» (*окрута* — женское нарядное платье и вообще одежда, *окрутить* — одеть, *окручаться* и *окрутиться* — наряжаться, маскироваться) и в этом смысле явилось синонимом глаголам *облачить* (*и*) *ть* и *оборотить* (*обворотить*), точно так же, как слово *окрута* — одежда тождественна по значению со словом *облако* (*облачение*). Очевидно, что и колдуны, и ведьмы, по своей тесной связи с облачным миром, должны были усвоить себе чудесную способность превращений. Одно из названий, знаменующих волшебные чары, — *кудеса* (в Новгородской губернии) служит для обозначения обрядового ряженья, скручивания в мохнатые шкуры; *кудес* — замаскированный человек (*кудес-ник*, *кудес-ница*), *кудеситься* — маскироваться; ср. лат. *larvo* — околдовать, обворожить и *larva* (нем. *Larve*) — личина, маска, привидение; боги, духи, вещие люди и сильномогучие богатыри (= представители стихийных сил природы, низведенные с течением времени на степень народных героев) превращаются в различные образы, надевая на себя шапку-невидимку, т. е. окутываясь облаком. Согласно с демоническим характером колдунов, одно из главнейших их превращений есть превращение в волка; ибо этот хищный, лукавый зверь выступает в старинных мифах как воплощение мрачных туч, разрушительных бурь и зимней стужи, как демон, пожирающий небесных коров (= дождевые облака) и через то наводящий на землю неурожаи и мор. Рядясь в волчьи шкуры, колдуны рыщут голодными, жадными волками и получают название *вовкулаков*. Славянская «Кормчая книга» сохранила драгоценное указание, что в этих

¹ До сих пор о туманном, облачном небе говорится *заволокло*; в областных говорах облако называется *наволока*.

оборотнях народ видел некогда стихийных духов, нагоняющих на горизонт темные тучи, а не простых смертных: «Облакагонештеи от селян влькодлаци нарицаються», что совпадает с вышеприведенным названием ведунов и чародеев *облакопрогонниками*. *Волкодлак* (малорус. *вовкулак*, *вовкун*, белорус. *вавкалак*, пол. *wilkolak*, *wilkotek*, чеш. *wilkodlak*, серб. *вукодлак*, далм. *vakudluk*, рагуз. *vikolak*, трансил. *vacodlac*; у болгар и словаков удержалась более древняя форма: *vrkodlak*; у леттов *wilkats* от *wilks* — *lupus*) — слово сложное: из *волк*, санскр. *vrka*, и *длака* (*dlak*) — шерсть, руно, клочок волос, и означает существо, покрытое волчьей шерстью или шкурой. Предания о волках-оборотнях известны у всех индоевропейских народов и тем ясно указывают на свое незапамятно давнее происхождение. У немцев *вовкулак* — *Verwolf* (англосакс. *verevulf*, англ. *werewolf*, гот. *vairavulfs*), т. е. *Mannwolf*, волколюд, греч. *λυκάνθρωπος*; первая часть слова *ver* = гот. *vairs*, англосакс. *ver*, лат. *vir* — муж, человек. Замечательно, что в Митилене и на побережьях Малой Азии греки до настоящего времени называют волчьих оборотней именем, буквально тождественным с нашим *вовкулаком*: *Βρούκολακας*, и самые сказания о них существенно ничем не отличаются от преданий славянских. Древнейшее свидетельство о *вовкулаках* находим у Геродота, который упоминает, что нуры или невры (народ, признаваемый Шафариком за славянское племя) почитались у греков и скифов *чародеями* и что про них рассказывали, будто бы каждый из невров единожды в году обращается на несколько дней в волка, а потом снова принимает свой человеческий облик. Время такого превращения, вероятно, совпадало с колядским праздником, когда на Лысой горе гуляют ведуны и ведьмы вместе с нечистыми духами и оборотнями, а в деревнях и селах бегают по улицам *ряженные*. Сербы утверждают, что *вукодлаки* преимущественно показываются в зимнюю пору «од Божића до Спасова дне». У поляков встречаем поверье, что оборотни превращаются в волков два раза в год: на Коляду и Иванову ночь, следовательно, в те же сроки, в которые бывают главные ведовские собрания. Жители Митилены и побережья Малой Азии особенно опасаются *вовкулаков* на Рождественские Святки и в страстную неделю, т. е. при повороте солнца на лето и при начале весны. Любопытны славянские предания о *волчьем пастыре*: под этим именем разумеется владыка бурных гроз, которому подвластны небесные волки, следующие за ним большими стаями и в дикой (грозовой) охоте заменяющие собой гончих псов. В германской мифологии это — Один, в услугах которого состоят два славных волка; на Руси волчьим пастырем считается Егорий Храбрый, наследовавший подвиги и заботы древнего громовника. Позабыв о мифических волках-тучах, народ отдал ему во власть волков обыкновенных, лесных. Так как бог-громовник является очам смертных в облачном одеянии, то создано представление, что он сам рядится в мохнатую шкуру волка, принимает на себя образ этого зверя и становится *вовкулаком*. В Белоруссии роль волчьего пастыря воз-

лагается на мифического властелина лесов — Полисуна, которого народная фантазия изображает мохнатым и с козлиными ногами (см. гл. XIII); древнечешский лексикон Вацерада толкует слово *vilkodlak* — faunus, а в Далмации *vakudluk* означает великана — каковые данные указывают на связь волчьего пастыря с исполинским диким охотником, который во время бурной грозы гонится, в сопровождении лающих собак, за лесными нимфами. По хорутанским преданиям, *vučji pastir* выезжает верхом на волке, имея в руках длинный бич, или шествует впереди многочисленной стаи волков и усмиряет их дубинкой (громовой палицей). Он то показывается в виде старого деда, то сам превращается в волка, рыщет по лесам хищным зверем и нападает на деревенские стада. Народные приповедки рассказывают, как этот оборотень, останавливаясь под тенистым деревом, превращается из зверя в старца, собирает вокруг себя волков, кормит их¹ и каждому определяет его добычу: одному волку приказывает зарезать корову, другому заесть овцу, свинью или жеребенка, третьему растерзать человека и т. д. Кого назначит он в жертву волка, тот, несмотря на все предосторожности, уже не избегнет своей судьбы: в урочный час зверь настигнет и пожрет его. Чтобы охранить стадо от хищничества волков, крестьяне приносят в дар их пастырю молоко². У французов ходят рассказы о волчьих вожатых — вещих людях, обладающих тайной силой покорять волков, которые ласкаются к ним, как смиренные собаки. По русским поверьям, вовкулаки бывают двух родов: это или колдуны, принимающие звериный образ, или простые люди, превращенные в волков чарами колдовства. Колдуны рыщут волками обыкновенно по ночам (т. е. во мраке, наводимом черными тучами), днем же снова воспринимают человеческий формы; они состоят в близких сношениях с нечистыми духами, и самое превращение их в волков совершается при помощи дьявольской. По словам барона Гакстгаузена*, в Армении существует поверье, что некоторые женщины (ведьмы?) за тяжкие грехи свои превращаются в волчиц на семь лет (т. е. на семь зимних месяцев); то же число лет назначают хорутанские сказки для волчьего пастыря: семь лет бегаёт он

¹ По свидетельству одной приповедки, он раздавал волкам по небольшому куску хлеба и сыра и такую же долю отдал встречному путнику, который, вкусив этой пищи, в продолжение двух недель не чувствовал ни малейшего голода.

² Согласно с олицетворением туч то различными зверями, то птицами, то рыбами, хорутанская сказка упоминает еще пастырей птичьего и рыбьего, а сказки русские говорят о трех вещих старухах, из которых одна властвует над лесными зверями, другая над воздушными птицами, а третья над морскими рыбами и гадами. Валахская сказка дает власть над зверями и птицами святой Недельке (= Фрейе), которая играет в свирель (= заводит грозовую песню), и, послушные могучим звукам, бегут к ней из лесов и полян звери и спускаются с воздушных высот птицы.

волком, а потом оборачивается человеком. Ночью является злой дух к нечестивой бабе, приносит волчью шкуру и приказывает надеть ее; как скоро баба облечется в этот наряд — в ту же минуту совершается превращение, и вслед затем она получает все волчьи привычки и желания. С той поры она всякую ночь рыщет прожорливой волчицей и наносит людям и животным страшный вред, а с утренним рассветом снимает с себя волчью шкуру, тщательно прячет ее и принимает свой прежний человеческий образ. Раз кто-то забрел в пещеру, в которой была спрятана волчья шкура; он тут же развел огонь и бросил в него шкуру. Вдруг с жалобным воплем прибегает баба и бросается спасать свою звериную одежду; попытка ее не удается, волчья шкура сгорает, и баба-оборотень исчезает вместе с клубящимся дымом. Так гибнет облачная жена в грозном пламени, пожигающем ее волчью «длаку», т. е. черную тучу. И по немецким поверьям, превращение в волка совершается через набрасывание на себя волчьей сорочки (шкуры, *ûlfahamr* = *Wolfhemd*) или волчьего пояса (*Wolfgürtel*). Каждый, надевающий волчью сорочку, делается оборотнем и в течение девяти дней бегаёт волком; на десятый же день сбрасывает с себя звериный кожух и возвращается в прежнее свое состояние. По указанию других саг, он пребывает в волчьем образе три, семь или девять годов (= семь зимних месяцев или во все продолжение осени, зимы и дождливой весны — до наступления ясных дней лета, каковые три времени года равняются девяти месяцам). Оборачиваясь волком, человек приобретает голос и хищнические наклонности этого зверя: удаляется в леса, нападает на путников и домашний скот и, томимый голодом, дико воет и даже пожирает падаль.

Ведуны и ведьмы могут обращаться и во всех других животных, в формах которых фантазия младенческих народов любила живописать облака, тучи и туманы. Они или разезжают по воздуху на мифических зверях, птицах и гадах, или — что совершенно тождественно — сами принимают их образы и блуждают по свету различными оборотнями. О вовкулаках великорусские поселяне, позабыв коренной смысл означенного названия, рассказывают, что это — колдуны, одаренные способностью превращаться в волков или медведей. Известный писатель прошлого столетия Татишев в одном из примечаний к своей «Российской истории» говорит: «Я невесьма давно от одного знатного, но неразумного дворянина слышал, якобы он сам несколько времени в медведя превращался, что слышавшие довольно верили». Скандинавская старина также допускала превращение в медвежий образ, и в Норвегии до сих пор существует убеждение, что подобным чародейным искусством обладают лапландцы; а датская песня упоминает о железном ошейнике (*Eisenhalsband*), надевая который — человек делается медведем. Ведьмы часто превращаются в коров и кобылиц, а колдуны — в быков и жеребцов, и от этих животненных образов удерживают они некоторые особенности даже в то время, когда являются в человеческом виде. Так, ведьму народ наш изображает с хвостом, которого она не в силах скрыть ни в

одном из своих превращений, а колдуна — с рогами¹. Сходно с этим, чело-века-вовкулака легко узнать по шерсти, растущей у него под языком. Когда ведьма превращается в кобылицу, черт подковывает ее и заставляет носить себя по воздуху. Народные сказки повествуют о добрых молодцах, которым удавалось накидывать на ведьму узду, и она тотчас же оборачивалась кобы-лой; молодец подковывал эту кобылу, садился на нее верхом и, ударяя ее осиновым поленом, скакал по горам и долам. На другой день на руках и ногах у ведьмы оказывались прибитые гвоздями подковы. Пугая по ночам людей, ведуны и ведьмы бегают в виде свиней, собак и кошек. На Украине ходят рассказы, будто ведьмы превращаются в огромных, чудовищных сук с длинными сосцами, которые волочатся по земле — «аж телепаютця»: эта последняя черта объясняется из древнего представления дождевых туч ма-теринскими грудями. Фантазия наделяет облачных жен длинными, отвис-лыми грудями (см. выше) и сохраняет за ними эту особенность при всех животненных воплощениях. Рассказывают еще, что ведьмы, вместо двух, имеют три сосца. Кошка — одно из любимых воплощений ведьмы, равно известное у славян и немцев; в Германии ведьм называют *Wetterkatze*, *Donnerkatze*, и там существуют поверья, что кошка, когда проживет двад-цать лет, становится ведьмой и что чужим кошкам не следует причинять вреда, а то ведьмы будут за них мстить. Чехи убеждены, что черная кошка через семь лет делается ведьмой, а черный кот — дьяволом, что через них совершаются волшебные чары и что колдуны постоянно держат с ними со-вет. По русским поверьям, в кошек и собак входят во время грозы нечистые духи; ведьмы же, превращаясь в этих животных, высасывают у коров моло-ко. В Мазовии есть рассказ о ведьме, которая в образе кошки отымала у коров молоко; раз ночью захватили эту кошку на промысле и, прежде чем она успела скрыться, обрубили ей два пальца на передней лапе; а наутро оказалось, что именно двух пальцев не доставало на руке у одной вражьей бабы. Как превращение в звериные образы совершается при посредстве мох-натых шкур, надеваемых на себя человеком, так точно превращение в птицу обуславливается набрасыванием на человеческое тело окрыленной птичьей шкурки или так называемой *пернатой сорочки*. Народные предания немец-кие и славянские рассказывают о прекрасных нимфах, которые, облекаясь в лебединые и голубиные сорочки, летают по воздуху белыми лебедями и го-лубками, а снимая с себя эти сорочки — становятся девами (см. гл. X, XVI, XXIII). Локи выпросил у Фрейи ее сокольную одежду (*vals-hamr* = *Falkengewand*) и полетел быстрым соколом; а великан Тьяцц, нарядившись в одежду орли-ную, преследовал его, как орел; одна из валькирий, предаваясь воздушному полету, набрасывала на себя *Krähengewand*. Сказка, занесенная в сборник

¹ По германским сказаниям, богиня *Perchta* носит коровью шкуру, *Huldra* имеет коровий хвост, а предводительница неистового воинства наделяется в Норвегии кобыльим хвостом и называется *Ryssarofa* (*hryssa* — лошадь, *rofa* — хвост).

Боричевского, упоминает о превращении ведьмы в огромного сокола. В Германии уверяют, что колдуны оборачиваются в воронов, а ведьмы — в ворон; в областных русских говорах *каркун* означает и ворона, и завистливого человека, который может сглазить, изурочить; *карга* — ворона и бранное название злой бабы или ведьмы («Ах, ты старая карга!»). Наконец, *вещица* — не только ведьма, но и сорока. Согласно со своими демоническими наклонностями, ведьмы по преимуществу обращаются в зловещих, темноперых и ночных птиц: лат. *strix*, род. *strigis* (στρίγξ) — ночная птица, сова, привидение и колдунья, занимающаяся порчей детей; чеш. *stríha*, словац. *stryga*, пол. *strzyga* — ведьма, хоруг. и хорв. *strigon* — упырь. Напротив, о голубе существует в Воронежской губернии поверье, что эта птица преисполнена такой чистоты и святости, что ни одна ведьма не в силах воспринять ее образа. Больше всего ведьмы любят превращаться в сорок. О происхождении этих последних рассказывают на Руси, что в стародавние годы обернулась некая ведьма сорокой, да так навсегда и осталась птицей — с тех пор и явились на белом свете сороки. По свидетельству народной песни, Марина Мнишек (признанная современниками за чародейку) в ту самую ночь, когда разразилась московская смута, оборотилась сорокой и улетела из царских теремов. В Олонецкой губернии сохраняется предание, будто один старик поймал сороку за хвост, но она вырвалась и улетела, а в руках старика осталась женская рубашка: пойманная им сорока была ведьма. Народная сказка говорит о ведьме, которая прилетала к своему любовнику птицей и, снимая с себя перья, являлась перед ним страстной женщиной. В Томской губернии думают, что для такого превращения ведьме необходимо бучное корыто: намек на поэтическое представление грозы стиркой облачных тканей в дождевом шелоке. Ложась под это корыто, она тотчас же выпархивает оттуда сорокой, причем руки ее преобразуются в крылья. Любопытен рассказ Татищева: «В 1714 году (говорит он) заехал я в Лубны к фельдмаршалу графу Шереметеву и слышал, что одна баба за чародейство осуждена на смерть, которая о себе сказывала, что в сороку и дым превращалась, и она с пытки в том винулася. Я хотя много представлял, что то неправда и баба на себя лжет, но фельдмаршал нимало мне не внимал». После долгих увещаний баба призналась, что наклепала на себя, не стерпя мучительной пытки, и что, кроме лечебных трав, она ничего не ведает; казнь была отменена, и несчастную знахарку сослали в монастырь под начало. По словам простолюдинов, в Москве потому не видно сорок, что в былое время в виде этих птиц прилетали сюда ведьмы, и одна из них похитила частицу святого причастия, а митрополит Алексей проклял за это сорок и запретил им приближаться к первопрестольному граду. Чтобы напугать ведьм, крестьяне убивают сороку и вешают ее возле коровников и конюшен. Кроме того, ведуны и ведьмы могут превращаться и в некоторые неодушевленные предметы: в клубок ниток (о чем сказано выше), в снежный ком, камень и копну сена,

что, без сомнения, стоит в связи с уподоблением скученных облаков пряже, скалам, стогам и колнам.

Народный эпос любит останавливаться на таинственной науке оборотничества и нередко заставляет своих героев

По темным лесам летать черным вороном,
По чисту полю скакать серым волком,
По крутым горам тонким, белым горностаем,
По синим морям плавать серой утушкой.

Богатырь Волх Всеславьевич, имя и подвиги которого указывают на его чародейное значение (когда он родился — сотряслось все царство индийское), с детства учился трем премудростям: оборачиваться ясным соколом, серым волком и гнедым туром-золотые рога; далее былина рассказывает, что он оборачивался горностаем и мурашкой. Царь Афромей, по свидетельству былины об Иване Гоудиновиче,

Скоро вражду (ворожбу) чинил:
Чистые поля туром перескакал,
Темные леса сободем пробежал,
Быстрые реки соколом перелетал¹.

«Слово о полку...» замечает о князе Всеславе, что у него вещая душа была в теле, что он «въ ночь влькомъ рыскаше: изъ Кыева дорискаше до курь (= до петухов) Тмутороканя, великому Хрьсови² влькомъ путь прерыскаше», т. е. достигал Тмутаракани до рассвета, предупреждая восход Солнца.

В зимние месяцы небо и царствующие на нем светила помрачаются густыми туманами, бог-громовник перестает разить демонов и заключается в окованные стужей тучи; таким образом все светлые боги облакаются в темные облачные покровы и теряют свою благодатную силу, или, выражаясь мифически, надевают мохнатые одежды, делаются *оборотнями* и подчиня-

¹ В одной из великорусских песен девица, отданная замуж в чужедальнюю сторону, прилетает оттуда на родину горемычной кукушкой, а в другой сестры идут искать своего милого брата:

Как и старшая сестра в море шукою,
А середняя сестра в поле соколом,
А меньшая сестра в небе звездочкою.

² Имя *Хорс* (*Хьрс*, *Хрьс*) встречается во многих старинных памятниках; исследователи признают его тождественным Дажьбогу: в санскр. солнце — *sūrya* (ведич. *sūr*, *sūra*) = *svarya* от *svar* — свет, небо; слову *svar* в зендском соответствует *hvarē*, род. *hūrō* — солнце, перс. *chūr*, *hōr*, осс. *chur*.

ются злой чародейке Зиме. В ту печальную пору колдуны, ведьмы и демонические духи овладевают небесным царством, набрасывают на богов волчьи и другие звериные шкуры, превращают их в мифических животных, в образах которых и пребывают они до начала весны. Такое невольное превращение в сказаниях индоевропейских народов называется *околдованием*, *зачарованием*, *заклятием*. В разных отделах настоящего сочинения уже были приведены и объяснены некоторые из этих сказаний (см. гл. XIV — о свином чехле и добром молодше Незнайке, который рядится в воловью шкуру), но народный эпос чрезвычайно богат подобными поэтическими изображениями, и мы позволяем себе указать еще несколько примеров. Остановимся на сказке о заклятых детях. «Если б Иван-царевич взял меня замуж (говорит красная девица), я бы родила ему сыновей — по колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре», или: «Во лбу красное солнце, на затылке светел месяц, по косицам частые звезды». Иван-царевич взял за себя девицу; пришло время, родила ему царевна сыновей — таких ненаглядных, каких обещала; но злая ведьма (иногда ее заменяют завистливые сестры: пряха, что с помощью одного веретена может одеть все царство, и искусная ткачиха, обещающая вы ткать ковер-самолет, т. е. вешие жены, изготовительницы облачных тканей, и вместе с тем злые парки) подменяет их щенками и котятами, а настоящих детей прячет в подземелье возле старого дуба. Родила еще царевна сына-богатыря и успела скрыть его от ведьмы за пазухой; между тем ее осудили, посадили в смоленую бочку, оковали железными обручами и пустили в океан-море глубокое, а Иван-царевич женится на дочери хитрой волшебницы. Долго носило бочку по морю и наконец прибило к далекому берегу, а тем временем сын-богатырь растет не по дням, а по часам, как тесто на опаре всходит; вырос, потянулся — и вмиг бочку разорвало, железные обручи поспадывали. Мать с сыном выходит из бочки; богатырь с помощью кремня и огнива, топора и дубинки (эмблемы молнии) строит славный дворец, добывает разные диковинки (мельницу, которая сама мелет, сама веет, пыль на сто верст мечет, ката-баюна, который песни поет, сказки сказывает, и золотое дерево с певчими на нем птицами) и освобождает из подземелья братьев. Доходит о том слух до Ивана-царевича; он приезжает посмотреть на диковинки — тут все изобличается, ведьму предают казни, и царевич берет к себе прежнюю жену. Интересен вариант, записанный в Пермской губернии: молодая царица родила трех чудесных младенцев; баба-яга вызвалась быть повитухой, оборотила царевичей волчатами, а взамен их подложила простого крестьянского мальчика. Царь разгневался на жену, велел посадить ее вместе с ребенком в бочку и пустить в синее море. Бочка пристаёт к пустынному берегу и разваливается; царица и подкидыш выходят на сухое место, молят Бога даровать им хлеб насущный, и по их молитве превращается вода в молоко, а песок в кисель. Проходили мимо нищие и немало дивились, что вот живут себе люди — о хлебе не думают: под руками река молочная, берега кисельные; пришли к царю и рас-

сказали ему про то диво неслыханное. А царь уже успел на другой жениться — на дочери бабы-яги. Услыхала те речи новая царица, выскочила и крикнула: «Экое диво рассказывают! у моей матушки есть получше того: кувшин о семи рожках — сколько ни ешь, сколько ни пей, все не убывает». Этими словами она отуманила царя: то хотел было ехать на диво посмотреть, а то и думать перестал. Когда сведал про это подкидыш, тотчас же собрался в путь и унес у бабы-яги заветный кувшин. Снова заходят к царю нищие, рассказывают про реку молочную, берега кисельные и кувшин о семи рожках. Ягинишна выскочила. «Нашли, — говорит, — чем хвастаться! у моей матушки получше того: зеленый сад, в том саду птицы райские, поют песни царские». Подкидыш отправился сад добывать, обошел вокруг него и, произнеся заклятие: «Как дует ветер, так лети за мной зеленый сад!», заиграл в дудочку — и в ту же минуту деревья двинулись с места и последовали за своим вожатым. Тогда Ягинишна стала похвастаться зеркальцем: «У моей матушки есть почище того: чудное зеркальце — как взглянешь в него, так сразу весь свет увидишь!» Подкидыш заказал кузнецу сковать три прута железные да щипцы, пришел к бабе-яге, поймал ее за язык щипцами, начал бить прутьями железными и заставил отдать себе зеркальце. Принес зеркало домой; царица глянула в него и увидела своих деток волчатами — на чистой поляне, промеж густого орешника, по травке-муравке валяются. Подкидыш вызвался на новое дело: он пришел на поляну и, пока волчата спали, развел костер и связал у них хвосты в один крепкой узел, да как крикнет зычным голосом: «Не пора спать, пора вставать!» Волчата вскочили и рванулись бежать в разные стороны — волчьи шкуры с них мигом слетели, и явились три добрых молодца, три родных братца. Подкидыш схватил волчьи шкуры и бросил в огонь; когда они сгорели, братья воротились к матери. Услыхал царь про царицу и царевичей, не вытерпел, поехал к ним и узнал все, что было; в тот же день он приказал расстрелять бабу-ягу вместе с ее дочкой. Сказка эта передается еще со следующими отменами: царица породила двух сыновей и третью дочь-красавицу, которая когда улыбалась — розы сыпались, а когда плакала — вместо слез алмазы с бриллиантами падали. При самом рождении дети подменяются щенками да котятами; впоследствии царевичи были превращены в камни, а царевна добывает птицу-говорунью, поющее дерево и живую воду; этой водой она возвращает братьев к жизни, колдовство рушится, и правда торжествует над злобой. В немецкой редакции поющее дерево названо *Sonnenbaum*, а живая вода — *springende Wasser*; на солнечном дереве красуются золотые плоды, и блеск их так силен, что прогоняет ночную тьму. Подобные сказки составляют общее наследие индоевропейских народов. Внимание наше прежде всего останавливается на тех чудесных приметах, с какими рождаются на свет царевичи: во лбу красное солнце, на затылке светел месяц, по бокам (или косицам) часты звезды; по колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре; волосы у них золотые (или на каждом волоске по жемчужине); снимая свои шапочки,

они все вокруг себя освещают яркими лучами¹. Такие приметы указывают, что это — не простые смертные, а светлые боги, представители высокого неба и тех блестящих светил, которые присвоены им как всегда присущие атрибуты. Красное солнце во лбу напоминает глаз Одина, месяц на затылке — лунный серп, венчающий голову Дианы, частые звезды по телу — многоочитого Аргуса; золотые волосы, руки и ноги суть поэтические обозначения солнечных лучей. Сестрой этих сказочных героев является прекрасная дева Зоря, рассыпающая по небу розовые цветы и роняющая алмазные слезы в утренней и вечерней росе. В соответственной новогреческой сказке прямо указано, что царицей были рождены Солнце, Луна и Денница (о мифической связи денницы с зарей см. гл. II). Рождение Солнца праздновалось на Коляду, когда оно поворачивает на лето, но этот поворот совпадает с самыми сильными морозами, выюгами, метелями и самым неистовым гульбищем нечистых духов и ведьм. Злая колдунья Зима тотчас же овладевает светоносным героем и его братьями и обращает их в волчат (на языке «Эдды»: зима — *wolfzeit*); подмен новорожденных щенками и котятами обозначает ту же мысль: боги ли превращаются в зверей или звери заступают их место — это только различные формы выражения, суть же остается неизменной. Сверх того, фантазия воспользовалась и другими метафорическими выражениями: ведьма прячет новорожденных в темные подземелья (= в мрачные вертепы туч) и даже подвергает их окаменению. Но с приходом весны владычество темных сил оканчивается: бог-громовник, заключенный в бочку-облако, несется по воздушному океану, разрывает свою темницу и творит молочные реки и кисельные берега, т. е. пускает на землю дождевые потоки и производит грязи (см. гл. XVI); окамененные герои оживают, а превращенные сбрасывают с себя чуждые им звериные шкуры и предстают во всей своей несказанной красоте. Такой акт освобождения совершается тотчас, как скоро добыта живая (или «прыгающая») вода, т. е. как скоро прольется с неба дождь и зимние льды и снега претворятся в журчащие, скачущие с гор потоки. Вот почему сказки заставляют богатыря-громовника или, по другим вариантам, красавицу-Зорю (богиню весны) с такой неустанной заботой отыскивать и отымать у ведьмы разные диковинки = знамения творческих сил природы. Неисчерпаемый кувшин соответствует тем урнам, из которых небесные богини слали на поля и нивы плодородящие дожди; дерево с золотыми плодами есть дерево-туча, с которым предания связывают источники живой воды; оно названо *поющим*, потому что с ним нераздельно представление о песнях, заводимых весенней грозой; на том же основании птица-туча названа *говоруньей*, а мифическому коту (Doppelkatze) придан эпитет *баюна* (от глагола *баять*). О чудесной мельнице и летучем саде сказано было выше (см. гл. VI и XVII). В числе других диковинок

¹ Ср. вышеприведенные припевки: «чадо златоруко и златокосо», «дева со звездой на правом колене».

бог-громовник отнимает у ведьмы славное зеркальце, в которое можно видеть весь мир, т. е. выводит из-за туч все озаряющее солнце, издревле уподобляемое зоркому глазу и блестящему металлическому щиту или зеркалу; щипцы, которыми тянет он за язык бабу-ягу, и железные прутья, которыми бьет ее = символы разящих молний, — теми же орудиями побеждают богатыри и чертей, и драконов. Снятые с царевичей волчьих шкуры сжигаются на костре, т. е. в грозном пламени.

Сила околдования или заклятия превращает сказочных героев различными зверями (волком, медведем, рысью, конем, собакой, козлом и бараном), чудовищными змеями (см. гл. XX) и гадами (жабой, лягушкой и пр.), и во всех этих метаморфозах главное значение принадлежит шкуре животного. В Белоруссии для тех оборотней, которые являются в виде жаб, лягушек и кошек, употребительны названия *жабалака* и *кошкакалень*, названия, образовавшиеся наподобие слова *вовкулак* и буквально означающие жабью (лягушечью) и кошачью длаку. По свидетельству народной сказки, царевна-лягушка освобождается от заклятия после сожжения ее лягушечьей кожи; точно так же предаются огню змеиная сорочка, свиной кожух и другие шкуры, в которые рялятся очарованные царевичи и царевны. На Руси хранится такое предание: красавица, превращенная мачехой-ведьмой в рысь, прибегала к своему осиротелому ребенку, сбрасывала с себя звериную шкурку и кормила его грудью, а накормив — снова оборачивалась рысью и удалялась в дремучий лес; муж красавицы, улучив удобную минуту, захватил звериную шкурку, спалил ее на огне и тем самым освободил свою подругу от волшебного очарования. В норвежской сказке один из королевичей, превращенных в жеребят, говорит своему избавителю: «Возьми этот старый меч; в день твоей свадьбы ты должен отрубить нам головы и снять лошадиные кожи; тогда мы опять сделаемся людьми. Злой тролль набросил на нас эти кожи — и мы стали жеребятами». Подобное указание встречается и в сказках немецких и славянских; меч — метафора молнии, которая, нанося удар оборотню, совлекает с него облачный покров. Наряду с этими преданиями существуют другие — о превращении зачарованных царевичей в птиц. Так, по свидетельству русской сказки, дети, рожденные по колена в серебре, по грудь в золоте, с месяцем во лбу и звездами по бокам, были превращены в голубей и только тогда приняли человеческие образы, когда у них вырвали из хвостов по перу, что равносильно снятию пернатой одежды. По другому указанию, восстановление человеческих форм условливается сожжением птичьей шкурки и крыльев. Норвежская сказка говорит о ведьме (*trollxeha*), которая оборотила двенадцать королевичей дикими утками; но королева родила еще дочь — белую что снег и румяную что кровь. Новорожденная была названа *Schneeweiss-Rosenroth*¹; она является в той же роли избавительницы, какую в вышеприведенной сказке исполняет богиня Зоря.

¹ Беляночка-Розочка (нем.).

Белоснежка выросла и отправилась искать братьев; после долгого странствования ей удалось достигнуть своей цели. «Для того чтобы избавить нас, — сказали ей королевичи, — ты должна набрать пух с цветов одуванчика, расчесать этот пух, выпрясть, вы ткать и сшить нам двенадцать сорочек и столько же шапочек и шейных платочков; во все время этой работы ты обязана ни говорить, ни плакать, ни смеяться». Белоснежка согласилась, и братья повели ее на широкий луг, на котором пестрели одуванчики. Всякий день она собирала мягкий пух и долго сидела за пряжей, дожидаясь братьев. Однажды, когда прекрасная королева собирала пух с цветов, вблизи того места охотился молодой король. Он увидел Белоснежку и, пораженный ее красотой, остановился и повел было речь; но девица упорно молчала. Король посадил ее на коня и увез к себе, вместе с мешком, в котором лежала начатая ею работа. Вскоре он задумал на ней жениться; но его мачеха была против этого брака. «Смотри, — говорила она, — чтоб не взять за себя ведьмы! ведь не даром же она все молчит, не плачет и не смеется». Король не послушался и женился. Белоснежка и после свадьбы продолжала шить братнины сорочки. До истечения года она родила сына; но злая мачеха вошла ночью в спальню, унесла ребенка и бросила его в змеиную яму, потом разрешила свой палец, обрызгала кровью губы спящей матери и сказала королю: «Ступай посмотри: твоя жена съела свое собственное дитя!» Король сильно запечалился, но, любя жену, простил ее. На другой год Белоснежка опять родила сына, а на третий — дочь; старая королева выкрала и этих детей. Тогда раздраженный отец отдал приказ сжечь свою жену на костре. Приготовили костер, зажгли и повели Белоснежку; она захватила с собой и свое рукоделье: только сорочка младшего брата была не дошита, все остальное было готово. Вдруг послышался шум в воздухе — прилетело двенадцать диких уток, всякая ухватила свое платье в носик и накинула на себя, и в ту же минуту все двенадцать превратились в королевичей; только у меньшего брата вместо левой руки осталось утиное крыло. Срок испытания кончился; Белоснежка могла говорить, плакать и смеяться; истина открылась, и злоба мачехи была наказана. С первого взгляда свидетельство этой сказки как бы противоречит сделанным нами выводам: не совлечение, а напротив, накладывание верхних покровов возвращает превращенным королевичам их настоящие образы. Но взглядем ближе, и мы увидим, что никакого противоречия не существует. По древнему представлению, тело есть *одежда* (*lik-hamr*), в которую облачается бессмертный дух на известное время; это — та жизненная сорочка, изготовляемая девами судьбы, в какой является на божий свет новорожденное дитя. Отсюда возникло верование, что душа может менять свой телесный покров, воплощаться то в одну, то в другую форму. Вот почему как набрасывание мохнатой шкуры или пернатой сорочки (т. е. звериной или птичьей телесной оболочки) превращает человека зверем и птицей, так точно набрасывание людской одежды (= körperhemd, fleischgewand) должно возвращать обратно образ и по-

добие человека. По народному убеждению если унести человеческое платье оборотня, то он уже не в силах будет восстановить свой прежний образ и останется навсегда зверем; от того-то ведун, снимая одежду — с целью перекинуться в зверя, — старается запрячь ее так, чтобы никто не мог найти и овладеть ею. В старинной французской повести («Lai du Bisclavret» — XIII в.) рассказывается об одном рыцаре, проживавшем в Бретани; каждую неделю он уходил от своей молодой жены, раздевался донага, прятал снятое платье и, превращаясь в волка, в течение трех дней оставался в лесу. Коварная жена выпытала от мужа тайну и похитила его платье; с тех пор он рыскал волком и не прежде сделался человеком, как получив обратно свою похищенную одежду¹. Возвращаемся к Белоснежке и ее братьям: восстановление человеческого образа совершается при посредстве тонкой, вытканной из пуха цветов сорочки. В немецкой редакции героиня, чтобы избавить братьев, превращенных ведьмой в лебедей, приготовляет для них сорочки из цветов *Sternenblumen*; а в хорутанской редакции братья-вороны требуют от сестры рубашек «iz samih perlov i dragih kamenov, i da pod ovim časom dok bude ove gabače delala, z nikem se ne bu spominjala». Эти сорочки тождественны с теми чудесными нарядами, блистающими как солнце, месяц и звезды, о которых упоминают другие народные сказки (см. гл. XIV). Одетые во время зимы в животненные шкуры, небесные боги просветляются с возвратом весны = рядятся в блестящие, светозарные одежды и с тем вместе снова обретают те прекрасные человекоподобные формы, в каких обыкновенно олицетворяла их фантазия. Этот счастливый исход возможен только под условием, чтобы сказочная героиня не плакала, не смеялась и не говорила целые семь лет, т. е. освобождение наступает не прежде как по истечении семи зимних месяцев, в продолжение которых дева Зоря (= царица Несмеяна) *не плачет* = не роняет росы и *не смеется* = не рассыпает розовых, золотистых лучей; в ту же печальную пору она, как богиня весенних гроз, пребывает бесчувственной и немой = не льет дождевых слез и не вешает громовых глаголов.

Приписывая превращения влиянию злого колдовства и в то же время признавая души человеческие за существа стихийные, способные менять свои телесные одежды, наши предки пришли к убеждению, что колдуны, ведьмы и нечистые духи могут превращать людей в различных животных. Убеждение это глубоко укоренилось у всех индоевропейских народов и вызвало множество любопытных сказаний. На Руси думают, что колдун, зная

¹ Как-то охотился король; собаки выследили Бисклаварета и страшно его искушали. Увидя короля, волк подбегает к нему, целует ему ноги и просит знаками о пощаде. Король взял волка с собой и держал в своей опочивальне; волк был кроток, как ягненок, и только однажды обнаружил зверское бешенство, бросившись на королевском празднике на свою бывшую жену и откусив у нее нос. Это возбудило подозрения; произвели допрос, и виновная жена вынуждена была признаться и возвратить рыцарю его платье.

имя человека, может по собственному произволу сделать его оборотнем, а потому имя, данное при крещении, необходимо утаивать и называться иным, вымышленным. В пылу злобы и мщения колдуны и ведьмы творят чары и оборачивают своих недругов навсегда или на известный срок зверями. На Украине и в Белоруссии таких невольных оборотней называют вовкулаками, потому что всего чаще их представляют в виде волков. Это — более страждущие, чем зловредные, существа; они живут в берлогах, рыскают по лесам, воют по-волчьи, но сохраняют человеческий смысл и почти никогда не нападают на деревенские стада; только нестерпимый голод может вынудить их искать себе поживы. Нередко бродят они возле родного села и, когда завидят человека, смотрят на него так жалостливо, как будто умоляют о помощи; случалось замечать при этом, что из глаз бедного вовкулака струились в три ручья слезы; сырого мяса, которое ему предлагают, он не берет, а брошенный кусок хлеба поедает с жадностью. Один пригожий юноша презрел любовь ведьмы, и вскоре его постигло жестокое мщение: раз поехал он за дровами, остановился в лесу, взялся за топор и только что замахнулся на дерево — как руки его превратились в волчьи лапы, а затем и весь он покрылся мохнатой шкурой; несчастный бросился к своим волам, но те в испуге шарахнулись в сторону; хотел было остановить их своим голосом, но вместо людской речи раздался протяжный дикий вой. Другая ведьма оборотила волком своего соседа, который впоследствии, когда освободился от заклятия, рассказывал, что, будучи оборотнем, он подружился с настоящим волком, ходил с ним на добычу и, хотя чувствовал себя человеком, не мог выражать своих мыслей словами, а выл по-волчьи. Выше указано, что в летних грозах древний человек созерцал свадебное торжество, брачный союз, в который бог-громовник вступал с облачными нимфами. Чтобы воспрепятствовать этому благодатному союзу, злая ведьма Зима накидывала на них волчьи шкуры, т. е. оцепеняла стужей и лишала оплодотворяющего семени дождя. Отсюда родилось поверье, что колдуны и ведьмы чаще всего оборачивают в волков или собак новобрачную чету и свадебных поезжан. В числе ведовских грехов народный стих упоминает:

По свадьбам душа много хаживала.
Свадьбы зверьями оборачивала.

У белорусов сохраняется предание, что некогда праздновалась свадьба, и вдруг неожиданно-негаданно, среди шумного веселья, жених и все прочие мужчины были превращены чародем в волков, женщины — в сорок, а невеста — в кукушку; с той самой поры эта горемычная кукушка носится следом за своим суженым и роняет несчетные слезы; там, где она пролетает, текут ручьи и растет трава, известная под названием «кукушечьих слез». Скандинавская мифология заставляет волков сопутствовать богу побед, а потому шведы появление вовкулаков связывают с военной грозой. Когда

во время последней войны Швеции с Россией около Кальмара появилось множество волков, то между окрестными жителями пронесся слух, что эти волки суть шведские пленники, превращенные чарами неприятеля в зверей и посланные опустошать свое собственное отечество. По указанию старинной былины, чародейка Марина, полюбовница Змея Горынчища, превратила девять богатырей быками, а десятого — Добрыню — гнедым туром-золотые рога¹.

Средства, употребляемые колдунами и ведьмами для превращения людей в животненные образы, сходятся с теми, силой которых они сами становятся оборотнями. Средства эти следующие. а) *Набрасывание звериной шкуры*. Крестьяне уверяют, что в старые годы случалось, снимая шкуру с убитой волчицы или медведицы, находить под ней бабу в сарафане. Есть рассказ, что на охотничьей облаве убили трех волков и, когда стали снимать с них шкуры, под первой нашли молодого жениха, под второй — невесту в ее венчальном уборе, а под третьей — музыканта со скрипкой². Однажды пристала на дороге к извозчикам черная собака — такая умная, что всем на диво: что ни скажут ей — все понимает, только говорить не умеет. «Уж не оборотень ли это?» — подумали извозчики и показали собаку знахарю. Тот сейчас узнал, что собака — не простая, и говорит им: «Истопите баню как можно жарче и тащите туда черного пса, положите на полки и парьте так, чтобы шкура долой слезла; слезет шкура — человек будет!» Извозчики так и сделали: ошпарили оборотня, шкура слезла — и стал перед ними знакомый парень из соседней деревни; начали его расспрашивать и узнали, что его оборотила собакой старая колдунья. Рассказ этот любопытен как отголосок древнего представления, что облачные шкуры исчезают в потоках дождя = в грозовой бане. б) *Волшебная науза*. Чтобы превратить свадебное сборище в стаю волков, колдуны берут столько ремней или мочалок, сколько нужно оборотить лиц; нашептывают на них заклятия и потом этими ремнями или мочалами подпоясывают обреченных, которые тотчас же и становятся вовкулаками. Такой оборотень не иначе может получить прежний человеческий образ, как разве в том случае, когда чародейный пояс изотрется и лопнет; но и после избавления долгое время бывает дик,

¹ При этом Марина похвалялась: «А и нет меня хитрее, мудрее». Но сыскалась волшебница похитрее ее: «Я не хвастаю, — сказала она, — а хочешь — оберну тебя сукою!»

² Медведь, говорят поселяне, был прежде человеком. Когда-то в старину странствовали по земле святой Петр и святой Павел. Случилось им проходить через деревню около моста. Злая жена и муж согласились испугать святых путников, надели на себя вывороченные шубы, притаились в укромном месте, и только апостолы стали сходить с моста — они выскочили им навстречу и заревели по-медвежьи. Тогда апостолы сказали: «Щоб же вы ривили отныни и до вика!» С той самой поры и стали они медведями.

сумрачен и не скоро навывает людской речи. В подляшской Руси рассказывают, что ведьма, с целью обратить свадебный поезд в волков, скрутила свой пояс и положила его под порог избы, где праздновалась свадьба, и все, кто только переступил через пояс, оборотились волками. По другому рассказу, она крутила для этого липовые лыки, варила их и приготовленным отваром обливала поезжан. Через три года ведьма покрыла каждого оборотня тулупом (человеческой одеждой = *línhamo*), и в ту же минуту все они сделались людьми; только у жениха уцелел волчий хвост, потому что случайно не попал под тулуп, наброшенный ведьмой. По указанию славянских сказок, ведьма оборачивает доброго молодца конем, накидывая на него узду. Немецкие предания говорят о волчьем поясе и медвежьем ошейнике, через посредство которых совершается превращение в волка и медведя; на шведских островах новобрачные, превращенные в волков, узнаются по кольцам, надетым на их шеи. В «Мифологии» Гримма приведен рассказ о гусе-оборотне, который однажды покусался с другой птицей, и та сорвала ему с шеи волшебную повязку (*tüchlein*); едва повязка упала — как в то же мгновение гусь превратился в человека. Наконец, сами колдуны и ведьмы, желая преобразиться в зверей, набрасывают на себя кольцо или кувыркаются через обручи. Пол. *przedziernąć* — перевязать узлом, *przedziernąć się* (*przedzierzgnąć się*) — преобразить, принять иной вид. По древнейшему воззрению, душа, облакаясь в телесную одежду, соединяется с ней таинственной связью; как скоро эта связь (веревка, цепь или кольцо) будет разорвана, душа покидает тело и остается на свободе до нового воплощения в ту или другую материальную форму. Вот почему всякая метаморфоза человека (= воплощение его души в звериное или птичье тело) скрепляется наложением волшебной наузы, а восстановление человеческого образа требует ее снятия. По другим же сказаниям, колдун или ведьма не прежде может превратить человека в зверя, как снявши с него пояс, т. е. разрешив ту связь, которая существует между его душой и человеческим телом. В романской и немецкой средневековой литературе встречаем предание о рыцаре-лебедь. Молодой витязь женился на вешей красавице (валькирии), и она родила ему шесть сыновей и одну дочь; у всех мальчиков на шеях было по золотому ожерелью. Злая свекровь велела подменить детей щенятами. Обманутый муж зарывает невинную жену по пояс среди двора; над головой ее поставили лохань, в которой дворовая челядь мыла свои руки и отирала их прекрасными волосами несчастной женщины. Так пробыла она целые семь лет. Между тем детей ее приютил некий пустынный, а робкая лань вскормила их своим молоком. Когда они выросли, злая свекровь послала слугу снять с них золотые ожерелья; слуга пришел на реку: шестеро братьев, в виде лебедей, плавали и резвились по воде, а сестра сидела на берегу; тут же лежали и золотые цепи. Слуга захватил цепи и принес в замок; свекровь приказала сковать из них кубок. Но кузнец употребил в дело только одну цепь, а прочие спрятал. Мальчики-лебеди, лишенные ожерельев, уже не могли вос-

становить свои человеческие формы; они полетели на озеро, к замку своего отца, а вслед за ними пошла и сестра. Обстоятельства слагаются так, что отец узнает своих детей, освобождает красавицу жену и карает преступную мать. Отданные кузнецом ожерелья возвращают пятерым сыновьям их человеческие образы, и только шестой, ожерелье которого было уничтожено, остался навсегда лебедем. с) Народные сказки свидетельствуют еще, что колдуны и ведьмы превращают людей различными зверями и птицами, ударяя их зеленым прутиком, палкой или плетью (кнутом-самобоем)¹. Такое верование разделялось и греко-италийским племенем. Знаменитая чародейка Цирцея быстрым ударом жезла оборотила в свиней спутников Одиссея; Пик был наказан превращением в дятла: едва волшебница коснулась его тростью, как он тотчас же сделался пестрокрылой птицей². Эта чудесная трость (*wunschruthe*) или плеть — эмблема молнии и указывает на тесную связь оборотничества с грозowymi тучами; с этой эмблемой (как объяснено выше — см. гл. XVIII) сочетались противоположные представления: с одной стороны, удар волшебного прута повергает сказочных героев в окаменение и непробудный сон (= зимнее оцепенение), а с другой — призывает их к жизни (= к весеннему творчеству). То же двойное значение придается удару волшебного прута и в преданиях о вовкулаках и оборотнях: им превращаются люди в звериные образы и, наоборот, им же разрушается сила заклятия и превращенные возвращаются в среду людей. На Украине думают, что если ударить вовкулака вилами или цепом, то он тотчас же делается человеком, т. е. бог-громовник, ударяя своей палицей, срывает с него волчью длаку (= разносит тучу). Оборотни, т. е. стихийные духи и тени усопших, облеченные в облачные шкуры, появляются и исчезают вместе с бурными грозами. С каждым дуновением ветра, с каждым извивом молнии и раскатом грома, облака и тучи меняют свои прихотливые формы, или, выражаясь метафорическим языком, с каждым ударом громовой палицы стихийные духи перекидываются, перебрасываются, кувыркаются и тем самым как бы переворачивают или переменяют свои облачные одежды и переходят из одного видимого (телесного) образа в другой. Для того чтобы обозначить акт превращения, народные сказки и песни употребляют выражения, указывающие на быстрое движение, стремительный удар и круговой поворот: молодец «ударился оземь и оборотился собакой», «Колдун хлопнулся о сырую землю, сделался серым волком и пустился в погоню», «Перекинулся медведем, жеребцом, добрым молодцем», «Перекинулась в сиву зозуленьку». «Колдун может окинуться и в кошку, и в собаку»; пол. *przewierznąć* и *przerzucić* — перекинуть перебросить, перевернуть, *przewierznąć*

¹ Так, колдун и его любовница превращают мужика в кобеля, дятла, воробья и черного ворона; тем же способом сам колдун был превращен в жеребца, а его любовница — в козу или кобылицу.

² См. Одиссея. X.

się, przerzucić się, przekinać się — превратиться во что, изменить свой образ; в том же смысле употребительны серб. *проврћи* (провргнем) *се* и *прометнути се* (ср.: *метать, переметчик, опрометные лица*): «Проврже се црнијем жагњетом», «Ах да ми се бувом прометнути!»

В ближайшем сродстве с ведунами, ведьмами и оборотнями стоят *упыри*, или *вампиры*. Название это, упоминаемое в Паисьевском сборнике («А переже того клали требу упиремь и берегинямь»), и доньше известно почти во всем славянском мире. У нас поверья о злобных, блуждающих упырях преимущественно уцелели на Украине и в Белоруссии; это — мертвецы, бывшие при жизни своей колдунами, вовкулаками и вообще людьми, отверженными церковью, каковы: самоубийцы, опойцы, еретики, богоотступники и проклятые родителями. Впрочем, и в губерниях великорусских не совсем исчезло воспоминание об этих загробных выходцах. По указанию словарей, *упырь* — колдун, превращающийся волком, человек с хвостом. По мнению малорусов, упыри нарождаются от блудной связи вовкулака или черта с ведьмой, и народная поговорка утверждает: «Упир и непевний усим видьмам родич кривний». В глухую полночь выходя из могил, где лежат они нетленными трупами, упыри принимают различные образы, летают по воздуху (Харьковская губ.), рыщут на конях по окрестностям, подымают шум и гам и пугают путников или проникают в избы и высасывают кровь из сонных людей, которые вслед затем непременно умирают; особенно любят они сосать кровь младенцев. Если сложенные накрест руки упыря окоченели и он не в состоянии их развести, то прибегает к помощи зубов; а зубы у него — словно стальные клыки и сокрушают всякие преграды¹. Прогрызая двери, он прежде всего бросается к зыбке, высасывает кровь ребенка и потом уже нападает на взрослых. Предрасветный крик петухов заставляет упыря мгновенно исчезать или повергает его, окровавленного, наземь — в совершенном бесчувствии. Посыпая пол около постелей мелкой солью, замечают поутру следы ног, оставляемые ночным гостем, а раскапывая его могилу, находят в ней мертвеца со свежим румянцем на щеках и с запекшейся на устах кровью. В Тамбовской губернии можно услышать следующий рассказ: ехал мужик мимо кладбища, а уж стемнело. Нагоняет его незнакомец в красной рубахе в новом полушубке. «Остановись! — говорит, — возьми меня в попутчики». — «Изволь, садись!» Приезжают они в село, подходят к тому, к другому дому: хоть ворота и настезь, а незнакомый говорит: «Заперто!» — потому что на тех воротах кресты выжжены. Подходят к крайнему дому, ворота на запоре и замок в полпуда висит, но креста нету — и ворота сами собой отворяются. Вошли в избы; там на лавке спят двое: старик да молодой парень. Незнакомец взял ведро, поставил позади парня, ударил его по спине — и тотчас спина открылась и полилась алая кровь; нацедил полное ведро и выпил. Затем другое ведро крови нацедил он из старика, утолил свою звер-

¹ У вукодлаков железные зубы.

скую жажду и говорит мужику: «Уж светает! пойдём теперь ко мне». В один миг очутились они на кладбище. Упырь обхватил было мужика руками, да на его счастье петухи запели — и мертвец сгинул. Наутро смотрят: и молодой парень, и старик — оба померли. По другому рассказу, колдун-мертвец является на свадьбу, вынимает два пузырька, ранит шильцем руки жениха и невесту и точит из них горячую кровь. Болгары убеждены, что по смерти злодеев, грабителей и вообще людей с порочными наклонностями в тела их вселяются нечистые духи и они становятся *вампирами*. Уверяют еще, что если кошка перепрыгнет через покойника, когда он лежит в избе, то умерший непременно делается вампиром; поэтому во все время, пока не похоронят покойника, при нем находится один из родичей и заботливо оберегает его от такого несчастья. Спустя сорок дней после кончины человека, злой дух, поселившийся в его трупе, начинает выходить из могилы, бродит по домам и сосет кровь из ушей младенцев и взрослых. Как только пронесется молва о загробном выходце, крестьяне собираются на ночь по несколько семейств в одну избу и двое из мужчин поочередно караулят до самого рассвета; если кто-нибудь во сне станет сильно храпеть или стонать от удушья, то стоящие на страже немедленно будят всех и принимаются искать вампира. Этот злой мертвец нередко появляется в образе варколака, бросается на женщин и вступает с ними в блудную связь; рожденные от него дети бывают без хряща в носу (отличительный признак и самого варколака) и обладают способностью видеть духов. Чтобы избавиться от вампира, его заклинают войти в кувшин; после заклятия горло кувшина затыкают пробкой и затем отправляются на избранное место; там зажигают несколько возов дров и дерну и бросают кувшин в середину пламени: когда сосуд раскалится и лопнет с сильным треском, «народ успокаивает себя мыслью, что вампир уже сгорел». Точно так же и сербы отождествляют вампира с вукодлаком. По словам Караджича, *вукодлак* называется человек, в которого спустя сорок дней после его кончины входит дьявольский дух и оживляет его бесчувственное тело («повампирить се»). Вставая из гроба, он бродит по ночам одетый в саван («с покровом на рамену»), прокрадывается в избы, давит спящих людей и пьет из них кровь, отчего эти несчастные не только умирают, но и сами становятся вампирами (кровососами). Каждый покойник может «повампириться», если через него перелетит птица или перескочит какое-нибудь животное¹, потому сербы и считают священной обязанностью наблюдать, чтобы ничего подобного не случилось с их усопшим родичем. Упитанный человеческой кровью, вукодлак лежит в могильной яме — тучный, раздутый и румяный. Иногда вукодлак является к своей овдовевшей жене (особенно если она молода и красива) и спит вместе с ней; гово-

¹ «...Ако да преко њега мертва прелети каква тица или друго какво живинче пријеђе»; по указанию Илича, надо заботиться, чтобы через мертвого не перескочили *kokoš, mačka* и *pseto*.

рят: «Да оно дијете нема костију¹. које се роди с вукодлаком». Вампир может проникать в дома сквозь всякую щель, и потому запирает от него двери так же бесполезно, как и от ведьмы. Словенцы и кашубы называют упырей *вещими* (*vieszcy*), т. е. признают их ведунами и ведьмами; а соседние с кашубами немцы дают им прозвания *begierig*, *unbegier* и *blutsauger*². «Веший» — это человек, рождающийся на свет с зубами или в сорочке; когда он умирает, лицо его сохраняет яркий румянец, а левый глаз остается открытым. К покойникам, у которых заметят эти признаки, простолюдины относятся с чувствами невольного страха и озлобления. На Руси и в Германии существует примета, по которой открытые очи мертвеца высматривают, как бы увлечь кого-нибудь в могилу (см. гл. I); оскаленные зубы мертвеца и румянец на его щеках указывают в нем вампира. По рассказам кашубов, зарытый в землю вампир, пробуждаясь от могильного сна, начинает грызть свои руки и ноги, и покуда он грызет — один за другим заболевают и умирают сперва его родственники, а потом и другие обыватели. Когда вампир изложет свое собственное тело, он встает в полуночный час из гроба, отправляется в стадо и губит крестьянский скот или взбирается на колокольню и принимается звонить: всякий, кто услышит этот звон, делается добычей смерти. Но чаще всего вешие мертвецы являются ночью в дома, подступают к сонным людям и высасывают из них кровь, а насытившись, возвращаются в могилы. Тот, кого сосал «веший», уже не пробудится больше: поутру находят его в постели мертвым, с маленькой, едва заметной ранкой на левой стороне груди, прямо против сердца, или с очевидными знаками укушения на левом соске. Если разрыть могилу вампира (хотя бы через год после его погребения), то легко убедиться, что заключенный в ней мертвец не подвергается тлению, что руки и ноги его страшно изгрызены, а губы обогрены свежей кровью. Подобные басни обращаются и между поляками, чехами и другими славянскими племенами (пол. *upior*, *upir* и *upierzca*, чеш. *upir* и *uperice*); марлаки и далматинцы рассказывают о *вакодлаках*, сосуших кровь младенцев; истрияне называют упыря *strigon*; по лужицкому поверью, когда мертвец принимается жевать свой саван или сосать собственную грудь, то вслед за ним сходят в могилу и все его родственники; поляки также приписывают упырям пожирание погребальных одежд и покровов. Предания о вампирах не составляют исключительной принадлежности славян; они распространены почти у всех индоевропейских народов и должны быть возведены к древнейшей эпохе племенного единства. Валахи знают вампиров под именами *murony* и *priccolitsch*. *Murony*, по их мнению, — дух умерщвленного вампиром или существо, рожденное от любодейной связи; днем покоится он в могиле, а ночью прилетает к людям, питается их кровью и принимает различные образы, превращаясь в собаку, кошку, жабу, лягушку или крово-

¹ Не имеет костей.

² Алчный, ненасытный, кровопийца (нем.).

сосных насекомых (вошь, блоху, клопа, паука). Разрывая его могилу, находят в ней цельный, неистлевший труп, из глаз, ушей, носа и рта которого струится свежая кровь, а на руках и ногах видны недавно выросшие ногти. *Priccolitsch* — оборотень, являющийся в образе собаки; в ночное время он рыщет по лесам, пастбищам и селам, умерщвляет своим прикосновением лошадей, коров, овец, коз, свиней и упивается их кровью. Новые греки смешивают вампиров с вовкулаками. Злые демоны, овладевая трупами усопших под церковным проклятием, одушевляют этих мертвецов, делают их оборотнями (*Βουρκόλακες*) и через их посредство распространяют повсюду свое губительное влияние. *Βουρκόλακες* бегают ночью по улицам, стучатся в двери домов и выкликают имена местных жителей; кто отзовется на их оклик — тот немедленно умирает, подобно тому как, по славянским преданиям, все отозвавшиеся на голос Моровой девы гибнут от заразы. В Германии существует поверье, что с кончиной ребенка, рожденного с зубами во рту, начинается всеобщая, повальная смертность; существуют также сказания о мертвецах, которые, лежа в могилах, грызут свое собственное тело и одежды, а по ночам выходят из гробов, давят сонных и насылают на окрестное население мор. Чудовишный Грендель, о котором упоминает поэма о Беовульфе и который приходил ночью сосать кровь из жил спящих воинов, вполне соответствует жадным вампирам и вовкулакам; мать Гренделя носила прозвание волчицы (см. гл. XXI). Я. Гримм указывает подобное же свидетельство в одной из древнесеверных саг.

Слово *вам-пир* = упырь (*упир, впир*, женск. *вампера, упирица, упирина, упирја*) доселе не объяснено надлежащим образом; исследователи сближают его с литовским *wempi* — пить (*atu wempti* — потягивать брагу, *wempti, wampiti* — ворчать, бурлить, бормотать) или производят от корня *pī* (*пить*), с приставкой *y* = *av, va*. Если принять это производство, то вампир будет означать опойцу, существо, которое *впивается* в живое тело и сосет из него кровь, как *пиявка*. Хорутане именуют вампира *pįjawica*; о человеке с красным от опьянения лицом сербы выражаются: «Црвен као вампир»; и сербы, и словаки горького *пьяницу* обзывают *vlkodlak*. Это существенное, характеристическое свойство упыря роднит его со змеем (смоком), высасывающим из своих жертв молоко и кровь, и с великаном Опивалой. Первоначально под именем упыря предки наши должны были разуместь грозowego демона, который сосет тучи и упивается дождевой влагой, ибо в древнейших мифических сказаниях дождь уподоблялся крови, текущей в жилах облачных духов и животных. Очевидно, высасывание крови вампирами есть то же самое, что высасывание ведьмами и вовкулаками молока из небесных кобылиц и коров; меняются только поэтические краски, основная же мысль и там, и здесь — одна. Зимний холод, оцепеняющий дождевые тучи, повергает творческие силы природы *усыплению, смерти, проклятью*; бог-громовник и молниеносные духи = сосуны дождей скрываются в облачных подземельях и засыпают в гробах-тучах. Но эта смерть — временная; с возвратом

весны они пробуждаются, встают из гробов и начинают сосать молоко или кровь, т. е. живительный дождь, из облаков, усыпленных чарами Зимы. Сосут они по ночам, т. е. во мраке грозowych туч, которые, облекая со всех сторон небо, претворяют светлый день в темную ночь; с возгласом петуха (= знамение утреннего рассвета и громовых ударов, рассеивающих тучи) духи эти немедленно исчезают. Вампир может высасывать жизненные соки (питаться кровью) не только являясь в дома и нападая на сонных; той же цели достигает он, терзая собственное тело острыми, железными зубами или принимаясь жевать свой саван, а по кашубскому поверью — и тогда, когда ударяет в колокол. Саван в данном случае есть туманный, облачный покров, облегающий молниеносного духа = та телесная риза, в которой пребывает пламенная душа усопшего; железный зуб есть метафора молнии, а звон — громовых раскатов. Таким образом, пробужденная молния начинает грызть облако, как свое тело или свой саван, и точит из него живую воду дождя, или, выражаясь поэтически, упивается горячей кровью. Замирая на зиму, духи-вампиры лежат в гробах-тучах нетленными мертвецами, — подобно тому, как в действительности трупы усопших, покоясь в земле, охваченной зимней стужей, не разлагаются до наступления теплой весны. В русском народе донныне удерживается суеверное убеждение, что колдуны, ведьмы, попойцы и вообще люди, предавшиеся злomu духу, проклятые или отлученные от церкви, по смерти своей не гниют, что мать-сыра земля не принимает их, что они выходят по ночам из гробов, бродят возле прежнего своего жилища и являются к родным и соседям; поэтому и называют их *полуночниками*. Существует рассказ о матери, которая прокляла своего сына, и труп его оставался нетленным целые сто лет; наконец его откопали, старуха-мать, которая еще продолжала жить, изрекла прощение — и в то же мгновение мертвец рассыпался прахом. Болгары через каждые три года разрывают могилы и если найдут неистлевшие трупы, то, признавая этих мертвецов состоящими под родительскими или священническим проклятием, снова отпевают их и возносят за них заупокойные молитвы. По древнему воззрению, в шуме весенней грозы праздновался брачный союз дьявола или вовкулака с ведьмой; плодом этого союза была летучая молния = упырь, существо эльфическое, воздушное, всюду свободно проникающее и потому, по мнению народа, рождаемое без костей. Отсюда возникли сказания: во-первых — о плотском смешении вовкулаков с женщинами, и во-вторых — о появлении упырей на свадьбах и высасывании ими из жениха и невесты крови. Рядом с этими мифическими представлениями необходимо поставить сербское предание о духе, излетающем из ведьмы: «Вјештица, — говорит Караджич, — има у себи некакав ђаволски дух, који у сну из ње изиђе и створи се у лепира, у кокош или у ћурку, па лети по кућама и једе људе, а особито малу дјецу; кад нађе човјека гдје спава, а она га удари некаквом шипком преко лијеве сисе те му се отворе прси док извади срце и изједе, па се онда прси опет срасту. Неки тако изједени људи одмах умру, а неки живе

више времена, колико је она одсудила кад је срце јела, и онаковом смрти умру, на какову она буде намијенила... Кад у каквом селу помре много дјече или људи, и кад сви повичу на коју жену да је вјештица и да их је она појела»¹ — ту связывают и ведут на публичную расправу. Этот кровососный дух называется *једогоња* и признается существом, тождественным вампиру. Когда в семье умирают дети, то вновь народившегося ребенка мать нарицает *Вуком* (волком): имя это дает она под влиянием мысли, что детей у нее поела злая вештица, «а на вука да не ће смјети ударити». В одной из сербских песен спящий мальчик, которого будит сестра, отвечает ей:

«Нека и, сејо, не могу;
Вештице су ме изеле:
Мајка ми срце вадила,
Стрина јој лучем светлила»².

Итак, упырь есть порождение ведьмы, плод ее чрева (= облака), или, по другому представлению, он — вечно живая, бодрствующая душа, исходящая из тела вешей жены во время ее глубокого, непробудного сна. Но сон — эмблема смерти, и в русском народе существует убеждение, что когда человек обмирает (лежит в летаргическом сне), то душа его, вылетая на свободу, странствует на том свете, созерцает рай и ад и потом снова возвращается в свое покинутое, бездыханное тело (см. гл. XXII). Отсюда, очевидно, тесное сродство упырей и ведьм с душами-эльфами или марами; подобно этим стихийным карликам, они незаметно проскользают сквозь щели и замочные скважины, налегают на сонных людей и причиняют им удушье. Падающие звезды и метеоры, связь которых с представлением души человеческой достаточно объяснена выше, в Харьковской губернии принимаются за ведьм, поспешающих на бесовские игрища. Малоруссы ведьму называют марой; чехи упырям и волкодлакам дают названия: *móry*, *múry*, *morùsi*, *múrasí* (ср. волошск. *murony*). Появляясь ночью, *múry* нападают на спящих, давят их и сосут кровь из сердца и молоко из женских грудей; родильницы должны тщательно оберегать и себя, и своих детей от злой мары, заклиная ее не приближаться к своему ложу: «*Múro, múro! ne pristupuj k memu loži, pokud*

¹ Перевод: «Вештица имеет в себе некий дьявольский дух, который выходит из нее во время сна, превращается в бабочку, курицу или индейку, летает по домам и поедает людей, особенно младенцев... Находя спящего человека, вештица ударяет его прутом в левый сосок, открывает ему грудь, достает и съедает сердце, после чего грудь опять срастается. Некоторые из этих лишенных сердца людей тотчас же умирают, а другие продолжают жить столько времени, сколько присудила им поедучая ведьма, и потом погибают назначенной от нее смертью».

² Перевод: «Не могу, сестрица! вештицы меня изъели: мать вынула мое сердце, тетка ей лучиной светила».

nespočítaš písek v moři, hvězdy na nebi, cesty na zemi». По свидетельству Илича, *mora* — старая баба, которая по ночам превращается в муху или бабочку, прилетает в избы и душит людей. Эльфические существа, известные в Малороссии под именем *мавок*, зашекочивают парубков для того, чтобы упиваться их кровью; о *навах* летопись сохранила любопытное известие, что они избивали народ = губили его моровой язвой. Излетающий из ведьмы кровососный дух принимает образ птицы, ночного мотылька или мухи и открывает грудь обреченного на смерть человека ударом прута, т. е. молнии, что вполне согласуется с русским поверьем, будто упырь прокалывает свою жертву острым шильцем, и с поверьем кашубским, будто умершвленный вампиром имеет на груди маленькую рану. По немецким и славянским поверьям, колдуны и ведьмы выпускают эльфа-бабочку из-под своих густых, сросшихся вместе бровей, т. е. молния разит, как пламенный взор, сверкающий из-под нависших облаков. О вовкулаке рассказывают, что когда он показывается в человеческом образе, то отличительной его приметой бывают сросшиеся вместе брови. Птица, мотылек и муха = общеизвестные у арийских племен представления души, разлучившейся с человеческим телом. То же значение придавал миф и летучей мыши; замечательно, что слово «вампир» употребляется не только в смысле загробного выходца, полуночника, но и в смысле летучей мыши, которая обыкновенно прячется днем и показывается уже по закате солнца, почему и была названа *нетопырем* *vukteris*, *vespertilio* (см. гл. XVIII). Сверх того, как существо стихийное, душа наравне с дующими ветрами и грозовым пламенем олицетворялась собакой и кошкой. Отсюда создалось поверье, что мертвец тотчас же оживает и делается вампиром, как скоро через труп его перепрыгнет собака, кошка или перелетит птица; на Украине же думают, что человек, которого *овеет* (= одушевит) степной ветер, становится упырем. Подобно сербским вещицам, греко-италийские стриги, нападая на сонных, вынимают трепещущее сердце, жарят его и съедают, а взамен кладут в раскрытую грудь солому или полено, после чего человек продолжает жить без сердца. Румыны верят, что чародеи могут обвить сердце человеческое клубком ужей или змей, которые не перестают сосать его до тех пор, пока не высосут всю кровь до последней капли. Могучий двигатель крови и необходимое условие жизни = сердце издревле принималось заместилище души и ее способностей: мысли, чувства и воли¹. Поэтому выражение: «Ведьма съедает сердце» следует понимать в том смысле, что она похищает у человека жизнь, извлекает из него душу, обращает его в бескровный труп. Такое объяснение вполне оправдывается поверьями, отождествляющими ведьм с нечистыми духами повальных болезней и с богиней смерти (Моровой девой). Но, сверх этого, указанное выра-

¹ У нас говорится: «Человек с сердцем, с душой, с чувством, сердечный», «Это ему по сердцу (по желанию)», «Бог проникает в глубину сердца, он знает: у кого что на сердце», *серчать* — гневаться и т. д.

жение могло применяться и к стихийным явлениям природы: как «высасывание крови» относилось первоначально к пролитию дождя, так «съедание сердца» могло обозначать мысль о молниеносном духе, терзающем внутренности, сердцевины¹ дождевой тучи. В этом отношении народные сказания о ведьмах и вампирах сближаются с древненемецким преданием о драконе Фафнире и греческим мифом о Прометее. Сигурд, победитель Фафнира, вынимает из него сердце, жарит на огне и съедает и через то самое обретает высокий дар предвидения, т. е. герой-громовник разводит грозное пламя, пожигает дракона-тучу или (что то же) пожирает его внутренности и упивается вещим, вдохновительным напитком дождя. Миф о Прометее изображает этого титана похитителем небесного огня; разгневанные боги приковали его к скале (см. гл. XIV) и послали орла, носителя Зевсовых молний, клевать его печень². Та любопытная черта, что ведьма, пожирая сердце, заменяет его обрубком дерева или пуком соломы, может быть легко объяснена поэтическим уподоблением грозового пламени — во-первых, живому огню, добываемому из дерева, и, во-вторых, костру горящей соломы; сама молния, как известно, представлялась волшебным прутом, веткой и стеблем разрыв-травы. Мазовецкое предание рассказывает о рыцаре, который долгое время славился своим мужеством и отвагой; но вот однажды, пользуясь его сном, явилась ведьма, ударила его в грудь осиновой веткой и, когда грудь раскрылась, вынула из нее трепещущее сердце, а вместо похищенного положила другое — заячье — сердце. Храбрый рыцарь проснулся боязливым трусом и оставался таким до самой смерти. В Польше ходил рассказ о ведьме, которая выкрала у одного крестьянина сердце и посадила ему в грудь петуха; с тех пор несчастный постоянно кричал петухом. Основа этих преданий — чисто мифическая, ибо и заяц, и петух принимались символами огня и сверкающих молний. Позднее, перерабатывая старинные мифы, фантазия налагает на них печать нравственных воззрений и пользуется для этого всяким готовым намеком; так как заяц возбуж-

¹ Срьдьце, среда, середина.

² Шварц, объясняя эти предания, принимает «сердце» за поэтическое обозначение солнца, закрытого тучами, так как у древних писателей оно называлось «сердцем вселенной». Что ведьмам приписывалось пожирание солнца — об этом сказано выше. Здесь прибавим, что ребенок, родившийся с зубами, признается у венгров существом чародейным (по мнению чехов, это — *мора*); когда он умирает, то в рот ему кладут камень; в противном же случае он проглотит и солнце, и месяц. Точно так же славяне кладут камень в рот вампира, дабы он не мог высасывать кровь. Слово *упырь* перешло от русских к татарам и чувашам; у первых *убыр* — колдунья, ведьма, у последних *вабур* — чародей, поедающий луну. В ярких красках зари и в преломленных лучах солнца предки наши видели потоки крови, а солнечные затмения приписывали демону, который в образе волка грызет дневное светило и точит из него горячую кровь.

дает представление трусости, то отсюда в рассказе о рыцаре с заячьим сердцем главный интерес сосредоточился на тех душевных страданиях, какие должен испытывать воин с утратой мужества и доброй славы. С похищением сердца связываются и чары на любовь. По народному воззрению, чувство любви охватывает человека как внутреннее пламя, возжигаемое в его сердце стрелой громовника, раздуваемое буйными вихрями (см. гл. VIII). Желая пробудить это страстное чувство, волшебницы вынимают из груди юноши или девицы сердце, жарят его и наговаривают любовную тоску. По справедливому замечанию Я. Гримма, в связи с этим поверьем должны быть поставлены и следующие доселе употребительные выражения: «Она похитила мое сердце» = заставила полюбить себя, «Он отдал ей сердце», «Он очарован, обворожен ею».

Мы знаем, что ведуны и ведьмы, выдавая облачных коров, производят засухи, неурожаи, голод и моровую язву; те же губительные последствия соединяет народ и с высасыванием крови вампирами. Злому влиянию упырей и ведьм приписываются как зимнее оцепенение дождевых туч, так и летний все пожигающий зной. Русские поселяне убеждены, что упыри и вовкулаки могут творить бездождье, насылать бури, неурожаи, скотские падежи и различные болезни; там, где они бродят, одна беда следует за другой. По сербскому поверью, вуколлак преимущественно показывается зимой и в голодные годы: «У вријеме глади често га привиђају око воденица¹, око амбара житнијех и око чардака и кошева кукурузнијех», где и поедает заготовленный хлеб и кукурузу. В таких общественных бедствиях исстари и доньше обвиняются блуждающие мертвецы. Еще в XIII веке Серапион обращался с укором к современникам, которые воспрещали погребать тела удушенных и утопленных и вырывали их из могил как виновников засухи и неурожаев. Обычай этот в XVI веке настолько был силен, что Максим Грек признал необходимым вооружиться против него особым посланием: «Кій отвѣтъ сотворимъ (говорит он) въ день судный, тѣлеса утопленныхъ или убиенныхъ и поверженныхъ не сподобляюще я погребанію, но на поле извлекше ихъ, отыняемъ коліемъ, и еже беззаконнѣйше и богомерско есть, яко аще случится въ веснѣ студенымъ ветромъ вѣяти и сими садимая и съемая нами не преспѣвають на лучшее, оставивше молитися содѣтелю и строителю всѣхъ... аще увѣмы нѣкоего утопленого или убитаго неиздавна погребена... раскопаемъ окаяннаго и извержемъ его нѣгдѣ далѣ и непогребена покинемъ... по нашему по премногу безумію виновно стужи мняше быти погребеніе его». Димитрия Самозванца народная молва обвиняла в чародействе²; когда он погиб насильственной смертью, труп его был выставлен на Красной площади и в продолжение трех дней лежал на столе с дудкой,

¹ Водяная мельница.

² В современных грамотах говорится, что Отрепьев — еретик, впал в чернокнижие и обольстил народ бесовскими мечтами.

волышкой и маской — атрибутами окрутников и скоморохов, а затем погребен в убогом доме за Серпуховскими воротами. Это было в половине мая 1606 года; как нарочно, настали тогда сильные морозы, вредные для полей, садов и огородов. Столь поздние холода москвичи приписали самозванцу; они вырыли его труп, сожгли на Котлах и, смешавши пепел с порохом, выстрелили им из пушки. Запрещение хоронить утопленников, удушенников, чародеев существовало и у других славянских племен; самоубийцы и донны лишаются христианского погребения. Всякое физическое бедствие (бездожде, буря, град, чрезмерный зной или стужа) приписывается народом влиянию мертвецов, погибших насильственным образом: их стихийные души блуждают в воздушных сферах, носятся буйными вихрями и грозой и, нарушая порядки природы, как бы мстят людям за свою неестественную разлуку с жизнью. Предубеждение против таких мертвецов до сих пор не истребилось между русскими поселянами; особенно боятся они опойцев. Еще недавно бывали случаи, что крестьяне во время долгих засух, по общему мирскому приговору, выкапывали из могилы труп опойцы и топили его в ближайшем болоте или озере, твердо веруя, что после того непременно пойдет дождь. Засуха нынешнего лета и опасение неурожая заставили крестьян Тихого Хутора (в Тарашанском уезде) прибегнуть к следующему средству: они разрыли могилу скончавшегося в декабре прошлого года и похороненного на сельском кладбище раскольника, приподняли его из гроба, и между тем, как один из них бил мертвеца по черепу, приговаривая: «Давай дождя!» — другие лили на усопшего воду сквозь решето; затем снова уложили его в гроб и закопали на прежнем месте. В некоторых деревнях, с целью вызвать дождь, в могилу заподозренного мертвеца лили воду целыми бочками. Эти представления о вампирах, сосущих кровь, т. е. скрадывающих дожди и насылающих неурожай, заставили фантазию сроднить их с богиней смерти, во-первых — потому, что вслед за неурожаями начинаются повальные болезни, а во-вторых — потому, что самая Смерть, нападая на людей и животных, высасывает из них кровь и оставляет одни холодные и безжизненные трупы. Обитатели загробного царства, вампиры являлись слугами и помощниками Смерти, и каждая отошедшая из сего мира душа рассматривалась, как увлеченная ими в свое сообщество. Поселяне наши убеждены, что Коровья Смерть (чума рогатого скота) есть оборотень, который принимает на себя образ черной коровы, гуляет вместе с деревенскими стадами и напускает на них порчу. Всюду в славянских землях гибельное действие моровой язвы объясняется злобой вампиров, и не только предания, но и положительные свидетельства памятников утверждают, что для отвращения повальной смертности народ прибегал к разрытию могил, извлечению трупов и различным над ними истязаниям. Так как от зачумленного покойника прежде всего заражаются те, посреди которых он скончался, то отсюда возникло поверье, что вампиры сначала умерщвляют своих родичей, а потом уже соседей и других обывателей. На Руси главнейшим

средством против смертоносной силы упырей считается заостренный осиновый кол, который вбивают в грудь или в спину мертвеца, между лопаток, а иногда в могильную насыпь. В Киевской губернии рассказывают, что в могилах колдунов и вельм всегда есть отверстие, в которое вылезают они ночью в виде мышей и ящериц: отверстие это советуют затыкать осиновым колом, а самые гробы, в которых покоятся их трупы, заколачивать осиновыми гвоздями. Если и затем мертвец продолжает тревожить население, то необходимо предать его сожжению. «Привезли (говорит сказка) осиновые дрова на кладбище, свалили в кучу, вытащили колдуна из могилы, положили на костер и зажгли; а кругом народ обступил — все с метлами, лопатами, кочергами. Костер облился пламенем, начал и колдун гореть; утроба его лопнула, и полезли оттуда змеи, черви и разные гады, и полетели оттуда вороны, сороки и галки; мужики бьют их да в огонь бросают», чтобы и в червяке не мог ускользнуть волшебник от заслуженной им кары. Вбивать осиновый кол в тело упыря нужно с размаху за один раз, и притом остерегаться, чтобы кровь, которая брызнет из него в разные стороны, не омочила кого-нибудь из присутствующих; повторенный удар оживляет мертвеца и сообщает ему способность превращений. Тот же совет не ударять дважды дается и сказочным героям, выступающим на борьбу с Вихрем, бабой-ягой, великанами и змеями. От огненного змея можно отделаться, поразив его, во время сна, единым богатырским ударом; если же ударить его в другой раз — то змей немедленно оживает (см. гл. XVIII). Сверх того, упырям подрезают пятки, связывают лыками руки, а на грудь кладут осиновые кресты. Те же средства употребляются против вампиров и прочими славянами. По свидетельству Караджича: «Како почну људи много умирати по селу, онда (сербы) почну говорити да је вукодлак у гробљу, и стану погађати ко се повампирио. Кашто узму врана ждријепаца без биљега, па га одведу на гробље и преводе преко гробова, у којима се боје да није вукодлак: јер кажу да такви ждријепац не ће, нити смије пријећи преко вукодлака. Ако се о ком увјере и догоди се да га ископавају, онда се скупе сви селџаци с глоговијем кољем, па раскопају гроб, и ако у њему нађу човјека да се није распао, а они га избуду онијем кољем, па га баце на ватру те изгори»¹. «Кад умре човјек, за којег се мисли да је једогоња, ударе му глогово трње под нокте и ножем испресијцају

¹ Перевод: «Когда начнет на селе умирать много людей, то станут говорить, будто на кладбище есть вукодлак, и примутся гадать, кто это повампирился? Для этого берут вороного жеребца без отметин, ведут на кладбище и переводят через те могилы, в которых можно опасаться присутствия вукодлака. Говорят, что такой жеребец не захочет и не посмеет переступить через вукодлака. Когда убедятся в вампирстве покойника и вздумают выкопать его, то все поселяне собираются вместе, разрывают могилу и, если найдут в ней неистлевший труп, прободают его *глоговым* колом (*глог* — *Weissdorn*, *crataegus* Linn., боярышник), а потом бросают в огонь и предают сожжению».

жиле испод колена, да не би могао излазити из гроба, као вампир»¹. Болгары, как скоро заподозрят усопшего вампиром, немедленно готовят заостренные терновые или глоговые колья, идут с ними на кладбище, разрывают могилу и, вскипятивши несколько ведер виноградного вина, пробивают мертвеца кольями и обливают его кипящим вином, думая, что таким образом они истребляют вселившегося в труп злого демона. В Червонной Руси, во время засух и холеры, жгли упырей и ведьм на терновом огне. Маннгардт собрал много интересных указаний на подобные расправы с мертвецами, засвидетельствованные памятниками различных народов. В одной чешской деревне в 1337 году умер пастух и стал являться вампиром; когда его откопали и вонзили ему кол в тело, то из него брызнула кровь, а сам он промолвил: «С этой палкой мне еще лучше будет от собак отбиваться!» После того он был предан сожжению и, сгорая, ревел как бык или осел. В 1345 году скончалась женщина, ославленная промеж чехов ведьмой, и была погребена на перекрестке; выходя из могилы, она оборачивалась зверем и пожирала попадавшие ей жертвы. Дубовый кол, которым ее пронзили, она извлекла вон и стала еще больше умерщвлять народу, чем прежде. Напуганные жители сожгли ее труп, а оставшийся пепел зарыли в могилу; замечательно, что на месте, где совершилась эта посмертная казнь, несколько дней сряду кружился сильный вихрь. В 1567 году в Трутнау (в Богемии) отрубили вампиру голову. Несколько позже (в 1572 году), когда появилась в Польше чума, обвинение в этом бедствии пало на умершую бабу, которую народ признавал за ведьму. В могиле она покоилась совершенно голая, потому что пожрала все свои одежды; решено было отрубить ей голову могильным заступом и потом снова закопать в землю; когда это сделали — чума тотчас же прекратила свой губительный набег. Венды считают необходимым ударять вампира заступом по затылку и уверяют, будто при этом ударе он визжит, как поросенок. В 1672 году, недалеко от Лайбаха, умер человек по прозванию Giuge Grando; по смерти своей он показывался ночью, стучался в двери домов и целые семьи увлекал за собой на тот свет. Староста Miho Radetich приказал разрыть его могилу; колдун (strigon) лежал нетленный, с багровым, усмехающимся лицом и открытой пастью. Ударили его в живот терновым колом (Nagedom) — он выдернул кол обратно; отрубили ему голову киркой — он вскрикнул, словно живой, а могильная яма наполнилась свежей кровью. По мнению кашубов, чуму и другие поварные болезни производят «вешие»; первый, кто падает жертвой холеры, вслед за которым начинают умирать и другие, признается вампиром. Разрывая могилу «вешего», кашубы отсекают ему голову железным заступом и промеж ее и туловищем насыпают несколько земли или кладут отрубленную голову к ногам мертвеца; иногда же влагают ему

¹ Перевод: «Когда умрет человек, о котором думают, что он — ведогонь, то забивают ему под ногти глоговые иглы и подрезают ножом жилы под коленками, чтобы он не мог выходить из гроба, как вампир».

в рот камень, набивают ему глотку землей, поворачивают труп лицом книзу, бросают в гроб что-нибудь сплетенное или связанное (напр., чулок), обсыпают могилу маком и думают, что пока мертвец не распутает всех петлей и не сочтет всех маковых зерен, до тех пор он не может удалиться с кладбища. В южной России есть поверье, что путь, которым приходит мертвец к живым людям, должно посыпать маком: тогда он не прежде может повторить свое посещение, как подобравши все до единого разбросанные зерна. Волохи вбивают в сердце упыря деревянный кол, вгоняют ему в череп гвоздь, кладут возле него лозу шиповника, иглы которого, цепляясь за саван, должны задержать мертвеца в могиле, или, наконец, сжигают его. В Силезии в 1592 году разнеслась молва об одном умершем сапожнике, что он является по ночам и давит сонных людей — с такой силой, что оставляет на их теле синие пятна; мертвеца вынули из могилы, отсекали ему голову, туловище сожгли, а голову зарыли на позорном месте. В Гессене еще в недавнее время, как только наставала моровая язва, крестьяне разрывали могилы и, если находили неистлевшие трупы, то отсекали у них головы. У скандинавов был обычай — тела заподозренных мертвецов сжигать на костре, а пепел бросать в море. Все исчисленные нами обряды имеют цель воспрепятствовать вампиру выходить из могилы, высасывать кровь и губить население. Они направлены: а) против ног, с помощью которых вампир посещает людские жилища; чтобы лишить его возможности двигаться, ему подрезают подколенные жилы и пятки; б) против рук, которыми он схватывает и давит свою жертву, — их связывают лыками; в) против поедучей пасти мертвеца: ему стараются забить глотку, зажать рот камнем или землей; пока он не разжует этого камня, не съест этой земли, до тех пор уста его и зубы не свободны и не в состоянии ни сосать, ни грызть живого человека; д) мак, как снотворное зелье, должен усыпить могильного обитателя; е) словацкая сказка повествует о вовкулаке, у которого было девять дочерей; восемь старших он умертвил, а когда погнался за девятой — догадливая девица сбросила с себя платок и сказала: «Не догнать тебе, пока не изорвешь этого платка в лоскутья, пока не расщиплешь его на тонкие нити и потом не выпрядешь и не соткешь снова!» Вовкулак исполнил эту трудную задачу и погнался за девицей; с теми же словами она сбрасывает с себя платье, оплечье, кофту, рубашку и голая спасается от страшной смерти. Согласно со старинным уподоблением облаков прядеву, тканям и одеждам, вампир только тогда и может упиваться кровью (= дождевой влагой), когда прядет туманы, тклет облачные покровы или разрывает их в бурной грозе. Это мифическое представление, вместе с верой в предохранительную силу наузы (узла, петли), привело к убеждению, что пока вампир или вообще нечистый дух не распутает всех узлов и петлей — он связан в своих действиях и не может повредить человеку. ф) Вернейшим же средством против блуждающих мертвецов признается совершенное уничтожение их трупов. По древнему воззрению, душа усопшего только тогда делается вполне свободной, когда оставленное

ею тело рассыпается прахом, и наоборот, пока оно не истлеет, между ним и душой не перестает существовать таинственная связь. Замечая, что некоторые трупы долгое время остаются нетленными, что у покойников даже отрастают волосы и ногти, предки наши видели в этом несомненные признаки продолжающейся жизни и верили, что душа не вдруг покидает брентную оболочку, что и по смерти она сохраняет к своему телу прежнюю привязанность, прилетает к нему в могилу, входит в него, как в знакомое ей обиталище, и таким образом временно оживляет мертвеца и подымает его из гроба. Чтобы порвать эту посмертную связь души с телом, чтобы окончательно удалить ее из здешнего мира, необходимо было предать труп сожжению. Только в пламени погребального костра отрешалась она от всего материального, влекущего долу, очищалась от земного праха и содеянных грехов, сопричиталась к стихийным духам и вместе с ними восходила в светлое царство богов. У всех индоевропейских народов существовало глубоко укорененное убеждение, что пока над телом усопшего не будет совершен погребальный обряд = пока оно не будет разрушено огнем, до тех пор душа его не обретает покоя, томится, мучится и, блуждая в сем мире, мстит за себя своим беспечным родичам и землякам неурожаями, голодом и болезнями. В наше время думают, что такая страдальческая участь по смерти ожидает всех лишенных христианского погребения. В силу этих верований сожжение вампиров первоначально было не столько казнью, направленной против злых демонов, сколько благочестивой заботой об успокоении душ, очищении их огнем и водворении в райских обителях. Вся обрядовая обстановка такого сожжения служит знаменем небесной грозы, в бурном полете которой (по мнению наших праотцов) возносились на тот свет легкие тени усопших. Осиновый или дубовый кол, вбиваемый в грудь мертвеца, — символ громовой палицы; в погребальном обряде ему соответствует молот Индры или Тора, которым издревле освящали покойника и приурготовленный для него костер. То же значение соединялось и с колючей лозой терна, боярышника или шиповника; сербы называют терновый куст *вукотржица* (державший волка = вовкулака). Острый гвоздь и могильный заступ суть позднейшие замены этих древнейших символов. Огонь, на котором сжигают вампиров, стараются добывать из дерева посредством трения, так как именно этот огонь и признавался равносильными «живому» пламени грозы¹; в других же местностях их сжигают на терновом костре. Пепел, остающийся после сожжения вампира, бросают в воду; самый труп его окачивают вскипяченным вином или обливают сквозь решетку водой, что символически означает

¹ Так как вампиры умерщвляют людей через высасывание из них крови, то наоборот, умерщвленные вампирами тотчас же оживают, как скоро будет возвращена им высосанная кровь; кто заболевает вследствие укушения мертвеца, тому советуют давать хлеб или питье с примесью крови, добытой из вампира, или той же кровью предлагают ему натирать недужное тело.

омовение усопшего в дождевом ливне, погружение его души в небесный поток, переплывая который можно достигнуть царства блаженных (вино = метафора дождя; о мифическом значении *решета* или *сита* см. гл. XI). В народной памяти уцелели суеверные представления, что пронзенный колом и пожираемый пламенем вампир ревет, как раненый зверь (= завыванье грозовой бури), и истекает кровью (= дождем); из его тела выползают гады (= змеи-молнии), а вокруг пылающего костра поднимаются вихри.

Как производители неурожая, голода и повальных болезней, упыри и ведьмы отождествлялись с поедучей Смертью и, наравне с этой злобной богиней и другими демоническими существами (великанами, змеями и чертями), являются в народных сказаниях пожирающими человеческое мясо. Когда человек умирает, душа его увлекается в сообщество загробных духов, а тело делается снедью червей, тлеет и разрушается; отсюда родилось убеждение, что духи эти, призывая к себе смертных (= отнимая у них жизнь), питаются их мясом. *Manducus* (оборотень, чудовище с большой пастью) Я. Гримм производит от *mandere, manducare* — есть, жевать; а *masca* (= larva, привидение, оборотень, личина), ит. *maschera*, сближает со словами *mâcher, mascher* и *masticare* (значение то же, что и глагола «mandere»). Ведьмам нередко давались названия *larve, maske*, и, начиная с индусов, у всех племен арийского происхождения они представляются жадными на человеческое мясо. На Украине уверяют, будто упыри гоняются по ночам за путниками с громким возгласом: «Ой, мяса хочу, ой, мяса хочу!» По свидетельству народных преданий, колдуны являются по смерти в ночное время, бродят по деревне, морят и поедают живых людей. В одной сказке повествуется о мертвце, который пришел на свадьбу, умертвил жениха и невесту, пожрал все приготовленные яства, вместе с посудой, ложками и ножами, а затем закричал: «Есть хочу! голоден!» и бросился было на солдата, но тот отделался от него благодаря осиновому полену и раздавшемуся крику петуха. Выше мы привели любопытное предание о человеке, ищущем бессмертия; оно известно в двух вариантах, и та роль, которую в одном варианте исполняет Смерть, в другом приписывается ведьме: эта последняя пожирает людей и точит на них свои страшные зубы. И славяне, и немцы наделяют ведьм огромными зубами. По народным рассказам, когда умирает ведьма или «заклятая» царевна (= та, которой овладел нечистый дух), тело усопшей заключают в гроб, окованный железными обручами, выносят в церковь и заставляют кого-нибудь «отчитывать» ее¹; ночью, ровно в двенадцать часов, вдруг поднимается сильный вихрь, железные обручи лопаются с оглушительным треском, гробовая крышка спадает долой — и вслед затем ведьма или заклятая царевна встает из гроба, летит по воздуху, бросается на испуганного чтеца и пожирает его — так, что к утру остаются от него одни голые кости. Только

¹ *Отчитыванье*, т. е. чтение вслух Священного Писания над «заклятыми» и усопшими, считается вернейшим средством для избавления их от демонской власти.

тот может избежать опасности, кто очертится круговой чертой и станет держать перед собой молот, это священное орудие бога-громовника. Рассказывают еще, что некогда, в старые годы, умер отчаянный безбожник; тело его вынесли в церковь и приказали дьячку читать над ним псалтырь. Этот догадался захватить с собой петуха. В полночь, когда мертвец встал из гроба, разинул пасть и устремился на свою жертву, дьячок стиснул петуха; петух издал обычный крик — и в ту же минуту мертвец повалился навзничь оцепенелым и неподвижным трупом (Харьковская губ.). Как глубоко запала в наших предков суеверная боязнь мертвецов, лучше всего свидетельствует любопытное послание царя Алексея Михайловича к знаменитому Никону о кончине патриарха Иосифа. Вечеру, пишет царь, пошел я в соборную церковь проститься с покойником, «а над ним один священник говорит псалтырь, и тот... во всю голову кричит, а двери все отворил; и я почал ему говорить: для чего ты не по подобию говоришь? “Прости-де, государь, страх нашел великой, а во утробе-де, государь, у него святителя безмерно шумело... Часы-де в отдачу вдруг взнесло живот у него государя (усопшего патриарха) и лицо в ту ж пору почало пухнуть: то-то де меня и страх взял! я-де чаял — ожил, для того-де я и двери отворил, хотел бежать”. И меня прости, владыко святой! от его речей страх такой нашел, едва с ног не свалился; а се и при мне грыжа-то ходит прытко добре в животе, как есть у живого, да и мне прииде помышление такое от врага: побегу-де ты вон, тотчас-де тебя вскоча удавит... да поостоялся, так мне полегчело от страху».

Так как души представлялись малютками = эльфами, марами, то отсюда родилось поверье, что упыри и ведьмы крадут и поедают младенцев, т. е., по первоначальному смыслу, исторгают у людей души, уничтожают их жизненные силы. Стриги и ламии классических народов и немецкие *hexen*, являясь в дома, похищают из колыбелей младенцев, терзают их и жарят на огне; на своих нечестивых сборищах ведьмы убивают детей, добытую из них кровь смешивают с мукой и пеплом, а жир употребляют на изготовление волшебной мази. Памятники XV—XVII столетий сохранили нам свидетельства о тех несчастных жертвах народного суеверия, которых обвиняли, будто они превращаются в волков, пьют младенческую кровь, пожирают детей, и вследствие этих обвинений подвергали суду и предавали сожжению. По словам барона Гакстгаузена, в Армении рассказывают, что когда волчий оборотень приблизится к людскому жилищу — окна и двери сами собой отворяются, вовкулак входит внутрь дома, бросается на детей и утоляет свой голод их кровью и мясом. В некоторых местностях России поселяне убеждены, что вешницы выкрадывают из утробы спящей матери ребенка, разводят на шестке огонь, жарят и съедают его, а взамен похищенного дитяти кладут ей в утробу голик, головню или краюшку хлеба: поверье, напоминающее вышеприведенные рассказы о похищении ведьмой сердца, на место которого она влагает обрубок дерева или связку соломы. Поэтому беременные женщины, в отсутствие мужей своих, не иначе ложатся спать, как на-

девая на себя что-нибудь из мужниной одежды или по крайней мере опоясываясь мужниным поясом; эта одежда служит знаменем, что они продолжают состоять под покровом (= защитой) главы семейства, а пояс преграждает (= завязывает) к ним доступ злой чародейке. В народных сказках ведьмы уносят тайком или заманивают к себе маленьких детей, жарят их в печи и, пресытившись этим яством, катаются по земле и причитывают: «Покачуся, повалюся, Ивашкина мяса наевшись!»¹ Белорусы уверяют, что Смерть передает усопших бабе-яге, вместе с которой разъезжает она по белому свету, и что баба-яга и подвластные ей ведьмы питаются душами покойников и оттого делаются столь же легкими, как самые души: предание в высшей степени знаменательное! Рассказывают также, что баба-яга крадет детей, подымает их на воздух и бросает оттуда мертвыми на кровлю дома. У валахов, когда в семье народится младенец, один из присутствующих при этом перекидывает через себя камень, а прочие восклицают: «Вот тебе, стрига, в глотку!»² Во Франции существует поверье, что в глухую полночь ведьмы собираются возле источников и занимаются стиркой, но вместо белья — моют, крутят и бьют вальками младенческие трупы.

Бабе-яге принадлежит весьма важная и многозначительная роль в народном эпосе и преданиях славянского племени. В разных отделах настоящего сочинения мы не раз останавливались на этих преданиях и, объясняя их первоначальный смысл, указывали на сродство бабы-яги с вешими облачными женами. Она живет у дремучего леса в избушке на курьих ножках, которая поворачивается к лесу задом, а к пришельцу передом; летает по воздуху и ездит на шабаши ведьм в железной ступе, погоняя толкачом или клюкой и заматывая след помелом. Белорусы утверждают, что баба-яга ездит по поднебесью в огненной ступе и погоняет огненной метлой, что во время ее поезда воют ветры, стонет земля, трещат и гнутся вековые деревья. Как эта ступа, так и подвижная избушка (= домашний очаг) — метафоры грозовой тучи, а толкач или клюка = Перунова палица (см. гл. VI и XX). Сверх того, баба-яга обладает волшебными, огнедышащими конями, сапогами-скоороходами, ковром-самолетом, гусями-самогудами и мечом-самосеком, т. е. в ее власти состоят и быстролетные облака, и бурные напевы грозы, и разящая молния. Преследуя сказочных героев, убегающих от ее злобы и мщения, она гонится за ними черной тучей. У чехов и доныне дождевые облака называются *бабами*. Что же касается слова *яга* (*ega*, пол. *jędza, jądza, jędzi-baba*, словац. *jenži, jenzi, ježi-baba*, чеш. *ježinka*, галиц. *язя*), то оно соответствует

¹ В образе эльфы (как указано выше) представление души сочеталось с представлением грозового гения; и потому сказка о ведьме и хитром мальчишке, которого она хочет пожрать, живописует: во-первых, черную тучу, поглощающую молнии, и, во-вторых, Смерть (Моровую деву), похитительницу душ человеческих.

² По греческому сказанию, новорожденный Зевс обязан своим спасением камню, который дали проглотить Кроносу.

санскр. *ahi* — змей (корень *ah* и с носовым пазвуком *anh*)¹. Там, где в славянских сказках действующим лицом является баба-яга, параллельные места новогреческих и албанских сказок выставляют ламию и дракониду: лат. *lamia* — колдунья, ведьма и болг. *ламья, ламя* — баснословная змея. Скажем более: у самых славян баба-яга и мифическая змеиха выступают в преданиях как личности тождественные; что в одном варианте приписывается змее, то нередко в другом исполняется ягой, и наоборот; на Украине поедучую ведьму обыкновенно называют *змеей*. Замечательно, что те же эпические выражения, какими обрисовывается избушка бабы-яги, прилагаются и к змеиному дворцу. Словацкая сказка изображает сыновей ежи-бабы лютыми змеями. Очевидно, что под этим именем, смысл которого давным-давно утрачен народной памятью, предки наши разумели мать змея Вритры, демона, похищающего дожди и солнечный свет. Подобно змею, баба-яга любит сосать белые груди красавиц, т. е. извлекать молоко (= дождь) из грудей облачных нимф; подобно змею, она ревниво сторожит источники живой воды и заботливо прячет в своих кладовых медь, серебро и золото, т. е. сокровища солнечных лучей. Так, по свидетельству одной сказки, жили были два богатыря, взяли к себе названую сестру и повадилась к ней ходить и сосать груди баба-яга². Богатыри заприметили, что сестра их стала хиреть и сохнуть; подстерегли ягу, изловили и заставили указать себе источник с живой водой. Приводит их яга в лесную трущобу, указывает на колодец и говорит: «Вот целующая и живущая вода!» Тогда богатырь по имени Катом сломил с дерева зеленую ветку и бросил в колодец; не успела ветка до воды долететь, как вся огнем вспыхнула. Разгневались добрые молодцы, вздумали за такой обман бросить бабу-ягу в огненный колодец (= метафора грозовой тучи), но она упросила-умолила пощадить ее и привела к другому колодцу. Катом отломил от дерева сухой прутик, и только что кинул в воду — как он тотчас же пустил ростки, зазеленел и расцвел³. Словаки верят, что баба-яга может по собственному произволу насылать ненастье и ясную погоду. Так как наводимый тучами мрак уподоблялся ночи, а следующее за грозой прояснение солнца напоминало утренний рассвет, то русская сказка отдает во власть яги трех таинственных всадников — белого, красного и черного, олицетворяющих собой день, солнце и ночь. Наконец, подобно змею, баба-яга пожирает человеческое мясо. Вокруг избы, в которой живет

¹ Звук *h*, сохраненный в русском, в других славянских наречиях смягчается в *жд = зд* (пол. *dz*), *ж* и *з*. Чеш. *jedu-baba*, по мнению г-на Лавровского, образовалось позднее из «яждати, ездити, едж». Согласно со сварливым, неугомонным характером бабы-яги, областные рус. *ягать, яжить* стали употребляться в значении «кричать, шуметь» («Что ты яжишь, как яга-баба?»), *яган* — буян, грубиян.

² По другому варианту это делает змей.

³ Наравне с драконами, ведуны и ведьмы тотчас же разрывают наложенные на них оковы и пропадают из темницы, как скоро добудут воды и утолят свою жажду.

она, тянется забор из человеческих костей или высокий тын с воткнутыми на нем черепами; из тех же костей устроены и ворота: верями служат ноги, засовом — рука, а замком — челюсть с острыми зубами. Баба-яга и ведьмы чувствуют присутствие скрытого человека и при всякой встрече со странствующими героями восклицают: «Фу-фу! доселева русского духа видом не видно, слухом не слышано, а ныне русский дух в очью проявляется!» или: «Что это русским духом пахнет!» Те же слова произносят при встрече с людьми и все другие мифические лица, которым приписывается пожирание человеческого мяса: Чудо Морское, Вихрь, драконы, великаны, черти. В немецких сказках означенные восклицания заменяются выражением «У-у-у! я чую — здесь пахнет человеческим мясом!» Наряду с ведьмами, баба-яга ворует детей, жарит и поедает их; наряду с ведьмами, она питается душами усопших¹. Как олицетворение черной тучи, как существо, равносильное змею, производителю засух, бесплодия и морового поветрия, баба-яга в среде вещей облачных жен является со значением третьей парки и роднится с богиней смерти (см. выше — предания, сближающие бабу-ягу с литовской лаумой)². Народная фантазия представляет ее злой, безобразной, с длинным носом, растрепанными волосам и огромного роста старухой. Именем «яги» — точно так же, как именем «ведьмы», — поселяне называют в брань старых, сварливых и некрасивых женщин. Следуя эпическому описанию сказок, баба-яга, костяная нога, голова пестом, лежит в своей избушке из угла в угол, нос в потолок врос, груди через грядку повисли. Замечательно, что *Лихо* (Недоля, злая парка) олицетворяется в наших сказаниях бабой-великаншей, жадно пожирающей людей; по выражению южнорусского варианта: Лихо покоится на ложе из человеческих костей, голова его лежит на покути, а ноги упираются в печку (см. гл. XXI). Бабу-ягу называют на Руси: а) *ярой*, *бурой*, *дикой*³, что указывает на связь ее с бурными, грозными тучами и с неистовой породой великанов (см. гл. XII и XX), и б) *железной*. Малороссыяне, не позволяя детям шипать гороха, говорят: «Нейди в горох, бо там зализна баба сидить!» Той же угрозой останавливают они ребятишек, чтобы не бегали в леса и сады. В Пошехонском уезде крестьяне, с целью удержать детей от своевольного беганья по огородам и нивам, запугивают их полевым дедом или бабой-ягой, костяной ногой, с большими грудями и сопливым носом. В других славянских землях уверяют детей, что в колоси-

¹ У финнов бабе-яге соответствует Сиэзтер = пожируха; в чувашской сказке старая ведьма как только вошла в избу, так и закричала: «Что это человеческим духом пахнет?» «Матушка, — возразила ей дочь, — да разве ты не каждый день употребляешь в пищу человеческое мясо; так какому же запаху быть в нашей избушке!»

² Желая навести дождь, яга выставляет на двор мертвую голову (= Морану = черную тучу).

³ «Украински приказки»: «Чорт ярой баби!», «Чорт бурой (или дикой) баби!»; яга-бура.

стом хлебе сидит *baba-jędza*, *žitnamatka*, *sserpashija*, ловит шалунов и давит их своими железными грудями. По мнению чехов, житная баба является на полях и нивах по преимуществу в то время, когда хлеб начинает цвести и наливаться. Сербы пугают шаловливых девочек и мальчиков *гвоздензубой* — бабой с железными зубами. Те же самые поверья и эпитеты немцы соединяют с Бертой = Хольдой. Светлая богиня рая, кроткая владычица эльфов (благенных душ), она, в силу присвоенных ей обязанностей неумолимой Смерти, получает демонический характер и преобразуется в дикую или железную Берту (*wilde Bertha*, *Eisenbertha*), отличительными признаками которой считаются страшное лицо, всклокоченные волосы, длинный нос, веник в руках и коровья шкура, наброшенная вместо верхней одежды. Хольда (*Hulda*, *Huldra*) представляется то молодой красавицей, то сгорбленной, длинноносой и косматой старухой, с большими зубами¹. У кого вихряется волоса, о том принято выражаться: «*Er ist mit der Holle gefahren!*»² Страшая капризных детей, говорят: «*Schweig! die eiserne Bertha* (или: «*Bertha mit der eisernen Nase*») *kommt*»³. В Альтмарке и Бранденбурге плачущего ребенка заставляют умолкнуть следующими словами: «*Halts Maul! sonst kommt Roggenmöhme* (*Kornweib*)⁴ *mit schwarzen langen* (или: *mit eisernen*) *Zitzen und schleppt dich hinweg!*»⁵ Эта *roggenmöhme* представляется женщиной огромного роста; ее считают матерью блуждающих по нивам волчьих оборотней (*roggenwolven*). Чтобы дети не трогали снопов, их пугают вовкулаком: «*Der Verwolf sitzt im Korn!*», «*Der Wolf ist im Korne; wenn er euch frisst, müssen eure Seelen von Baum zu Baum fliegen, bis das Korn eingefahren ist*»⁶. *Kornmutter* имеет огненные пальцы и с горячими железными сосками груди, которые заставляет сосать заблудившихся детей; груди ее так длинны, что она может закидывать их за плечи. Когда ветер волнует ниву — это она гоняется за малютками и пойманых толчет в железной маслобойне или, подобно Берте, отнимает у них зрение. Во время жатвы немцы, славяне и литовцы последний связанный сноп посвящают «житной бабе»; его наряжают в женское платье, украшают цветами и зеленью и торжественно, с песнями, несут в деревню; сноп этот называют *бабой*, *Kornpuppe*, *grosze Mutter*, *die Alte*⁷. Таким образом, народные поверья сближают бабу-ягу с царицей эльфов; истребляя род людской, она забирает к себе прекрасных малюток, т. е. эльфоподобные души, и вместе с

¹ По свидетельству некоторых саг, она прекрасна спереди и безобразна сзади.

² «Он приехал с госпожой Метелицей» (*нем.*).

³ «Молчи, а то придет Железная Берта (Берта с железным носом)» (*нем.*).

⁴ *Möhme* = *Muhme*. *Mutter*.

⁵ «Закрой рот, не то придет ржаная тетка с отвислыми черными (железными) грудями и уташит тебя!» (*нем.*)

⁶ «Оборотень сидит в зерне!», «Волк сидит в зерне! Если он вас съест, то ваши души будут летать от дерева к дереву, пока зерно не сгниет!» (*нем.*)

⁷ Зерновая кукла, бабка, старуха (*нем.*).

ними скрывается в колосистых нивах; ср. с вышеприведенными сказаниями о мавках, русалках и полудницах. Острые железные зубы бабы-яги (первоначально: метафора разящих молний) отождествляют ее с поедучей Смертью; длинные железные груди, которыми она удушает детей, указывают на ее сродство с дивоженами: у последних груди так велики, что они употребляют их вместо вальков (см. гл. XVII). Эти груди = дождевые облака, а смертельные удары, наносимые ими, знаменуют гром. Замечательно, что бабе-яге приписывается обладание волшебным прутом, которым стоит только махнуть, как тотчас же все живое превращается в камень: это — тот молниеносный жезл, прикосновением которого Гермес (= проводник усопших в загробное царство) погружал людей в непробудный, вечный сон. Длинный сопливый нос бабы-яги — черта, не лишенная значения и столь же древняя, как и спутанные, растрепанные ее косы. Напомним, что, по свидетельству сказок, прекрасный герой (= бог светлого неба) на семь зимних месяцев делается неопрятным замарашкой (Неумейкой): во все это время он не расчесывается, не стрижется, не моется и не сморкается, т. е. покрывается облаками и туманами, которые исстари уподоблялись косматым волосам, и не проливает дождей (см. гл. XXI). Г-н Потенбня слово *сопля* производит от глагола *сыпать*, который в малорусском наречии употребляется в смысле «лить»; старославян. *сачити*, *сакнѣти*, пол. *sząć* — испускать жидкость («источник иссяк») и малорус. *сякать*, *высякать-ся* — сморкать, высморкаться. По другому преданию, сказочный герой превращается в *сопливого козла*; но вот наступает пора освобождения: он берется за гусли и начинает (грозовую) песню; наносимые ему удары (= удары грома) прекращают силу чародейного заклятия, козлиная шкура спадает и предается сожжению. Белорусы рассказывают, что во время жатвы ходит по нивам *Белун*, заставляет встречных утирать себе нос и за эту услугу рассыпает перед ними деньги (см. гл. II), т. е. золото солнечных лучей. Тождество бабы-яги с Бертой и Хольдой подтверждается еще тем, что все они равно представляются пряжами. По указанию народных преданий, баба-яга прядет кудель, тклет холсты и гоняется за своими жертвами с железным гребнем в руках; сербская гвоздензуба носит в горшке горячие уголья и, встречая нерадивых пряж, жжет им пальцы. Выше мы указали, что из понятия смерти возникла мысль о могучей судьбе, представительницами которой явились три мойры, норны или моровые девы. Согласно с этим, сказки нередко упоминают о трех вещих сестрах = бабах-ягах, изображая их хотя и сварливыми, но добрыми и услужливыми старухами: они предвешают страннику, что ожидает его впереди, помогают ему мудрыми советами, дают ему богатырского коня, клубок, указывающий дорогу в неведомые страны, ковер-самолет и другие диковинки. Из святочных игр можно заключать, что баба-яга мастерица загадывать загадки и разрешать их таинственный смысл.

XXVII. ПРОЦЕССЫ О КОЛДУНАХ И ВЕДЬМАХ

В предыдущей главе нами указано, что обвинения волхвов и жен-чародеек в сношениях с нечистыми духами, в похищении дождей и земного плодородия, в наслании болезней, голода и моровой язвы возникли из древнейших основ языческого мирозерцания. Подобные обвинения всякий раз, как только страну постигало общественное бедствие, возбуждали против них народную месть и вызывали суровые казни сожжения, потопления и зарывания в землю. Впоследствии, когда водворилось христианство, высшие духовные власти редко и безусловно возвышали свой голос против несправедливости и жестокости таких казней. Мы знаем только протест епископа Серапиона (XIII в.), который, впрочем, не отвергает возможности колдовства, а осуждает произвол народной мести и требует для обвиняемых правильного суда. По необходимому закону всякого исторического развития новая религия должна была стать во враждебные отношения к старым народным верованиям и главным образом противодействие свое направить на лиц, которые были представителями и хранителями языческого культа: умели гадать, предвещать, целить недуги, обладали тайной молитвенных заклинаний и священных обрядов. Такими лицами были волхвы, кудесники, чаровницы, мужи и жены вешие. Христианская иерархия не могла относиться к ним индифферентно; по ее выражению, это были — «бесовские сосуды», пособники сатаны, через посредство которых он рассеивает в народе злое семя неверия. Со своей стороны волхвы и кудесники также не могли оставаться равнодушными при виде тех успехов, какие делала религия, чуждая их интересам, недоступная их пониманию, направленная против «старожизненных» богов и праотческих заветов.

При самом введении христианства святым Владимиром дело не обошлось без борьбы. Иоакимовская летопись сохранила нам свидетельство о восстании новгородцев, которые, не желая изменять веру и отказываясь креститься, взяли за оружие; по словам этой летописи, «Богомилъ, высшій надъ жрецы словянъ, вельми претя люду покоритися». Феодор и Иларион,

первые епископы Ростова, принуждены были бежать от озлобления тамошних язычников, а святой Леонтий пострадал от них смертью; в послании Симона о нем сказано: «Первый ростовский Леонтий священномученикъ... его же невѣрнии, много мучивше, убиша; и се третій гражданинъ небесный бысть руськаго міра с онѣма варягома (убитыми при великом князе Владимире), вѣнчався от Христа». Событие это исследователи относят ко времени около 1070 года. Такая же мученическая кончина постигла и преподобного Кукшу, который в половине XII века проповедовал вятичам: все сведают (писал про него Симон), «како вятичи крести... и по многихъ мукахъ усѣченъ бысть съ своимъ ученикомъ Никономъ». По сведениям, занесенным в «Повесть временных лет», в XI столетии волхвы громко, всенародно хулили христианство и, пользуясь своим влиянием на массу населения, старались возбуждать ее к открытому сопротивлению. Так, в 1071 году в Киеве явился волхв, который предсказывал, что через пять лет Днепр потечет назад, земля греческая станет на месте русской, а русская на месте греческой; тогда же переставятся и прочие земли. В народе нашлись *невегласи*, которые охотно слушали волхва и верили его предсказаниям; но «верные» посмеялись ему, говоря: «Бес тобою играет на пагубу тебе» — и действительно волхв пропал в одну ночь, без вести. Переяславский летописец дополняет, что, по словам волхва, ему предстали пять богов и велели поведать людям о будущих изменениях стран и что сам он погиб, вринутый в ров («И вринуща его бѣси въ ровъ»). Также и волхв, явившийся в Ростове в 1091 году, погиб вскоре. Можно догадываться, что волхвы гибли не без участия ревностных приверженцев христианской стороны. На это имеется и несколько положительных указаний. Посланный на Белоозеро для сбора княжеской дани Ян, вместе со священником и двенадцатью вооруженными отроками, выходил на волхвов, которых не хотели выдать ему местные жители. Волхвов было двое, но у них были свои сторонники; эти люди ринулись на Яна, один из них уже замахнулся на него топором, но, по старинному выражению, огрешился, не попал; тогда Ян, оборотя топор, ударил своего противника тульем, а остальных приказал рубить отрокам. Мятежная толпа не устояла и побежала в лес. В этой схватке был убит и священник. Наконец настояния и угрозы Яна заставили белоозерцев схватить и выдать ему волхвов. Начался допрос. Волхвы требовали поставить их перед князем Святославом. «Сам ты ничего не можешь нам сделать, — говорили они Яну, — так поведает наши боги!» «Лгут ваши боги!» — возразил Ян и велел их бить и рвать за бороды; потом связал их, посадил в ладью и вместе с ними поплыл по Шексне. Остановясь на устье этой реки, он спросил: «Что вам поведает боги?» «Боги поведает, — отвечали волхвы, — что не быть нам в живых». — «Правду говорят!» — «Но если отпустишь нас — много будет тебе добра; а погубишь — многую печаль и зло примешь». Ян не поверил предсказанию; оба волхва были убиты и повешены на дуб; трупы их достались в пищу

лесным зверям. Более значительное восстание волхва было в Новгороде при князе Глебе, о чем летопись повествует так: «Встал волхв... творяся акы Бог, многы прельсти, мало не всего града; глаголашь бо, яко все ведаю, и хуля веру хрестьянскую, глаголашь бо, ако перейду по Волхову пред всеми. И бысть мятежь в граде, и вси яша ему веру и хотяху погубити епископа; епископ же взем крест и облекься в ризы, ста рек: иже хошетъ веру яти волхву, то да идеть за нь; аще ли веруетъ кто, то ко кресту да идеть. И разделишася надвое: князь бо Глеб и дружина его идоша и сташа у епископа, а людье вси идоша за волхва, и бысть мятежь велик межи ими». Тогда князь, скрыв под верхней одеждой топор, подошел к волхву и спросил: «Знаешь ли, что будет утром и что будет к вечеру?» «Все знаю!» — отвечал волхв. «Знаешь ли, что теперь должно совершиться?» — «Я сотворю великие чудеса!» При этих словах князь выхватил топор и ударил волхва с такой силой, что он тотчас же пал мертвый; смерть его поразила народное воображение, толпа разуверилась в его пророческом призвании и тихо разошлась по домам.

Хотя народ и принял христианство, но уставы и предания предков не вдруг утратили для него свою обаятельную силу; в той еще продолжали жить старые верования и соблюдаться старые обряды. *Невегласи* (а такими следует признать целые массы населения) еще долгое время совершали мольбы и требы языческим богам и во всех сомнительных и тревожных случаях прибегали к помощи колдунов и чародеев. Заветы древней религии и культа сохранялись в семьях, передавались по наследству от отцов детям и потому легко укрывались от постороннего вмешательства и преследований. Сверх того, при всеобщей грубости нравов и отсутствии образовательных начал, предки наши и не в состоянии были возвыситься до восприятия христианства во всей его чистоте; мысль их, опутанная сетью мифических представлений, на всякое новое приобретение налагала свои обманчивые краски и во всяком новом образе силилась угадывать уже знакомые ей черты. Результатом этого было странное, исполненное противоречий смешение естественной религии с откровенной: предания и мифы о древних богах переносятся на Спасителя, Богородицу и святых угодников; суеверные обряды и чары обставляются предметами, освященными в церкви, каковы: ладан, пепел кадила, святая вода, свечи (страстная, богоявленская, сретенская и венчальная), верба, сбереженная от недели Ваий, соль «четверговая»¹, которую, по свидетельству «Стоглава», клали под престол, и пр.; заговоры сливаются с христианскими молитвами, и рядом с воззваниями к стихийным силам природы народ призывает ангелов, апостолов и Пречистую Деву; языческие празднества приурочиваются к христианскому календарю; священников заставляют кататься по нивам — на плодородие почвы, выдергивать хлебные заломы, принимать неустановленные церковными правилами

¹ Пережеженная на Чистый четверг.

ми приношения. Старинные моралисты называли наших предков людьми *двоеверными*, и нельзя не признаться, что эпитет этот верно и метко обозначал самую существенную сторону их нравственного характера.

Духовенство, в высших своих представителях, сознавало вред и незаконность такого положения дел и в поучениях своих постоянно возвышало голос как против басней и обрядов, наследованных от языческой старины, так и против народного доверия к волхвам, ведунам и ведуньям. Кирилл Туровский восстает на скоморошество, игры, волхование, потворы и запрещает искать и посещать волхвов. В правилах митрополита Иоанна (XII в.) предписывается: кто будет творить волхование и чары, тому не давать Святого Причастия. В «Кормчей книге», по списку 1282 года, велено всех, «иже въслѣдоуе(ю)ть поганымъ обычае(я)мъ и къ волхвомъ или обавникомъ ходять, или въ домъ свой призывають, хотяше увидѣти отъ нихъ нѣкая неизрѣченная» — отлучать на шесть лет от церкви. Подобные же запреты встречаем в грамотах игумена Памфила (1505 года), митрополитов Фотия и Даниила, в «Домострое», «Стоглаве» и других памятниках, направленных против народного суеверия. В поучении священнослужителям 1499 года сказано, чтобы они не принимали приношений от волхва, потворника, игреца (скомороха); а в дополнительном указе (1552 г.) к «Судебнику» повелено было кликать по торгам, чтобы к волхвам, чародеям и звездочетцам не ходили, под опасением опалы и духовного запрещения. В патриаршей грамоте на основании Львовского братства 1586 года читаем: «А если бы въ котормъ мѣстѣ или селѣ будет чаровница или ворожка — сосуды діавольскія, или волшебница... да истребится отъ церкви, и тѣхъ, которые діаволом прельстившися до чаровницъ и до ворожокъ ходять, отлучайтеса». В одном из рукописных сборников XVI века мы нашли следующее правило: «Грѣхъ есть стрячи (встречи) вѣровавши — опитемыи 6 недѣль, поклоновъ по 100 на день; грѣхъ есть в чохъ вѣрова(ти) или въ полазь — опитемыи 15 дней, по 100 поклоновъ на день... грѣхъ есть къ волхвамъ ходити, вопрошать или въ домъ приводити, или чары дѣявше — опитемыи 40 дней, поклоновъ по 100 на день; грѣхъ есть пивши зеліе молока дѣля или дѣтей дѣля — опитемыи 3 недѣли, поклоновъ по 60... грѣхъ есть дѣявше чары каковы-любо въ питьи — опитемыи 5 лѣтъ, поклоновъ по 100 на день; грѣхъ есть носивше назуы какіе-любо — опитемыи 40 дней, поклоновъ по 60 на день» и т. д.

К волхвам и чаровницам чаще всего обращались с просьбами об исцелении недугов. Духовенство старалось искоренить этот обычай; оно убеждало, что чародеи служат сатане и врачуют его силой, а потому если и спасают тело, то губят душу. Из вопросов Кирика и ответов Нифонта узнаем, что всякий, кто приходил к волхвам лечиться или приносил к ним детей для навязки предохранительных науз, подлежал епитимьи. В слове «О злых дусех», приписанном святому Кириллу, высказаны сильные упреки тем, которые в случае болезни обращались к женам-чародейкам: «О горе намъ прельщенымъ бѣсомъ и скверными бабами... идемъ во дно адово съ прокляты-

ми бабами!» Проповедник советует недужным приглашать попов, «да творят молитвы врачевныя, Бога призывающе». Митрополит Фотий в послании своем новгородцам (1410 года) предписывает священникам: «Такожь учите их (паству), чтобы басней не слушали, лихихъ бабъ не прїимали, ни узловъ, ни примовленья, ни зелья, ни вороженья и елика такова; занеже съ того гнѣвъ божїй приходитъ, и где таковыя бабы находятся — учите ихъ, чтобы престаи и каялись бы, а не имуть слушати — не благословляйте ихъ; христіаномъ заказывайте, чтобы ихъ не дръжали между себѣ нигдѣ, гонили бы ихъ отъ себе, а сами бы отъ нихъ бѣгали, аки отъ нечистоты; а кто не имать слушати васъ, и вы тѣхъ отъ церкви отлучайте». Те же требования заявляют царская грамота 1649 года, различные назидательные статьи и «Домострой». Из последнего памятника видно, что бабы-колдуньи ходили по боярским домам, лечили недуги, гадали, переносили вести и особенно охотно были принимаемы на женской половине. Следующее свидетельство, занесенное в притчу о женской злобе, несмотря на общий тон этого сочинения, явно враждебный женщине, кажется, указывает на действительные бытовые черты: «Издетска начнет она у проклятых баб обавничества навькаты и еретичества искаты, и вопрошати будет многих, како б ей замуж выйтить и как бы ей мужа обавити на первом ложе и в первой бане; и взышет обавников и обавниц, и волшебств сатанинских, и над ествою будет шепты ухищряти и под нозе подсыпати, и в возглавие и в постелю вшивати, и в порты резаючи, и над челом втыкаючи, и всякие прилучившия к тому промышляти, и корением и травами примешати, и всем над мужем чарует». Когда приключится болезнь, «Домострой» советует возлагать надежду на Бога, а с волхвами и теми, кто промышляет зельем, отнюдь не знаться и на двор их к себе не приводить. Троице-Сергиевский монастырь, в приговорной грамоте 1555 года, запрещал в своих волостях держать скоморохов, волхвов и баб-ворожеек; за нарушение этого указа назначалась пеня в десять рублей с каждой сотни, а скомороха, волхва или бабу-ворожейку, «бивъ да ограбивъ, выбити изъ волости вонъ».

Другой заботой духовенства было уничтожение народных игриш; вместе с музыкой, песнями, плясками и ряженьем в мохнатые шкуры и личины, игрища эти вызывали строгие запретительные меры, как дело нечестивое, бесовское, принадлежавшее некогда к религиозным обрядам язычества. Свидетельства памятников были приведены нами выше (см. гл. VI), а потому, избегая повторений, считаем достаточным указать на царскую окружную грамоту 1648 года. «Многіе люди (сказано в этой грамоте), забывъ Бога и православную хрестыянскую вѣру, темъ прелестникомъ — скоморохомъ послѣдуютъ, на безчинное ихъ прел(ь)шение сходятся по вечерамъ на позорища, и на улицахъ и на поляхъ богомерзкихъ ихъ въ скверныхъ пѣсней и всякихъ бѣсовскихъ игръ слушають... да въ городѣхъ же и въ уѣздахъ отъ прелестниковъ и отъ малоумныхъ людей дѣлается бѣсовское сонмище, сходятся многіе люди мужского и женского полу по зорямъ и въ ночи чародѣй-

ствують... и чинять безчинное скаканіе и плясаніе», поют песни, играют во всякие бесовские игры и накладывают на себя личины и платье скоморошеское. Запрещая все это под страхом наказания батогами и ссылкой, грамота предписывает: скоморохов никуда не принимать, а буде где объявятся домры, сурны, волюнки, гудки, гусли и хари — таковые немедленно отбирать, ломать и огнем жечь.

С особенной ревностью были преследуемы так называемые «отреченные», или «отметные», книги, принесенные к нам, вместе с грамотностью, из Византии и отчасти с Запада*; к ним причислялись и те листы и тетрадки, в которых записывались народные заговоры, приметы и суеверные наставления. Следуя церковному индексу, запретными книгами признавались: а) «Астролог» (другие названия: «Мартолой», «Астрономия», «Звездочетец» и «Зодий»). В статье о ложных книгах сказано: «Звездочетец — 12 звезд; другой Звездочетец, ему же имя Шестодневце: в них же безумнии людие верующше волхвуют, ищуще дний рожения своего, санов получения и урока житию». Это — сборник астрологических замечаний о вступлении солнца в различные знаки зодиака, о влиянии планет на счастье новорожденных младенцев (= то же, что «Рожденик», «Родословие»), а также на судьбы целых народов и общественное благоденствие; отсюда почерпались предсказания о грядущих событиях: будет ли мир или война, урожай или голод, повсеместное здравие или моровая язва. б) «Рафли» = греч. ραφλίον — астрологическая книга, разделенная на двенадцать схем (σχηματα), в которой трактуется о влиянии звезд на ход человеческой жизни. «Стоглав» замечает, что тяжущиеся, как скоро доходило до судебного поединка, призывали на помощь волхвов — «И в те поры волхвы и чародейники от бесовских научений пособие им творят, кудесы бьют, и в «Аристотелевы Врата» и в «Рафли» смотрят, и по планетам глядают и смотрят дней и часов... и на те чарования надеяся, поклепча и ябедник не мирятся и крест целуют и на поли бьютца, и поклепав побивают». Вследствие этого современный «Стоглаву» указ требует, под опасением опалы и духовного запрещения, чтобы к чародеям и звездочетцам не ходили и у поля бы чародеи не были. Одна из грамот 1628 года называет «Рафли» «гадальными тетрадями». Кроме того, о «Рафлях» упоминает еще «Домострой»; но в статье о ложных книгах, тщательно перечислившей запретные тетрадки, этого имени не встречаем — вероятно, потому, что в сущности оно обозначало то же самое, что «Астролог» или «Зодий»¹. в) «Аристотелевы Врата» — перевод средневекового сочинения

¹ Словом *raffa* на Западе означало: метание жребия, азартную игру в кости. Поэтому г-н Пыпин* приписывает «Рафлям» западное происхождение и думает, что гадательными тетрадями названы они в смысле известной книжки «Соломона», которая и доныне с успехом расходуется в народе через посредство дешевых (лубочных) изданий. В этой книжке изображен круг с цифрами и напечатаны различные краткие изречения, долженствующие служить ответами на вопросы гадающих: на какой

«*Secreta secretorum*», составление которого приписывалось Аристотелю. Книга эта, сверх нравственных наставлений, содержит сведения по астрологии, медицине и физиогномике; она состоит из нескольких отделов, называемых «вратами». d) «*Громник*» или «*Громовник*» = греч. βροντολογία: в рукописи императорской венской библиотеки означен «творением премудрого Ираклия, царя перскаго». Книга эта известна по спискам XV–XVI столетий, сербского письма, и включает в себе различные, расположенные по месяцам, предзнаменования (о состоянии погоды, о будущих урожаях, болезнях, ратях и пр.), соединяемые с громом и землетрясением; к этому присоединяются иногда и заметки «О состоянии луны право или полого», с указанием на значение таких признаков в разные времена года¹. e) «*Молник*» («*Молнияник*»), сохранившийся в сербской рукописи XV столетия: здесь собраны сведения, в какие дни месяцев что предвещает удар молнии. f) «*Колле(я)дник*» = Καλανδολογία содержит в себе приметы, определяемые по дням, на какие приходится Рождество Христово (праздник Коляды); например: «Аще будет Рождество Христово в среду — зима велика и тепла, весна дождева, жатва добра, пшеницы помалу, вина много, женам мор, старым пагуба» (по списку XV столетия). g) «*Записка о днях и часах добрых и злых*». h) «*Мысленник*» — вероятно, то же самое, что «*Разумник*», содержащий апокрифические сказания о создании мира и человека. i) «*Волховник*» — сборник суеверных примет, «еже есть се: храм трещит, ухозвон, вороноград, куроклик, окомиг, огонь бучит, пес выет» и пр. Некоторые статьи «Волховника» переписывались отдельно и занесены в индекс под своими частными названиями, каковы: «*Ворогоград*» (приметы и гадания по крику воронов), «*Куроглашенник*» (по крику петухов), «*Птичник*», или «*Птичьи чарове*» (по крику и полету птиц вообще) и «*Трепетник*» — истолкователь примет, основанных на трепете различных частей человеческого тела: «Аще верх главы (челюсть, бровь, око и т. д.) потрепешет, лицо или уши горят, во ухо десное и левое пошумит (или позвонит), длань посвербит, подошвы отерпнут». Подлинник «Трепетника» найден в одной из греческих рукописей венской библиотеки. k) «*Сносудец*» («*Сновидец*», «*Сонник*»). l) «*Путник*» — «книга, в ней же есть написано о стречах» добрых или злых. m) «*Зелейник*» — описание волшебных и целебных трав (зелий), с указанием на заговоры и другие суеверные средства, употребительные в народной медицине; подобные тетрадки и доныне обращаются между простолюдинами — под названием «травников», «цветников» и «лечебников». n) «*Чаровник*», состоящий из 12-ти глав, «в них же суть двенадесять опрометных лиц звериных и птичьих» (см. гл. XXIV), т. е. сказания о блуждающих оборотнях. o) «*Метание*» («*Мета-*

цифре остановится брошенный шарик или зерно (= зернь), та цифра и указывает гадающему номер ответа.

¹ В числе отреченных книг упоминаются также: «Месяц окружится» и «Стенем (лунным и солнечным затмениям) знамяне».

нѣемецъ», или «Розгомечецъ») — книга гаданий посредством жребия (см. гл. XXV). У г-на Пыпина описана подобная тетрадка конца XVII или начала прошлого века, названная «Книгой пророка и царя Давида». Желавшие допросить судьбу метали жребии, т. е. прутики (розги) с нарезанными на них чертами; вместо этих прутиков могли употребляться и помеченные точками игральные кости; по числу выпавших нарезок или точек определялся номер того изречения гадательной книги, которое должно было служить ответом на задуманный вопрос. Такие изречения в «Давидовой книге» скрепляются ссылкой на псалмы и другие отделы Священного Писания, например: «Что во умѣ держишь и желаешь, возрадуешься и сердце весело будеть; о томъ царь Давидъ рече: изми мя, Господи, отъ челоуѣка лукава, и отъ мужа неправедна избави мя. Аще мечеши о болѣзни, и та болѣзнь минется; аще о дому, въ домѣ твоємъ здраво, и путь тебѣ доброй, и пропажа твоя сыщется». При некоторых ответах добавлено: «Эта меть добрая» или: «Берегися — меть злая!» Наконец, р) *альманахи*. Максим Грек, который не раз протестовал против заблуждений современников, в одном обличительном слове коснулся и альманахов, обыкновенно наполнявшихся разными астрологическими предсказаниями. К нам они занесены с Запада. Таким образом, календарные прогностики, напечатанные в 1710 и последующих годах, уже имели своих предшественников в рукописных сборниках допетровского времени. Отреченные книги ясно свидетельствуют, что научные познания о природе были смешиваемы с языческими верованиями и волшебством¹. Духовная власть устанавливает бегать этих книг, аки Содома и Гомора, и если они попадутся в руки, то немедленно истреблять их огнем: «Аще кто заповѣдь божию преступитъ, а иметь еретическія писанія у себя держати, еже есть врагъ божий, и волхованію ихъ вѣровати иметь кто, съ тѣми со всѣми еретики да будетъ проклятъ. Аще который отецъ духовный, вѣдая у себе такового въ сынѣхъ, а вѣдая то... иметь ему въ томъ потаковы (потачку) дѣяти, и приѣмля его на частое покаяніе безъ опитеміи и безъ отлученія церковнаго, или иметь (и) самъ тоже творити... да извержется сана своего по

¹ Оларий* говорит, что русские признавали астрономию и астрологию за науки волшебные, что умение вычислять и предсказывать солнечные и лунные затмения казалось для них сверхъестественным даром. Когда в Москве сделалось известным, что царь желает принять Олария на службу в звании придворного астронома, то в народе пошла молва, что в скором времени должен явиться волшебник. Эта молва и была причиной, почему ученый иноземец отказался от сделанного ему царем предложения. В начале XVIII века известный Брюс*, составитель календаря, дополненного астрологическими предсказаниями, считался в народе колдуном и чернокнижником. По рассказам простолюдинов, волшебники обладают черной книгой и с ее помощью вызывают чертей, узнают тайное и творят злые чары. Кто случайно найдет такую книгу и станет читать ее, к тому немедленно явятся черти и потребуют от него работы.

правиломъ св. отецъ, и с прежеречеными еретики съ тѣми со всѣми да будетъ проклятъ, и написанная та на тѣлѣ его да сожгутся». Осуждения, выказанные статьей о ложных книгах и другими памятниками («Стоглавом», «Домостроем»), были для своего времени как бы официальной цензурой. Предостерегая паству от чтения запретных сочинений, духовенство называло их «болгарскими баснями»; знак, что сочинения эти явились к нам через посредство южнославянской письменности, которая уже прежде заимствовала их из Византии; уцелевшие донныне списки особенностями языка и правописания прямо обнаруживают свое болгаро-сербское происхождение. Большая часть отреченных книг проникла в Россию именно этим путем, и только некоторые должно считать занесенными с Запада¹. Несмотря на то, народ принимал их с постоянно возбужденным любопытством и доверием; потому что основы сообщаемых ими сведений были те же самые, на каких держались и национальные, наследованные от предков поверья. Книги эти были в уровень с умственным развитием общества; они не противоречили его заветным убеждениям и обращали его к тем же вопросам, какими издавна интересовалась народная мысль.

Христианские пастыри не ограничились только поучениями и запретами; они требовали предания обличаемых строгому суду и казням. Тотчас после крещения русской земли дела о волшебстве уже подлежали рассмотрению духовной власти. В церковном уставе святого Владимира к ведомству духовного суда отнесены «ветьство, зелейничество, потворы, чародеяния, волхованья». Обычной карой за эти преступления было сожжение; как сжигались музыкальные инструменты и волшебные книги, так подобную же участь испытывали и колдуны, и ведьмы. В 1227 году, по сказанию летописца, в Новгороде «изъжгоша волхвовъ четыре, творяхуть я потворы дѣюша, а Богъ вѣсть, и сожгоша на Ярославѣ дворѣ». По свидетельству Никоновской летописи, волхвы были приведены сперва на архиепископский двор, а потом уже преданы сожжению на Ярославовом дворе, несмотря на заступничество бояр². В начале XV столетия (в 1411 году) псковичи сожгли двенадцать веших женок; заметим, что около этого времени действовала на Руси страшная моровая язва, которая и могла послужить поводом к их обвинению. О князе Иване Андреевиче Можайском сохранилось известие,

¹ Кроме альманахов и книги «Аристотелевы Врата», можно указать еще на «Луцидариус», напечатанный в 1-й книге «Летописей» г-на Тихонравова*, и отчасти на «Планидники».

² «Явишася в Новѣградѣ волхвы, вѣдуны, потворницы, и многая волхованія и потворы и ложная знаменья творяху, и много зла сотворяху, многихъ прельщающе. И собравшеся новгородцы изымаша ихъ. и ведоша ихъ на архіепископовъ дворъ. И се мужи княже(и) Ярославли вступишася о нихъ; новгородцы же ведоша волхвовъ на Ярославѣ дворъ, и складше огонь велій на дворе Ярославли, и связавше волхвовъ всехъ и вринуша во огонь, и ту згорѣша вси».

что он сжег за волшебство мать Григория Мамона. Повесть о волховании, написанная для Ивана Грозного, доказывает необходимость строгих наказаний для чародеев и в пример выставляет царя, который, вместе с епископом, «написати книгой повелѣ и утверди, и проклять чародѣяніе, и въ вещьъ заповѣда такихъ огнемъ пожечи». Котошихин* говорит, что в его время мужчин за богохульство, церковную татьбу, волховство, чернокнижество и ереси сжигали живых, а женщинам за те же преступления отсекали головы. Из следственных же дел XVII столетия видно, что за ворожбу и чародейство большей частью наказывали ссылкой в дальние места и заключением в монастырь; следовательно, кроме сожжения употреблялись и другие более легкие наказания. Вероятно, при назначении меры взыскания принимались в расчет как замыслы обвиняемых лиц, так и степень причиненного ими вреда. В грамоте, данной царем Федором Алексеевичем на учреждение в Москве Славено-греко-латинской академии, сказано: «А отъ церкви возбраняемыхъ наукъ, наипаче же магіи естественной и иныхъ, такимъ не учти и учителей таковыхъ не имѣти. Аще же таковые учителя гдѣ обрящутся, и оны со учениками, яко чародѣи, без всякого милосердія да сожгутся». Блустителю и учителям академии предписывалось иметь тщательное наблюдение, чтобы никто из духовных и мирских людей не держал у себя «волшебных, чародейных, гадательных и всяких от церкви возбраняемых книг и писания, и по оным не действовал, и иных тому не учил». У кого же объявятся такие богопротивные книги, тот, вместе с ними, «без всякого милосердия да сожжется». Колдовство поставлялось наряду с богохульством, безбожием и ересями и подлежало тому же возмездию, как и эти последние¹. Сожжение чародеев на кострах согласовалось с общим народным убеждением, которое, обвиняя колдунов и ведьм в засухах, неурожаях и повальных болезнях, почитало такую казнь за единственное средство против постигших бедствий. Выше мы указали на любопытные примеры народного самоуправления с этими мнимыми виновниками неурожая и моровой язвы; очень может быть, что и засвидетельствованное летописцами сожжение волхов и вещих женок в Новгороде и Пскове было совершено вольницей этих городов. По словам песни, девица-чародейка напекла змей, сварила зелье и приготовила снадобье на гибель родного брата; но брат сметил ее злой умысел:

Снимал он с сестры буйну голову...
И он брал со костра дрова,
Он клал дрова среди двора;
Как сжег ее тело белое —
Что до самого до пепелу,

¹ Так были преданы сожжению жидовствующие, обвиняемые между прочим и в занятиях астрологией; так в 1689 году сожжен за ересь иноземец Кульман.

Он развеял прах по чисту полю,
Заказал всем тужить, плакати.

Тому же наказанию подвергаются колдуны и ведьмы и по свидетельству народных сказок. Христианские пастыри не только скрепили своим авторитетом старинное мнение о связи чародейства с нечистой силой, но и придали этому мнению более решительный характер. Как на сообщников злых демонов, народ восставал на колдунов и ведьм только в чрезвычайных случаях общественных бедствий; в обыкновенное же время он доверчиво и с уважением относился к их вешим дарованиям и охотно пользовался их помощью. Напротив, христианство на все проявления колдовства смотрело безразлично; на его строгий взгляд равно были греховны: и похитители дождей, напускатели града, вихрей, болезней, и составители целебных снадобий, наузники, ворожеи, гадатели. Отсюда возникли многие столкновения, которые живо рисуют перед нами прошлую жизнь с ее внутренней стороны. Вера в колдовство, составляющая теперь исключительную принадлежность простонародья, в допетровское время была общим достоянием всех классов общества. По незначительной степени доступного тогда образования, высшие сословные разряды в умственном и нравственном отношении почти не рознились от низших: черта, существенно отличающая древнюю нашу историю от новейшей. Старинные обычаи равно соблюдались и во дворце, и в боярских палатах, и в избе крестьянина, на что указывает весь строй домашнего быта, и в особенности свадебный обряд; дух суеверия одинаково властвовал над всеми, начиная от поселян и до царя. В 1467 году скончалась супруга Ивана III Мария, тело усопшей «разошлось» (распухло, отекло), и смерть ее приписана была действию отравного зелья. Подозрение пало на жену Алексея Полуектова Наталью, которую обвиняли в том, будто она посылала пояс великой княгини к какой-то бабе (ворожее); тогда, замечает летописец, восполся князь на Алексея и его жену, и шесть лет не допускал его на свои пресветлые очи. От брака с Марией великий князь имел сына, который умер еще при жизни отца и оставил ему внука Димитрия — от Елены, дочери молдавского господаря. Во время спора, возникшего за наследство престола между внуком Ивана III и сыном его от нового брака с греческой царевной Софией, сторонники Елены оговорили великую княгиню в злых умыслах и в сношениях с бабами-чародейками, «и в то время (1497 г.) опалу положил князь великий на жену свою на великую княгиню Софию о том, что к ней приходиша бабы с зелием; обыскав тех баб лихих, князь великий велел их казнити — потопити в Москве-реке ношию, а с нею с тех мест нача жити в брежении¹». Димитрий был венчан на царство; но торжество его партии было непродолжительно и — как известно — окончилось заключением в темницу этого несчастного царевича. София

¹ Бережно, остерегаясь.

победила, но за ней осталось название «чародейки греческой»: так называет ее Курбский в истории Ивана Грозного. Великая княгиня Соломония, супруга Василия Ивановича, верная воззрениям своего века, прибегала к чарам и ворожбе, чтобы излечиться от бесплодия. Из розыскного дела узнаем, что она разведывала о колдуньях и приказывала приводить их к себе Ивану Юрьевичу Сабурову. «Есть, — говорила ему великая княгиня, — на Москве жонка — Стефанидою зовут, рязанка, и ты ее добудь и ко мне пришли». Сабуров исполнил просьбу и с помощью своей жены привел Стефаниду к великой княгине; ворожея смотрела ее брюхо и сказывала, что детей у нее не будет; потом наговаривала в рукомойнике воду и советовала великой княгине той водой умываться, чтобы любил ее муж, а когда понесут к великому князю сорочку, чехол или порты — в то время она бы, омочив свои пальцы в рукомойнике, охватывала ими белье. Соломония последовала наставлению и действительно смачивала наговорной водой мужнино белье и платье. В другой раз она говорила Сабурову: «Сказали мне черницу, что она дети знает (т. е. может отвращать неплодие), а сама безноса, и ты ту черницу добудь». Черница была найдена, приведена к Сабурову на подворье и там наговаривала не то масло, не то мед пресный, и «посылала к великой княгине с Настею (женой Сабурова), а велела ей тем тертиса от того ж, чтоб ее князь великий любил, да и детей деля»¹ — и великая княгиня тем снадобьем терлась. В заключение своих показаний Сабуров добавил: «А что ми говорити? того мне не испамятовати, сколько ко мне о тех делех женок и мужиков прихаживало!» Но все было напрасно: чары не помогали, Соломония не рождала детей, а без них исчезала и любовь великого князя, который страстно желал иметь наследника и однажды, по словам летописца, увидя на дереве птичье гнездо, зарыдал и в этих поэтических выражениях жаловался на свою судьбу: «Люте мне! кому уподоблюся аз? не уподобихся ни птицам небесным, яко птицы небеснии плодовиты суть, ни зверем земным, яко звери земнии плодовита же суть; не уподобихся аз никому же — ни водам, яко воды сия плодовити суть, волны бо их утешающе и рыбы их глумящися! ни земли сей, яко и земля приносит плоды своя на всяко время!» Бояре отвечали ему: «Государь! неплодную смоковницу посекают и измещут из вертограда». И великий князь, после двадцати лет супружества с Соломонией, повелел постричь ее в монахини: несчастную княгиню вывели из дворца, насильно постригли и заключили в женской обители в Суздале. Князь Курбский обвиняет и самого Василия в такой же заботливости

¹ В старые годы чары на любовь мужей были в большом ходу. Когда князь Курбский женился в Литве на Марье Юрьевне Козинской, довольно пожилой вдове, то она подобными же средствами хотела упрочить расположение своего мужа. При обыске в сундуке ее найден был мешочек с песком, волосами и другими снадобьями, которые (по свидетельству служанки) дала княгине одна старуха — для того, чтобы ее любил князь.

помочь себе чарами: женившись снова на молодой жене, «сам стар будучи, он искал чаровников презлых отовсюду, да помогут ему ко плодотворению. О чаровниках оных так печашеся, посылающе по них тамо и овамо, аж до Корелы, и оттуду провожаху их к нему... советников сатанинских, и за помощью их от прескверных семен, по произволению презлому, а не по естеству от Бога вложенному, уродишеся ему два сына: един таковой прелютый и кровопийца... а другой был без ума и без памяти и бессловесен. Ту ми зрите и прилежно созерцайте, христианские родове! яже дерзают непрелодобне приводити себе на помощь и к деткам своим мужей презлых чаровников и баб, смывателей и шептуней, и иными различными чарами чарующих, общующе со диаволом и призывающе его на помощь, что за полезную и яковую помощь от того имеете!» В 1547 году Москву постигла страшная кара: великий пожар испепелил все здания, ни огороды, ни сады не уцелели, около 2000 народу сделалось добычей пламени; народная молва приписала это бедствие чародейству и обвинила в нем Глинских, родственников молодого царя по матери; были они, говорит летописец, у государя в приближении и жаловании, допускали грабеж и насилие и через то возбудили против себя общую ненависть черных людей. Царский духовник благовещенский протопоп Федор Бармин, боярин князь Федор Скопин-Шуйский да Иван Федоров довели о том до сведения государя, и он приказал разыскать боярам. Бояре приехали в Кремль на площадь, к Успенскому собору, собрали черных людей и стали спрашивать, кто зажигал Москву. Толпа закричала: «Княгиня Анна Глинская со своими детьми и с людьми волховала, вынимала сердца человеческие, клала их в воду, да той водой, ездячи по Москве, кропила — и от того Москва выгорела!» На площадь явился и Юрий Глинский, родной дядя государя; но, слыша такое ужасное обвинение, поспешил укрыться в Успенском соборе. Озлобленная чернь бросилась за ним, убила его в самой церкви и поволокла труп на торговое место, где обыкновенно совершались казни; побили и многих людей его, а имущество разграбили. На третий день после этого толпа приходила к царю в село Воробьево и требовала выдачи Анны Глинской и князя Михаила Глинского, и только строгие меры, принятые Иваном IV, заставили ее разбежаться. Как в смерти Марии Тверской подозревали участие волшебства, так к тому же обычному обвинению прибегли и противники Адашева и Сильвестра, при кончине царицы Анастасии (1560 г.); по свидетельству Курбского, они говорили, «аки бы очаровали ее оные мужи»¹, и советовали царю не допускать их перед свое лице: «Аще припустишь их к себе на очи, очаруют тебя и детей твоих... обяжут тя паки и покорят аки в неволю себе»; и до сих пор держали тебя, великого государя, словно в оковах, «а то творили они своими чаровствы, аки очи твои закрывающе, не дали ни на что зрети, хотяше сами цар-

¹ Испрашивая церковного разрешения на четвертый брак, Иван IV говорил, что первая жена его изведена «вражним наветом и злых людей чародейством и отравами».

ствовать и над всем владети». Внушения эти должны были производить сильное влияние на восприимчивую и подозрительную душу Ивана Грозного, который относительно веры в колдовство стоял не выше своих современников. Так, знаменитый воевода князь Михаил Воротынский, обвиненный в тайных сношениях с ведьмами, был предан им жесточайшим пыткам. Связанного князя привели и поставили перед царем, который сказал ему: «Се на тя свидетельствует слуга твой, иже мя еси хотел счаровати и добывал еси на меня баб шепчущих». Воротынский отвечал: «Не научихся, о царю! и не навыкох от прародителей своих чаровать и в бесовство верити, но Бога единого хвалити... А сей клеветник — мой есть раб и утече от меня, окравши мя: не подобает ти сему верити и ни свидетельства от такового принимать, яко от злодея и от предателя моего, лжеклевещущаго на мя!» По царскому повелению, Воротынского положили на бревно между двух огней и начали медленно поджаривать, причем сам Грозный жезлом своим подгребал к его обнаженному телу горячие уголья. После пытки еле живого князя повезли в ссылку на Белоозеро, но на дороге туда он скончался. Если верить Горсею*, Иван IV в последние годы жизни вполне отдался предрассудкам своего века. Зимой 1584 года явилась комета; больной царь вышел на Красное крыльцо, долго смотрел на нее и потом, изменившись в лице, сказал окружающим: «Вот знамение моей смерти!» Встревоженный этой мыслью, он решился прибегнуть к волшебству: по его указу, на севере России¹ было собрано до шестидесяти чародеек; привезенные в Москву, они содержались здесь под стражей, и царский любимец Богдан Вельский ежедневно посещал их, выслушивал и передавал царю их предвешания. Колдуньи утверждали, что светила небесные враждебны для государя и что он умрет 18 марта. Царь пришел в бешенство и высказал желание, чтобы в этот самый день живые колдуньи были преданы сожжению. Утром 18 марта он почувствовал себя лучше и послал Вельского объявить чародейкам, какая ожидает их казнь за ложное предсказание. «Не гневайся, боярин! — отвечали они, — день начался с восходом солнца, а кончится только с его закатом». Между тем царь собирался играть в шахматы, начал было расставлять шашки, но вдруг упал в обморок и вскоре затем испустил последнее дыхание. Под 1570 годом Псковской летописи находим интересное свидетельство, что Иван Грозный, по возвращении из ливонского похода, приблизил к себе «немчина лютого волхва, нарицаемого Елисея, и бысть ему любим». Это был медик Бомелий, родом голландец. Он навел на царя «страхование» (боязливое недоверие к своим), «на русских людей царю возложи свирепство, а к немцам на любовь преложи». Это влияние иноземца летописец объясняет так: узнали безбожные немцы посредством гаданий, что быть им от русского государя разоренным до конца, и того ради прислали к нему такого злого еретика, «понеже русские люди прелестни и падки на волхование».

¹ Между Холмогорами и Лапландией.

Из крестоцеловальных записей на верность царям Борису Годунову, Василию Шуйскому и Михаилу Федоровичу видно, до какой степени сильна была в ту эпоху вера в возможность и могущество волшебных чар; по всем городам и селениям подданные обязаны были клясться: «А лиха мне государю, царице и их детям не хотети, не мыслите и не делати никоторою хитростию — ни в естве, ни в питье, ни в платье, ни в ином чем никакого лиха не учинити, и зелья лихого и коренья не давати и не испортити; да и людей своих с ведовством да со всяким лихим зельем и с кореньем не посылати, а ведунов и ведуней не добывати на государево лихо, и их, государей, на следу всяким ведовским мечтанием не испортити, ни ведовством по ветру никакого лиха не посылати и следу не выимати». Всякий, кто узнает о подобных злых умыслах другого человека, должен схватить его или сделать на него извет. О Борисе Годунове, еще правителе при царе Федоре Ивановиче, рассказывается в одной современной повести, что он по разным городам собирал волхвов и кудесников, и их «волшебством и прелестию сотвори, ако и сам царь Федор Иванович вельми любляше его». В Морозовскую летопись занесено любопытное известие, будто волхвы предсказали Борису, что ему суждено царствовать, но что царствование его будет недолгое: «Призвавъ къ себѣ волхвовъ и волшебницъ, и вопроси ихъ: возможно ли вамъ сіе дѣло усмотрѣти... буду ли я царемъ? Врагоугодницы же ему сказаха: истинно тебѣ возвѣщаемъ, что получиши желаніе свое — будеши на царствіи московскомъ; только на насъ не прогнѣвайся... недолго твоего царствія будетъ, только семь лѣтъ. Онъ же рече имъ съ радостію великою и лобызавъ ихъ: хотя бы семь дней, только бы имя царское положить и желаніе свое совершити!» В старину ни одно важное дело не обходилось без обвинений в чародействе, и вот когда началось следствие об убиении царевича Димитрия, то в числе показаний, отобранных от различных лиц, встречаем и такие: была у Михаила Битяговского юродивая жоночка и хаживала к царице Марье¹ «для потехи», и как царевичу приключилась смерть, царица Марья приказала ту жонку отыскать и убить — за то, что она царевича портила; а Михайло Нагой велел убить Битяговского, который с ним почасту бранился и уличал, будто он добывает на государя и государыню ведунов и хочет их портить. Между этими ведунами назван был Андрюшка Мочалов, которого предписано было сыскать и в оковах (по рукам и ногам) привезти в Москву с великим береженьем; что было потом с Мочаловым, неизвестно. Ко времени царя Федора Ивановича относится розыск над ведунами, которые сгубили в Астрахани крымского царевича Мурат-Гирея. В 1591 году, рассказывает летопись, басурмане прислали из Крыма ведунов, и те испортили царевича. Воеводы, видя его болезнь, привели к нему лекаря-арапа. Лекарь отозвался, что «его излечить не можно, покамест съшет ведунов, кои его портили; и взя с собою людей русских и пошел в юрты, и в юртах переимал

¹ Мать Димитрия.

ведунов, и приведе к нему и муча их... Ведуны ему рекоша: буде де кровь их не замерзла¹, ин де можно пособить. Тот же арап, многий знатец, повеле им ведунам из себя метати кровь в лохань. Они же из себя выметали всю кровь, кои татарове и татарки перепорчены с царевичем». Лекарь спросил: «Коево чья кровь? И они начата сказывати все по ряду; коя де кровь не замерзла, и тою кровью помажут которого татарина или татарку, и он жив станет; царевича же кровь и царицына все замерзли, и они сказали, что им живым не быть». Воеводы дали знать о том в Москву; царь Федор послал в Астрахань Астафья Пушкина и велел ему учинить розыск и «тех ведунов пытать накрепко, по чьему умыслению царевича и царицу и татар испортили? и пытав их, государь велел пережечь». По приезде в Астрахань, Пушкин принялся за пытки, но ничего не мог доискаться. Тогда пришел арап и посоветовал вложить колдунам в зубы конские удила, повесить их за руки и бить не по телу, а по стене против них, «и они все почали сказывати. Воеводы же, пытав их, велели жечь; а жег тот же арап своим мастерством. А как стали их жечь, и туто слетелися сорок и ворон многое множество... и как их пережгли — и они (птицы) все исчезли. А на пытках те ведуны сказывали, что портили царевича и царицу и татар — пили из них из сонных кровь». Вероятно, смерть татарского царевича, его жен и людей произошла от тайной отравы, но была приписана ведунам, на которых (как мы знаем) нередко падало обвинение в том, что они высасывают человеческую кровь. Летописец передает это событие по тем слухам, какие ходили о нем в народе, и потому обставил свой рассказ суеверными подробностями, очевидно заимствованными из народных преданий о колдунах и вампирах. Приведенные на пытку, ведуны «морочили» своих палачей, отводили им глаза и до тех пор оставались нечувствительными к мукам, пока хитрый лекарь не научил ударять по стене. По воцарении Бориса Годунова, он подозрительно смотрел на окружающих его бояр, из которых многие вели свой род от Рюрика, а другие были в свойстве с вымершим царским домом. Опасаясь крамол, он охотно выслушивал доносчиков, награждал их поместьями и деньгами и тем самым поощрял боярских холопей к шпионству и ложным изветам на своих господ. Наиболее легкий способ обнести кого бы то ни было в государственной измене и заставить верить своему доносу — было обвинение в чарах против государева здоровья. Таков извет сделан был на Романовых. Летописец рассказывает об этом так: дворовый человек и казначей боярина Александра Никитича Романова, Второй Бартенев, пришел тайно к дворецкому Семену Годунову и объявил ему: «Что ми царь повелит сделать над государи моими, то и сотворю!» Дворецкий обрадовался и возвестил царю Борису; а «Борис велел ему сказать многое свое жалованье. Семен же умысли со Вторым и наклаша мелкого коренья в мешки, и повелел ему положи-

¹ Т. е. не стужилась. У Карамзина, вместо этого слова, стоит: «не умерла».

ти в казну Александра Никитича. Той же Второй, сотворя тако, прииде доводить на государя своего». Последовал обыск, корень было вынуто, привели Романовых Федора Никитича с братьями, отдали их под стражу, пытали и потом сослали в отдаленные места¹. О Василии Шуйском в хронографе Кубасова сказано, что он «к волхвованию прилежаше»; а по свидетельству Петрея, он, желая поддержать себя на престоле, собирал отовсюду колдунов и колдуний и, для их ведовских дел, приказывал вынимать из живых коней сердца и вырезывать плод из беременных женщин: когда колдуны чаровали и творили заклятия — царские войска одерживали верх над неприятелем, а когда чары прекращались — в то время одолевали поляки.

При царе Михаиле Федоровиче в 1632 году была отправлена в Псков грамота с запрещением, под смертной казнью, покупать у литовцев хмель, потому что посланные за рубеж лазутчики объявили, что есть в Литве баба-ведунья и наговаривает она на хмель, вывозимый в русские города, с целью навести через то на Русь моровое поветрие². В то же царствование 1625 года велено было выслать в Москву из Верхотурья протопопа Якова, вместе с «воровским кореньем», так как во время обыска у него найдены были в коробьи: трава багрова, три корня да «комоч перхчеват бел», а в допросе он сам показал, что снадобья эти дал ему казак Степанко Козьи Ноги. Подобный же случай известен нам от XIV столетия, когда на берегах Вожи схвачен был поп, пробиравшийся из орды с мешком «злых и лютых зелий»; «истязавше много», отправили его в заточение на Лачь-озеро. В 1628 году по доносу архимандрита нижегородского Печерского монастыря и по указу патриаршему, был розыск над дьячком Семейкой, который держал у себя «недобрые ересные» тетради да приговору несколько строк. Семейко показал, что тетради он поднял в одной каменной башне, а заговор дал ему стрелец и писан он «к борьбе» (т. е. на охрану в бою). По осмотру, тетради оказались гадательные, называемые «Рафли», по которым (как известно) ворожили во время судебных поединков («поля»). Тетради эти были сожжены, а дьячок сослан в монастырь, где велено было сковать его по ногам в железа и приставить к черным работам, а причастия не давать ему впредь до патриаршего разрешения, исключая только смертного часу. В 1660 году подана была челобитная на другого дьячка Ивана Харитонову в том, что он травы рвет, и коренья копает по лугам, и свадьбы отпускает, и жены с младенцами

¹ Федор Никитич был пострижен и сослан в Антониев-Сийский монастырь, а Александр Никитич в Усолье-Луду к Белому морю. Есть еще известие, что Михайло Молчанов «за воровство (в древнем значении этого слова) и чернокнижество был на пытке кнутом бит».

² Патриарх Константинопольский извещал однажды Михаила, чтобы он остерегал свое здоровье от грамот турецкого царя и его подарков, потому что султан имеет на него досаду за мир с Польшей: так не было бы какого «насылочного дурна».

к нему часто приходят. При челобитной приложены в улику два заговора, писанные Харитоновыми один на заживление ран, а другой на умиление «сердца сердитых людей». Из этих данных следует заключить, что до начала XVIII столетия белое духовенство немного чем превосходило в умственном развитии другие классы общества и разделяло с ними одинаковые предрассудки. Статья о ложных книгах говорит: «Суть же между божественными писан(ь)ми ложная писанія — настьяно отъ еретикъ на пакость невѣжамъ попомъ и дякономъ: льстивые сборники сельскіе и худые маноканонцы (номоканонцы) по молитвенникомъ — у сельскихъ, у нераздудныхъ поповъ, лживые молитвы, врачевал(ь)ные, о трясавицахъ и о нежитѣхъ и о недузѣхъ, и грамоты трясовскія пишуть на просфирахъ¹ и на яблоцѣхъ, болѣзти ради; все убо то невѣжди дѣють и держать у себя отъ отецъ и прадѣдъ, и въ томъ безуміи гинуть». В грамоте на основании Львовского братства (1586 г.) сказано: «А если бы быть который попь чаровникъ или ворожить книжный, или ворожку и волшебницу, або чаровницу при церкви держать, или въ мѣстѣ, или въ селѣ, или бы самъ до ворожекъ ходить или кого посылать... оповѣдати его епископу, да приметъ судъ по правиломъ св. отецъ». Здесь, конечно, указаны случаи — не только возможные, но и бывалые в жизни. Процессы о вынутых травах, корнях, заговорных письмах и других волшебных снадобьях составляли в XVII веке весьма обыкновенное явление. В 1666 году послан был в Кирилло-Белозерский монастырь, на исправление, посадский человек Аничка Громников за то, что учился «заговорным словам» — с целью отомстить недружбу; велено было везти его скованным и бережно, а в монастыре держать под началом до государева указа. В тревожное время восстания Стеньки Разина известны два случая сожжения за чародейство (1671—1672 годов). Когда Юрий Долгорукий двинулся с войском к Темникову, то жители вышли к нему навстречу с крестами и иконами, молили о прощении и выдали двух попов, как главных заводчиков смуты, и старицу, которая «войско себе сбирала и с ворами вместе воровала, да с нею же принесли воровские заговорные письма и коренья». Воевода приказал их пытать и огнем жечь, и «вор-старица в расспросе и с пытки сказала: зовут ее Аленюю, родиною де она города Арзамаса Выездные слободы крестьянская дочь и была замужем тое ж слободы за крестьянином, и как де муж ее умер — и она постриглась и была во многих местех на воровстве и людей портила; а в нынешнем 1671 году пришел она из Арзамаса в Темников и сбирала с собой на воровство многих людей... и стояла в Темникове на воевоцком дворе с атаманом с Федькою Сидоровым и его учила ведовству». Попов повесили, а «вора-старицу за ее воровство и с нею воровские письма и коренья» сожгли в срубе. Точно так же в Астрахани был заживо сожжен бунтовщик Кормушка Семенов — за то, что у него найдена тетрадка с заговорами. В 1674 году в

¹ О том же упоминает и грамота 1551 года.

Тотьме сожжена в срубе, при многочисленном стечении народа, женка Федосья, оговоренная в порче; перед самой казнью она заявила, что никого не портила, а поклепала себя при допросе, не стерпя пытки. Судебный розыск сопровождался в эту эпоху страшными истязаниями; жестокость пыток была такова, что, с одной стороны, она действительно вынуждала обвиняемых к оговариванию себя в небывалых преступлениях, а с другой — заставляла их прибегать к помощи чар и заклятий, дабы тело свое сделать нечувствительным к боли. Так, в 1648 году устюжанин Ивашка, прозвищем Солдат, когда во время розыска вынули у него из-под пяты какой-то камень, повинился, что сидел с ним в тюрьме разбойник Бубен и учил его ведовству — как от пытки оттерпеться; надо-де наговаривать на воск эти слова: «Небо лубяно и земля лубяна, и как в земле мертвые не слышат ничего, так бы имярек не слышал жесточи и пытки!» В разрядной книге 1675 года записаны два кратких известия: одно — о Григории Косагове, на которого духовник его подал извет, будто он держит у себя еретические книги, и по тому извету царь приказал Косагова послать к патриарху для исследования и очной ставки с обвинителем; другое — о боярине князе Федоре Куракине, которому велено было не съезжать со своего двора до государева указа — за то, что он держал у себя в доме «ведомую вориху девку Феньку, слепую и ворожею»; самую Феньку, вместе с дворовыми людьми Куракина, велено было пытать жестокой пыткой комнатным боярам да дьяку тайных дел, и которых людей станет она оговаривать — тем давать с ней очные ставки и пытать их накрепко. В 1677 году приведен был в съезжую избу бобыль Олонецкого уезда Калинин Ортемьев, и вынуты у него из узлов: травы, коренья, табак, кость жжена с воском, змея и летучие мыши; а в расспросе и с пытки показал, что все эти снадобья дал ему коновал Симон-немчин. Велено было пытать его вторично и допрашивать с великим пристрастием, и что он покажет — о том донести государю. Чем кончилось это дело, неизвестно. Другой подобный же процесс, вызванный волшебными «узлами» (наузами), был в 1680 году. Иноземец Зинка Ларионов сделал донос на нескольких крестьян в лихих кореньях и подал в приказную избу поличного «крест медный, да корешок невелик, да травки немного — завязано в узлишки у креста». Из числа обвиняемых Игнашка Васильев признал крест своим и на расспросе показывал: корень тот «девясильный, а травка де растет в огородах, а как зовут ее — того он не ведает; а держит он тот корешек и травку от лихорадки, а лихих де трав и коренья он не знает и за дурном не ходит». По осмотру посадского человека Якушки Паутова оказалось, что корень именуется «девятины — от сердечные скорби держат, а травишко держат от гнетенишные скорби (лихорадки), а лихого де в том ничего нет». Другой подсудимый объявил, что ему положили в зеп¹ травы в то время, как он был на кружечном дворе

¹ Карман.

пьяный, в беспамятстве. Крестьян, оговоренных иноземцем Зинкой, пытали, а потом били батогами, чтоб вперед неповадно было напиваться до беспамятства и носить при себе коренья¹.

Обвинения в чародействе нередко возникали из чувства личного недоброжелательства, ненависти и мести; при этом хватались за первое неосторожное слово, сказанное в раздражении, запальчивости, спьяну или ради шутки. От времен царя Алексея Михайловича дошло до нас судное дело между Никитой Арцыбашевым и Иваном Колобовым. Сначала Арцыбашев, в поданой им челобитной, обзывал Колобова кудесником и утверждал, будто видел у него «волшебные заговорные письма», которыми тот испортил его жену и околовал бояр и воевод; а потом противники помирились и подали заявление, что желают прекратить это дело, что Никита возбудил его затейкой, исполняя свою недружбу, так как между ними и допреж сего были многие тяжбы в поместном приказе и взаимные иски о бесчестии. В 1636 году в ошмянскую гродскую книгу записана жалоба арендатора еврея Гошка Ескевича на крестьянина Юрка Войтюлевича: был Юрко у него в доме, пил горелку со своими знакомыми и задумал сделать ему зло — «здоровья позбавити». Как только вошел Гошко в светлицу, то Юрко «с чародейскою приправой» подал ему из своих рук стакан водки, молвя: «Привитайте!» Жид взялся за стакан, но с великого страху руки у него затряслись и он пролил горелку. Тогда Юрко погрозил ему пальцем и сказал: «Это тебе не пройдет даром!», а Гошко, припомнив, что на него Войтюлевича «от многих людей поголоска идет, же чарами своими шкодит», начал протестовать перед людьми на тот случай, если бы ему, его жене или деткам учинился какой ущерб в здоровье. — «Что ж с того? — отвечал Юрко, — на мне не все угонишь!» На ту пору вошел в светлицу сын хозяина, четырехлетний мальчик; люди же сказывают: «Кгды чаровник при своих делах будет удареный», то его чары будут недействительны, и потому Гошко бросился на Юрка и стал его бить; их тотчас же развели, и Юрко отправился домой. Как нарочно, к вечеру того же дня сын еврея Гошка впал в тяжкую болезнь, которая (как свидетельствует сделанный осмотр) так иссушила его, что только и остались кожа да кости. Виновником этой болезни отец признал Юрка Войтюлевича и

¹ См. также в «Летописи занятий Археог. ком.» — указание на оговор одной черемиски в порчах отравным зельем. Замечательно, что рядом с этими преследованиями за держание при себе трав и корений — сам благочестивый царь Алексей Михайлович приказывал стольнику Матюшкину высылать крестьян в купальскую ночь для сбора сереборинного цвету, интериновой и мятной трав и дягильного корня, а сибирским воеводам предписывал разведывать про лекарственные травы и присылать их в Москву. Такое противоречие легко уживалось, потому что зелья бывают разные, и лихие, и добрые, а недостаток научных сведений и дух взаимного недоверия заставляли всякий раз, когда находили у кого-нибудь неведомый корень или траву, подозревать злой умысел.

подал на него жалобу; как велось это дело и чем оно окончилось, мы не знаем. В книгу полоцкой ратуши 1643 года занесен процесс по обвинению в чародействе Василия Брыкуна. Обвинителями его были полоцкие мещане: а) Януш, сын Толстого, жаловался, будто Василий Брыкун, придя на Велик день с улицы, делал на стенах нарезки и похвалкой своей чаровнической молвил жене Якова Толстого: «Конечне згинешь! не того зацепила!» Так и случилось: «мусела она на тот свет итти, нарекаючи на Брыкуна». б) Яско Павлович доносил: поссорился он с Брыкуном, и тот молвил ему в очи: «Ты, Яско, сгинешь с маетностью своею, также и дом твой; будешь волочиться — где день, где ночь!» И что же? Слова эти сбылись в течение одного года. с) Иван Бык подал заявление, что Брыкун похвалялся перед ним, его женой и детьми: «Будете один от другого, увадзевшись з' собой, бегать з' дому своего!» — и вслед затем двое сыновей его ушли неведомо куда, да и с женой та же беда: «Бежит на лес, детей своих не любит!» Как-то Бык стал усовещевать Брыкуна: «Незбожный человек! покуль я того маю терпеть от тебе, што мои дети и жона будут бегать?», а случилось то у ворот, где были складены дрова. — Не только жена и дети, отвечал Брыкун, но если «скажу на тые дрова, которые склал ты под моею стеною, zarazom и з' грунту выверну их вон!» — и в ту же минуту дрова действительно полетели сажени на три от земли. d) Исаку Кондратовичу молвил однажды Брыкун: «Ты конечне за два годы усе твое добро з' дому як метлой выметешь, и сам вязенья натерпишья!» Так и сталось: в тот же день вечером издохла у него корова, а в продолжение года погибло до тридцати лошадей, коров и свиней, и сам он попал в тюрьму. А лиходей еще насмехается: «Знай, говорит, Брыкуна! не сварься со мною; ото ж тебе за тое!» е) Мещане слободы Белчицкой Хома Гуша и Петр Демидович заявили, будто покойный Аникей Кожемяка хворал целый год, а умирая — говорил: «Ни от кого иду на тот свет в той моей хоробе, только от Брыкуна!» Когда они передали эти слова Брыкуну, то он «вита́л Демидовича пивом по полудню, а до вечера трохе не разорвало его, аж мусили люди Брыкуну кланяться, абы одходзил». Обвинители подтвердили свои изветы присягой. Выставленные ими свидетели показали: а) Павел Иванович — что восемь лет тому назад умер у него отец и при последнем своем издыхании нарекал на Брыкуна: пил он с Брыкуном горелку, и с того приключилась ему болезнь, а когда скончался — тело его распухло. б) Игнат Семенович «готовили у нас на дому пиво; на ту пору пришел Брыкун — и пиво испортилось (*się zepsowało, że przez pięć dni jak braha chodziło*); вылили его свиньям, но и свиньи подошли! Стал я на Брыкуна сердиться, а он пригрозил мне: ты и сам высохнешь!» с) Василий Харакович: «Позвали меня в гости на мед; был там и Брыкун с женой; я обнял его жену, а он закричал: облапъ ты лучше печку! — и в ту же минуту (сам не ведаю для чего) полез я в печь, прямо в дымовую трубу, и пробыл там часа три». Из прочих свидетелей одни показали, что во время попок от «привитанья» Брыкуна бросало их оземь; другие, что действием его чар они заблудились в лесу и едва не погубили

своих коней; наконец, третьи, что хотя лично они не видели от Брыкуна ничего злого, но слышали от людей, будто он — *чаровник* и *wiedźma*. Пан Саковский прислал письменное удостоверение (аттестацию), что Брыкун просил у него займы денег и, получивши отказ, молвил ему: «Раздашь свои деньги людям, да назад не сынешь!» Так и сделалось: с той самой поры ни один должник ему не платит! Адвокат со стороны обвиняемого произнес в его защиту речь, в которой между прочим высказал следующие возражения: «Говорят, что Брыкун — чаровник, что молва об этом существует уже десятки лет; но почему же никто не доносил на него прежде? Почему в тот самый год, как умерла жена Якова Толстого, не было сделано никакого протеста? муж ее не жаловался. То же следует сказать и относительно Кожемяки; когда он скончался, ни жена, ни дети его не протестовали. Ясно Павлович считает Брыкуна виновником своей бедности; но спросите его: когда он был богат? Лет пять, как появился он в Полошке, а до того возил дрова на продажу — тем только и кормился, и с каким состоянием пришел сюда, с таким и остался. Да и мало ли на свете людей обедняло и за долги сидят в тюрьмах? Что же, во всем этом виноват Брыкун? Вот и Кондратович позабирал денег в долг, растратил их и за неплатеж попал в тюрьму; так неужели ж Брыкун этому причиной? Иван Бык жалуется, что у него в доме несогласие и ссоры; и не диво: сам он человек упрямый, а жена его и дети — тоже! Что же касается рассказа о дровах, то это — просто вымысел». Показание Хараковича защитник объяснил опьянением, а не чарами: «Мало ли чего пьяным не грезится!» Так же критически отнесся он и к прочим пунктам обвинения. При обыске найдены были у Брыкуна узелки с песком и перцем, и когда их представили на суд, то несчастный побледнел и затрясся от страха. Его пытали огнем и встряской (*ciągnięciem na drabine*), но он ни в чем не сознался. Суд приговорил Брыкуна к сожжению, вместе с найденными у него волшебными наузами, и назначил день казни. Брыкун не дожид до этого дня; он перерезал себе ножом горло. Труп его вывезли в поле и сожгли рукой палача¹.

В 1606 году поданы были в Перми две любопытные жалобы; оба челобитчика сделали извет — один на крестьянина Тренку Талева, что тот напустил икоту на его жену, а другой на посадского Семейку Ведерника, который будто бы напустил икоту на его товарища по торговле; обвиняемых пытали и кинули в тюрьму. Тренку жгли на розыске огнем, и были ему три встряски, а Семейку приводили к пытке два раза. Мнимые преступники

¹ «Археограф. сборн. документов, относящихся к истории северо-западн. Руси».

Здесь же напечатаны: а) заявление полоцкого мешанина Василия Паука (1638 г.) об очаровании его дома: кто-то, явившись ночью, облил у него неведомо чем ворота и стены, в чем Паук усматривает чару на свое собственное здоровье и на здоровье своей жены и детей; б) протест пана Лисовского (1640 г.) на мешанина Старымовича, который напустил «своей радюю и намовою» в его дом тараканов.

жаловались в Москву государю — на поклеп и несправедливое истязание, почему велено было произвести повальный обыск; попы по священству, а посадские люди и волостные крестьяне под присягой должны были показать, пускают ли порчу Тренка Талев и Семейка Ведерник. И буде обыскные люди очистят их, скажут, что они тем не промышляют, то немедленно отпустить их на свободу. Томительная икота и доньше в северных губерниях России считается нечистым духом, которого чародеи насылают по ветру на своих врагов и супротивников; бес поселяется в человека и мучит его. Обвинения в наслании икоты продолжают волновать сельское население и еще недавно вызывали вмешательство местных судов. То же воззрение распространяется и на болезни, сопровождаемые конвульсиями, каковы: падучая и витова пляска. Страдающие этими недугами известны в народе под общим названием «кликуш». Под влиянием глубоко коренящегося суеверия, кликуши выкрикивают проклятия и жалобы на тех, кого подозревают в своей порче. В старину появление кликуш было величайшим несчастьем для всей общины; их болезненный бред принимался с полным доверием и вызывал судебные преследования. По одному оклику беснующейся бабы брали оговоренного ею человека к допросу, подвергали пыткам и вымучивали у него признание в небывалом преступлении. Кликушество сделалось наконец самым обыкновенным и верным способом мстить за обиды и недружбу: стоило только прикинуться кликушей, чтобы подвергнуть своего врага страшным истязаниям и даже смертной казни. Сверх того, кликуши служили орудием корыстолюбивых дьяков и воевод, которые нарочно подушляли их оговаривать богатых людей, и потом, пользуясь обвинением, обирали чужое добро. В 1669 году предписано было дознаться в Шуе, какие и от кого именно бывают порчи посадским людям, их женам и детям, да накрепко расспросить Микишку, какое воровство он ведает за Григорием Трофимовым, что его-де надо «в срубе сжечь»? В следующем году от всего посада города Шуи подано было такое явочное челобитье: «В прошлых и в нынешнем годех приезжают в Шую к чудотворному образу Пресвятой Богородицы Смоленския со многих городов и уездов всяких чинов люди молиться — мужеский и женский пол и девич; а привозят с собой всяких чинов людей, различными скорбьми (одержимых)... и которые приезжие люди и шуян посацких людей жены и дети одержими от нечистых духов, страждущие, в божественную литургию и в молебное время мечтаются всякими различными кознодействы и кличут в порче своей стороны на уездных людей, что де их портят тот и тот человек. И в прошлом году страдала от нечистого духа шуянина посацкого человека Ивашкова жена Маурина, Иринка Федорова, а кликала в порче своей на шуянина посацкого человека, на Фельку Якимова; и по твоему великого государя указу, по тое Ивашковы жены Маурина выключки, тот Фелька Якимов взят в Суздаль и кончился злою смертью (конечно, на пытке). А ныне та Иринка и уездные люди, страждущие от нечистых духов, кличут в порчах на иных шуян посацких людей» —

на Ивашку Телегина с товарищами¹. Заявление это сделали шуяне в съезжей избе воеводе — для того, как они выразились, «чтобы нам всем шуяном посацким людишкам в том не погибнуть, и в пене и в опале не быть; а кто тех страждущих, скорбных людей портит. про то мы не ведаем». В 1671 году заявил в шуйской земской избе посадский человек Федька Саратовцев: «Была де у них свадьба, женился брат его Степка, и на той де свадьбе учинилась над матерью их Федоркою и над снохою Овдотьицею скорбь — почали быть без ума и без памяти, стали кликать в порче; а отпускал де ту свадьбу от всякого лиха Гришка Трофимов сын Панин». В 1674 году поступило явочное челобитие от шуянина Гришки Юешина на Федосью, жену Степана Иконника, которая бранила его всякой бранью и поносными словами, да взвела на него злохитрым своим умыслом, будто он ее испортил. Чтобы противодействовать этой нравственной заразе, Петр Великий указом своим 1715 года повелел хватать кликуш обою пола и приводить в приказы для розыска, действительно ли они больны или нарочно накидывают на себя порчу? В указе приведен следующий пример притворного кликушества: в 1714 году в Петербурге плотничья жена Варвара Логинова стала кричать, что она испорчена. Взятая к допросу, она повинилась, что кричала нарочно: случилось ей быть в гостях, вместе со своим деверем; там произошла ссора, и деверя ее прибили. Желая отомстить за родича, Варвара умыслила обвинить своих недругов в порче и спустя несколько дней после драки стала выкрикивать дома и в церкви, раза по два и по три в неделю, как бы в совершенном беспамятстве. В 1770 году, в Яренском уезде Вологодской губернии, несколько баб и девок притворились кликушами и по злобе на разных лиц стали оговаривать их в порче. Оговоренные были схвачены, привезены в город, и там под плетями вынуждены были признать себя чародеями и чародейками. Одна из этих мнимых преступниц (по ее собственному сознанию) напускала порчу по ветру посредством червей, полученных ей от дьявола; она доставила судьям и самых червей, а те препроводили их в сенат; оказалось, что это — личинки обыкновенных мух. Сенат отрешил за такое невежество городские власти от мест, а кликуш, за их ложные обвинения, присудил к наказанью плетями; да и впредь подобных кликальщиц предписал наказывать и оговорам их не верить.

Влиянием колдовства объяснялись не только болезни, но и всякие житейские неудачи. В 1660 году заявил в съезжей избе на Тюмени кречатий помощник Дмитрий Головин: «В прошлом де году он Митька не добыл кречета, потому что де на него хвалили кречатьи помощники Федька Онохин с братом с Ивашком с Меншим, и говорили ему, что де тебе не добыть кречета, и над ним де Митькою Федька с братью ведовал; да кто подле них и рыбу

¹ В другой челобитной сказано: «А после того Оринка в порче кличет на Федькину жону на Онтонидку, Фадееву дочь, будто она Онтонидка ее Орпяку портила и после мужа своего Федьки Якимова».

ловит, ино де ничего не добудут... Да пашенной же крестьянин Ивашко Букин сказывал ему Митьке: за то де над тобою Ивашко Онохин и похимо-стил (поколдовал), что де ты его бранил; а он де Митька его Ивашка не бранивал».

Царские свадьбы в старину так же редко обходились без подозрений в злом чародействе, как теперь не обходятся без них свадьбы поселян. Великий князь Симеон Гордый, по кончине первой жены своей в 1345 году, сочтался браком с Евпраксией, дочерью одного из князей смоленских, но через несколько месяцев отослал ее к отцу — для того, что «великую княгиню на свадьбе испортили: ляжет с великим князем, и она ему покажется мертвец». Третья жена Ивана Грозного Марфа Васильевна Собакина, дочь новгородского купца, занемогла еще невестой, стала сохнуть и через две недели после брака скончалась, что также приписано порче злых людей. И первые заботы о семейном счастье царя Михаила Федоровича были неудачны: когда не состоялась его свадьба на Марье Ивановне Хлоповой¹, он взял за себя княж-

¹ По мысли царя взята была ко двору «в верх» девица Марья Ивановна Хлопова и объявлена царской невестой; вскоре она заболела, обушавшись сладстями. Михайло Салтыков донес государю, что болезнь у Хлоповой великая и нельзя чаить долгого живота ей, вследствие чего она была сослана, вместе со своими родичами, в Тобольск, откуда после переведена в Нижний. В 1623 году дело это было поднято снова, так как до царя дошли слухи, что невеста его, со времени отсылки ее, находится в вожделенном здравии. Врачи, лечившие невесту, сказали, что болезнь ее была ничтожная и легко излечимая; а Хлоповы обвиняли во всем окольных Михаилу да Бориса Салтыковых!.. Дядя невесты, Гаврило Хлопов показал: «Ходил государь в Оружейную палату и смотрел оружейные казны, и поднесли де к государю турецкую саблю и почали хвалить, и Михайло де Салтыков учал говорить, что и на Москве государевы мастера такую саблю сделают. И государь де пожаловал, тое саблю дал в руки ему Гаврил и говорил ему: чает ли он, что такую саблю сделают на Москве? и он де говорил, что сделают, только, чаю, не такову, какова та. И Михайло де тое саблю у него из рук вырвал и молвил, что он говорит не знаючи. И он де за то с Михаилом побранился и поговорил с Салтыковыми гораздо в разговор, и с тех мест Борис да Михайло Салтыковы любити их не учили. А после того, недели с две спустя, учала Марья Иванова дочь Хлопова понемогати и почала блевати часто, и чает де от сладких ядей, потому что едала сласти». Марья Хлопова показала, что рвало и ломало ее, и опухоль была, а думает, что то учинилось от супостат ее. Результатом следствия была ссылка Салтыковых с их женами в Галич и Вологду, так как они для своей недружбы с Хлоповыми «любити их не почали — для того, чтобы одним быть при государе, и ихнею смутой почала быти Марья Хлопова больна». Больной невесте (как видно из следственного дела) давали пить святую воду с мошей да камень *безуи*. В 1655 году доставлены были в аптекарский приказ три рога инроговые, и доктор Громанн, осмотрев их, сказал, что те рога — прямые (настоящие) и помогают в лихорадке, огневой (горячке), от морового поветрия, в черной немочи и когда укусит змея, «а принимать того рога против двенадцати зерен с

ну Марью Владимировну Долгорукову; но она вскоре умерла, и летопись утверждает, что царица была испорчена: «грех же наших ради от начала враг наш дьявол, не хотяй добра роду хрестьянскому, научи врага человека своим дьявольским ухищрением испортиша (-ти) царицу Марью Володимеровну, и бысть государыня больна от радости (т. е. со дня свадьбы, которая совершилась 18 сентября) до Крещения Господня», а в Крешенье предала душу свою Богу. Известна печальная судьба первой невесты царя Алексея Михайловича, дочери Рафа Всеволожского. Котошихин говорит, что избранную невесту испортили жившие во дворце матери и сестры знатных девиц, упоив ее из зависти отравками; а по свидетельству Коллинса*, когда, по принятому свадебному обряду, расчесывали и окручивали невесте волосы, то назначенные к тому женщины нарочно завязали ей косу так крепко, что бедная девушка упала в обморок. Тогда ее огласили страдающей падучей болезнью; отца ее высекли кнутом и вместе с дочерью сослали в Сибирь: но после царь узнал истину и назначил своей бывшей невесте двойное содержание¹. Рассказ Коллинса подтверждается отчасти и нашими официальными актами: в 1647 году царь Алексей указал послать в заточение в Кириллов монастырь под крепкое начало крестьянина Мишку Иванова «за чародейство и косный развод и за наговор, что объявились в Рафове деле Всеволожского». Из челобитной боярина Матвеева, на которую укажем ниже подробнее, видно, что враждебная ему боярская партия, стараясь помешать браку царя Алексея Михайловича с Натальей Кирилловной Нарышкиной, прибегнула для этого к обычному оговору в волшебстве. Понятно теперь, почему так заботливо старались оберегать на царских свадьбах и жениха, и невесту, и их платье («стряпню»), и места для сиденья, и подаваемые яства и напитки. Ежедневная жизнь царской семьи обставлялась теми же заботами; зорко следили за всякими попытками к чародейству и порче, и непрерывно возникали дела о волшебстве. От XVII века сохранились в архивах некоторые из этих любопытных дел. Из них мы узнаем, что в Москве, в разных концах города, жили бабы-ворожейки или колдуньи, к которым приезжали боярские и иных сословий жены просить помощи против супружеской ревности, советоваться о своих любовных интригах и о средствах, как умерять мужнин гнев или изводить недругов. В 1635 году одна «золотая» мастерица выронила во дворце платок, в котором был завернут корень. По этому поводу произвели розыск. Мастерица — на вопрос: где она взяла корень и зачем ходит с ним к государю? — отвечала, что корень нели-

каменем безуем — с теплым ренским или в романеи»; рога оценены: два больших в 5000 руб., а меньшей около 1000 руб. Встречается еще упоминание о камне безвар: в 1587 году эрцгерцог австрийский Максимилиан прислал в дар Федору Ивановичу этот камень, «взяв из казны отца своего, а имеет силу и лечбу великую от порчи».

¹ С 1653 года девице Всеволожской дозволено было проживать в касимовской деревне.

хой, а носит его при себе «от сердечной боли, что сердцем больна». Жаловалась она одной жонке, что до нее муж лих, и та жонка дала ей корень *обратим* (т. е. обращающий на любовь), а велела класть его на зеркальное стекло и, глядясь в то зеркало, приговаривать: «Как люди в зеркало смотрятся, так бы муж смотрел на жену да не насмотрелся!» Тогда муж будет к ней ласков и милостив¹. На царском же дворе она никого портить не хотела и с иными корешницами не знается. Золотную мастерицу и ту жонку, на которую она сослалась, пытали и потом отправили в ссылку в дальние города. Другое подобное дело было в 1638 году; оно возникло вследствие ссоры нескольких мастериц из-за какой-то пропажи. Под влиянием личного озлобления, сделан был извет на мастерицу Дарью Ламанову, что она сыпала порошок на след государыни царицы и говорила: «Только б мне умилишь царское и царицыно сердце, а другие мне дешевы!» Ее допрашивали, и она, обливаясь слезами, призналась: ходила она к бабе-ворожейке, что людей привораживает и у мужей к женам сердце и ревность отымает; баба эта наговаривала ей на соль и мыло и приказывала соль давать мужу в ястве, а мылом умываться самой и уверяла, что после того муж станет молчать — чтоб она ни делала, хотя б воровала (любилась) с другими. Наговоры были следующие: «Как де соль в естве любят, так (бы) муж жену любил!», «Сколь де мыло борзо смоеется, столь бы (скоро) муж полюбил; а какова рубашка на теле бела, столь бы муж был светел!» И другой мастерице та же колдунья давала наговоренную соль для того, чтобы муж ее был добр до детей. Кроме того, дознались, что Дарья Ламанова приносила к бабе-ворожейке оторванный ворот от своей рубашки; ворожея сожгла ворот на шестке и, спросив, прямое ли имя Авдотья², наговорила и велела тот пепел сыпать на государский след, чтобы царь, царица и их ближние люди были милостивы к Дарье и ко всем ее челобитьям. Привлеченная к делу колдунья объявила, что зовут ее Настасьицей, родом черниговка, замужем за литвином Янкой, а учила ее ведовству другая баба. Привели эту последнюю, и на допросе она показала, что умывает малых детей, уговаривает болезнь жабу и намечивает на живот горшки, а ворожбу эту оставила ей покойная мать; да и не одна она промышляет таким ремеслом: есть на Москве многие ворожейки — Ульяна слепая и другие, к которым ходят всякие люди. Собрали и остальных ворожеек, допрашивали, грозили, пытали огнем, и вот все, что узнали из их показаний: если кто страдает лихорадкой или сердечной тоской, тому они наговаривают на вино, чеснок и уксус; от грыжи наговаривают на громовую стрелку и медвежий ноготь, и с той стрелки и ногтя заставляют боль-

¹ Такова была вера в силу «приворотных кореньев». Из розыскных дел видно, что и любовь Петра Великого к Екатерине, и расположение его к Меншикову объяснялись в народе тем, будто бы она и Меншиков *обвели государя кореньем*.

² Царицу звали Евдокией Лукьяновной; это была вторая жена Михаила Федоровича.

ных пить воду, причитывая следующие слова: «Как де старой жонке детей не раживать, так бы у раба (имярек) грыжи не было!» Если у кого пропадет что-нибудь, тому ворожейки гадают по сердцу, как оно трепещет; у которых торговых людей залежится товар, тем приказывают умываться наговорным медом, а на мед они наговаривают: «Как де пчелы ярые роятся да слетаются, так бы к торговым людям покупатели сходились!» Мастерницу Дарью и ведунью Настасьицу допрашивали с пыток, не было ль к ним подсылу от польского короля, чтоб они портили царя и царицу, — недаром-де в последние годы великая государыня стала немогать и печалиться, царевичи Иван и Василий Михайловичи померли, а промеж царя и царицы в любви стало не по-прежнему; не делала ль чего Дарья к отвращенью их государей между собой? Ни мастерица, ни ведунья в этих умыслах не сознались. От жестоких истязаний Настасьица и Ульяна слепая померли во время производства розыска; прочие ворожейки разосланы были по дальним местам; Дарью Ламанову с мужем сослали в Пелым, а прикосновенных к делу мастериц велено было отставить от двора и впредь в царицыном чину им не числиться. В одном сыскном деле, хранящемся в архиве Оружейной палаты, постельница Домна Борисова дала показание, будто царица Евдокия Лукьяновна как скоро найдет где людские волосы — тотчас сучит из них свечки и жжет, а потом жалуется, что ее портят постельницы¹. При царе Алексее Михайловиче в 1648 году дворницы золотной мастерицы Ульяны Яхониной: вдова Аленка Федотова да Иноземцева жена Марьица, обе напившись пьяны, стали промеж себя драться, попрекать одна другую корнем, и Марьица говорила Аленке: «Ты де мне сказывала, что видела золотную мастерицу Анну Коробанову, как она сквозь перстень проволакивала полотенце тонкое, и с тем де полотенцем та Анна всходила в верх (во дворец) — в светлицу». Случившийся при этом боярский сын Федор Яхонин отдал Аленку и Марьицу решеточным сторожам, за пристава, и донес о слышанной им побранке царицыну дворецкому да дьяку. Аленка и Марьица потребованы были к допросу, но обе заперлись, что таких слов говорено не было. После нескольких очных ставок последняя показала — «сказывала ей Аленка Федотова, будто де мастерица Анна Коробанова сквозь перстень проволакивала полотенце, а те де речи слышала она у нее Аленки у пьяной, как она Ман(ь)ку бранила, рнясь тому, что де ее Манкин брат родной живет у мастерицы у Анны Коробановой». К сожалению, конец этого розыскного дела утратился, и к каким открытиям оно привело — остается неизвестным. Из старинных актов, уцелевших в сибирских архивах, видно, что при царе Алексее Михайловиче ссылались в Якутск и Енисейск люди, обличенные в чернокнижии и в «тайном богомерзком общении с нечистой силой»; местным

¹ Сообщено И. Е. Забелиным*. В книгу полоцкой ратуши за 1643 году занесено заявление служки Петра Мартиновича, что неведомый человек, чаруя над его домом, подобрал к нему в кадку с водой пучок женских волос.

властям наказывали содержать подобных преступников как можно строже, сажать их в тюремные каюты отдельно, приковывать к стене на цепь и отнюдь не допускать к ним никого постороннего. Встречается еще любопытное известие, что чародеев истомляли жаждой; так, в одной грамоте предписано было не давать воды Максиму-мельнику, сосланному в Сибирь за волшебство, потому что «он, Максим, многожды уходил в воду».

Знаменитый Никон, низверженный с патриаршего престола и заточенный в белозерском Ферапонтовом монастыре, задумал отомстить своим врагам, возбудив в Алексее Михайловиче опасение волшебных чар и недоверие к ближним боярам. В октябре 1668 года явился от него в Москву монах Флавиан и подал письмо, в котором говорилось: отпущен-де Флавиан к государю объявить про великое дело, что на Москве изменники царские хотят очаровать его государя. Бояре, в присутствии самого Алексея Михайловича, спрашивали старца Флавиана, в чем состоит великое дело? Тот отвечал: на Петров пост пришел в Ферапонтову обитель Воскресенского монастыря чернец Палладий и объявил Никону, что был он в Москве на Кирилловском подворье, и сказывал ему черный поп Иоиль про окольного Федора Ртищева; просил-де его Ртищев: «Сделай то, чтоб мне у великого государя быть первым боярином». Иоиль возразил: «Мне этого сделать нельзя, а есть у тебя во дворе жонка-цыганка, которая умеет эти дела делать лучше меня!» «Жонке говорить про то нельзя, — сказал Ртищев, — потому что она хочет за меня замуж». Вслед затем Никон прислал письмо, в котором излагал речи Палладия, но вместо Ртищева и цыганки указывал на боярина Богдана Матвеевича Хитрово и жонку-литовку. По свидетельству этого письма, Иоиль говорил Палладию: «Никон меня не любит, называет колдуном и чернокнижником; а за мной ничего нет, только я умею звездочетие — то у меня гораздо твердо учено! Меня и в верх государь брал, как болела царевна Анна, и я сказал, что ей не встать, что и сбылось; и мне государь указал жить в Чудове, чтоб (быть) поближе. Мне и Богдан Хитрой — друг и говорил мне, чтоб я государя очаровал, чтоб государь больше всех его Богдана любил и жаловал, и я, помня государеву милость к себе, ему отказал; и он мне сказал: нишкни же! И я ему молвил: да у тебя литовка то умеет; здесь на Москве нет ее сильнее. И Богдан говорил: это так, да лихо запросы велики — хочет, чтоб я на ней женился; и я бы взял ее, да государь не велит». Призваны были к допросу Иоиль и Палладий; первый объявил, что приходил к Палладию лечить его и, кроме болезни, ни о чем другом с ним не разговаривал, а у Хитрова никогда и на дворе не бывал; Палладий подтвердил то же и добавил, что приписанных ему речей Никону вовсе не сказывал: «Вольно старцу Никону меня поклепать, он затевать умеет!» Иоиля подвергли обыску и нашли у него книгу «Счету звездарского», напечатанную в 1586 году в Вильне, книгу письменную лунам и дням, планитам и рождениям человеческим, тетрадку о пускании крови жильной и рожечной и записку — кого Иоиль вылечил. Разноречие между показанием Флавиана

и письмом Никона и разные обвинения, которые в то же время пали на бывшего патриарха, заставили извет его оставить без внимания.

В царствование Федора Алексеевича замечательно дело о заточении ближнего боярина Артамона Сергеевича Матвеева, любимца покойного государя. Враги не могли придумать лучшего средства для отдаления Матвеева от двора и правительства, как обвинив его в чародействе. Это тем легче было исполнить, что боярин Артамон Сергеич любил сближаться с иностранцами и ценил научные знания; десятилетний сын его, Андрей, учился языкам греческому и латинскому под руководством переводчика посольского приказа Спафари; а в тот век достаточно было иметь при себе какую-нибудь иностранную книгу и медицинские пособия, чтобы возбудить подозрение в волшебстве. По свидетельству Олеария, во время пожара, бывшего в Москве при царе Михаиле Федоровиче, у одного немца-живописца нашли череп и только поэтому хотели сжечь его, как волшебника; при стрелецких смутах доктор фон Гаден заплатил жизнью за то, что у него в доме нашлись сушеные змеи. Вследствие подговора, Давыдко Берлов, лекарь, и карло Захарка, проживавший в доме Матвеева, донесли на него, будто бы он вместе с доктором Стефаном и переводчиком Спафари, запершись в палате, читали черную книгу и в то время явилось к ним множество нечистых духов. По этому доносу Матвеев был сослан в заточение в Пустозерский остров; боярство у него отнято, а имения отобраны в казну. Матвеев несколько раз писал в Москву к государю, патриарху и боярам, стараясь оправдаться во взведенном на него преступлении; но попытки эти не имели успеха. В одной челобитной его, писанной на имя царя, интересны следующие строки, из которых видно, что подобные доносы в старой, допетровской Руси были самым обыкновенным явлением, характеристической чертой тогдашнего быта: «При великом государе царе и великом князе Михаиле Феодоровиче, говорит Матвеев, также ненависти ради подкинули письмо воровское на боярина И. Д. Милославского (будущего тестя царя Алексея), будто он имеет у себя перстень волшебной думного дьяка Грамотина, а по тому воровскому письму немного не пришел в конечное разорение: был за приставом долгое время, животы пересмотриваны, и запечатаны были и ничего не найдено... и за свою невинность освобожден... А при великом государе царе и великом князе Алексее Михайловиче также завистию и ненавистию извет был составной же и наученой о волшебстве на боярина С. Л. Стрешнева, и за тот извет страдал невинне, честь (т. е. боярство) была отнята и сослан был на Вологду, а животы и поместья и отчины и дворы не отняты. Да и на многих, великий государь, таких воровских писем было, а на иных и в смертном страхе были... А я, холоп твой, от ненавидящих и завидящих при отце же твоём государеве великом государе немного не пострадал: также воры, составя письмо воровское подметное, кинули в грановитых сенех и в проходных, и хотели учинить божией воле и отца твоего государева намерению и к супружеству — второму браку препону, а написали в письме коренья».

Князь М. Щербатов заметил, что «наипросвещеннейший муж в России князь Василий Васильевич Голицын (известный наперсник царевны Софьи) гадателей призывал и на месяц смотрел о познании судьбы своей». Отзыв этот подтверждается официальными документами. Во время крымского похода, князь Голицын, извещая Шакловитого о безымянном письме, в котором писано было к малорусам, чтоб пребывали с крымцами в миру: «Москва де вам не верит, и большего вашего хотят убить», — прибавляет: «И то, чаю, ведали они по чарованью некоему». В 1689 году, по его челобитью, пытан был в земском приказе Иван Бунаков за то, что вынимал княжий след. Из деловых бумаг розысчного приказа узнаем, что князь Голицын совещался с колдунами и, опасаясь, чтобы не остыла к нему любовь Софьи, прибегал к чарам: какой-то знахарь давал ему травы, и князь сыпал их для «прилюбления» в яства, подносимые царевне, а потом того знахаря велел сжечь в бане, дабы не было от него проноса. Такое показание дал Сильвестр Медведев, а ему про то сказывал иконник Васька Владимиров. Ваську взяли к допросу, пытали, и он повторил те же самые речи. Обращалась к колдунам и прорицателям и царевна Софья; для предварительного испытания, она обыкновенно посылала их к Медведеву, который и сам занимался астрологией, гадал по звездам и предсказывал будущее. Между волхвами особенным доверием ее пользовался Димитрий Силин, вызванный царевной из Польши лечить болезненные очи царю Ивану Алексеевичу; года с три жил он в келье Медведева, уверял, что умеет глядеть в солнце и угадывать, что кому будет, знал заговаривать грыжу, пособлять жене и мужу и вылечивать от болезней живота. Силин врачевал на Москве многих, в том числе и князя Голицына: шупал ему живот и нашел, что князь «любит чужбину, а жены своей не любит». Этому пришельцу Медведев открыл, что царевна хочет выйти замуж за Голицына, Шакловитого намерена сделать первым у себя правителем, а его, Медведева, патриархом, и просил посмотреть в солнце: сбудется ли это? Силин два раза всходил на Ивановскую колокольню и будто бы видел, что «у государей венцы на главах, у Голицына венец мотался на груди и на спине, сам он стоял темен и ходил колесом, царевна была печальна и смутна, Медведев был темен, а Шакловитый повесил голову». Когда Петр начал торжествовать над своей сестрой, Медведев бежал в монастырское сельцо Микулино с тремя стрелцами; там они виделись с волхвом Васькой Иконником и советовались, что делать. Волхв уверял их, что он владеет сатаной, и если царевна даст ему 5000 р., то все останется по-прежнему; но ему уже не поверили. В тайных сношениях с Шакловитым и в волшебных чарах на царское здоровье был обвинен и стольник Андрей Безобразов. Уже в преклонных летах был он отправлен (в 1689 г.) воеводой в крепость Терки: месяца полтора плыл он реками Москвой и Окой до Нижнего Новгорода, где, застигнутый морозами, остановился и послал челобитную к государям и письма к разным влиятельным лицам, умоляя освободить его от такой дальней службы и воротить в столицу. Из Нижнего бежали от него

крепостные люди Петрушка Персидский да Якимка Семенов, обокравши наперед своего господина, как это видно из поданных им явочных прошений. Они явились в Москве в розыскной приказ и сделали на Безобразова извет, что он сносился с Шакловитым и на пути к Нижнему посылал по городам и селам людей своих отыскивать ворожей и волхвов — верст за двадцать и далее: посланные приводили к нему разных колдунов: в Москве — мельника Сеньку Антонова, в Коломне — волхва Ганьку, в Касимове — жонку-татарку и бабу Аксютку, в Нижнем — коновала Дорошку Кабанова, портного Ивашка Матвеева и дворника Оську Охапкина, и те колдуны и колдуньи ворожили на костях, деньгах и на воде о здравии царя Петра Алексеевича и матери его Наталии Кирилловны, умышляючи злое дело, и о бунте и победе на бояр. Волхв Дорошка «накупился у Безобразова напустить по ветру тоску на царя и царицу, чтобы они сделались к нему добры и поворотили бы его к Москве»; для этого, снабдив Дорошку запасом и вином, Безобразов отправил его к Москве с человеком своим Ивашком Щербачевым и велел этому последнему указать ему государя Петра Алексеевича и царицу мать его. А жена Безобразова заставляла писать царские имена, Петр и Наталия, на семи старых полотняных лоскутках и, вставив лоскутки в восковые свечи на место фитилей, посылала те свечи по церквям и приказывала, затепля, ставить их перед иконами да смотреть, пока они догорят¹. По этому извету послали за обвиняемым в Нижний Новгород; жену его призвали к допросу; коновал Дорошка был взят на ее дворе, где укрывался он от розыска, а Щербачев пойман в подмосковной деревне Безобразова; захвачены были и другие оговоренные лица. Жена Безобразова сначала запиралась и отвергала все обвинения; но потом на очных ставках вынуждена была сознаться, что получала от мужа письма к Шакловитому и что ведала, с какой именно целью прислан был на Москву коновал Дорошка. Кабанов объявил, что он заговаривает руду и лечит всякие болезни тайными заговорными словами — шепотами; что учился этому мастерству у другого нижегородского коновала Федора Бобыля; что привез с собой бобы для ворожбы, росный ладан для охраны новобрачных от ведунов, богородицкую траву от сердечной болезни и норичную — для леченья лошадей; что в Москву приехал он вследствие данного Безобразову обещания — сделать царя Петра добрым к нему и милостивым. В то время как шли великие государи из саввинского похода, Щербачев возил его в село Хорошево, и он, Дорошка, на царя Петра заговорными словами напускал по ветру; да и в село Преображенское для того же вражеского дела они ходили, но не дошли до того села — воротились назад. То же подтвердил и Щербачев. Мельник Семен Антонов, сысканный в московском уезде, повинился в ворожбе у Безобразова только после двоекратной пытки. Наконец привезли самого Безобразова с тремя колдунами: коновалом Бобылем, дворником Охапкиным и портным Мат-

¹ О значении этой чары см. в гл. XXIV.

веевым. Очные ставки с пыткой вынудили у него признание в справедливости всех сделанных изветов; вместе с ним пытаны Кабанов (дано 17 ударов), Бобыль (35 ударов), Охупкин (10 ударов); прочие ведуны подыманы только для страха. При этом некоторые из них объявили и свои шепты (заговоры), а другие показывали, что никакой ворожбы не знают, а ворожили «издеваючись». Очевидно, все преступление состояло в суеверных попытках с помощью чар и заговоров призвать царскую милость на опального боярина. Бояре приговорили: Безобразову отсечь голову, жену его сослать в Тихвинский Введенский монастырь, а двор их, поместья и вотчины отобрать бесповоротно; коновалов Дорофея Кабанова и Федора Бобыля сжечь в срубе; остальных колдунов и Щербачева бить нещадно кнутом на козле и сослать в Сибирь, вместе с их женами и детьми. Казнь совершилась 8 января 1690 года. Доносчики были награждены: им выдано из описной казны Безобразова по сто рублей на человека, оба они освобождены от крепостной зависимости и взяты в задворные конюхи. Но дело этим не кончилось; оно тянулось еще около двух лет; розыски производились воеводами — в Коломне, Касимове, Переяславле Рязанском и Нижнем Новгороде. Один ведун оговаривал другого, другой — третьего, и так далее. Воеводские розыски были ужасны: привлеченных к делу ворожей и колдунов пытали по несколько раз со встряской. Некоторые из них винулись в ворожбе на бабах, воде и деньгах; другие же, несмотря на истязания, ни в чем не сознавались и умирали под пыткой или в тюрьме до окончания следствия.

Реформа Петра Великого не могла поколебать векового предубеждения против колдунов и ведьм. В ту эпоху, когда она совершалась, — во всей Западной Европе, служившей для нас образцом и примером, вера в колдовство составляла общее достояние умов и подчиняла своим темным внушениям не только простолюдинов, но и духовенство, ученых и самые правительства. Между тем, как у славян, соответственно простоте их быта, далекого от строгих юридических определений, книжной учености и богословской схоластики, предания о волшебстве удерживались в устных, отрывочных и безыскусственных рассказах, — на Западе мы встречаем целый ряд ученых богословских трактатов о духах злобы и их связях с людьми, трактатов, обработанных систематически и доведенных до изумительного анализа всех мелочных подробностей. Эта средневековая литература дополняла и формулировала народное суеверие, скрепляла его своим авторитетом и имела огромное влияние на общественные нравы, судебные процессы и законодательные установления. Уполномоченные от высших правительственных властей, инквизиторы ездили по различным областям Италии, Франции, Германии и других земель, где только проносилась молва о чародействе; следственные комиссии приступали к делу со всеми ужасами пыток и вынуждали самые чудовищные признания. Число жертв, погибавших от руки палача, превосходит всякое вероятие. От издания буллы Иннокентия VIII (1484 г.), направленной против колдунов и ведьм, до окончания

казней за волшебство — в одной Германии насчитывают более ста тысяч человек, осужденных на смерть, в Англии за все время, пока продолжались там подобные преследования, погибло более 30 000 человек¹. Не подлежит сомнению, что не одни пытки заставляли признаваться в небывалых сношениях с чертями, что бывали и добровольные самообвинения, исходившие из того болезненно-суеверного настроения, отдаваясь которому — человек всякое непонятное ему действие и всякую тревожившую его мечту готов был приписать сверхъестественным, демоническим силам. С особенной наглядностью раскрывается это в тех процессах, где были замешаны дети. Под обаянием предрассудков, воссанных с молоком матери, впечатлительная фантазия детей принимала сновидения, горячечный бред и мечты напуганного воображения за живую действительность. В знаменитом процессе 1669 года, в шведской деревне Мора, малолетние дети смело и настойчиво утверждали, что они околдованы и были в сношениях с дьяволом. Такое губительное заблуждение действовало нередко как нравственная зараза и, зародившись в умах некоторых мальчиков или девочек, немедленно сообщалось от них всему детскому населению. Во Франции, в одном благотворительном заведении, в продолжение полугода почти все воспитанницы объявили себя ведьмами, рассказывали о сообщении своем с чертями, о своих полуночных сборищах, пирах и плясках. Несчастных детей так же безжалостно пытали, как и взрослых. Сожжение и казни ведьм продолжались почти до конца XVIII столетия. В истории Англии известен процесс 1716 года, когда Гикс и его девятилетняя дочь были повешены за то, что предались дьяволу и производили бури; в 1728 году в венгерском городе Сигедине сожгли тринадцать колдуний; в 1749 году в Вирцбурге сожжена, как волшебница, Мария Рената; в католическом кантоне Гларусе подобная же казнь совершена над ведьмой в 1786 году. Ясно, что при Петре Великом влияние Западной Европы не могло подействовать смягчительно на дух нашего законодательства. В артикулах Воинского устава 1716 года предписывается: если кто из воинов будет чернокнижник, ружья заговорщик и богохульный чародей, такого наказывать шпицрутеном и заключением в оковы или сожжением. В толковании к этой статье прибавлено, что сожжение определяется чернокнижникам, входящим в обязательство с дьяволом. Лиц, пой-

¹ В продолжение 1485 года Кумон, в графстве Вурлиа, сжег за колдовство 41 женщину; в следующем году он продолжал действовать с той же ревностью, так что большая часть народа разбежалась. Альциат говорит, что в это же время инквизитор сжег в Пьемонте 100 колдунов и своими преследованиями вывел наконец из терпения жителей... В 1515 году в Женеве казнено 500 человек под именем протестантских колдунов; в Ревенсбурге в четыре года было сожжено 48 человек по решению Менго, автора известного сочинения «*Malleus maleficarum*»*; ученый инквизитор Реми хвалился, что он в продолжение 15 лет казнил 900 человек.

маных с волшебными заговорами и гадательными тетрадами или уличенных в их переписке, продолжали подвергать телесным истязаниям; самые заговоры и тетрадки (на основании указа царя Федора Алексеевича) посылались на просмотр к ректору Славяно-греко-латинской академии. В 1726 году были представлены к ректору Гедону для увещания и вразумления иеродиакон Прилуцкого монастыря Аверкий, у которого найдены волшебные письма, и дворовый человек Василий Данилов, обвиненный в сношениях с дьяволом, по наущению которого похищена им золотая риза с образа Богородицы. По образцу западных теорий, в курс богословия внесено было объяснение различных видов волшебства; так, в лекциях, читанных в академии в 1706 году, встречаем целый отдел *de contractibus diabolicis*. Колдуны, по словам ученого профессора, могут с корнем вырывать крепчайшие деревья, переставлять засеянные поля с одного места на другое, делаться невидимками, превращаться в различные образы и совершать многие другие чары. Судные дела XVIII столетия до сих пор остаются неизданными и малодоступными для исследователя; но даже из тех немногих материалов, на которые можно сослаться в настоящее время, нетрудно убедиться, как сильно живучи народные суеверия и как долго еще после реформы Петра Великого продолжались преследования мнимого чародейства. В 1750 году возникло, например, дело о сержанте Тулубьеве, который обвинялся в совершении любовных чар. Обстоятельства этого дела так изложены в промемории тобольской консистории: ширванского пехотного полка сержант Василий Тулубьев, квартируя в городе Тюмени у жены разночинца Екатерины Тверитиной, вступил в блудную связь с ее дочерью Ириной; а потом ее, Ирину, насильно обвенчал со своим дворовым человеком Родионом Дунаевым, но жить с ним не позволил. Чтобы закрепить любовь и верность Ирины, он на третий день после венца брал ее с собой в баню и творил над ней разные чары: взяв два ломтя печеного хлеба, Тулубьев обтирал ими с себя и со своей любовницы пот; затем хлеб этот смешал с воском, печиной, солью и волосами, сделал два колобка и шептал над ними неведомо какие слова, смотря в волшебную книгу. Он же, Тулубьев, срезал с хоромных углов стружки, собирал грязь с тележного колеса, клал те стружки и грязь в теплую банную воду и приготовленным настоем поил Ирину; поил ее и вином, смешанным с порошком и росным ладаном; наговаривал еще на воск и серу и те снадобья заставлял ее носить, прилепив к шейному кресту, а сам он постоянно носил при себе ее волосы, над которыми также нашептывал. Подобными чарами Тулубьев так приворожил Ирину, что она без него жить не могла и, когда ему случилось уходить со двора, бегала за ним следом, тосковала и драла на себе платье и волосы. Консистория определила: лишить Тулубьева сержантского звания и сослать его на покаяние в енисейский монастырь, а брак Ирины с Дунаевым расторгнуть; как блудница, Ирина должна бы подлежать монастырскому заключению, «но понеже она навращена к тому по злодеянию того

Тулубьева, чародейством его и присушкою, а не по свободной воле, — для таких резонов от посылки в монастырь ее освободить»¹.

Но рано или поздно — дух суеверия должен был уступить перед успехами ума и общественного просвещения. Философское движение второй половины XVIII века вызвало более светлые взгляды на природу и человека, потрясло вековые предрассудки, заставило сознаться в бесполезной жестокости пыток и утвердило великую идею веротерпимости; вместе с этим оно погасило костры инквизиции и остановило преследования мнимых колдунов и ведьм во всей Европе. У нас, на Руси, это благотворное влияние европейской науки выразилось в законодательных памятниках Екатерины II.

¹ Судные дела 1729 и 1785 годов, возникшие по обвинению в напущении икоты.

XXVIII. НАРОДНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Деление года у древних славян определялось теми естественными, для всех наглядными знаменами, какие даются самой природой. Год распался на две половины, летнюю и зимнюю, и начинался с первого весеннего месяца — марта, так как именно с этой поры природа пробуждается от мертвенного сна к жизни и светлые боги приступают к созиданию своего благодатного царства. Апокрифы и народные поверья относят сотворение мира и первого человека к марту месяцу¹. Водворение христианства на Руси не скоро изменило старинный обычай начинать новолетие мартом. Церковь, руководствуясь византийским календарем и святыми, приняла годичный круг индиктовый — сентябрьский; народ же и князья оставались при своем мартовском годе и продолжали обозначать месяцы древнеславянскими именами. И Нестор, и его продолжатели держались мартовского года; к сентябрьскому счислению летописцы перешли уже в позднейшее время: так, в Троицкой летописи сентябрьское счисление начинается с 1407 года, а в новгородских — не прежде покорения Новгорода Иваном III. В делах житейских и гражданских мартовский счет, вероятно, продолжался до конца XV века. В 1492 году созванный в Москве собор, установив церковную пасхалию на осьмое тысячелетие, перенес начало гражданского года с 1 марта на 1 сентября; январский же год введен уже Петром Великим. Из четырех

¹ В житии святого Стефана Пермского читаем: «Мартъ мѣсяць — начало всѣмъ мѣсяцемъ, иже и первый наречется въ мѣсяцѣхъ, ему же свидѣтельствуеть Моисій законодавецъ, глаголя: мѣсяць же вамъ первый въ мѣсяцѣхъ да будетъ мартъ... Марта бо мѣсяца начало бытіа — вся тварь Богомъ сотворена бысть отъ небытіа въ бытѣе, марта же мѣсяца в 21 (25?) день и первозданный человекъ, родоначальникъ Адамъ, рукой божіею созданъ бысть». С марта месяца начинали год и евреи, египтяне, мавры, персы, древние греки и римляне; латинские названия месяцев — *сентябрь, октябрь, ноябрь* и *декабрь* (= седьмой, восьмой, девятый и десятый) — ясно указывают, что первоначально счет велся с марта.

времен года весна рассматривалась как преддверие лета, а осень — как первая пора зимы; у сербов, чехов и других славян весна называется *пролетье* (*proleće*), *подлетье*, *налетний час*, *младо лето* (*pomlad*), а осень — *predzima*, *podzim*, *podzimek* (*podzimak*), *назимний час*. Делить годичный период на месяцы подали повод постоянно повторяющиеся фазы луны; поэтому основанием древнейшего летосчисления принимался год лунный. Времена года и месяцы получили свои названия от тех характеристических признаков, какие усваивались за ними периодическими изменениями погоды и ее влиянием на возрождение и увядание природы, плодородие земли и труд человека. Ведя жизнь пастухов, звероловов и пахарей, первобытные племена по своим обиходным занятиям должны были обнаруживать самое усиленное внимание ко всем явлениям природы, и действительно наблюдения их отличались необыкновенной живостью и закреплялись метким, живописующим словом. *Весна* (пол. *wiosna*, чеш. *wesno*) от санскр. *vas* — *lucere*, откуда образовались также: санскр. *vasu* — *radius, ignis, vâsara* — *dies, vastar* — *mane, vasanta* — весна, лит. *wasara* — лето (*pa-wasaris* — предлетье, весна), сканд. *vâr* — *frühling*, лат. *ver* и греч. ἦρ, ἔαρ, εἶαρ (= Féαρ, Féσαρ); следовательно, весна означает собственно светлое, ясное, теплое время года¹, что подтверждается и другим присвоенным ей названием: *ярь* (*iar, iaro* — см. гл. VIII). Лето обозначается в санскрите словами, заключающими в себе понятие теплой, жаркой поры: *ushna, ushma* от *ush* (= *vas*) — *urege, grîshma* и *gharma* — жар, тепло, *tapa, tapana* от *tap* — *calefacere*, откуда происходят и лат. *tempus, tereo*. Очевидно, что слова *tempus*, нем. *Jahr* (= *ярь, iar*) и славян. *время* (от *врети*) первоначально служили только для определения летней поры, а потом уже перешли в общее понятие года и времени (см. гл. XVII). Точно так же и *лето* (пол. *lato*, илл. *lito*, нем. *lenz* — весна) соединяет в себе оба указанные понятия; мы говорим: «Лета изменяют человека», «Он прожил столько-то лет», возраст двухлетний, трехлетний и т. д. Пикте сближает это слово с санскр. *ṛtu*, зенд. *ratu* — *tempus*. Таким образом, лето почиталось славянами за время по преимуществу, а самый счет годов они вели *по лѣтам*, т. е. по числу истекших летних периодов². Зима у арийцев называлась временем падающих (разбрасываемых) снегов: санскр. *hima* — как существительное: снег, как прилагательное: холодный, *hêmantâ* — зима, греч. χιών — снег, χεῖμα — буря, непогода, χειμών — зима, лат. *hiems* = зенд. *zjâo* (*zjam*), осет. *zimag*, лит. *zieta*, славян. *зима* от *hi* (*hinôiti*) — *jacere, projicere*. В Остромировом евангелии слово *зима* употребляется в смысле стужи, холодного веяния и заменяет собой греч. ψυχός; в старинных актах с этим названием соеди-

¹ По мнению других, *весна* от санскр. *vas* — одевать (*vasana* — *vestis*), потому что она одевает леса листвою, а землю травой.

² Миклошич и Гануш производят лето от санскр. *ñi* — лить; лит. *lytus* — *pluvia*; по их объяснению, лето будет означать «время дождей».

няется мысль о севере, как о той стране, откуда дуют суровые ветры¹; в областных говорах зимно значит «холодно». Нем. *Winter* (др.-верх.-нем. *wintar*, сканд. *vetr*, гот. *vintrus*) = *hvintrus* от санскр. *çvind* — *album esse* и *frigere*; *çvindra* — зима, т. е. *белая* = устилающая землю снегами. Осени каждый из индоевропейских народов дал свое особенное название: знак, что названия эти явились уже позднее, после разделения арийского племени на различные ветви. В санскрите одни и те же слова служат для обозначения дождя, дождливой погоды и осенней поры. По мнению г-на Микуцкого, слово *осень* (церковнославян. *есень*, серб. *jesen*, пол. *iesień*, илл. *jessen*) может быть возведено к санскр. корню *as* — *lucere*, от которого произошли и санскр. *asan*, лат. *asins* — *кровь* (собственно: красная) и гот. *asan* — *жатва* (зрелые, золотистые колосья); подобно тому у литовцев *осень* — *ruduo* (летт. *ruddens*) от *rudas* — *красноватый, рыжий, рудый*, т. е. та часть года, когда листья деревьев становятся желтыми и красными. Ниже будет указано, что в падающих и гниющих листьях славянин усматривал главный, отличительный признак осеннего времени.

Древнеславянские названия месяцев частью занесены в «Церковный сборник», приложенный к Остромирову евангелию (1056 г.), в Харатейное евангелие 1144 года и в некоторые другие старинные рукописи; частью и донныне удерживаются между болгарами, поляками² и иными славянскими племенами: 1) *январь* — древн. *просинец* (болг. *просиньц*, карниол. *prosenz*, кроат. *proszinecz*), малорус. *сечень* (илл. *siečan, sześen*), пол. *styczeń*, чеш. и словац. *leden*, болг. *студени-ят* и *лов'заец*. Первое название производят от *про-синети* (*синути* — совершенный вид от глагола *сияти*) и видят в нем указание на возрождающееся солнце. 12 декабря у нас слывет *солонovorot*: солнце поворачивает на лето, и в январе дни уже начинают заметно увеличиваться (проясняться), а ночи сокращаются. У болгар декабрь называется *коложег*, т. е. *месяц возжения солнечного колеса*; ср. гот. *jiuleis* (ноябрь и декабрь) и англосакс. *geola* (декабрь и январь) — названия, указывающие на поворот солнца (*hvæl* — *колесо*, см. гл. V)³. *Сечень* (от глагола *сечь*) вполне соответствует польскому *стычень* (от *s-tykać, тыкать, ткнуть, тнуть* и старин. *тяги* или *тети* — *сечь, бить*); с этим именем предки наши могли

¹ *Взиму* — на север, *зимняя сторона* — северная; наоборот, *лето* в Архангельской губернии употребляется в смысле *юга*.

² Малорусские названия месяцев тождественны с польскими и, вероятно, уцелели в народной памяти благодаря влиянию польских календарей.

³ Линде ставит имя *просинец* в связь с пол. *prosię*, чеш. *prase*, рус. *порося* — на том основании, что ко времени зимнего поворота солнца относятся мифы о рождении золотого поросенка и выезде Фрейра на золотощетинистом вепре (см. гл. XIV). В декабре приносилась в жертву свинья, и люнебургские славяне давали этому месяцу название *trebetôn* (от *треба* — *жертва*).

соединять мысль о «переломе зимы» (в январе половина зимы оканчивается, а половина остается) или, еще вероятнее, мысль о трескучих, все поражающих морозах. Декабрь, январь и февраль месяцы издревле назывались *волчьим временем*, потому что Зима, в образе волка, напала тогда на божий мир и мертвила его своими острыми зубами. Для обозначения февраля также употреблялось название *сечень*; сверх того, его называли *лютым* — эпитет, постоянно прилагавшийся к волку. 2) *Февраль* — древн. *сечень* (болг. *сечен* или *сечко*) и *снежен*, пол. *luty* (малорус. *лютый*), чеш. и словац. *unor* (*aunor*)¹, словен. *svečan* (карн. *svičan*, венд. *svičnik*, кроат. *szvečen*, летт. *swetschumehness*) и *hromecnjik* (в Силезии, около Фрейштата). Имена *свечан* и *громечник* стоят в связи с подобными же названиями праздника Сретенья (2 февраля, когда, по народному поверью, Зима встречается с Летом): *svečkovnica Maria*, *svečnica*, *cejemlo*, *den sviček*, *hromnice* (см. гл. IX), у немцев *Kerz-wihe*, *Kerz-(licht)-messe* — и указывают на февраль, как на месяц, удлиняющий дни, ведущий за собой весну и богиню благодатных гроз. У литовцев февраль слывет «весенним» — *wassaris*. Лужичане называют январь *wulki rózka*, а февраль — *mały rożka* = лит. *didijs ragutis* и *mažas ragutis* (большой рожок и маленький рожок), что должно обозначать время, когда некоторые животные меняют рога. 3) *Март* — древн. и болг. *суху(у)й* (карн., кроат. и венд. *suszeć*), малорус. *березозол*, чеш. и словац. *březen* (венд. *brezen*, лит. *birželis*) от *bžiza* — береза, рус. област. *свистун* (= пора ветров) и *пролетье*. 4) *Апрель* — древн. *березозор* и *березозол*, пол. *kwiecień* (малорус. *цветень*, нем. *Blumenmonath*), чеш. и словац. *duben* (время, в которое начинает распускаться дуб), илл. *traven* (кроат. *traven* или *mali traven*, нем. *Grasmend*, швед. *gräs-manad*), рус. простонарод. *заиграй-овражки*, т. е. пора весенних потоков, скачущих по скатам гор и оврагов. Название *березо-зол* = *березо-зор*² есть сложное; вторая половина слова указывает на действие вешнего тепла, которым вызывается в березах сладкий сок, употребляемый поселянами вместо напитка (ср.: «зорить ягоды» — выставлять их на солнце, чтоб доспели; «зорнить пряжу» — выставлять ее в весеннее время по утрам, чтоб она побелела; июль = месяц сущения скошенной травы известен в народе под именем *сенозорника*). Эсты называют апрель *mahla-ku* от *mahl* — древесный сок, березовая вода, а летты — *sullumehness* от *sulla* — сок. 5) *Май* — древн. и болг. *травень* (*травный*, кроат. и венд. *veliki traven*, карн. *travn velike*, болг. *летен*, чеш. и словац. *kwěten*, кроат. *roznjak* и *rozocvět*). У наших поселян май называется *мур* (= *мурава* — трава), а начало этого месяца — *росеник*. 6) *Июнь* — древн. *изок*, пол. *czerwiec* (малорус. *червец*, чеш. и словац. *cerwen*), карн. и венд. *rozencvět* (сораб. *rożowe mészacztwo*), кроат. *klaszen* (время, когда хлеб начинает *колоситься*) и *mlečen*

¹ Гануш сближает это слово с санскр. *nâga* — вода, серб. *норити* — погружать в воду, чеш. *po-noriti*, малорус. *поринати* (нырять); если принять такое производство, то *unor* будет означать время начинающейся ростепели, таяния льдов и снега.

² Подобно тому как *февраль* = *феврарь*, *пролубь* = *прорубь*.

(молочный), илл. *lipan (lipanj)*, лит. *siejas menuo* — месяц посева. Слово *изок* означает кузнечика¹; в одной рукописи XVII века, при исчислении старинных названий месяцев, июнь назван «паутной, сиречь комарной»; в областном словаре *паут* — слепень, овод. Следовательно, июнь обозначался как время стрекотания кузнечиков, появления комаров, слепней и оводов. Соответственно декабрю = *коложегу* (зимнему повороту солнца), июнь назывался *кресник* от *крес* — огонь, летний солоноворот = праздник Купалы, когда солнечное колесо, достигнув высшей точки на небе, начинает спускаться вниз. На Руси месяц этот слывет макушкой лета: «Все лето пригоже, да макушка тяжела» (т. е. утомительна зноем); ср. кельт. *gorphenhaf* = голова, вершина лета. 7) *Июль* — древн. *червень* (болг. *чървѣн*, чеш. и словац. *cerwenec*), пол. *lipiec* (малорус. *липец*, лит. *liepas menuo*, латт. *leeru mehness* от *leera* — липа), болг. *сръпан* (илл. *szerpен, szarpan*, карн. *serpan male*). *Червен, червенец* от слова *червь*, что подтверждается и датскими названиями этого месяца: *ortetaaned, madketaaned*, т. е. время собирания насекомых, известных под именем *червца* и употребляемых на окраску; *червленый* — темно-красный, багряный. Чехи называют июль — «*Sečen, w netž se seno seče*» (сено косят): название, соответствующее рус. *сенозо(а)рник, сенокосав* (время гребли и складывания сена в стога), лит. *sienpiu*, латт. *seenu mehness*, нем. *heumonath* (сенокосный). Другие названия, даваемые русскими поселянами июлю: *страдник* (от *страда* — пора жатвы и сенокоса) и *грозник*. 8) *Август* — древн. и болг. *зарев*, пол. *sierpen* (малорус. *серпень*, чеш. и словац. *srpen*, карн. *serpan velike*), сораб. *žencz, žnejška* (жатвенный), болг. *коловез*, илл. *kolovoz*, рус. област. *зорничник* и *капустник*. Это время созревания нив (*зорничник* от *зорить* = *зреть*), жатвы, действия серпом и перевозки сжатого хлеба (*коловоз*). У литовцев август — *rugpiutis, piunonies*, по переводу Нарбута, «*žytožniwny*» календарным знаком его был «серп»; латт. *rudsu mehness* (от *rudsi* — рожь), нем. *aerndmonath (aeremonath)*, швед. *skörde månad* (жатвенный). В Македонии жатва собирается в сентябре месяце, который потому и называется γορλιαῖος от ἀρλι (γορλι) — серп. 9) *Сентябрь* — древн. *рюе(и)н*, болг. *рюен, рюян*, илл. и кroat. *rujan*, чеш. и словац. *žářj, žářig, žaruj*, лит. *руис* от санскр. *ru* — сонит edere, др.-славян. *рю-ти (ревж)*², чеш. *řeti* — ржать, рыкать, *řiti* — реветь (говоря об оленях); лит. *руя* — *brunstzeit* или *laufzeit des wildes*³, сибир. *рѣв* — время половых отношений копытчатых зверей; август месяц = древн. *зарев*. Чехи дают подобное же название и месяцу октябрю — *řigen*; ср. сканд. *ylir* (октябрь) от *yla* — выть, реветь. Таким образом, август и два следующие за ним месяца обозначались как период, в который олени и другие копытча-

¹ Г-н Микуцкий сравнивает славян. *изок* с лит. *жогас* — кузнечик, считая гласную *и* благозвучной приставкой.

² В одной старинной рукописи читаем: «И паки дохнувшие вихри и шумы воспущаху и рюяния творяху».

³ «Время течки», «время гона» (нем.).

тые животные бывают в течке и подымают дикий рев. Другие названия, даваемые сентябрю: пол. *wrzesien* (малорус. *вресень* от *wrzos*, *врес*, *верес* — егіса¹), болг. *гроздобер* = время сбора вереска и виноградных гроздий, рус. област. *осенины*. 10) *Октябрь* — общеславян. *листопад*, пол. *październik* (малорус. *паздерник*, лит. *spaliu mėnu* — с тем же значением) от слова *паздер* — кострица, ибо в этом месяце начинают мять лен и коноплю, сораб. *winowe mészacstwo*, *winski* (нем. *Weinmonath* — приступают к сбору винограда), рус. област. *засимье* и *грязник*; финны и эсты также называют его грязным (*loka-kuu*, *rojaku*). В Силезии сентябрь — *koseń* (от *косить*), а октябрь — *seweń* (от *сеять*); лит. *rugšiejis* (житосевный) — сентябрь месяц. 11) *Ноябрь* — древн. и болг. *груден* (*грудьн*), общеславян. *листопад*, карн. и венд. *listognoi* (*gnilec*); у литовцев месяц этот назывался *lapakritis* = листопад и календарным знаком его служил древесный лист, илл. *studeni* (*sztudeni*, нем. *Wintermonath* и *Windmonath*), сораб. *mloszni* (молотильный). 12) *Декабрь* — древн., болг. и малорус. *студен* (*студеный*, *студьный*), рус. област. *зимник*, болг. *просинец*, чеш. и слов. *pro(a)sinec*, илл. *prosinac*, *proszina(e)c*, пол. *grudzień*, карн. *grudn*, кроат. и венд. *gruden* (в старину у чехов так назывался январь), лит. *grodinnis*, лат. *saīnas* или *sailas* — морозный. Название *грудень* тождественно старонемецкому *herit-mānoi* и сканд. *hrūt-mānuthr*, т. е. суровый = студеный месяц; ср. лат. *crudelis*, греч. κρύος, κρυόδης, старонем. *hruod*, англосакс. *hrēth*. В древней летописи встречаем следующие любопытные указания: «Поидоша на колех (на колесах), а по грудну пути; бе бо тогда месяц груден», «А зима была гола (бесснежна), и ход конем был нужн, грудоват», т. е. от стужи застыла, смерзлась грязь; лит. *grōdas* — замерзший ком земли; рус. *груда* (= нем. *hrūt*) донныне употребляется поселянами в значении мерзлой, незанесенной снегом грязи, лежащей по улицам и дорогам². Исчисленные нами славянские названия месяцев преимущественно указывают на быт земледельческий. Круг наблюдений ограничивается произрастанием травы, распусканием цветов и деревьев (березы, дуба, липы), сенокосом, жатвой, молотьбой, уборкой льна, сбором винограда (в южных местностях) и теми резкими изменениями в погоде, которые, обуславливаясь различным положением солнца, так могущественно влияют на плодородие земли и благосостояние человека. Зим-

¹ У литовцев сентябрь также назывался «вересковым месяцем».

² У черемисов и чувашей февраль и март — месяцы оттепели, апрель — пашни, май — посева, июнь — летний, июль — сенокосный, июль и август — месяцы серпа, сентябрь — льна, октябрь — молотьбы (овинный), ноябрь — поминок, декабрь — жертвоприношения; декабрь и январь — сильно морозный, январь и февраль — менее морозный. У карагасов месяцы получили свои названия от прозябания травы, приготовления березовой коры (бересты) для юрт, цветения и сбора сараны, сбора кедровых орехов, течки оленей, ловли соболей, охоты на лыжах и т. д. У самоедов олень, составляющий главное их богатство, дал названия пяти месяцам; июнь — комарный месяц, июль — оводный и пр.

ний и летний повороты солнца, стужа и снег зимой, журчащие ручьи и осушение земли весной, падение росы, появление комаров и оводов, стрекотание кузнечиков, зной в половине лета, падение листьев и грязь в осеннюю пору — все это отразилось в народном календаре славянина. От древнейшего пастушеского быта удержались только три названия, указывающие на те периоды, когда скотина меняет свои рога, когда начинает она спариваться (пора течки или рева) и когда коровы бывают обильны молоком. Обозначая различные времена года по их характеристическим признакам, предки наши не соединяли с приведенными названиями месяцев строго определенных границ; одно и то же имя прилагалось к двум и трем соседним месяцам. С одной стороны, самые признаки, подмеченные народом, могли относиться к более или менее продолжительному времени: так, стужа, морозы и снега продолжаются во всю зиму; имя «просинца» (= просветляющего, увеличивающего дни) с равным правом могло прилагаться и к концу декабря, и к двум последующим месяцам; эпитет «травяного» одинаково идет и к апрелю, и к маю, и так далее. С другой стороны, периодические изменения в жизни природы совершаются в разных местностях не одновременно, а раньше или позднее; на юге, например, весна устанавливается ранее, а зима позднее, чем на севере; с тем вместе и земледельческие работы там и здесь пригоняются к различным срокам. Этими естественными условиями объясняется и перемещение некоторых названий с одного месяца на другой. Так, имя «листопада», даваемое в южных местностях ноябрю, в средней и северной полосах должно было перейти на октябрь.

Отдельные дни или числа месяцев получили у поселян свои особенные прозвания, сообразно с соответствующими им признаками обновляющейся или замирающей природы и с приуроченными к ним крестьянскими работами: января 16-го — Петр-полукорм (половина запасов съедена), 18-го — Афанасий-ломонос («На Афанасия береги нос!» — намек на сильные морозы), 22-го — Тимофей-полузимник, 24-го — Аксинья-полузимница или полухлебница, февраля 11-го — Власий-сшиби рог с зимы! 28-го — Василий-капельник, марта 1-го — Евдокия-плюшниха (*плющить* — капать, течь, издавать звук падающих капель, *плюшка* и *плюшина* — сосульки под крышами, 4-го — Герасим-грачевник (прилет грачей), 17-го — Алексей-с гор вода или с гор потоки, 19-го — Дарья-засери (загрязни) проруби, апреля 1-го — пустые ши, 8-го — Родион-ледолом, 11-го — Антип-водопол, 12-го — Василий-выверни оглобли (оставляй сани, снаряжай телегу), 23-го — Егорий-скотопас (выгон скота в поле), 26-го — Степан-ранопашец, мая 2-го — соловьиный день, 3-го — зеленые ши, 5-го — Ирина-рассадница (рассадка капусты), 6-го — Иов-горошник (посев гороха), 9-го — Никола вешний, травной, 13-го — Лукерья-комарница (появление комаров), 23-го — Леонтий-огуречник (посадка огурцов), 29-го — Федосья-колосяница (рожь начинает колоситься), июня 12-го — Петр-поворот (летний поворот солнца), 13-го — Акулина-гречушница (посев гречи) или задери хвосты, т. е. время, когда скотина,

кусаемая комарами, мошками и оводами, бегают по полю, задравши хвосты («строчится»), июля 23-го — Пуд и Трифон-бессонники (пора усиленных работ, страды), 27-го — Никола качанный; августа 4-го — Евдокия-малинуха (сбор малины), 26-го — Наталья-овсяница, 28-го — Анна-скирдница, сентября 15-го — Никита-репорец (сбор репы) или гусепролет, 24-го — Фекла-заревница, октября 14-го — Прасковья-льняница, декабря 12-го — Спиридон-солонovorот. Мы знаем, какое сильное влияние оказывал язык в области народных представлений; в этом отношении дневник русских поселян предлагает много любопытных данных. Рассчитывая дни и распределяя занятия по святцам, принесенным на Русь вместе с христианством, поселянин непонятные для него, по их чужеземному лингвистическому образованию, имена месяцев и святых угодников сближает с разными выражениями отечественного языка, насколько эти последние могут определить характер данного времени, связанных с ним работ и погоды — теплой или холодной. Не справляясь с действительным происхождением и смыслом того или другого имени, русской человек старается объяснить его собственными средствами, приискивает ему свой подходящий по звукам корень и таким образом, играя словами, стремится все чуждое претворить в свое родное, легко доступное его простому пониманию¹. На *Сретенье* (2 февраля), по народному поверью, зима с летом встречается; в марте месяце солнце начинает марить, т. е. припекать землю, отчего над ней струится пар; но по утрам еще продолжают морозы (утренники), которых со дня *Сорока́* мучеников (9 марта) бывает сорок; думают, что в этот день возвращаются из вирия сорок разных птишек, а соро́ка начинает строить гнездо и кладет в него сорок палочек. Холода, или *сiверы*, оканчиваются днем святого Сидора (14 мая), которого потому называют *сивирян*. 5 апреля: «Пришел Федул — теплый ветер подул»². В апреле земля *преет*, или, по другому выражению, со дня святого Руфа (8 апр.) земля *рухнет*, т. е. оттаивает и принимает в себя

¹ Вообще следует заметить, что как скоро проникает в массу народа иностранное слово — оно почти никогда не остается в своей первоначальной форме: простолудин не только изменяет его соответственно своим грамматическим законам, но и старается между туземными выражениями подыскать такое созвучное, которое бы нагляднее определяло для него смысл иностранного слова; так, *maraudeur* обращается в *миродера*, август в *густарь* и т. д. То же бывает иногда с названиями и словами архаическими, значение которых уже затеряно народом, и потому чувствуется потребность подновить их, осмыслить. В старинных актах, например, упоминается во Владимирском уезде Волосов-Николаевский монастырь, ныне упраздненный; исследователи догадываются, что так назван он потому, что был выстроен на месте древнего чествования Волосу. От этого монастыря сохранилась икона святого Николы Волосовского, и народ для объяснения означенного эпитета создал легенду, что икона эта явилась на дереве — висящей на волосах.

² «Федул губы надул» — настало ненастье.

воду; 12 апреля Василий Парийский землю парит. В мае домашний скот *мается* от бестравицы¹; в первый день этого месяца на Еремея² запрягальника или яремника начинают пахать и потому на рабочих лошадях и быков надевают *ярмо* (*ярём*); работа эта оканчивается к 31 мая — ко дню Еремея³ распрягальника; 2 мая, посвященное памяти князей Бориса и Глеба, крестьяне называют *барышденем* — вследствие созвучия имени Борис со словом *барыш*; торговцы стараются тогда продать что-нибудь с выгодой, дабы во весь год торговать прибыльно. «Борис и Глеб засевают *хлеб*». 24 июля посвящено тем же святым, и поговорка, относящаяся к этому числу, уверяет: «Борис и Глеб — поспел *хлеб*». В деревнях и селах празднуют оба означенных дня — для того, чтобы круглый год получать барыши и чтобы отвратить от нив губительные грозы. Это случайное совпадение слов: Глеб — хлеб, Борис — барыш (т. е. выгоды от торгового хлеба, главным богатством земледельца) и самое время празднования Борису и Глебу при начале посевов и в жатвенную пору — дали повод перенести на этих святых древнее чествование Перуну, как творцу урожая. По народному поверью, кто станет работать 24 июля, у того молния *спалит* все *копны*; на юге России день этот слывет праздником Бориса и Глеба-паликопа или паликопна⁴. Точно так же не работают и 27 июля на Палея (Пантелеймона), чтобы небесный огонь не спалил сжатого хлеба. 10 мая на Симона Зилота собирают травы = *зилья*, которым, по мнению поселян, сообщается тогда особенная целебная сила, ищут золота (кладов) и сеют пшеницу, чтобы она уродилась и вызрела аки золото; уверяют еще, что хлеб, посеянный в чистый четверг, родится чистым, без сорных трав. Напротив, кто сеет рожь на мученика Вассу, у того непременно заглушат ее *васильки*. В день обновления Цареграда (11 мая) поселяне не работают, опасаясь, чтобы царь град, за непочтение к его празднику, не выбил зеленеющего на полях хлеба. Если на Мокия, прозванного *мокрым* (того же 11 мая), идет дождь, то все лето будет *мокрое*; если же дождь случится на святую мученицу Макрину (Макриду — 19 июля), то предстоящая осень будет *мокрая*, дождливая, и наоборот, отсутствие дождя в эти дни предвещает сухое лето и сухую осень. Подобно тому: если на Сидора (14 мая) будет сиверко, то ожидай лета холодного; а если на Пахомия (15 мая) будет тепло, то и лето *пахнет* теплом. На Константина и Елену (Алена-длинные льны, ленок — 21 мая) советуют сеять *лен*, а на Макавеев (1 августа) собирать *мак*. 16 июня на Тихона *затишают* (перестают петь) птицы; 29 июля, посвященное имени святого Калиника, называется *калинники* = зарницы, отдаленные молнии, видимые по вечерам на горизонте в конце июля и августа, от *калить* (*раскалять*, *калена стрела*, *калина* — красная ягода); 23 авгу-

¹ Есть примета: «Кто женится в мае, тот будет маяться».

² Иеремия, в простонародном произношении Еремей, Ярема.

³ Святой Ермий.

⁴ «На Глеба и Бориса за хлеб (т. е. за его уборку) не берися!»

ста на святой Луппа утренний мороз овсы и льны *лупит*. 1 сентября — Семенов праздник, и потому в этот день грешно засеивать семена; 14 сентября на *Воздвижение* становится холодно: птица уже на отлет *двинулась*; со дня Федора Студита (11 ноября) начинает *студить* (холодеть): «Федор Студит землю студит». Ко Воздвижению «хлеб с поля *сдвинется*», свезется, а в ноябре овин уже *ноет* от накладенных снопов. 4 декабря Варвара дорогу *заварит* (заморозит): «Варвара заварит, а Савва (5 дек.) *засалит* (*сало* — плавающие по рекам ледяные пленки)». С того же времени замечают сокращение ночей: «Варвара ночи *урвала*, дни *приточала*». Есть даже поверья, которые возникли на основании одного созвучия, без всякого отношения к действительным явлениям природы: так, например, в день пророка Наума (1 дек.) начинают учить детей, с полным убеждением, что «пророк Наум наведет на ум».

В последовательных превращениях природы, в характеристических признаках и свойствах различных времен года древние племена усматривали не проявление естественных законов, а действие одушевленных сил — благотворных и враждебных, их вечную борьбу между собой, торжество то одной, то другой стороны. Поэтому времена года представлялась нашим предкам не отвлеченными понятиями, но живыми воплощениями стихийных богов и богинь, которые поочередно нисходят с небесных высот на землю и устроят на ней свое владычество. По указанию старинных пасхалий, «Весна наречется, яко дева украшена красотой и добротой, сияюще чудно и преславне, яко дивитися всем зрящим доброты ея, любима бо и сладка всем... Лето же нарицается муж тих, богат и красен, питая многи человеки и смотря о своем дому, и любя дело прилежно, и без лености восстая завтра до вечера и деляя без покоя. Осень подобна жене уже старе и богате и многочадне, овогда драхлюючи и сетующи, овогда же радующиися и веселящиися, рекше иногда (печальна от) скудости плод земных и глада человеком, а иногда весела суши, рекше ведрена и обильна плодом всем, и тиха и безмятежна. Зима же подобна жене — мачехе злой и нестройной и нежалостливой, яре и немилостиве; егда милует, но и тогда казнит; егда добра, но и тогда знобит, подобно трясавице, и гладом морит, и мучит грех ради наших». Согласно с этим, церковная живопись допускала аллегорические изображения Весны, Лета, Осени и Зимы. Нет сомнения, что подобные изображения заимствованы нашими художниками из античных источников, через посредство Византии; но такое заимствование нимало не противоречило народному пониманию, ибо поэтические олицетворения времен года шли из глубокой древности и принадлежали славянам наравне со всеми другими родственными племенами. В «Эдде» Лето (*Sumar*, сын *Svâsudhr* — от *svâs* — *caus*, *proprius*, *domesticus*, гот. *svês*, др.-верх.-нем. *suâs*) и Зима (*Vetr*, отцом которого был *Vindlôni* или *Vindsvalr* = *der Windbringende*, *Windkühle*¹) представля-

¹ Приносящий ветер, ветряная стужа (нем.).

ются одушевленными существами: первое — добрым, дружелюбным, а вторая — злым, жестокосердым. И у немцев, и у славян до сих пор уцелели следы этих образных представлений в народных поговорках и общепринятых оборотах речи: «Der Sommer или der Winter ist vor Thür, tritt ein, kehrt ein»¹, у нас: «Весна (Лето, Осень или Зима) на дворе, воротилась, пришла». Лето и Май-месяц (Весна) рядятся в зеленые, густолиственные уборы, а Зима надевает на себя белоснежный покров или саван (вследствие сближения ее с богиней Смертью); и Лето, и Зима являются со своими слугами и помощниками: первое — с грозами, буйными ветрами и дождями, последняя — со снегом, инеем, метелями, вьюгами и морозом, которые в древнепоэтических сказаниях олицетворялись сильномогучими богатырями и великанами. Оба они состоят в нескончаемой вражде («Зиме и Лету союзу нету»), преследуют друг друга («Der leide Winder hât den Sumer hin verjaget»²) и сражаются между собой точно так же, как День сражается с Ночью. Сходные, аналогичные черты, подмеченные в сменах дня и ночи, лета и зимы, заставили народную фантазию сближать ежедневную борьбу света и мрака с ежегодной борьбой тепла и холода и повели к постоянному смешению мифов, относящихся к этим разнородным физическим явлениям. Лето отличается ясностью, блеском солнечного света, как белый день; зима же затемняется снежными облаками и туманами и уподобляется ночи. День и весна пробуждают спящую, безмолвную природу и радуют весь мир, а ночь и зима погружают ее в сон = подобие смерти и придают ей печальный характер. В нашем областном языке слетье употребляется в значении не только летнего времени и урожая, но и вообще удачи, успеха; напротив, слова несlette и безlette означают, во-первых, неурожайное лето и, во-вторых, неудачу, несчастье; поэтому говорят: «Пришло на него безlette!» — что равносильно выражению: «Пришла на него невзгода!» Прилагательное *веселый* некоторыми лингвистами сближается со словом *весна*; «настали для кого светлые, ясные дни» = дни радости, веселья; черный день — день печали, несчастья; «смотреть сентябрем, отуманиться» — быть унылым, печальным. Закликая в марте и апреле месяцах весну, крестьяне обращаются к ней как к существу живому, благодатному, творческому:

- а) Весна, Весна красная!
 Приди, Весна, с радостью,
 С великой милостью:
 Со льном высоким,
 С корнем глубоким,
 С хлебами обильными.

¹ «Лето (или Зима) у дверей, входит, вернулось» (нем.).

² «Жестокий ветер прогнал лето» (нем.).

в) Весна-красна!
 На чем пришла,
 На чем приехала?
 На сошечке,
 На бороночке¹.

О Зиме и Осени рассказывают, что они приезжают на пегих кобылах; с половины ноября Зима, по народному поверью, встает на ноги, кует морозы, стелет по рекам мосты и выпускает на белый свет подвластных ей нечистых духов; с 12 декабря она ходит в медвежьей шубе, стучится по крышам избышек, будит баб и заставляет топить печи; идет ли она по полю — за ней следуют вереницами Метели и Вьюги и настойчиво просят дела, идет ли по лесу — сыплет из рукава иней, идет ли по реке — на три аршина кует под своими ногами воду. Более наглядные олицетворения времен года встречаем у белорусов. Весну они называют *Ляля*, лето — *Цеця*, осень — *Жыцень*, зиму — *Зюзя*. *Ляля* представляется юной, красивой и стройной девой; существует поговорка: «Пригожая, як Ляля!» В честь ее празднуют накануне Юрьева дня, и праздник этот известен под именем *Ляльника*. На чистом лугу собираются крестьянские девицы; избравши из своей среды самую красивую подругу, они наряжают ее в белые покровы, перевязывают ей шею, руки и стан свежей зеленью, а на голову надевают венок из весенних цветов: это и есть Ляля. Она садится на дерн; возле нее ставят разные припасы (хлеб, молоко, масло, творог, сметану, яйца) и кладут зеленые венки; девицы, схватившись за руки, водят вокруг Ляли хоровод, поют обрядовые песни и обращаются к ней с просьбой об урожае:

Дай нам жытцу²
 Да пшаницу,
 В агародзе,
 Сенажаце³ —
 Ровны грыды,
 Ровны зряды.

¹ Весна, Весна — днем красна!
 Что ты нам принесла?
 Принесла я вам летечко,
 Чтоб родило зильячко,
 И рута, й червонный мак,
 И мята, й зеленый барвинок.

² Жита.

³ На покосе.

Ляля раздает им венки и угощает всех приготовленными яствами. Эти венки и зелень, в которую наряжалась Ляля, берегают до следующей весны¹. *Цеця* — дородная, красивая женщина; в летнюю пору она показывается на полях, убранная зрелыми колосьями, и держит в руках сочные плоды². *Жыцень* представляется существом малорослым, худощавым, пожилых лет, с суровым выражением лица, с тремя глазами и всклокоченными, косматыми волосами. Он появляется на нивах и огородах, после снятия хлеба и овощей, и осматривает, все ли убрано, как следует в добром хозяйстве. Заприметив много колосьев, не срезанных или оброненных жнецами, он собирает их, связывает в сноп и переносит на участок того хозяина, у которого хлеб убран начисто, с бережливостью; вследствие этого на будущий год там, где *Жыцень* подобрал колосья, оказывается неурожаем, а там, куда перенес он связанный сноп, бывает обильная жатва. Когда *Жыцень* странствует в виде нищего и при встрече с людьми грозит им пальцем, это служит предвестием всеобщего неурожая и голода в следующем году: «*Жыцень з' кабзой* (с нищенской сумой) — голод на двор!» Во время осенних посевов он незримо присутствует на полях и утаптывает в землю разбросанные зерна, чтобы ни одно не пропало даром. Судя по этим данным, *Жыцень* принадлежит собственно к породе эльфических духов, блуждающих по нивам и помогающих росту и зрению хлебных злаков (ср. с поверьями о полудниках, мавках, полевиках, житной бабе — гл. XVII и XXIII); белорусы сочетали с ним представление осени, так как к этому времени года относится окончательная уборка и умолот снопов и посев озимого хлеба. Имя *Жыцень* есть производное от слова *жито* (рожь), что подкрепляется и народными поговорками: «*Жыцень хлеба дав*», «*Барджей на Жытня, кали в засеке хлеба не прытне*»³. *Зюзя* — старик небольшого роста, с белыми что снег волосами и длинной седой бородой, ходит босой, с непокрытой головой, в теплой белой одежде и носит в руках железную булаву. Большую часть зимы проводит он в лесу, но иногда заходит и в деревню, предвещая своим появлением жестокую стужу. Чтоб умиловить *Зюзя*, белорусы накануне Нового года откладывают несколько ложек кутьи в особую миску и оставляют ее на ночь на столе, чтобы *Зюзя* пришел «кутьи паесьци» и не вредил бы морозами нивам и домашним животным: «*Зюзя на дворе — куцья на столе*». Подобно тому, в других местностях России существует у крестьян обычай пригла-

¹ Румыны чествуют особым празднеством Лелю и смешивают ее в своих песнях с Пресвятой Девой; холостые парни и девицы обращаются к Леле с просьбой послать им ровню (устроить равный брак). Очевидно, Ляля (Леля) — то же, что древняя Лада, богиня весеннего плодородия и любви.

² Поговорка: «*Маракав на Цецю, а трафив на псецю!*» — метил (жених) на красавицу, попал на безобразную.

³ Тотчас на Жытня (сваливают беду), если не окажется в амбаре хлеба.

шать Мороз на кутью и на кисель (см. гл. VI). Когда Зюзя гневается на людей, он ударяет своей булавой в какой-нибудь пень, и тотчас же трескаются стены домов и самая земля; «трескучие» морозы приписываются его ударам: «Зюзя стукнияз, людей ушувае» (страшает). Происхождение имен Ляля, Цеця и Зюзя остается необъясненным; каждое из них образовалось через удвоение коренного слога и все равно уцелели в детском языке: *ляля* и *цаца* (малорус. *цяця*) употребляются как ласкательные названия ребенка (в смысле «милый, пригожий, умница»), а также для означения игрушки; *зюзя* употребляется в замену слова «холодно»: «Не ходи на двор, там зюзя!», белорус. *зюзець* — мерзнуть, цепенеть от холода¹. Вместо олицетворенных времен года, в славянских сказках нередко выводятся действующими лицами Месяцы, как двенадцать братьев, восседающих на стеклянной горе, т. е. на небе, вокруг пылающего костра = солнца. Костер этот горит то сильнее (в летнюю пору), то слабее (зимой), смотря по тому, какой из Месяцев берет в свои руки правительственный жезл. Весенние Месяцы изображаются цветущими юношами, летние — достигшими полного развития сил мужами, осенние — пожилыми, стареющими братьями, а зимние — седовласыми старцами (см. гл. XXIV). Подобное же олицетворение месяцев встречаем и в итальянской сказке, но обстановка ее уже значительно подновлена: с горы-неба сцена переносится в гостиницу. Было два брата — богатый и бедный. Бедный, оставленный без помощи богатым братом, пошел искать счастья; на пути остановился он в одной гостинице, в которой грелись у огня двенадцать мужей, и подсел к ним, дрожа от холода. Один из двенадцати незнакомцев, мрачный и суровый по виду, спросил пришельца: «Что ты думаешь о теперешнем времени года?» «Что думаю? — отвечал этот, — я убежден, что все месяцы года исполняют свое дело, но мы, сами не зная, чего нам желается, хотим давать законы небу и не рассуждаем о том, что нам полезно или вредно; когда бывает ветрено и дождь идет — мы желаем жаров, а в августе просим туч, нисколько не думая, что от этого могут погибнуть жатвы». — «Ты рассуждаешь, как Соломон; но нельзя же не признать, что настоящий месяц март своим холодом, дождем, снегом, ветрами и туманами причиняет нам много печали». — «Ты говоришь только о неприятных качествах этого месяца, — отвечал бедняк, — а не говоришь о той пользе, какую приносит он, приводя с собой весну». Незнакомец с радостью выслушал такой ответ, ибо это был сам месяц Март с одиннадцатью своими братьями, который подарил благоразумному гостю ящичек, в котором можно найти все, чего только пожелаешь. Бедняк взял подарок, возвратился домой и вскоре так разжился, что богатый брат его почувствовал всю горечь зависти и немедленно собрался в путь. Он зашел в ту же гостиницу, но в разговоре с месяцем Мартом разбрал погоду и его самого послал к черту.

¹ В одной из валахских сказок Весна является, как богиня, наказующая злую мачеху.

Месяц Март подарил ему молотильный цеп: «Всякий раз, как пожелаешь чего, скажи только: “Цеп! дай мне сотню”». При первой же пробе цеп осыпал ударами неосторожного искателя приключений. Таким образом, по свидетельству сказки, месяц Март обладает и чудесным ящичком (= то же, что скатерть-самобранка), и дубинкой-самобоем.

Главная мысль, лежащая в основе простонародных праздничных обрядов, может быть выражена в этих немногих словах: смерть природы зимой и обновление или воскресение ее весной. С первыми признаками весны поселяне уже начинают зазывать (закликать) ее. Такими признаками служат: пробуждение животных, подверженных зимней спячке, прилет птиц, появление насекомых и цветение подснежников. 1 марта, по русской примете, бабак просыпается, выходит из норы и начинает свистать; 4-го прилетают грачи, 9-го — жаворонки; к 17-му числу лед на реках становится настолько непрочным, что, по народному выражению, шука его хвостом пробивает; 25 марта ласточка вылетает из вирия и, поспешая в здешний мир, несет с собой тепло; 5 апреля пробуждаются сверчки, а 12-го медведь выходит из берлоги, в которой проспал целую зиму; в мае месяце земля уже «принимается за свой род». Приведенные приметы не везде и не всегда оказываются верными; во-первых, разные местности пользуются и разными климатическими условиями, и во-вторых — независимо от этих условий, год на год не приходится: зимние холода заканчиваются иногда ранее, иногда позднее. Поэтому начало весны (ее приход) издревле определялось не наступлением известного в году дня, а действительным появлением ее знамений. У германцев тот, кто усматривал первую *фиалку* (*vīol*), спешил объявить о том мирской общине; целая деревня сбегалась на указанное место, найденный цветок подымали на шест, танцевали вокруг него, резвились и пели веселые песни. Это называлось «находить лето». Подобно тому в южной России радуются появлению *голубого ряста* (*scilla bifolia*), одного из первых весенних цветов Украины, собираясь на полях, поселяне начинают скакать, приплясывать и причитывать: «Топчу, топчу ряст! дай, Боже, потоптати и того року дождати!» С той же непритворной радостью встречают немцы и первого майского жука¹, а первый прилетевший аист и первая ласточка приветствуются ими, как правдивые вестники возвратившейся весны. Обе эти птицы признаются священными (ласточка — у немцев *Herrgottsvogel*, у французов *la poule de Dieu*²); причинять им вред и разорять их гнез-

¹ По числу черных точек на крыльях *Marienkäfer* заключают о будущем урожае; если этих точек окажется более семи, то хлеб будет дорог, а если менее, то предстоит богатая жатва. По русскому поверью: если во время посева под брюшком жука будет много яичек — это предвещает изобилие хлеба, и наоборот, если яички помещаются у передних ног жука, то лучший урожай будет для ранних посевов, а если у задних ног, то лучше всего уродятся поздние посевы.

² Божья птица (нем., фр.).

да считается величайшим грехом. На дом, в котором они гнездятся, никогда не упадет молния. В Швеции крестьяне заывают ласточку троекратным окликом. Возвращение ласточки праздновали и греко-италийские племена. На Родосе дети носили весной ласточку, пели обрядовые песни и получали за то в дар разные припасы. И доныне существует в Греции обычай, следуя которому юноши ходят 1 марта по улицам с песнями и носят вырезанную из дерева ласточку. Равным образом принято было у греков за правило давать тому награду, кто первый возвещал о прилете аиста. На Руси ласточку называют святой, божьей птицей, у чехов — птицей Девы Марии¹. Где она поселится, тому дому приносит благословение, счастье и предохраняет его от грозы и пожара; поэтому крестьяне нарочно прибивают под кровлями планки и маленькие дощечки, чтобы ласточкам удобнее было прилаживать свои гнезда. За убиение ласточки и разорение ее гнезда Бог карает преступника смертью, или истребляет его дом пожаром, насылая на его стада падеж, отнимает у его коров молоко². Ранний прилет ласточки предвещает счастливый, урожайный год. «И от ластовице (читаем в старинном памятнике) не вероуеши ли, яже оу тебе шьбьчеть вьсе лето зело красье?» В Малороссии дети ходят в начале марта по домам, славят ярь и зеленачку и носят с собой деревянную ласточку или испеченных из хлеба жаворонков; тот же обычай носить деревянную ласточку соблюдается и болгарями. Не менее важная роль принадлежит в народных преданиях и поверьях кукушке. У древних индусов она была посвящена Индре, у германцев — Тору; у греков в образе этой птицы являлся Зевс; у славян, по свидетельству старинной польской хроники («Chronicon slavosarmaticum Procosii» = «Kronika polska przez Prokosza»), чествование кукушки связывалось с культом богини *Живы*: «Divinitati Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea, quae vitae auctor habebatur, longam et prosperam valetudinem. Praecipue tamen ei litabatur ab iis, qui primum cantum cuculi audivissent, ominantes superstitiose, tot annos se victuros, quoties vocem repetiisset. Opinabantur enim supremum hunc universi moderatorem transfigurari in cuculum, ut ipsi»

¹ У египтян ласточка служила символом Исиды в ту пору весеннего обновления природы, когда богиня эта искала тело своего супруга, умерщвленного злобным Тифоном; у греков образ этой птицы принимала Афина. Так как мысль о воскресающей природе сочеталась в христианскую эпоху с празднованием Светлого Христова Воскресения, то вместе с этим ласточке было дано участие в легендарных сказаниях: своим чириканьем она предостерегала Спасителя от преследующих жидов, а когда предали его на распятие, то похищала и прятала приготовленные гвозди.

² Существует еще поверье: кто разорит гнездо ласточки, у того выступают на лице веснушки. Завидя первую ласточку, малоросы умываются водой и приговаривают: «Ластивко, ластивко! на тоби веснянки, дай мени блянки».

annuntiaret vitae tempora: unde crimini ducebatur, capitalique poena a magistratibus afficiebatur qui cuculum occidisset»¹. *Жива* — богиня весны, названная так потому, что приходом своим животворит = воскрешает умирающую на зиму природу, дает земле плодородие, растит нивы и пажити. От санскр. *džîv* — живу, *džîva* — живой образуются два слова: одно с суффиксом *t*: *džîvita* = наше *живот*, означающее: во-первых — брюхо, чрево, как ту часть тела, где совершаются главные жизненные процессы; во-вторых, жизнь («Положить живот за отечество») и, в-третьих, имущество, состояние и домашний скот (*животы*, *животина*; в летописях с этим значением употребляется и слово *жизнь*); другое с суффиксом *n*: *džîvana* — прилагат. *vivificus*, суш. *vita*. *Жива* есть сокращенная форма имени *Живана* или *Живена*, пол. *Ziewonia*, и значит «дающая жизнь». О весеннем половодье, разлитии рек поселяне донны не выражаются: «Вода заживает». Все, что служит условием жизни: пища (*жито*, *житница*, *житник* и *житорь* — ячмень, *живность* — съестные припасы; ср. нем. *leben* — жить, *Leib* — живот и *Laib* = гот. *hlaib*, хлеб), домашний кров (*жилье*, *жилой* покой, т. е. теплый, с печкой), материальное довольство (*жира*, *жйрова*, *житуха* — хорошее, привольное житье, *жировать* — жить в изобилии, есть вдоволь, *жировой* — счастливый, богатый = *зажиточный*, *житии люди* — лучшие, достаточные, *жировик* — домовый, как блюститель домашнего счастья и хозяйства; в старинных памятниках существ, *жир* употребляется в смысле «пажити», «пастбища», а глагол *жить* в смысле «пасти-ся»), *здравие* (*заживлять* раны, *зঁжило*), подобно тому, как от слова *быть* образовалось *бытеть* — здороветь, толстеть, — славянин обозначает речениями, происходящими от того же плодovitого корня. Названия «жизнь моя!», «жизненко!» употребляются в народе как самая нежная, задушевная ласка. Наоборот, слова, производные от глагола *жить*, с отрицанием *не*, получили значение недоброе: област. *нежительный* — неприязненный, *нежит* или *нежить* — олицетворение мучительной болезни, дух смерти. Посвященная богине Живе, кукушка признавалась вешей, небесной посланницей; она поведает наступление лета («Зозуля ковала — летечко казала»)², начало гроз и дождей, определяет долготу человеческой жизни и сроки брачных союзов. По ее голосу земледелец заключает о будущем урожае: если

¹ Перевод: «Божеству Живе было устроено капище на горе, названной по ее имени Живец, где в первые дни мая благоговейно сходилась многочисленный народ испрашивать от той, которую почитал источником жизни, долговременного и благополучного здравия. Особенно же приносились ей жертвы теми, которые слышали первое пение кукушки, предвозвестившее им столько лет жизни, сколько раз повторился ее голос. Думали, что высочайший владыка вселенной превращался в кукушку и сам предвещал продолжение жизни; поэтому убийство кукушки вменялось в преступление и преследовалось от правителей уголовным наказанием».

² У литовцев май назывался «месяцем кукушки».

она закукует при восходе солнца и на зеленом дереве (т. е. в то время, когда леса оденутся листьями), то год будет урожайный, а если закукует на ночь и на голом дереве — будет голод и мор. Кто впервые услышит кукушку на тоший (пустой) желудок, тому настоящий год сулит несчастья; такому человеку не следует закармливать скотину: не то голодать ей всю зиму! По чешскому поверью, если зозуля не кукует до Иванова дня, то надо ожидать неурожая; своим криком она прогоняет град, бури, бесплодие и дороговизну. Чехи обращаются к ней с вопросом почему будут продаваться жито, ячмень, овес, и, смотря по тому, сколько раз она прокукует, судят о будущих ценах на хлеб. Весной, заслышав в первый раз кукушку, простолюдины спешат побрянчать деньгами — для того, чтобы они не переводились до следующего года; отсюда возникли поговорки: «Сховай грашульку на зязюльку», «Сховай три грошы у руку на куку!». Если же на ту пору не будет в кармане денег — это принимается за верный знак, что их не будет и в продолжение целого года. Те же самые приметы существуют у сербов, румынов и немцев. И вообще все птицы, прилетающие к нам с юга, встречаются как вестницы благодатной весны. По народному поверью, они являются из райских стран (вирия), отпирают замкнутые зимней стужей облака, проливают на землю живительный дождь и даруют ей силу плодородия. В пении овсянки малороссам слышатся слова: «Покинь сани, возьми воз!».

Призыв весны начинается с 1 марта; дети и девицы влезают на кровли амбаров, всходят на ближайшие холмы и пригорки и оттуда причитывают: «Весна, Весна красная! приди, Весна, с радостью, с великой милостью». Тот же призыв повторяется 9 и 25 марта, на Светлую неделю и на Краевую Горку (воскресенье Фоминой недели). На 9 марта, когда (по народной примете) прилетают жаворонки, поселянки пекут из теста изображения этих птичек, обмазывают их медом, золотят им крылья и головы сусальским золотом и с такими самодельными жаворонками ходят закликать Весну. В некоторых местностях обрядовые причитания прямо обращаются к Ладе, богине летнего плодородия, любви и брачных связей:

Благослови, мати,
Ой мати Лада, мати,
Весну закликати!

Или:

Благослови, Боже,
Благослови, мати,
Весну закликати,
Зиму провожати!
Зимочка — в возочку,
Летечко — в човночку,

т. е. Зима отъезжает по сухому пути — на возу, а Лето приплывает на челноке, пользуясь весенним разливом вод. В старину заклинание Весны должно было сопровождаться жертвенными приношениями. И доныне 1 марта, на утреннем рассвете, болгары выходят встречать Весну с нарочно приготовленным круглым хлебом; наши поселянки расстилают на поле новый холст, кладут на него пирог и, обращаясь на восток, говорят: «Вот тебе, матушка Весна!» Затем, оставляя свои дары под открытым небом, они возвращаются домой, с надеждой, что матушка Весна оденется в новину и за принесенный ей хлеб-соль уродит в изобилии лен и коноплю.

При встрече Весны поются обрядовые песни (веснянки: содержанием их служит любовь, возжигаемая Ладой в сердцах девиц и юношей) и совершаются праздничные игрища, идущие из глубокой древности. По народному выражению, на Сретенье Зима встречается с Летом, «щоб побороцьця: кому йти наперед, кому вертацьця назад», а на Благовещение последнее осиливает первую: «Весна Зиму поборола». В естественной смене времен года, зимы и лета, древний человек видел борьбу двух противоположных, взаимно враждебных сил и свое воззрение запечатлел в символических обрядах, до сих пор совершаемых при начале весны. В Германии в этих обрядах принимают участие юноши и девицы, разделяясь на две половины: одна половина признается свитой Лета, другая — Зимы. Того, кто представляет Лето, наряжают в зеленый плющ и барвинок (*Singrün*), а представляющего Зиму — в мох и солому; они выступают друг против друга и долго сражаются между собой, пока наконец не победит Лето и с поверженной наземь Зимы не будут сорваны ее уборы. После того торжественно носят по деревне зеленую ветвь или венок, возглашая песню:

Der Sommer der ist da;
wir wollen hinaus in Garten
und wollen des Sommers warten.
Wir wollen hinter die hecken
und wollen den Sommer wecken.
Der Winter hats verloren,
der Winter liegt gefangen¹.

Или:

¹ Лето приходит,
Мы хотим войти в сад,
Мы хотим дожидаться лета,
Мы хотим разбудить
Лето под кустом.
Зима проиграла,
Зима повержена (*нем.*).

- a) Der Sommertag ist da,
er kratzt dem Winter die Augen aus
und jagt die Bauern zur Stube hinaus¹.
- b) Staub aus! dem Winter gehn die Augen aus...²
- c) Violen und die Blumen
bringen uns den Sommer;
der Sommer ist so keck
und wirft den Winter in den Dreck³.

Таким образом, по свидетельству песен, Лето, пробуждаясь от сна, побеждает Зиму, захватывает ее в плен, выкалывает ей очи и повергает свою соперницу в грязь, производимую весенним таянием снегов. В некоторых областях поселянин, избранный представлять Лето, является в одной сорочке, держа в руках разукрашенное плодами и лентами дерево; а тот, кто представляет Зиму, выходит в теплой одежде или в мохнатой шкуре. Оба они похваляются своими доблестями, перебрасываются взаимной бранью и бьют друг друга по плечам палками. Состоящие в свите Зимы вооружаются снежными глыбами, а сторонники Лета — деревянными мечами, серпами, вилами и другими сельскохозяйственными орудиями. Обрядовые песни имя Зимы (Winter) нередко заменяют именем Смерти (Tod), ибо в воззрениях первобытных племен понятия эти точно так же отождествлялись между собой, как и понятия Весны и Жизни. В зимнюю пору природа чахнет, цепенеет, умирает, а весной пробуждается к новой жизни:

Wir haben den Tod hinaus getrieben,
den lieben Sommer bringen wir wieder⁴.

В Нюрнберге девицы, от семи до шестнадцати лет, в праздничных нарядах, совершают при начале весны следующий обряд: они носят по предметью и городским улицам маленький гроб, в котором лежит покрытая по-

¹ Настал летний день,
Он выцарапает глаза зиме
И выгонит крестьян из домов (нем.).

² Пыль вон! У зимы вылезут глаза... (нем.)

³ Фиалки-цветочки
Приносят нам лето,
И лето смело
В навоз швыряет зиму (нем.).

⁴ Перевод: «Мы выгнали Смерть и принесли милое Лето».

лотном деревянная или соломенная кукла, и поют: «Wir tragen den Tod ins Wasser!»¹ И действительно, куклу эту бросают потом в воду или сжигают на костре. У славян существует старинный обычай: встречая весну в марте месяце, совершать изгнание Смерти или Зимы. Они выносят из деревни соломенное чучело, изображающее Смерть, топят его в реке или предают сожжению, а пепел бросают в воду; ибо Зима гибнет под жгучими лучами весеннего солнца, в быстрых потоках растопленных ими снегов. В Богемии, при совершении означенного обряда, поют:

Giž nesem Smrt ze wsy,
nowe Leto do wsy;
witey Leto libezne,
obiljcko zelene!

т. е. уже несем Смерть из села (веси), а новое Лето в село; здравствуй, любезное Лето, зеленый посев! Или:

Smrt plyne po wodě.
nowe Leto k nam gede².

В других славянских землях, вынося из деревни чучело, наряженное в женские уборы, возглашают:

Wynesli sme Murienu se wsi,
prinesli sme Mag nowy (новый Май) do wsi,

или (как поют в Моравии): *nesem, nesem Mařenu*. В Краледворской рукописи встречаем выражение: «I jedinu družu nam imiěti po puti wšei z wesny po tořanu» = «И единую подругу иметь нам на пути от весны до мораны», т. е. от юности до смерти. Юность представляется здесь в поэтическом образе весны, согласно с обычным и почти у всех народов распространенным эпическим приемом изображать Весну прекрасным юношей или девой, а Зиму беловласым и дряхлым старцем. В одной южнорусской сказке царь спрашивает престарелого крестьянина: «Давно ли, старик, легли на горах снега? и давно ли пошла из-под гор вода?», и вопросы эти означают: «Давно ли голова поседела и давно ли текут из глаз слезы?» В словацкой сказке юная морская дева говорит старому королю: «Moje lico ržemi prekvitá, tvoja hlave sněhom zapadá» — «Мое лицо розами цветет, твоя голова снегом покрыта». Термины, обозначающие в языках индоевропейских народов понятие смерти: санскр. *mar-ana* (с тем же суффиксом, как и *džívana*), славян. *мор, мо-*

¹ «Мы кидаем смерть в воду!» (нем.)

² Перевод: «Смерть плывет по воде, едет к нам новое Лето».

(а)рана, пол. *marzana*, лат. *mors*, произошли от корня *mr* (усилен. *mar*), выражающего впечатление мрака, холода, пустыни, увядания: санскр. *mrin*, *mrjê*, греч. *μερειν*, лат. *mori*, лит. *miri*, славян. *мрети* (с приставками: *оумрети*, *с-мръть*, лит. *s-mertis*), *мр-кнути*, *мр-знути*, чеш. *mrznauti*, пол. *marznąć*. Очевидно, что в приведенных выражениях Краледворской рукописи и народных песен Морана, противопологаемая Весне = юности, означает не только Смерть, но и Зиму = старость. В Подляхиях и Польше чучело Смерти-Зимы делают из коноплей и соломы и бросают его в пруд или болото с возгласом: «*Czort tebe zabeg!*» Вслед за этим все участвующие в обряде поспешно разбегаются по домам, и если на бегу кто-нибудь споткнется и упадет — тот (по общепринятому поверью) непременно должен умереть в течение года. В Верхних Лужицах чучело Смерти готовится из соломы и тряпок; куклу эту втыкают на высокий шест и начинают бросать в нее палками и камнями: кто сшибет ее с шеста, тот наверно останется жив в продолжение целого года. В заключение обряда куклу топят в воде или ташат на пограничную межу и бросают на чужую землю; затем, возвращаясь в деревню, приносят с собой зеленую ветвь или нарочно срубленное в лесу дерево = эмблему весенней жизни, воцаряющейся вместо прогнанной Смерти. Иногда куклу наряжают в белую сорочку (= саван), дают ей в одну руку веник (= знамение зимних вьюг), а в другую — серп, с которым обыкновенно и представлялась нашими предками Морана, как богиня, пожинаящая все живое в сем мире; женщины в траурных покрывалах запевают песню и в сопровождении мальчишек, кидающих в куклу камнями, несут ее на границу собственных полей и там разрывают на части. Жители соседней деревни, как скоро заметят на своей земле подобную куклу, тотчас же перебрасывают ее назад, по ту сторону межи, так как Смерть — никому не радость. В Польше, Богемии, Силезии и Лужицах изгнание Смерти совершается в воскресенье четвертой недели Великого поста, которое большей частью приходится в марте месяце; чехи называют этот день *smrtná (smrteďna) neděle*, сорабы *ssmerdniza*, немцы *Todtensonntag* и *Sommertag*¹. В Италии и Испании в середине Великого поста делают чучело старухи и перепиливают его пополам — обычай, следы которого Я. Гримм указывает и у племен немецких и славянских: «резати старую бабу» означает то же, что сжигать и топить Смерть-Зиму, представляемую славянами злой, демонической старухой. У словенцев в среду на третьей неделе Великого поста принято сжигать бабу; это происходит так: готовят куклу, кладут ее на бревно, колотят дубинами, перепиливают надвое и затем уже предают огню. В Малороссии, при встрече весны, носят по улицам и полям чучело *Мары (Марены)*, одетое в женское платье, и поют весенние песни; потом ставят это чучело на возвышенном месте и зажигают его: пока оно горит, поселяне пляшут и закликают обычными причитаниями Весну. В великорусских губерниях торжество

¹ Смертное воскресенье, летний день (нем.).

Живы и гибель Моравы чествуются возжением праздничных огней на масленицу. Так как неделя эта сходится с началом весны и так как следующий за ней пост должен был вызывать особенно строгие церковные запрещения, направленные против языческого культа, то неудивительно, что во всей Европе Масленица (карнавал) получила значение самого разгульного праздника, посвященного проводам Зимы и встречи Лета. Воспоминая древнее предание о поезде богини лета (Исиды, Фрейи, Хольды = Лады), рассыпающей по земле щедрые дары плодородия (см. гл. XI), у нас возили во время Масленицы дерево, украшенное бубенчиками и разноцветными лоскутьями, или деревянную куклу. В некоторых деревнях и донныне возят пьяного мужика, обязанного представлять Масленицу; для этого запрягают в сани или повозку лошадей десять и более гуськом, и на каждую лошадь сажают по вершнику, с кнутом или метлой в руках; везде, где только можно, привешивают маленькие колокольчики и погремушки; сани или повозку убирают вениками, мужику-Масленице дают в руки штоф с водкой и чарку и сверх того ставят подле него бочонок с пивом и короб со съестными припасами. В Сибири устраивают на нескольких санях корабль, на котором сажают ряженных медведя и Масленицу, и возят по улицам, в сопровождении песенников. Дерево, корабль и медведь — все это эмблемы весенней природы и ее творческих, плодоносных сил; звуки колокольчиков и бубенчиков — знамения грозовой музыки, метла, веник и кнут — вихрей и молний, пиво и вино — все оживляющего дождя. В таком обрядовом поезде празднуется пришествие (возврат) благодатной Весны. Наряду с этим совершаются и другие обряды, указывающие на борьбу Весны с Зимой и поражение последней. В разных губерниях в субботу Сырной недели строят на реках, прудах и в полях снежный город с башнями и воротами = царство Зимы (демона-Вритры), долженствующее пасть под ударами Перуна; участвующие в игре вооружаются палками и метлами и разделяются на две стороны: одна защищает город, а другая нападает на него и, после упорной, более или менее продолжительной схватки, врывается в ворота и разрушает укрепления; воеводу взятого с боя и разрушенного города в старину купали в проруби. Вечером в воскресенье (последний день Масленицы, называемый ее проводами) поселяне выносят из своих дворов по снопу соломы и, сложивши их на окраине деревни, сжигают при радостных кликах и песнях собравшегося народа, — каковой обряд называется сожжением Масленицы. Иногда пуки соломы навязывают на шесты, расставляют по дороге и палют после солнечного заката, а иногда заменяют их дегтярными бочками. Существует еще обычай сжигать на Прощеное воскресенье ледяную гору, для чего собирают по дворам хворост, шепки, худые кадки, складывают все это на ледяной горе и затем разводят костер, служащий символическим знаменем весеннего солнца, яркие лучи которого растапливают снежные покровы зимы. Таким образом, олицетворяя самое празднество и ставя это олицетворение на место древних богинь, заправлявших сменой годовых времен,

народ русский встречу Весны назвал встречей Масленицы, а изгнание Зимы — сожжением Масленицы или ее проводами. Одновременно с пробуждением природы от зимнего сна (омертвения), пробуждаются к жизни и души усопших, осужденные пребывать в воздушных и заоблачных сферах; поэтому праздник весны был вместе и праздником в честь усопших предков, обычной порой сношений с ними, посещения кладбищ и поминок. До сих пор на масленицу бегают по улицам ряженые, что знаменует появление освободившихся из загробного царства стихийных духов = *оборотней*, и во всех домах готовят блины, исстари составлявшие необходимую принадлежность всякого поминального пиршества.

Те же обряды приурочиваются и к последней неделе Великого поста, и к празднику Пасхи, и к Фоминой неделе, так как мысль о воскресающей Весне¹ = Живе сочеталась в народных представлениях с мыслью о пресветлом воскресении праведного солнца — Христа. Прилетая в сей мир, богиня Весна разводит пламя небесных гроз, разит и гонит злобных демонов, выводит из-за холодных зимних туманов и туч светозарное солнце, или, выражаясь поэтически, снова воспламеняет его светильник и, пожигая снежное, ледяное царство Зимы, топит ее в разливе стремительных вод. Символическим обозначением этой творческой деятельности богини издревле служили возжигаемые на земле огни. Ранним утром в четверг Страстной недели, как в день, посвященный громовнику, предки наши, по свидетельству «Стоглава», палили солому и кликали мертвых. День этот называется на Руси *чистым* = светлым²; крестьяне ходят в чистый четверг на проруби и закликают Весну, а после «всенощного стоянья» приносят из церкви горящие восковые свечи и выжигают ими на дверях и потолках своих домов кресты — для отогнания злых духов. Эта «страстная» свеча, будучи зажжена во время грозы, предохраняет дом от громового удара; поставленная в пчельнике, она дарует изобилие меда (намек на медовый напиток дождя, низводимый молниями); с ней же соединяют целебную, облегчающую страдания силу и потому, затепливая эту свечу, дают ее в руки труднобольным, во время болезненных припадков, и родильницам — при муках разрешения. К заутрене на Светлое Христово Воскресенье белорусы собираются с зажженными лучинами; в великорусских губерниях и в Чехии жгут тогда около храмов смоляные бочки; уголья, оставшиеся от этих бочек, а равно и свечи, с которыми отстояли заутреню, приносят домой и затыкают за стрехи, чтобы охранить здания от грозы, а домашнюю скотину от порчи. В Германии в ночь на первый день праздника зажигают на горах и холмах большие костры (Osterfeuer), складывая их из дров, дерна и соломы; на Везере прикрепляют дегтярную бочку, обвитую соломой, к еловому дереву и, зажигая ее ночью, пляшут во-

¹ «Ой, вже весна вскресла!»

² Великую субботу сербы и чехи называют *белой*; серб. *бијела недјел(ь)а* — Масленица.

крут огня, а когда пламя погаснет — собирают головни и уголья и разносят по домам. Существует еще обыкновение зажигать ночью деревянные стрелы, обмазанные смолой, и метать их вверх — так, чтобы пушенная стрела описывала в воздухе огненную дугу. Светлое Христово Воскресенье у немцев именуется *Ostern*, а месяц апрель, в который большей частью приходится его праздновать, — *Ostermonat*; в старинных памятниках праздник Пасхи — *ôstara* (*ôstartaga*, *aostortagâ*), апрель — *ôstarmânoth*. Остара (*Ostara*, *Eâstre*, *Eostre*) — древнегерманская богиня зари, блестящего утра и весны, приводящая с востока воскресающее (восстающее от ночного и зимнего сна) солнце, культ которой пустил такие глубокие корни, что имя ее сочеталось с главнейшим христианским праздником. Имя это восходит к санскр. корню *ush*, от которого образовались речения: санскр. *ushas* — зоря, *usrâ* (в ведах) — утро, рассвет, лит. *auszra* — утренняя заря, *auszta* — рассветает, зенд. *ushaçtara* — восточный, др.-нем. *ôstan* (*ôst*), англосакс. *east*, сканд. *austur* — восток, славян. *ympo*, *jutro*; ср. санскр. *vâsara* — день, *vastar* — утро, *vasanta* — весна от корня *vas*. Соответственно немецкому *Ostern*, лужичане называют праздник Пасхи — *jutry* (*jatry*, *jastry*), полабские славяне — *justroj* (*jostraj*, *jystroj*). Игру лучей восходящего солнца поэтическая фантазия младенческих народов объясняла тем, что светило это, пробуждаясь от сна, пляшет поутру на востоке. Таковую пляску можно наблюдать только с началом весны, когда небо очистится от потемняющих его зимних облаков и туманов. Отсюда возникло поверье, общее славянам и немцам, что на рассвете Светлого Христова Воскресенья солнце от радости пляшет, играет и скачет в три прыжка. На Руси в первый день Пасхи крестьяне взбираются на колокольни, крыши и пригорки смотреть на восходящее солнце. То же поверье прилагается и ко дню Благовещенья (25 марта); заметим, что на Благовещенье поселяне жгут старые соломенные постели и прыгают через разведенное пламя, которому приписывают силу укреплять здоровье. По народному убеждению, на первый день Пасхи отворяется светлый рай (т. е. просветляется небо) и врата его (*Goldtor*, откуда восходит солнце) остаются отверстыми во все продолжение праздника; потому всякий, кто умирает на этой неделе, признается святым: душа его беспрепятственно входит в селения праведных. Тогда же открываются зарытые в подземельях драгоценные клады и горят ярким пламенем, т. е. из-за темных облаков и туманов, рассеянных весенними грозами, является очам смертных золото солнечных лучей. В Черниговской губернии Святая неделя слывет гремяцкой, а чехи называют ее *Червонными Святками*. С мыслью об отверстом рае тесно связаны: во-первых, суеверное мнение, против которого еще в XVI веке выступил с обличительным словом Максим Грек, будто во все продолжение пасхальной седмицы солнце не заходит и тем самым как бы обращает ее в один продолжительный день (малорусы Светлое Христово Воскресенье называют *Велик день*); во-вторых, верование, что именно в эту благодатную пору светлые боги сходят с небес на землю и наделяют ее дарами плодородия. Верование это, на-

следованное от языческой старины, в христианскую эпоху было перенесено на Спасителя, Богородицу и святых угодников. По народным рассказам, с первого дня Пасхи и до Вознесения Христос и апостолы странствуют по земле в нишенских рубищах, испытывают людское милосердие, награждают добрых и карают злых. В Смоленской губернии утверждают, что Христос сходит на землю в чистый четверг, и потому для встречи божественного гостя, в каждом доме готовится к этому дню хлеб, называемый *стульце*. В белорусских деревнях на Светлое Христово Воскресенье ходят по домам волочебники и поют обрядовые песни, славя святых Юрия и Ниолу, что коров и коней запасают, Пречистую Деву, что засеивает нивы, и Илью-пророка, зажинающего колосистую рожь. Все освященные на этот праздник яства украшаются зелеными ветками брусники; к таким яствам принадлежит и жареный барашек или поросенок, кости которого частью зарывают на пашнях, с целью предохранить нивы от града, а частью держат в домах и во время летних гроз бросают в огонь, разведенный на домашнем очаге, дабы отвратить удар грома. В Костромской губернии существует обычай: перед Христовой заутреней всходить на колокольни и стрелять оттуда из пистолетов и ружей; то же делают и лужичане. Выстрелы эти знаменуют весенний гром, прогоняющий нечистую силу Зимы = Смерти. На второй день Пасхи, на Красную Горку и в Фомин понедельник молодые парни и девицы обливают друг друга ключевой водой — обряд, напоминающий сербскую Додолу и символически обозначающий пролитие небесных источников, осеменение матери-Земли оплодотворяющей влагой дождя¹. Об этом Густинская летопись рассказывает так: «Отъ сихъ (языческих богов) единому нѣкоему богу на жертву людей топяху, ему же и донынѣ по нѣкоихъ странахъ безумный память творять: во день Воскресенія Христова собравшеся юніи, играюще, вметають человѣка въ воду, и бываетъ иногда дѣйствомъ тыхъ боговъ, си есть бѣсовъ, разбиваются и умирають, или утопають; по иныхъ же странахъ не вкидають въ воду, но токмо водой поливають, но единаче тому же бѣсу жертву сотворяють». На *Красную Горку* (в воскресенье Фоминой, или радуницкой, недели), при солнечном восходе, сельские девицы собираются на ближний холм или пригорок и становятся в круг; одна из них выступает в середину круга, с хлебом и красным яйцом в руках, и, обращаясь на восток, творит молитву, а после молитвы закликает Весну: «Весна, красна! на чем пришла» и т. д. В Калужской губернии укрепляют при этом на горке длинный шест с соломенной куклой, которая вечером сжигается с песнями и плясками; в Орловской же губернии поселяне на радуницкой неделе прогоняют Смерть из своего села, для чего в полночь девицы выходят с метлами и кочергами и, взмахивая ими по воздуху, гоняются за невидимой Мораной. Обряд этот — и по своему значению, и отчасти по

¹ К этому же времени относится и обрядовое поздравление молодых супругов — так называемый *выюнец*.

самой обстановке — тождествен с обрядом «опахивания», каковой совершается в наших деревнях и селах для изгнания повальных болезней: чумы, холеры и коровьей смерти. В старые годы в Литве друзья усопшего, провожая его тело в могилу, махали по воздуху ножами, с возгласом: «Бегите, бегите, злые духи!»¹.

Как скоро богиня весны победит демонов зимы, она тотчас же одевает поля, сады и рощи свежей зеленью и цветами. Прекрасные, благословенные дни мая и начала июня издревле признавались посвященными этой богине и чествовались общенародными игрищами. В христианскую эпоху такие игрища, совершаемые в честь Весны, были приурочены к Вознесению и Троице, так как праздники эти большей частью приходятся в мае месяце. *Четверг*, в который празднуется Вознесение, и *четверг*, предшествующий Троице (так называемый *Семик*, потому что бывает на седьмой неделе после Пасхи), получили в глазах народа особенно важное значение по известной нам связи четверга с культом громовника. В некоторых местностях к завиванию венков приступают уже в день Вознесения; обыкновенно же обряд этот совершается на Семик или Троицу. Перед наступлением означенных праздников поселяне отправляются толпами в поля и рощи, собирают разные травы, преимущественно благовонные: чабер, мяту, зорю и калуфер, и рубят молодые березы и другие лиственные деревья; и по городкам, и по селам стены внутри домов убираются древесными ветвями, полы устилаются скошенной травой, а окны пахучими зельями и цветами; на дворах и по улицам устанавливаются в землю целые ряды березок, липок и кленов, так что каждый город и каждая деревня превращаются на несколько дней в зеленые сады. Точно так же убираются к Троице и самые храмы; накануне праздника благочестивые прихожане привозят срубленные деревья, расставляют их около перил, столбов, клиросов и по углам церкви, втыкают их за образа, подсвечники и люстры, пол усыпают травой, а местные иконы украшают цветами. Утром следующего дня женщины, девушки и дети приходят к обедне с пучками цветов и пахучих трав в руках, и потом в продолжение года хранят их, как святыню; верят, что сломленная в церкви бе-

¹ Вотяки и черемисы перед весенним посевом хлеба гоняют шайтана; парни и девки садятся верхом на коней, берут в руки зажженные лучины, бичи, палки, метлы и с диким воплем начинают скакать по деревне из конца в конец, махая метлами и ударяя по хлевам и углам изб, чтобы шайтан не осмелился повредить посеву; потом отправляются в поле, ставят две палки и делают загородку — в знак того, что шайтан прогнан и возвратный путь для него прегражден. Ср. известия, занесенные в книгу «Обряды еврейские» и в путевые записки XVII века «О ходу в Персидское царство»: «И взят нарядного мужика, сделан мехом да набит соломой, и сагадак и стрелы сделаны из лучины, а ему ругаются и плюют на него, а жонки плачут... того соломенного мужика вывезут на поле за город и вынесут соломы и нефти и сожгут, а сами вязьем бьются — а то они (персы) празднуют клятым своим».

резовая ветка и принесенные оттуда цветы и травы обладают целебной силой против всяких недугов. В великорусских губерниях поселяне и городская чернь собираются на Семик в леса и рощи, поют песни, завивают венки, срубают молодое березовое дерево и наряжают его в женское платье или обвешивают разноцветными лентами и лоскутьями. Затем следует общий пир, изготовляемый в *складчину* или *ссыпчину*, т. е. из мирского сбора муки, молока, крашенных яиц и других припасов; на покупку вина и пива назначаются денежные взносы. По окончании пиршества подымают наряженную березку, с радостными песнями и плясками несут ее в деревню и ставят в избранном с общего согласия доме, где она и остается *гостейкой* до Троицына дня. В пятницу и субботу приходят навещать «гостейку», а в Троицкое воскресенье выносят ее к реке и бросают в воду. Тогда же пускаются по воде и семицкие венки. В Пинском уезде на Духов день крестьянские девушки избирают из своей среды самую красивую подругу, обвязывают ее березовыми и кленовыми ветвями и под именем куста водят по улицам и дворам, что живо напоминает нам сербскую додолу, с головы до ног убранную в цветы и зелень. В Полтавской губернии водят на Духов день *тополю*¹, которую представляет девушка, в разноцветной плахте, с яркими лентами в косах и монистами на груди. В старые годы, около Воронежа, строили на Троицу посреди дубовой рощи небольшой шалаш, убрали его венками, цветами и душистыми травами, а внутри ставили на возвышении соломенную или деревянную куклу, одетую в праздничное мужское или женское платье; к этому месту стекались со всех сторон окрестные жители, приносили с собой различные напитки и яства, водили вокруг шалаша хороводы и предавались беззаботному веселью и играм. В семицкой березке, «тополе», «кусте» и в троицкой кукле народ чествовал лесную деву, оживающую в зелени дубрав (см. гл. XVII), или самую богиню Весну, одевающую деревья листьями и цветами. На Троицын день молодежь отправляется в леса и рощи завивать венки, возглашая хором:

Благослови, Троица,
 Богородица!
 Нам в лес пойдти,
 Нам венки завивать,
 Ай Дидо, ой Ладо!
 Нам венки завивать
 И цветы сорывать.

Приготовив венки, девицы и парни обмениваются ими друг с дружкой; девицы надевают их на головы, парни украшают ими свои шляпы, и затем приступают к хороводным играм. Вечером, как только сядет солнце, или на

¹ Тополь.

следующий день ходят они на реку и кидают венки в воду; в некоторых же уездах этот последний обряд совершается на Всесвятской неделе. Местом завивания венков преимущественно выбирают ту рощу, которая прилегает к засеянному полю, — для того, чтобы рожь уродилась гуще и прибыльнее. В литовских и белорусских губерниях даже коровам на Троицын день надевают на рога и шею венки, сплетенные из зелени и полевых цветов. Венок издревле служил эмблемой любви и супружеской связи. Так как в весеннюю пору Земля вступает в брачный союз с Небом и так как богиня весны (Жива) была не только представительницей земных урожаев, но и вообще покровительницей брака и любовных наслаждений, то и посвященный ей праздник необходимо должен был считаться лучшим в году временем для заявлений любви и для гаданий о будущем семейном счастье. Бросая венки в воду, юноши и девицы допрашивают эту пророческую стихию о своей грядущей судьбе: если брошенный веночек уплывет, не коснувшись берега, — это предвещает исполнение желания, счастливый брак и долгую жизнь; если веночек закружится на одном месте — это знак неудачи (свадьба расстроится, любовь останется без ответа), а если потонет — знак смерти, вдовства или бессемейной жизни (молодцу не быть женатому, девице оставаться незамужней). Замечают еще: уцелел ли свежим или завял веночек, сбереженный от Семика до Троицына дня? В первом случае рассчитывают на долголетнее и счастливое супружество, а в последнем — ожидают скорую смерть. Не так давно в Калужской губернии существовало обыкновение, по которому парень, задумавший жениться, обязан был вытащить из воды веночек полюбившейся ему девицы¹. Таким образом зелень и цветы играют главную роль на веселом празднике Весны; ее благотворное влияние именно в том и выражается, что мать-сыра земля, словно юная и прекрасная невеста, рядится в роскошные уборы растительного царства; апрель и май месяцы получили поэтому названия *травня* и *кветня*²; семицкая неделя слывет в народе *зеленой*, *клевальной*, а три последние дня этой недели и следующие за ними праздники Троицы и Святого Духа называются *Зелеными Святками*. Те же обряды совершаются на Троицу и в Литве, и в Польше. У германских племен на Троицын день или в начале мая соблюдался в старые годы такой обычай: из среды юношей избирался *Maigraf* (*Maikönig*); затем привозили из лесу повозку, нагруженную зелеными ветками и венками (*Maiwagen*); один веночек (*Maikranz*) был вручаем бургомистром и городским советом майграфу; остальные связки зелени шли в раздел между местными жителями, но самая большая часть их отдавалась в монастыри и церкви. Церковные башни были украшаемы древесными ветвями, а помосты храмов усыпаны обрезками

¹ В некоторых городах троичское гульбище превратилось в обрядовый смотр невест.

² *Квет* — цвет; римляне с 28 апреля по 1 мая праздновали *floralia* — в честь богини Флоры.

кустарников и полевыми цветами. Нередко майграфу вручались два венка и предоставлялось право избрать из числа девиц царицу праздника (*Maigräfin*, *Maikönigin*, *Maibraut*); на эту последнюю он возлагал один из своих венков. Существовал также обычай искать *Maikönig*: для этого вооруженная толпа юношей отправлялась в лес и немного погодя возвращалась оттуда вместе с «майским королем», который ехал верхом на коне, опутанном гибкими зелеными ветвями, или в повозке, запряженной в четыре лошади и убранной разным «клевачьем». Этим торжественным поездом означался возврат бога весеннего плодородия (Одина или Тора) из дальних неведомых стран, где проводил он зиму. О таком поезде датчане выражались: «*At tide Sommer i bye (den Sommer in das Land reiten)*». В разных местах Германии на Троицын день и доныне продолжают украшать дома зеленью. В Англии в XVI и XVII столетиях на первый день мая ранним утром юноши и девицы, в сопровождении музыкантов, отправлялись в ближайший лес, сламывали древесные ветви, убирали их цветами и, воротившись домой, ставили эти майские знамения на дверях и окнах своих жилищ. Тогда же общими усилиями срубали они большое дерево и привозили его в город или деревню на нескольких парах быков; каждому быку прикрепляли между рогами букет цветов; дерево это — *Maibaum* — ставили посреди площади и предавались вокруг него играм и пляскам. Распорядитель праздника назывался *lord of the May*, а избранная ему в подруги — *lady of the May*. Чехи на майский праздник избирают *кряля* и *кряльку*, и неделя, в которую происходит это народное гульбище, известна под именем *крялевой* (*králova neděle*). Кряль и крялька являются на праздник увенчанные коронами и убранные цветами. Словенцы, празднуя возврат весны, назначают одного из юношей представлять Зеленого Егора (Юрия) и обвязывают его березовыми ветками (см. гл. XVI). Срубленные деревья, которыми украшают в это время дома, называются *майми*. В Литве 1 мая уставляли на лугу зеленое дерево, обвешанное разноцветными лентами; сельская молодежь, избрав из своей среды самую красивую девушку, надевала ей на голову венок, обвивала ее стан березовыми ветвями и веселой толпой сопровождала ее на место гульбища. Там, возле майского дерева, начинались танцы и песни, с постоянно повторяемым возгласом: «О мая, о мая!»

Но лето гостит на земле короткое время. Солнце, достигнув полнейшего проявления своих творческих сил, поворачивает на зиму и с каждым днем более и более утрачивает свой живоносный свет; дни начинают уმაляться, а ночи удлиняются. Этот поворот Солнца (*sunnewende*) = выезд его в далекий зимний путь сопровождается народным празднеством, приуроченным ко дню Иоанна Крестителя (24 июня). Пламя костров, разводимых в навечерии этого дня (*Johannisfeuer*), служит символическим знаменем знойного июньского солнца. Немцы в XIV и XV столетиях называли это пламя *Sun-*

¹ «Лето скачет в наш край» (нем.).

wentfeuer. «Ивановы огни» зажигаются под открытым небом на площадях, полях и горных возвышениях; в некоторых областях принято, чтобы священник благословлял возжженное пламя, и до тех пор, пока оно продолжает гореть, народ молится Богу. Возжжение огней при летнем повороте солнца — обычай, равно встречаемый как у народов индоевропейских, так и семитских; в старые годы в совершении его принимали участие не одни простолюдины, но и владетельные князья и благородные сословия. В Западной Европе относящиеся к этому вопросу свидетельства памятников начинаются уже с XII века. В XV, XVI и XVII столетиях в больших городах (как, например, Париже, Метце и др.) костер складывали перед ратушей, убирали его цветами и зеленью, а почетную обязанность зажигать его предоставляли мэру. В Пиренеях 1 мая отыскивали самое высокое дерево, ель, сосну или тополь, обрубали на нем все ветви, вбивали в ствол несколько кольев и оставляли на корню до 23 июня; накануне же Иванова дня, после данного священником благословения, сваливали это дерево наземь и предавали сожжению. У священного огня толпился народ; молодежь украшала себя венками, пела и танцевала; все же вообще — и старые, и молодые — прыгали через пламя, переносили через него детей и бросали в костер разные травы — с целью заpastись здоровьем и отстранить от себя губительных демонов. Бросая в огонь травы, причитывали: «Да сгорят с этим зельем и все мои беды!» Или дотрагивались до огня ветками орешника и потом втыкали их у дверей коровьих хлевов. Каждый считал обязанностью захватить с собой головешку или несколько угольев и пеплу от Ивановского костра; подобно «громовой стрелке», уголья эти и пепел предохраняют дом от удара молнии и служат целебным средством против волшебного очарования и болезней. В середине лета природа во всех своих стихийных проявлениях обнаруживает особенно живительную силу. Как пламенные лучи солнца прогоняют демонов мрака, холода и бесплодия, так и эмблема их — земной огонь в воззрениях язычников получил то же благодетельное свойство прогонять болезни и мор; надо только пройти сквозь его очистительное пламя, проникнуться его священным веянием. Вместе с огнем и вода, как стихия, знаменующая амриту (плодоносный дождь), получает на Иванов день чудесное свойство смывать с больного тела все недуги и наделять его крепостью и здоровьем; поэтому в числе совершаемых тогда обрядов не последнее место занимает и купанье в реках и источниках. Наконец, и самые травы и цветы, сорванные в период солнечного поворота, считаются по преимуществу целебными, так как с ними соединяется мысль о плодородящей силе земли, возбужденной ясным солнцем и летними дождями. У славян и литовцев встречаем ту же обстановку Иванова праздника. Словенцы называют Иванов день и самый поворот солнца — *kres* (кроат. *kresz* = огонь), а месяц июнь — *kresnik*; серб. *кресови* — *dies solstitiales* («Три дана прије и три послије Илијна дне»), *кријес* — огонь, разводимый накануне Иванова, Виттова, Петрова и Юрьева дней, с которыми народная мысль

связывает старинные воспоминания о боге-громовнике, возжигателе небесного пламени¹; в одном из рукописных прологов *крес, кресины* — поворот солнца на лето. Поляки и чехи называют Иванов огонь — *sobotka* (малая суббота, канун воскресного дня, издревле посвященного солнцу), в отличие от огня, возжигаемого в ночь на Пасху, которому присвояют название *sobota* (*Ostersonnabend*, великая суббота, канун Светлого Христова Воскресения). На Руси Иванов праздник известен под именем *Купалы*. По указанию профессора Буслаева, корень *куп* совмещает в себе те же понятия, что и корни *яр* и *буй*. Во-первых, говорит он, *куп* имеет значение белого, ярого, а также буйного в смысле роскошно растущего, откуда в нашем языке употребительны: *купавый* — белый, *купава* — белый цветок, *купавка* — цветочная почка, и особенно белых цветов. Так как у и ы в известных случаях чередуются, то корень *куп* может иметь и другую форму *кып*, откуда *кыпеть* и *кыпень* (кыпень) — в значении белой накипи и вообще белизны («Бел, как кыпень»). Во-вторых, «ярый» и «буйный» заключают в себе понятия кипучего, неукротимого, бешеного, раздраженного; соответственно этому, в санскрите *кир* — не только блистать, но и яриться, гневаться, славян. *кыпети, кыпати, кыпаться* — горячиться, сердиться. Наконец, в-третьих, как со словами «ярый», «ярость» нераздельно понятие желания, похоти, так при нашем *кыпети* находим лат. *cupio*. Допустив эти лингвистические соображения, надо будет признать, что имена *Куп-ало* и *Яр-ило* обозначали одно и то же плодотворящее божество лета; такой вывод, во-первых, подтверждается старинным свидетельством о «безстыдном» характере купальских игрищ (см. гл. VIII), а во-вторых — тем обстоятельством, что в Ярославской, Тверской и Рязанской губерниях празднество Купалы еще недавно называлось Ярилой. Согласно с этим, составитель Густинской летописи принимал Купалу за бога земного плодородия: «Купало, яко же мню, бяше богъ обилия, якоже у еллинъ Цересь, ему же безумныи за обилие благодарение приношаху въ то время, егда имяше настати жатва. Сему Купалу-бъсу еще и донынь по нѣкоихъ странахъ безумныи память совершають, наченше іюня 23 дня, в навечеріе Рождества Іоанна Предтечи, даже до жатвы и далѣй, сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадь обоего полу и соплетаютъ себѣ вѣнцы из ядомаго зелія или коренія, и препоясавшеся быліемъ возгнѣтають огонь; индѣ-же поставляютъ зеленую вѣтвь, и емшеся за руцѣ около, обращаются окрестъ онаго огня, поюще свои пѣсни, преплетаютъ Купаломъ; потомъ чрезъ оный огонь прескакують»². По древнепоэтическому представлению бог-громовник *кыптит* в грозовом пламени дождевую воду, *купает* в ее ливнях небо и землю и тем самым дарует последней силу плодородия; в христианскую эпоху дождящий громовник уступил свое место Иоанну-крестителю, к имени которого стали прилагать народное прозвание

¹ Светящийся Ивановский жук называется у словенцев *kersnica*.

² То же сказано и в «Синописе».

«Купалы»: *Иван-Купало*. Эта замена условливалась: во-первых, совпадением праздника, посвященного Иоанну-крестителю, со временем купальских игр, и во-вторых — влиянием языка, так как самое слово *купало* должно было возбуждать мысль о *крестителе*: *купать* — погружать в воду, омыwać тело, делать его чистым, белым, *купель* — сосуд, употребляемый для крещения, илл. *kupalo*, чеш. *kupadlo* — мовница, санскр. *kîpa* — источник, колодец. Наравне с прочими родственными племенами, славяне при летнем повороте солнца возжигают костры, совершают омовения в реках и источниках и собирают целебные травы. Костры раскладываются на открытых полях, по берегам рек и преимущественно на холмах и горных возвышениях: в ночь на 24 июня, как скоро загорятся Ивановские огни, Карпаты, Судеты и Исполиновы горы представляют истинно великолепное зрелище. На Руси для возжения купальского костра употребляется живой огонь¹; почетные старики добывают его трением из дерева, и пока продолжается эта работа — собравшийся вокруг народ стоит в благоговейном молчании, но как только огонь вспыхнет — тотчас же вся толпа оживляется и запекает радостные песни. Девы в праздничных нарядах, опоясанные чернобыльником и душистыми травами, с цветочными венками на головах, и холостые юноши схватываются попарно за руки и прыгают через разведенное пламя; судя по удачному или неловкому прыжку, им предсказывают счастье или беды, раннее или позднее супружество; сверх того, на Украине девушки пускают свои венки в воду, прилепив к ним зажженные восковые свечи, и по этим плывучим венкам гадают о своей будущей судьбе. Прыганье через огонь избавляет от недугов, злого очарования и бесплодия²; матери нарочно сжигают на купальском костре снятые с больных детей сорочки — для того чтобы вместе с этим бельем сгорели и самые болезни. Чтобы скотина не болела и чтобы коровы давали больше молока, в Литве, на Руси и в Чехии принято перегонять стада через Ивановские костры. В Сербии, накануне Иванова дня, пастухи зажигают свернутые из бересты факелы; с этими факелами они обходят овечьи закуты и коровьи загоны, а затем складывают их на ближайшем холме и оставляют догорать в одной общей куче. Словенцы разбрасывают по полям и огородам пепел, уголья и головешки, взятые от Иванова костра, для того чтобы черви и другие насекомые не портили посевов и капустной рассады. То же самое делают и чехи — для предохранения своих нив, садов и огородов от непогоды и града; сверх того, у чехов существует обычай зажигать накануне Иванова дня обмакнутые в деготь метлы и бегать, размахивая ими по воздуху. В белорусских деревнях в ночь на Ивана-Купала вбивают в землю большой кол, обкладывают его соломой и кострикой и зажигают; когда пламя разгорится, крестьянки броса-

¹ То же соблюдалось некогда и в Германии.

² По требованию свадебного обряда, новобрачная чета должна переехать через зажженные пучки соломы.

ют в него березовые ветки и приговаривают: «Кабы мой лен был так же велик, как эта березка!» Обычай творить омовение на рассвете Иванова дня засвидетельствован «Стоглавом»: «Егда ночь мимо ходит (читаем в этом памятнике), тогда отходят к реце (вар.: к роше) с великим кричанием, аки беснии, (и) омываются водой» (вар.: росой). Поселяне наши не только сами купаются на этот праздник — ради здоровья тела, но с той же целью купают и больных лошадей. Роса, выпадающая в купальскую ночь, в высшей степени обладает живительными и целебными свойствами и сообщает их полевым цветам и травам. Русины умываются этой росой, дабы отогнать от себя злые немощи и недуги; в Литве канун 24 июня даже называется *праздником росы*. По народному поверью, лекарственные травы только тогда и оказывают действительную помощь, когда будут сорваны на Иванову ночь или на утренней заре Иванова дня — прежде чем обсохнет на них роса. Истари и доныне ночь на Ивана Купала почитается лучшим в году временем для сбора целебных трав, цветов и корней; сорванные тогда цветы и травы, называемые в Виленской губернии *свято-янским зельем*, сохраняются в семьях как некая святыня; в случае надобности ими окуривают больных, а во время грозы их бросают в затопленную печь, чтобы предохранить дом и надворные строения от удара молнии¹. С той же целью чехи зарывают под порогом избы и затыкают за стрехи сбереженные от Ивановского костра головни и уголья или — как только начнется гроза — жгут на шестке частицы купальских венков; сербы вешают эти венки под кровлями домов и в хлевах, для защиты от злых духов и ведьм, а болгары кладут их в кафельницу и окуривают болящих.

В половине июня полуденное солнце достигает высочайшей точки на небе, дни становятся наиболее продолжительными, и наступает пора томительного зноя; на этой вершине оно остается в течение нескольких дней, называемых днями летнего *солнцестояния*, а затем, поворачивая на зимний путь, начинает все ниже и ниже спускаться по небесной горе. У наших поселян июнь месяц слывет макушкой лета, а шведы соединяют с ним название *midsommar* (середина лета; *midsummernight* — Иванова ночь). Болгары уверяют, что на Иванов праздник солнце пляшет, кружится и вертит саблями, т. е. разбрасывает яркие, пламенные лучи; по выражению русского народа, оно играет тогда, пляшет и мечется во все стороны. В Силезии девушки пекут к этому дню пирожки, именуемые *stonczeta* и, выходя на утренней заре в поле, раскладывают их на белом убрусе и причитывают: «Graj, słońce, graj, tutaj są twoi słończeta!» В сербской песне играющее солнце противопоставляется пасмурному, похмолу. Летнее солнцестояние сербы и словенцы объясняют тем невольным страхом, какой должно чувствовать это светило — прежде чем двинется в далекое зимнее странствование: Иванов день

¹ «В Ивановскую нош... на травы парятся в банях, и травы рвут и корение копают» (из сборника прошлого столетия).

(говорят они) — такой великий праздник, что «на него солнце на небу трипут (троекратно) од страха стане». Когда наступали томительные жары и грозили полям и нивам засухой, а стадам и людям зловредными испарениями (заразой) — индусы ведийской эпохи обращались с мольбой к Индре, призывая этого всемогущего бога сорвать с небесной вершины солнечное колесо и погасить его палящие лучи в дождевых потоках. Таким образом, поворот солнца на зиму был признан за один из благотворных подвигов бога-громовника и на Ивановском празднестве стал обозначаться скатыванием с горы в воду обмазанного смолой и зажженного колеса: обряд, и донныне совершаемый славянами и немцами (см. гл. V). У словенцев сохранилась следующая любопытная песня, которую поют при летнем повороте солнца:

Tužilo se žarko sunce
 Sa vedra neba,
 Tužilo se svetom Ivi
 Na dan Ivanja,
 Da ga vila dvorit neče
 S hladjanom vodom¹.
 Al' govori sveti Ivo
 Na dan Ivanja:
 «Stan de, sunce, do tri puta
 Na dan Ivanja;
 Dojt če tebi mlade dive
 S hladjanom vodom,
 S hladjanom če te vodom dvorit
 Na dan Ivanja,
 S vinci če ti zlatne kose
 Lipo kititi».

По болгарскому поверью, солнце на Иванов день не знает предстоящей ему дороги, а потому является дева и ведет его по небу. Эта дева — богиня Зоря, которая каждое утро умывает солнце росой и открывает путь его светозарной колеснице и которая (как мы знаем) постоянно отождествлялась с богиней летних гроз; словенская песня заменяет ее вилой (ср. предания о солнцевых девах — см. гл. II). То деятельное участие, какое приписывали богу-громовнику в повороте солнца, ярко отразилось во всех поверьях и обрядах, относящихся к этому времени. Иванова ночь исполнена чудесного и таинственного значения: в эту ночь источники и реки мгновенно превращаются в чистое серебро и золото, папоротник расцветает огненным цветом, подземные сокровища выходят наружу и загораются пламенем, деревья движутся и ведут между собой шумную беседу, ведьмы и нечистые

¹ Не хочет услужить ему (= *омыть его*) холодной водой.

духи собираются на Лысой горе и предаются там неистовому гульбищу. Все эти поверья возникли из древнепоэтических выражений, какими народная фантазия живописала летние грозы. Призванный повернуть солнцезовое колесо и освежить удушливый воздух, Перун совершает этот подвиг во мраке ночи, т. е. облагает небо тучами и превращает ясный день в непроглядную ночь; поэтому и самое празднование поворота солнца происходит в ночное время. На потемненном небе загораются молнии, или, выражаясь метафорически, расцветают огненные цветы; облака и тучи, эти дожденосные источники и реки, озаряются блеском грозового пламени; бурные вихри потрясают дубравы, в шуме и треске которых слышатся человеку неведомые голоса; удары грома разбивают облачные горы и открывают затаенное в их подземельях золото солнечных лучей; стихийные духи затягивают дикие песни и увлекаются в быструю, бешеную пляску. Костры, разводимые на Иванову ночь, могли служить эмблемами не только знойного июньского солнца, но и возжигаемого Перуном грозового пламени; это доказывается: во-первых, тем, что угольям и головням, взятым от купальского костра, приписывается сила и свойства громовой стрелки и, во-вторых, тем, что в некоторых местах Малороссии купальский костер заменяется кучей крапивы, каковая замена стоит в несомненной связи с представлением молнии жгучей травой. Словенцы во время засухи втыкают в забор Ивановскую головешку, с уверенностью, что она вызовет дождь. Рядом со скатыванием огненного колеса в реку, топили в ней и самого Купалу. В Малороссии уцелел следующий обряд: накануне Иванова дня делают из соломы идола Купалы — иногда величиной с ребенка, а иногда в настоящий рост человека, надевают на него женскую сорочку, плахту, монисты и венки из цветов. Тогда же срубают дерево (преимущественно черноклен, вербу или тополь), обвешивают его лентами и венками и устанавливают на избранном для игрища месте. Дерево это называют *Мареной*; под ним ставят наряженную куклу, а подле нее стол с разными закусками и горелкой. Затем зажигают костер и начинают прыгать через него попарно (молодец с девицей), держа в руках купальскую куклу; игры и песни продолжаются до рассвета. На другой день куклу и Марену приносят к реке, срывают с них украшения и бросают ту и другую в воду. На празднике возглашается обрядовая песня:

Ходыли дивочки коло Мариночки,
 Коло мого вудола Купала.
 Гратеме сонечко на Йвана!
 Купався Иван, та в воду упав;
 Купало на Йвана!

Чехи (около Эгера) ставят на возвышенном месте вырубленную в лесу смолистую елку или сосну, убранную венками, цветами и красными лента-

ми; вокруг нее накладывают и зажигают вечером кучу хвороста и других горючих материалов, и как только вспыхнет пламя — парни бросаются к Иванову дереву и лезут на него доставать венки и ленты. Перун-оплодотворитель (Ярило) и Лада, богиня зари (= просветленного солнца) и летних гроз, принимали равное участие в жизни природы и чествовались нашими предками как нераздельная божественная чета. Литовцы и летты, сходясь на купальское празднество, славил Ладу¹ и приносили ей в жертву белого петуха; ту же богиню призывают в своих обрядовых песнях и карпато-руссы². Возле Купалы, слившегося в христианскую эпоху с Иоанном Крестителем, — в наших преданиях выступает *Купальница*, имя которой сделалось эпитетом святой Аграфены, так как память этой последней празднуется на 23 июня. Собственно же Лада сменилась в воззрениях народа Пречистой Девой Марией, которую сербы называют *огняна Мария*, хорутане — *svečna Marije*, лужичане — *svečkovnica*. В Переславле-Залесском есть храм Пресвятой Богородицы, именуемой местными жителями Купальницей. Народные причитания и колядки приписывают Богородице ниспослание дождя и возделывание пашней. 24 июня, при восходе солнца, белорусы собираются у пылающих костров и смоляных бочек и поют следующую песню:

Иван да Марья
 На горе купалыся;
 Гдзе Иван купався —
 Берег колыхався,
 Гдзе Марья купалась —
 Трава расцилалась,

т. е. Перун и Лада купались в дождевых потоках, на небесной горе, причем первый потрясал землю громовыми раскатами, а последняя растила на полях травы. Что именно таково значение приведенных стихов, это подтверждается другой купальской песней, в которой рассказывается, как «в озере сам Бог купався с дитками-судитками» (см. гл. XIX). День Аграфены-купальницы посвящается собиранию лекарственных трав; из числа этих зелий особенным уважением в народе пользуются *купаленка* или *купальница* (*trollius europaeus*, желтоголов) и цветок *иван-да-марья* (*melampyrum nemorosum*, нем. *Tag-und-Nacht*): крестьяне парятся на них в банях, дабы смыть с себя худобу и болезни. С теми же именами Ивана и Марьи соединяет купальская песня и уборка хлеба:

¹ «Lada, Lada, dido musu deve!» — «Лада, Лада, великая наша богиня!»

² По свидетельству автора «Абедеви русских суеверий», ижорки (недалеко от Петербурга) собирались накануне Иванова дня под старой липой, разводили огонь и при плясках сжигали белого петуха.

Ой! чие то жито пид гору стояло?
 Иванкове жито пид гору стояло,
 Пид гору зелененько, по мисяцу видненько.
 Молода Маричка ходить жито жати:
 «Молодой Иванко! не вмию я жати».
 «Як я тебе визьму, жито жати научу!»

Случайное созвучие имени *Мария* со словом *Марена* (= Зима, Смерть) повело к смешению связанных с ними представлений; такая ошибка произошла тем легче, что, по требованию стародавнего культа, в начале весны топили чучело Марены, а при летнем повороте солнца та же судьба постигла Ладу. Вот почему зеленое дерево, служившее эмблемой Лета, на Ивановом празднике бросается в воду и вместе с тем получает название Марены. Хотя народ и продолжает по преданию совершать купальские обряды, но давным-давно утратил живое их понимание и постоянно смешивает Купала с Купальницей. Мы видели, что куклу, называемую Купалой, наряжают в женские уборы; в Харьковской же губернии кукла эта известна под именем Марены. У белорусов, с рассветом Иванова дня, крестьянки выбирают из своей среды самую красивую девушку, обнажают ее и опутывают с ног до головы гирляндами из цветов; затем отправляются в лес, где *Дзевко-Купало* (так называют избранную девушку) обязана раздавать своим подругам заранее приготовленные венки. К этой раздаче она приступает с завязанными глазами — в то время, как вокруг нее движется веселый девичий хоровод. Смотри по тому, какой венок кому достанется, заключают о своей будущей судьбе; свежий венок сулит богатую и счастливую жизнь замужем, а венок сухой, увядший — бедность и несчастливый брак: «Счастья-доли не бачить ей, жить у недоли!» Наоборот, срубленное дерево принимается в некоторых местностях за самого Купалу: на Волини и Подоле девицы приносят убранный цветами вербу, устанавливают ее в землю и вокруг этого дерева, называемого *Купайлом*, водят хоровод и поют жалобные песни, между тем собираются парни и, выждав время, вступают в притворную борьбу с хороводом, овладевают вербой и рвут ее на части. В этом обряде кроется мысль о начинающемся после летнего поворота солнца замирании плодотворящих сил природы; богиня-Солнце, пускаясь в зимнюю дорогу, с каждым днем более и более теряет свою царственную власть над миром: дни сокращаются, ночи увеличиваются, а вместе с тем и вся природа близится к старости и увяданию. В летние жары народ призывал громовника погасить пламя солнечных лучей в разливе дождевых потоков; но самое это погашение должно было напоминать древнему человеку аналогичные представления Ночи, с приходом которой дневное светило тонет в волнах всемирного океана, Зимы, которая погружает его в море облаков и туманов, и, наконец, Смерти, которая гасит огонь жизни. Прибавим к этому, что на пути в загробный мир усопшие, по мнению наших пред-

ков, должны были переплывать глубокие воды. Мысль о замирающих силах природы особенно наглядно выражается в тех знаменательных обрядах, которые еще недавно совершались на Всесвятской неделе или в первое воскресенье после Петрова дня, празднуемого 29 июня, и были известны в нашем народе под названием *похорон Костромы, Лады и Ярилы*. По всему вероятно, обряды эти принадлежали в старину к купальским игрищам, но так как по своему вакханальному характеру они должны были вызывать постоянные протесты со стороны духовенства, находившего подобное «бесстудие» несоответствующим святости поста и церковного праздника, то и были перемещены на другие дни. Сверх того, с именем апостола Петра суеверный народ связывал свои старинные представления о божь-громовнике (см. гл. XVIII); а потому и купальские игрища легко могли приурочиваться ко времени около Петрова дня. В некоторых местностях вечером накануне 29 июня крестьяне зажигают костры, а на утро следующего дня наблюдают игру восходящего солнца. Похороны Костромы в Пензенской и Симбирской губерниях совершались таким образом: прежде всего девицы избирали из среды себя одну, которая обязана была представлять Кострому; затем подходили к ней с поклонами, клали ее на доску и с песнями несли к реке; там начинали ее купать, причем старшая из участвующих в обряде сгибала из лубка лукошко и била в него, как в барабан; напоследок возвращались в деревню и заканчивали день в хороводах и играх. В Муромском уезде соблюдалась иная обрядовая обстановка: Кострому представляла кукла, которую делала из соломы, наряжали в женское платье и цветы, клали в корыто и с песнями относили на берег реки или озера; собравшаяся на берегу толпа разделялась на две половины: одна защищала куклу, а другая нападала и старалась овладеть ею. Борьба оканчивалась торжеством нападающих, которые схватывали куклу, срывали с нее платье и перевязи, а солому топтали ногами и бросали в воду, между тем как побежденные защитники предавались неутешному горю, закрывая лица свои руками и как бы оплакивая смерть Костромы. Должно думать, что кукла эта приготавливалась не только из соломы, но также из сорных трав и прутьев и что именно поэтому она получила название Костромы. В областных говорах слово *кострома* означает: прут, розгу и растущие во ржи сорные травы; *костра́*, *кострец*, *костёр*, *костера* — трава метлица, *костерь*, *костеря* — жесткая кора растений, годных для пряжи, *кострика* — крапива, *кострубый* (*кострубатый*) — шероховатый, в переносном смысле: придиричивый, задорный¹. Напомним, что прут, крапива, колючие и цепкие травы принимались за символы Перуновых молний. В Малороссии соломенная кукла, которую хоронили в первый понедельник Петровки, называлась *Кострубом*, и обряд ее похорон сопровождался печальной песней:

¹ В Саратовской губернии *костромой* называется куча соломы, сжигаемая под Новый год.

Помер, помер Кострубонько,
Сивый, милый голубонько!..¹

Подобный же обряд в Саратовской губернии называется *проводами Весны*: 30 июня делают соломенную куклу, наряжают ее в кумачный сарафан, ожерелье и кокошник, носят по деревне с песнями, а потом раздевают и бросают в воду. Ярилово празднество отличалось теми же характеристическими чертами. В Воронеже толпы народа с раннего утра сходились на городской площади и с общего согласия определяли, кому из присутствующих быть представителем Ярилы; по разрешении этого важного вопроса избранного одевали в пестрое, разноцветное платье, убирали цветами и лентами, навешивали на него колокольчики и бубенчики, на голову надевали ему раскрашенный бумажный колпак с петушиными перьями, а в руки давали колотушку, которая исстари принималась за эмблему громовой палицы (см. гл. VIII). Шествие Ярилы возвещалось барабанным боем: обходя площадь, он пел, плясал и кривлялся, а следом за ним двигалась шумная толпа. Народ предавался полному разгулу и, после разных игр, сопровождаемых песнями, музыкой и плясками, разделялся на две стороны и начинал кулачный бой — стена на стену. В Костроме горожане сходились на площадь, избирали старика, одевали его в рубище и вручали ему небольшой гроб с куклой, которая изображала Ярилу и нарочито делалась с огромным детородным удом. Затем отправлялись за город; старик нес гроб, а вокруг него шли женщины, причитывали нараспев похоронные жалобы и жестаами своими старались выразить скорбь и отчаянье. В поле вырывали могилу, хоронили в ней куклу с плачем и воем и тотчас же начинали игры и пляски, напоминавшие языческую тризну. В Малороссии соломенное чучело Ярилы приготавливалось со всеми естественными принадлежностями мужского пола; куклу эту клали в гроб и по захождении солнца выносили на улицу. Пьяные бабы подходили к гробу, плакали и печально повторяли: «Помер он, помер!» Мужчины подымали и трясли куклу, как бы стараясь разбудить уснувшего Ярилу, и потом замечали: «Эге, баба не бреше! вона знае, що жий солодче меду». Бабы продолжали горевать и причитывать: «Який же вин був хороший!.. Не встане вин бильше! о як же вам расставатися с тобою? и що за жизнь, коли нема тебе? Приподнимись хоть на часочик! но вин не встает и не встанет...» Когда Ярило был уже достаточно убажен и оплакан, куклу его зарывали в могилу. Некоторые из наших ученых видят в именах Купалы, Ярилы, Костромы только названия летних праздников, и ничего более. Но если принять в соображение, что фантазия младенческих народов любила свои представления одевать в живые, пластические образы, что это было существенное свойство их мышления и миросозерцания,

¹ О Кострубе, по словам О. Миллера, есть в Малороссии песни с неудобными для печати подробностями.

что самые времена года казались уму древнего человека не отвлеченными понятиями, а действительными божествами, посещающими в известную пору дольний мир и творящими в нем те перемены, какие замечаются в жизни, цветении и замирании природы, то несостоятельность вышеуказанного мнения обнаружится сама собой. Из приведенного нами описания праздничных обрядов очевидно, что народ еще недавно представлял Купалу и Ярилу как существа живые, человекоподобные, и в этом нельзя не признать отголоска глубочайшей древности, когда поэтическое чувство господствовало над мыслью человека.

После Иванова дня поселянин начинает следить за теми знаменами, которые пророчат ему о грядущей смене лета зимой. К концу июня замолкают кукушка, соловей и другие певчие птицы; так как это случается около того времени, когда в полях колосится хлеб, то о замолкшей кукушке крестьяне выражаются, что она подавилась житным колосом; малорусы говорят: «Соловейко вдавился ячминним колоском, а зозуля мандрикою»¹. С сентября начинается отлет птиц в теплые страны, или *вирий*; о ласточках рассказывают, что в первый день этого месяца они прячутся в колодцы, т. е. улетают в рай (= царство вечного лета), лежащий по ту сторону облачных источников. В тот же день крестьянки хоронят мух и тараканов в гробах, сделанных из свекловицы, репы или моркови, чем символически обозначается оцепенение этих насекомых на все время зимы. 14 сентября змеи уползают в вирий, или же собираются в ямах, свертываются в клубки и засыпают зимним сном. Мало-помалу увеличиваются холода, трава увядает, с деревьев опадают листья и, наконец, является суровая Зима, налагает на весь мир свои оковы, стелет по водам ледяные мосты, землю одевает в белоснежный саван и выпускает из адских подземелий вереницы вьюг, метелей и морозов.

Если с поворотом солнца на зиму соединялась мысль о замирании творческих, плодотворящих сил природы, то с поворотом этого светила на лето необходимо должна была соединяться мысль об их возрождении, на что и указывают обряды, донныне совершаемые во время Рождественских Святков — на так называемом празднике Коляды. *Коля(е)да*, пол. *kolęda* = лат. *calendae* — собственно: первое в каждом месяце число, по которому велся счет и предшествующим ему дням с половины или, точнее, после ид предыдущего месяца; впоследствии слово это стало по преимуществу употребляться для обозначения январских календ (с 14 декабря по 1 января включительно) как исходного пункта, с которого начинается год, и затем уже в Средние века перешло в название святочных игрищ: фр. *chalendes*, прован. *calendas*, нижненем. *kaland*. К нам оно проникло из Византии, вместе с отреченными книгами, и, согласно со звуковыми законами славянского языка, изменилось в *коляду*. Никифор Омологет, живший в IX веке, в опровержении своем ложных писаний говорит, что не должно держать у себя

¹ *Мандрики* — ватрушки, которые пекутся к Петрову дню.

βροντολογία и καλανδολογία (в древнеславянском переводе: *громников* и *колядников*). «Кормчая книга» по списку 1282 года, приводя правило, запрещающее колядские обряды, присоединяет такое толкование: «Каланди соуть пьрви въ коемждо мѣсяци днье. въ нихъ же обычай бѣ единомъ творити жертвы, и въ та же евроуманія единастїи бѣаху праздньници; вромь бо порекль естъ Дїонисово, и иная вся яже соуть идольская прельсти и соуетьства отмишюще святїи отъ вѣрныхъ житїя, възбраняють крестьяномъ таковая творити... и не повелѣвають моужемъ облачатися въ женьскыя ризы, ни женамъ въ моужьскыя, еже творять на праздньники Дїонисовы пляшюще, ни лицъ же косматыхъ възлагати на ся, ни козлихъ, ни са тоурьскыхъ... яже нынѣ творять селяне, не вѣдоуще что творять». На тождество рус. *коляды* с лат. *calendae* указал еще Якоб Гримм, и нельзя не удивляться, что исследователи наши как будто не заметили этого простого объяснения и постоянно придумывали свои собственные производства, основанные на бесплодной игре созвучий¹. Когда наступали самые короткие дни и самые длинные ночи в году, древний человек думал, что Зима победила солнце, что оно одряхлело, утратило свою лучезарность и готовится умереть, т. е. погаснуть. Но торжество злых сил продолжается не далее 12 декабря — день, в который солнце поворачивает на лето и который поэтому слывет в народе поворотом, поворотником и солонovorотом². Как на Ивана Купала Солнце, по русскому поверью, выезжает в колеснице на серебряном, золотом и алмазном конях, так и теперь, наряженное в праздничный сарафан и кокошник, оно садится в телегу и направляет своих коней на летнюю дорогу. Народ сочетал с этой древней богиней имя Коляды и, прославляя в обрядовой песне выезд Солнца на лето, употребляет следующее выражение: «Ехала Коляда в малеваном возочку, на вороненьком конечку». В прежние годы существовал даже обычай возить Коляду, которую представляла нарочно избранная девушка, одетая в белую сорочку. Отсюда становится понятным,

¹ Г-н Геденон сближает *коляду* с греч. καλή ὥδη; Шепкин видит в этом слове *кол-ед* (вокруг едущий) или *кол-еда* (круговая яства); Бессонов* подозревает здесь *колоду* (зажженный пень); г-н Костомаров производит *коляду* от слова *коло* (колесо); г-н Соловьев указывает на сложные: *коло Лада*, *ко-Ладу*, и т. д.

² В «Иллюстрации 1847 года» напечатано предание, будто бы в XVI—XVII вв. звонарный староста московского Успенского собора два раза в году обязан был являться пред царские очи: 12 декабря — с докладом, что «отселе возврат солнцу с зимы на лето, день прибывает, а ночь умалется», и за такую радостную весть государь жаловал ему 24 серебряных рубля; 12 же июня — с докладом, что «отселе возврат солнцу с лета на зиму, день умалется, а ночь прибывает», и за эту печальную весть старосту запирали на 24 часа в темную палатку на Ивановской колокольне. Предание это не подтверждается ни дворцовыми расходными книгами, в которые записывалась всякая царская награда, ни другими письменными свидетельствами того времени.

почему составители старинных хроник причисляли Коляду к сонму языческих богов и в обрядах колядского праздника усматривали следы идолослужения. После зимнего поворота солнце мало-помалу начинает брать верх над демонами мрака: по народному выражению, день к Новому году прибавляется на куриный шаг или на гусиную лапку, а в начале февраля лучи солнечные уже «нагревают у коровы один бок», почему крестьяне и называют февраль месяц *бокогреем*. В этом переходе от постепенной утраты к постепенному возрастанию светоносной силы солнца предки наши видели его *возрождение* или *воскресение* (= *возжение* Солнцева светильника — см. гл. IV) и в честь столь радостного события, совершавшегося на небе, зажигали по городам и селам костры. Так как около того же времени христианские правила установили праздновать Рождество Спасителя, называемого в церковных песнях «праведным солнцем, пришедшим с востока»¹, то древнеязыческий праздник рождающемуся солнцу и был приурочен к Рождественским Святкам; по мнению народа, высказанному в его обрядовой песне, Коляда зарождается накануне Рождества. К этому необходимо добавить, что, вместе с перенесением новолетия на 1 января, мысль о нарождающемся новом годе весьма удачно совпала со старинным мифом о рождении солнца, движением и поворотах которого определяется обычная смена времен. Заметим, что еще у римлян праздник *natales solis in victim** совершался в январские календы. В некоторых местностях России удержалось обыкновение раскладывать по берегам рек костры — в ночь на 12 декабря; вообще же палению костров посвящают у нас ночи на Рождество Христово, на Новый год и Крещение. Во время Рождественской заутрени почти по всем городам и селам жгут у церкви смоляные бочки. На Украине, начиная с 25 декабря, крестьяне целую неделю не выкидывают из избы сора, а тщательно собирают его в одну кучу; на Новый же год, перед самым восходом солнца, выносят сор в сад и зажигают — с твердой уверенностью, что оживленные действием этого огня деревья принесут на будущее лето обильные и вкусные плоды. Некоторые хозяева собирают сор в продолжение целого года и зажигают его на дворе или в саду накануне Рождества Христова. У сербов, хорватов и далматинцев канун Рождества называется *бадњи дан* (бадний день) от слова *бадњак*², означающего сырую дубовую колоду, сжигаемую в это время на домашнем очаге, а самое Рождество — *Божий* (сын божий, новорожденный божественный младенец). На бадний день серб-домохозяин (*дома-*

¹ На родинах, ставя на стол кашу, поют тропарь: «Радуйся, благодатная Богородице Дево! из тебе бо изыде солнце правды — Христос, Бог наш».

² Г-н Потербня производит *бадњак* от санскр. *badh* — бить (славян. *бодать*, лит. *badyti*; ср. *колоть* и *колода*), а г-н Лавровский, оспаривая это производство, указывает на др.-славян. корень *бѣд* (*бѣд-ети*, *боудити*) и соединяет со словом *бадњак* понятие пробуждения, бодрствования: на исходе декабря солнце пробуждалось от зимнего сна = загоралось новым пламенем и выступало на летнюю дорогу.

ћин) отправляется в лес, прискивает молодой дуб, вырубает из него колоду и привозит ее на свой двор; в Герцеговине для этой перевозки употребляют шесть или восемь волов. Как только смеркнется, хозяин вносит колоду в избу и, обращаясь к домочадцам, приветствует их: «Добар вече¹ и честит² вам бадњи дан!» Ему отвечают: «Дао ти Бог добро сретњи и честити!»³ Принесенную колоду обмазывают по краям медом, посыпают зерновым хлебом и кладут в печь на горячие уголья. В некоторых деревнях, кроме большего бадняка, возлагают на огнище еще пять меньших, называемых *баднячица* или *блажена палица*. Вслед затем хозяйка устилает пол соломой и разбрасывает по ней орехи. После ужина поют и веселятся, а на рассвете следующего дня стреляют из ружей. Первый гость, который войдет в избу на Рождественский праздник, называется *положайником* или *полазником*; ему приписывают и все радости, и все беды, какие выпадают на долю хозяев и их семьи в течение целого года. Поэтому всякий домаћин заранее избирает себе в положайники такого знакомого, о котором думает, что он наверно принесет ему счастье; следуя общепринятому обычаю, никто другой и не является на первый день праздника. При входе в избу, положайник бросает горсть хлебных зерен и произносит: «Христос се роди!», а кто-нибудь из домашних отвечает: «Ва истину роди!» и осыпает его самого житом. После этого положайник приближается к огнищу и, ударяя кочергой по горящему бадняку — так, что искры сыплются во все стороны, — причитывает: «Оволико говеда, оволико коња, оволико коза, оволико оваца, оволико крмака, оволико кошница, оволико сређе и напретка!» (см. гл. XV). Перед обедом все присутствующие берут в руки по зажженной восковой свече, молятся Богу и целуют друг друга — со словами: «Мир божји! Христос се роди, ва истину роди, поклааамо се Христу и Христову рожанству». По окончании молитвы и взаимных приветствий, свечи передаются домохозяину, который соединяет их в один пук и ставит в чашку, наполненную разного рода хлебными зёрнами; немного погодя он гасит их в этих зёрнах, опуская зажженными концами вниз. Кроме других яств, для рождественской трапезы необходимы *мед* и *чесница*, т. е. пресный пшеничный хлеб с запеченной в нем серебряной или золотой монетой. Когда усядутся за стол, домаћин разламывает чесницу и раздает всем по куску; тот, кому достанется кусок с монетой, будет «најсретнији оне године». Бадняк, по мнению сербов, обладает целительной и плодородящей силой: уголья и зола его употребляются как лекарство против болезней рогатого скота и лошадей; тлеющей головней его окуривают улья, и потом, когда она погаснет, относят ее в сад и ставят на молодую сливу или яблоню: так поступают для того, чтобы будущий год был изобилен на мед и садовые плоды. Ту же производительную

¹ Вечер.

² Счастливый.

³ В Черногории принято отвечать: «И с тобом заедно сретчно и честито!»

силу сербы соединяют и с божитными семенами, и с божитною соломою; семенами этими они закармливают кур, чтобы не было недостатка в яйцах, а солому относят на нивы, «да би болье родиле». В Черногории на бадний день каждая семья prepares толстое дубовое бревно, обвитое лавровыми ветвями. По закате солнца вносят бревно в избу, посыпают ее пшеницей и причитывают: «Я тебя пшеницею, а ты меня мужскими главами (т. е. даруй мне потомство), скотиной, хлебом и всяким счастьем!» Затем старейшина, вместе с домочадцами, кладет бревно на очаг и зажигает с обоих концов, а когда оно разгорится — льет на него вино и масло и бросает в огонь горсть муки и соли. От священного пламени очага он затепливает восковые свечи и лампаду перед иконами и, сотворив молитву о благоденствии своей семьи и всех православных христиан, берет чашу вина, отведывает немного и передает старшему сыну; этот в свою очередь должен передать ее следующему родичу, и так далее, пока круговая чаша не обойдет всех мужчин и женщин. Но каждый, взявши чашу, прежде нежели отопьет из нее, плещет вином на бадняк с таким приветом: «Будь здрав, бадняче-веселяче, с великом и добром сречом у кучу улега!» По окончании описанных обрядов делают несколько залпов из ружей и приступают к вечерней трапезе, причем стол бывает устлан соломой, посередине стола лежат один на другом три хлеба, а над верхним хлебом красуется воткнутая в него лавровая ветка с апельсином или яблоком. Бадняк остается в печи и тлеет там до Нового года; во все это время праздничные яства не снимаются со стола и всегда готовы на угощение друзей, знакомых и странников. Всякий гость, входя на Рождественские Святки в избу, подвигает бадняк к задней стороне печи и, как только посыплются искры, высказывает доброе пожелание: «Да будет у хозяина столько же детей, коров, овец или денег, сколько выпало искр!» У болгар канун Рождества — *бждни вечер*, и сопровождается следующими обрядами. Глава семейства, жена его и дети выходят на двор с зажженными лучинами в руках, отправляются к месту, отведенному для рубки дров, и выбирают толстое, длинное и сырое дубовое полено. Когда оно будет найдено, домовладыка снимает шапку и с благоговением произносит: «Помози, Боже, и ти, Коледо, да поживеем и до друга година!» Потом, взвалив дубовое полено на плечо, возвращается в избу, кладет его в печь и разводит огонь; приступая к очагу, он возглашает молитву и обращается к присутствующим со словами: «Христос са роди!» «Истинно са роди!» — отвечают ему домочадцы и целуются друг с другом. Это возжженное накануне Рождества полено называется *бждник*; оно должно медленно и постоянно гореть во все продолжение Святков — до самого Крещения. В некоторых местах Болгарии 24 декабря тушат во всей деревне старый огонь и взамен него вытирают из сухого дерева новый — божий, или святой, огнец, которым и возжигают домашние очаги¹. Когда бадняк загорится, домовла-

¹ Подобный обряд совершается на Руси накануне 1 сентября — вероятно, потому, что в допетровское время с этого числа начинался у нас новый год.

дыка подымает его и ударяет им несколько раз, приговаривая: «За плод и здраве!» Искры, которые посыплются от первого удара, знаменуют приплод лошадей, искры от второго и третьего ударов — приплод коров и овец, и так далее. На разведенном огне пекут пресный хлеб, с золотой или серебряной монетой внутри, называемый *боговица* (= серб. *чесница*); по полу разбрасывают солому, грецкие орехи и пшеницу; к ужину готовят вино, мед и разные плоды: яблоки, сливы, сухие персики, изюм, виноград, стручки и орехи. Как скоро стол будет накрыт и уставлен яствами и напитками, глава семейства берет кадильницу, читает молитву и кадит по избе ладаном; после того садятся за ужин, но съедают не все, а часть меда и фруктов откладывают в особую миску, ставят под образа и сберегают на случай болезни как самое надежное лекарство. Набожные люди, верные заветам старины, стараются не спать на Рождественскую ночь; сидя возле очага, они заботливо наблюдают, чтобы как-нибудь не погасло священное пламя. Пепел, остающийся от бадняка, частью употребляют на лечение домашней скотины, а частью рассыпают по нивам, пастбищам и виноградникам — с твердым убеждением, что это способствует хорошему урожаю; ту часть бадняка, которая не успевает сгореть ко дню Крещения, зарывают в землю — посреди виноградника или хранят в доме до следующего Рождественского сочельника и тогда разводят ею «новый огонь». У германских племен сербо-болгарскому бадняку соответствуют *Weihnachtsblock*, *Julblock*, о которых упоминают писатели XII века; во Франции еще донныне чествуются *souche de Noël*¹; в Марселе зажигают *calendeau* или *caligneau* — большой дубовый обрубок, опрыскивая его вином и маслом: обряд возжания совершается старейшим представителем семьи; летты канун Рождества Христова называют *blukku wakkars* — вечер чурбана, ибо тогда приносится и возжигается чурбан (*blukkis*). Подобный же обряд в Швеции и Норвегии приурочен ко дню Крещения: ранним утром хозяйка затапливает печь; перед устьем очага собираются домочадцы, становятся в полукруг и преклоняют колена; затем они вкушают приготовленные печенья и напитки и часть от тех и других бросают и льют в разведенное пламя.

По древнеарийскому представлению, всякий раз, когда облачные демоны *погасят* (= омрачат) дневное светило, — тотчас же выступает бог-громовник, буравит своей палицей дерево-тучу, добывает из него живое пламя грозы и снова зажигает солнцезовое колесо. То же представление прилагалось и к зимнему повороту солнца: если с этого времени оно начинает возрождаться = приобретать все большую и большую светоносную силу, то именно потому, что благотворный Перун возжигает его новым, чистейшим пламенем. Так думали наши предки, и под влиянием означенной мысли декабрь, как месяц поворота и возжания Солнцева колеса, был назван именем *коло-*

¹ *Souche* — пень, вырытый с корнем; *noël* — dies natalis.

жега (= *Julfeuer*)¹. Этот творческий подвиг, совершаемый Перуном на радость всем людям на небе, чувствуется на земле в символическом обряде возжигания бадняка. Суровое время года, в которое происходит поворот солнца на лето, помешало колядскому празднику развиться до общинного, публичного значения и удержало за ним чисто семейный характер. Морозы, вьюги и метели гонят человека под домашний кров, заключают его в тесных пределах избы и вместе с этим необходимо ограничивают круг его интересов и обязанностей. Вот почему возжигание бадняка совершается не всенародно, не под открытым небом, а в стенах избы — на родовом очаге, который исстари признавался святыней = жертвенником и обиталищем дружелюбного Агни. Бадняк готовится из дубового дерева: как известно, дуб был посвящен Перуну и до сих пор «живой огонь» по преимуществу добывается из этого дерева. Тому же богу были посвящены и орехи, а потому разбрасывание их по избе указывает на культ громовника; чехи молят в обрядовой песне: «*Koleda, koleda! Dědku, dej oříšku k snědku*». Масло и вино, которыми поливают бадняк, и хлебные зерна, которыми его осыпают, служат знаменами дождя, приносимого грозовой тучей, осеменяющего землю и дарующего ей плодородие. Очевидно, что старый бадняк и молодой Божич, прославляемые в сербских песнях, скрывают под своими именами Деда-Перуна, возжигателя небесного пламени, и просветленное этим пламенем Солнце. Согласно с уподоблением солнечного света золоту, сербы причитывают накануне Рождества:

Божих, Божих бата
 На обоја врата,
 Носи киту злата,
 Да позлати врата,

т. е. новорожденное Солнце стучится в небесные врата и, отверзая их, позлащает восток блеском утренней зари. У русских и чехов уцелела старинная святочная игра, основную мысль которой составляет искание золотого кольца = солнца, сокрытого змеем Вритрой во мраке зимних облаков и туманов (см. гл. XVIII). Все участвующие в игре садятся в кружок и, передавая тайком из рук в руки золотое кольцо, запевают хором:

И я золото хороню-хороню,
 Чисто серебро хороню-хороню.
 Гадай, гадай, девица,

¹ В северных рунах зимний поворот солнца обозначался изображением колеса. В Шлезвиге накануне Рождества Христова крестьяне катят в деревню колесо; это называется *Weihnachten hineinrödeln*.

Отгадывай, красная,
 В коей руке былина —
 Змеинная крылица?
 Наше золото пропало,
 Оно порохом запало,
 ПризаиндеVELO, призаплеснеVELO...

Пока продолжается песня, одна из девиц ходит в середине круга и старается угадать: у кого находится кольцо; если угадает, то присоединяется к подругам, а на смену ей искательницей золота выступает другая девица, и законченная игра начинается сызнова¹. Все вечера, начиная с 24 декабря по день Крещения, называются у нас *святыми* (нем. *Weihnachten*). По мнению поселян, в эти святые вечера нисходит с неба и странствует по земле новорожденный Бог, и потому всякая работа считается тогда за великий грех. Явление божества сопровождается чудесными знаменами. В полночь накануне Рождества и Крещения отверзаются небесные врата; пресветлый рай, в котором обитает Солнце, открывает свои сокровища; воды в реках и источниках оживают (приходят в движение, волнуются), претворяются в вино и получают целебную силу (см. гл. XIV и XVI); на деревьях распускаются цветы и зреют золотые яблоки. В этот таинственный час божество рассыпает щедрые, богатые дары на весь мир: о чем помолишься отверстому небу, то и сбудется. Чтобы узреть, как будет отворяться небо, сербы выходят на Богоявленскую ночь в поле и остаются там до самого рассвета. У лужичан накануне Рождества Христова ходит по домам *bože džjeco*: под этим именем совершает обход девушка, одетая в белое платье; в одной руке она держит узел с яблоками и орехами, а в другой — ветку с привешенным к ней звон-

¹ Так как кольцо было эмблемой супружеской связи и так как весна (с наступлением которой золотое кольцо-солнце открывается из-за снежных облаков) была временем брачного союза между Небом и Землей, то отсюда возникло следующее гадание: девицы приносят блюдо снега, бросают в него кольцо и поручают кому-нибудь разделить между ними снег; в чьей доле окажется кольцо, та в течение года непременно будет замужем. Одна из святочных подблюдных песен гласит: ленилась красная девица

Часто по воду ходит;
 Она таяла снег
 На печном столбу,
 Она вытаила
 Золот перстень.
 Да кому перстнем обручатися?
 Обручатися отроку с отрочицею,
 Еще молодцу со девицею.

Песня эта предвешает скорую свадьбу.

ком. Подводя детей к святочному дереву, убранному плодами и орехами, родители уверяют их, что все эти лакомства принесло *bože džjéco*. По немецким преданиям, в период зимнего солнц-поворота растворяется небо, светлые боги — Один, Фрейр, Хольда и Фрейя — нисходят на землю и благословляют воды и растения; там, где они шествуют, воды превращаются в вино, а деревья — в розмарин: «Alle Wasser — Wein, alle Bäume — Rosmarein»¹. Эти цветущие деревья и текущие вином источники суть деревья и источники небесного рая; в зимнюю пору, когда на земле замирает всякая растительность и воды стоят окованные льдами, в райских садах (т. е. на востоке, откуда богиня Зоря выводит Солнце, усыпая ему путь золотом и розами) продолжается вечно юная жизнь: цветут роскошные цветы, зреют золотые плоды и бьют животворные ключи нектара. Вместе с богами спускаются с заоблачных высот и блаженные предки, посещают своих родичей, садятся возле пылающего очага и участвуют в их семейной трапезе. Те же мифические представления — открытые врата рая, сошествие бессмертных на землю и превращение вод в вино — соединяются и с праздником Пасхи; такое совпадение во взглядах на два одновременных праздника вполне понятно, ибо и зимний поворот солнца, и весеннее его просветление равно возбуждают мысль о благодатном возрождении творческих сил природы. Боги и духи усопших праотцов, являясь в среду живых поколений, открывают перед ними тайны будущего, т. е. те грядущие события, которые определены непреложным судом божьим; поэтому Рождественские Святки есть по преимуществу время гаданий, и все, что видится тогда во сне и наяву, получает вещее значение. По состоянию погоды в продолжение двенадцати праздничных дней от 25 декабря по 6 января (нем. *Zwölfsten*) заключают о том, каков будет наступающий год; каждый из этих дней дает предзнаменование о погоде соответствующего ему месяца.

В вашем народе колядские обряды с большей свежестью удержались на Украине и в белорусских губерниях. В старые годы украинцы уже 12 декабря варили пиво и с того же числа каждый день откладывали по одному полену — так, что к кануну Рождества Христова всех поленьев набиралось двенадцать; этими поленьями и затапливалась печь на святой вечер. В день, предшествующий Рождественским Святкам, поселяне не вкушают пищи до восхода вечерней звезды, которая появлением своим свидетельствует о рождении божественного младенца и тем самым знаменует начало праздника. Как только загорится на небе вечерняя звезда, тотчас же приносят в хату связку соломы или сена, расстилают ее в переднем углу — на прилавке, покрывают сверху чистой скатертью и на приготовленном месте ставят под образами необмолоченный сноп жита или пшеницы, кутью и узвар; сноп этот остается здесь до 31 декабря. В Галиции ставят по снопу во всех четырех углах избы. *Кутьей* называется каша из зерновой пшеницы, ячменя или

¹ Розмарин был посвящен Фрейру.

рису, разведенная *медовой сытой*; *узвар* (*вз-вар*) готовится из сушеных плодов (яблок, груш, слив, вишен, изюма и пр.), сваренных на воде. Оба горшка с кутьей и узваром накрываются кнышами (пшеничными хлебами). Перед *вечерей* (т. е. ужином) хозяин дома зажигает у образов лампадку и восковые свечи, читает вслух молитвы и кадит ладаном; вся семья благоговейно молится Богу и потом усаживается за стол, усыпанный сеном и застланный чистой скатертью; глава семейства занимает почетное место на *покуте* (в переднем углу); рядом с ним, по правую руку, садится его жена, а далее следуют их родичи и дети. Кутья и взвар подаются обыкновенно после всех других кушаний и, если не будут съедены в тот же вечер, доканчиваются в продолжение Святков; часть кутьи отделяют курам, чтобы давали больше яиц. Сидя за «вечерей», гадают о будущем урожае: вытягивают из-под скатерти несколько былинки сена и по их длине заключают о том, каков уродится лен; или выдергивают из снопа соломинку — и если она окажется с полным колосом, то наступающий год будет изобильный, и наоборот — пустой колос сулит неурожай. По остающимся на столе травяным семенам делают такое заключение: если семян будет больше черных, то следует ожидать урожая на гречиху, а если желтых, то надо рассчитывать на овсы, просо и пшеницу. Подобная же обрядовая трапеза, с кутьей и узваром, бывает и на крещенский сочельник, после водосвятия. Накануне Нового года обмолачивают стоящий в переднем углу сноп и полученные зерна отдают мальчикам-посыпальщикам, а соломой прикармливают домашний скот или употребляют ее на обвязку плодовых деревьев. Вечер 31 декабря известен в народе под именем *щедрого* и *богатого*; ибо с наступлением нового года нераздельна мысль о явлении возрожденного бога, несущего миру ясное лето, изобилие плодов земных и всякое довольство. Хозяйка готовится к щедрому вечеру как можно больше пирогов и кнышей, складывает их в одну общую кучу на стол и просит мужа исполнить закон. Этот затепливает перед иконами восковую свечу, курит по избе ладаном и садится на покуте; входят домочадцы, молятся Богу и, притворяясь, будто не видят отца за положенными на столе пирогами, спрашивают: «Де ж наш батько?» — «Хиба ж вы мене не бачите?» — спрашивает отец. «Не бачимо, тагу!» — отвечают дети. «Дай же, Боже, щоб и на той рок не побачылы», т. е. чтобы и в будущем году было такое же изобилие в яствах, как в настоящую минуту. Затем жена и дети садятся за стол, и отец разделяет между ними пироги. Сходно с этим, в Герцеговине на Рождественский праздник «узму двојица чесницу, па је окрећу међу собом и пита један другога: милам ли се? (т. е. выдался ли я = виден ли из-за хлеба?) Онај му одговори: милаш мало. А онај први онда рече: сад мало, а до године ни мало!»; т. е. да родится доброе жито и да будет чесница так велика, чтобы за ней можно было совсем укрыться. Эти обряды — малорусский и сербский — идут из отдаленной старины. По свидетельству Саксона Грамматика, к Святовитову празднику, какой ежегодно совершался в Арконе по окончании жатвы, готовили

огромный медовый пирог — величиной почти в рост человека. Жрец становился за этим пирогом и спрашивал у народа, видят ли его, — и когда ему отвечали утвердительно, он тотчас же высказывал желание, чтобы будущий год был еще плодороднее, а праздничный пирог еще больше. На первый день нового года по всему русскому царству совершается обряд засеваания. Рано поутру, перед обедней, ходят по домам мальчики, нося в мешке или рукавице хлебные зерна; при входе в избу они посыпают по ней этими зернами, со следующими эпическими причитаниями: «На счастье, на здоровье — на новое лето роди, Боже, жито-пшеницу и всякую пашницу!» или: «Ужь дай ему Бог, зароди ему Бог, чтобы рожь родилась, сама в гумно свалилась, из колоса осьмина, из полужерна пирог — с топорище долины, с рукавицу ширины!» Посыпальщику дают что-нибудь в подарок, а разбросанные им зерна тщательно собирают, хранят до весны и при посеве яровых смешивают с прочими семенами. Когда посыпальные зерна будут собраны, по роду и количеству их заключают о том, какие именно хлеба дадут на будущее лето больший или меньший урожай. Иногда кормят этими зернами кур и по их клеву гадают о будущем плодородии нив. Обряд «посыпания», совершаемый у нас на первый день Нового года, а у сербов на Рождество, знаменует весеннее осеменение матери Земли, вступающей в брачный союз с просветленным Небом, причем хлебные зерна служат эмблемой *оплодотворяющего семени дождя* (см. гл. VI и XI) и *солнечных лучей*¹. Заметим, что на старинных свадьбах новобрачную чету осыпали овсом, ячменем и пшеницей и укладывали спать на ржаных (необмолоченных) снопах и что доньне крестьянки наши гадают о своих суженых по хлебным семенам и колосьям². Для того чтобы земля принесла добрый урожай, поселянин, отправляясь засеять поле, надевает на себя подвенечную сорочку; встретить, при выезде на посев, вдовца, вдову, холостого парня или девушку считается дурной приметой, и

¹ Слово *сеять* нередко употребляется в значении *светить*; так, хорутанская песня говорит о солнце, что оно обсеивает долины, а малорусская загадка выражается об очах: «Двома узликами все поле засию» или «Два вузлика все поле осветить».

² По указанию Сахарова, 1 января хозяйка варит кашу и, вынимая горшок из печи, приговаривает: «Милости просим к нам во двор — со своим добром!» Потом замечает: полон ли горшок и хорошо ли уварилась каша? Если каша будет белая или вылезет из горшка, то предвещает голод и всякие беды; наоборот, каша красная, изготовленная вровень с краями горшка, предвещает изобилие и счастье. О женихах гадают так: а) вечером на Святках девица сеет где-нибудь на дворе горсть конопляного семени, заволакивает зерна сорочкой или исподницей и приговаривает: «Кто мне суженый, тот придет со мной конопля брат». После этого суженый непременно явится во сне. б) Другое гаданье состоит в том, что собравшиеся девицы выдергивают по стеблю соломы и по этим стеблям догадываются о своей судьбе: если попадется колос с зерном — жених будет богатый, пустой колос предвещает бедного жениха, а стебель без колоса — безбрачную жизнь.

наоборот — встреча с женатым человеком или замужней женщиной принимается за счастливый знак.

В великорусских преданиях уцелело темное воспоминание о мифическом лице *Овсена*; обрядовая песня славит его приезд, совпадающий по времени с наступлением нового года:

Мосточик мостили,
Сукном устилали,
Гвоздями убивали.
Ой Овсень, ой Овсень!
Кому ж, кому ехать
По тому мосточку?
Ехать там Овсеню
Да Новому году.
Ой Овсень, ой Овсень!

Имя *Овсень* (*Авсень*, *Говсень*, *Усень*) может быть возведено к тому же санскритскому корню *ush*, к которому возводится и вышеобъясненное имя Остары¹; согласно с этим производством, Овсень должен означать бога, возжигающего солнечное колесо и дарующего свет миру (т. е. приводящего с собой утро дня или утро года = весну). Весеннее просветление неба постоянно отождествляется и в языке, и в народных поверьях с утренним рассветом; лит. *auszra* — утренняя заря, *auszti* — светать, *pawasaris i sz-auszta* — весна светает, т. е. начинается. У немцев богиня Остара (заря) сообщила свое название светлomu празднику весны; у нас имя Овсена сочеталось с праздником новорожденного солнца, так как светило это возгоралось тогда новым пламенем и дневной свет начинал побеждать ночную тьму. По свидетельству царской грамоты XVII века, в самой Москве в навечерии Рождества Христова многие люди по улицам, переулкам и ямским слободам кликали Коледу и Усень, а в навечерии Богоявления Господня кликали плугу, т. е. возглашали хвалебные песни плугу, с помощью которого возделываются пашни (см. гл. XI). Одна из обрядовых песен заставляет доброго молодца Овсена выезжать на свинье:

На чом ему ехать?
На сивинькой свинке.
Чем погоняти?
Живым поросенком.

Черта в высшей степени знаменательная, ибо она указывает на тождество нашего Овсена со светоносным богом германцев — Фрейром, кото-

¹ Сабинск. *ausel*, этрус. *usil* — солнце.

рый в период зимнего солнцезахода выезжал на небо на златошетином борове и которому в это время совершались обильные жертвоприношения (см. гл. XIV). Являясь в сей мир, Овсень открывает путь новому лету (новому году), несет из райских стран щедрые дары плодородия и как определено божественным судом — так и распределяет их между смертными: одним дает много, с избытком, а других лишает и самого необходимого. Белорусы выражают эту мысль в следующем символическом обряде: накануне Нового года они водят по домам двух юношей, из которых один, называемый *богатой Коледой*, бывает одет в новое, праздничное платье и имеет на голове венок из ржаных колосьев; на другого же (*бедную Коледу*) надевают разорванную свитку и венок из обмолоченной соломы. При входе в избу, обоих юношей завешивают длинными покрывалами и заставляют хозяина выбирать из них любого; если он выберет «богатую Коледу», то хор поет ему песню, предвещающую урожай и богатство; наоборот, если выбор падет на «бедную Коледу» — это служит предзнаменованием неурожая и бедности. Отсюда объясняется и то важное значение, какое приписывается сербами *положайнику*: этот первый рождественский гость, от которого зависит все счастье домохозяина и его семьи в течение целого года, является таинственным представителем самого божества; по белорусской пословице, «госьць у дом, Бог у дом» (см. гл. XV).

На тесную связь праздника Коляды с культом громовника указывают и многие другие святочные обряды и обыкновения, о которых мы уже имели случай говорить прежде, а именно: а) обычай наряжаться в мохнатые шкуры и принимать на себя звериные подобию, в каковых воображение древнего человека олицетворяло дождевые тучи; б) обычай водить по деревне волка или носить змею; в) воззвания, обращенные к Туру, о тождественности которого с Фрейром замечено ранее (см. гл. XIII); «Неции, — говорит Гизель, — памяти того беса Коляды и доселе не престають обновляти, наченше от самого Рождества Христова, по вся святые дни собирающесе на богомерзкия игрища, песни поют, и в них аще и о рождестве Христовом воспоминают, но zde же незаконно и Коляду, ветхую прелесть диявольскую, много повторяюще присовокупляют; к сему на тых же своих законопротивных соборищах и некоего Тура-сатану и прочия богомерзкия скареды измышляюще воспоминают». д) Стрельба из ружей и пистолетов накануне Рождества, после обрядовой «вечери», и в день Крещения — во время совершаемого тогда водосвятия, служит знаменем громовых ударов, поражающих темных демонов. е) С поворотом солнца на лето тотчас же возникла мысль о грядущем освобождении земных и небесных источников от зимнего оцепенения, о превращении мертвых вод (= окованных льдами рек и озер и снеговых туч) в живые потоки, несущие земле обновление и силу плодородия, или, выражаясь метафорически, о превращении их в вино = нектар. Поэтому на праздник Коляды принято было совершать религиозные омовения, каковой обряд в христианскую эпоху приурочен ко дню церков-

ного водосвятия (Крещения). По словам Герберштейна*, в Москве XVI столетия в иорданской проруби купались и здоровые, и больные, последние — с надеждой на исцеление. Маржерет* уверяет, что не только простолюдины, но и бояре, и сам царь погружались в этот день в воду. Обыкновение это и доныне удерживается между русскими поселянами и сербами. Вода, почерпнутая в полночь перед Крещением, помогает от недугов и никогда не портится; этой водой окропляют избы, хлева и ульи, поят больных и домашнюю скотину — для предохранения ее от заразы. г) Как праздник, посвященный возрождению творческих сил природы, Коляда всей своей обстановкой указывает на те щедрые дары, которые несет шествующее из дальних стран Лето. Неомолоченный сноп, поставляемый в переднем углу и величаемый именем *Деда*, солома и сено, постилаемые на столе и покуте, хождение по домам с плугом (обряд, уцелевший в Червонной Руси), посыпание зерновым хлебом, разнообразные гадания о будущем урожае, семейная трапеза, за которой вкушают праздничный хлеб («боговицу»), кутью, мед и садовые плоды, — все говорит о посеве, жатвах и изобилии плодов земных. Зерно — символ зачатия, рождения к новой жизни: брошенное в землю, оно вырастает зеленой былинкой и дает колос; медовая сыта знаменует амриту. Узвар и каша доныне считаются необходимыми на родинах, а мед и кутья — на похоронах и поминках, ибо смерть человека, по народному воззрению, есть вторичное его рождение для иной, загробной жизни. Вместе с поворотом солнца на лето вся природа призывается к пробуждению от зимнего сна. У чехов накануне Рождества, перед самым рассветом, семья отправляется в сад; отец и мать трясут плодовые деревья, приговаривая: «*Stromečku, vstávej, ovoce dávej! dnes je štědrý den*»¹ — и бросают на них яблоки и груши, а дети подбирают падающие плоды. Тот же обряд исполняется моравами, лужичанами и немцами; последние произносят при этом: «*Bäumchen schlaf nicht, frau Holla kommt!*» или: «*Bäumchen wach auf, Neujahr ist da!*»² Сербы и малороссы замахиваются на дерево топором (= символ молнии), с угрозой срубить его, если оно не родит летом. Во всей Европе известен обычай готовить к Рождественским Святкам елку; это вечно зеленое дерево, убранное зажженными восковыми свечами и обвешанное яблоками, грушами, золотыми орехами и другими лакомствами, напоминает собой то райское древо жизни, на котором растут золотые яблоки и орехи (см. гл. XVII). На Руси обычай этот появился в недавнее время и заимствован от немцев; нельзя не заметить, однако, что подобное же дерево, украшенное искусственными цветами, зеленью и плодами, возили у нас в старину в крестном ходе на цветоносное или Вербное воскресенье.

¹ Перевод: «Вставай, деревце, давай нам плодов; нынче ведь щедрый день».

² «Деревце, не спи! Идет госпожа Метелица»; «Деревце, проснись! Настал Новый год!» (нем.)

Все указанные нами представления, какие связывались с праздником Коляды, засвидетельствованы в святочных песнях: *колядках* и *щедривах*. Начиная с вечера 24 декабря и до Крещения ходят по дворам коледовщи-ки, славят праздник, т. е. поют обрядовые песни и собирают от хозяев дары разными припасами и деньгами; в Киевской и Волынской губерниях половина собранных ими денег отдается в приходскую церковь. По всему вероятно, и сбор припасов имел некогда религиозное назначение: жертвенные приношения и праздничное пиршество могли совершаться не только в каждой отдельной семье перед ее отцовским очагом, но и сверх того — перед очагом князя, от имени всего подвластного ему племени, и в этом последнем случае должны были устраиваться на общий счет, в складчину¹. Колядки и щедривки сохранили для нас черты народных воззрений, идущие из глубочайшей древности; несмотря на целый ряд веков, на протяжении которых песни эти должны были подвергаться постоянной переделке, несмотря на то, что, по-видимому, они воспевают рождество Спасителя, — в них и донныне довольно явственно выступают предания и образы, принадлежащие язычеству. Когда родился младой Бог, поют болгары, то мать искупала его в золотых котлах; сербы в своей обрядовой песне выражают желание — да будут у них коровы дойные, да надоят им полное ведро молока,

Да окупам, коледо!
 малог Бога, коледо!
 и Божића, коледо!

Малорусская же колядка говорит о купании новорожденного Бога в море:

Божья Мати в полозе лежить,
 В полозе лежить, сыночка родить;
 Сына вродила, в море скупала...

Припомним, что по общему индоевропейскому представлению восходящее солнце является из морских волн, что Солнцева мать (богиня утренней зари), нарождая светоносного сына, купает его в молоке небесных коров = в росе или весенних дождях (см. гл. XVI). Так как рождение солнца, по другому поэтическому выражению, называлось его *воскресением*, то колядки воспе-

¹ Поэтому слово *коледовать* стало употребляться в смысле «собирать милостыню, просить хлеба»; *коледа* — дневной сбор милостыни нищими; пол. *kolęda* — подарки на Святки и Новый год; в других славянских наречиях *коледа* стала означать *славение*; русская поговорка: «Полно коледу томить» = давай милостыню, не томи бедного.

вают не только рождество, но и восстание Спасителя из мертвых: из-за горы из-за высокой

Выходить нам золотый хрест,
А пид тим хрестом сам милый Господь;
На нем сорочка та джунджовая,

т. е. жемчужная. Усмотрела жидовская девочка, «же русский Бог из мертвых устав»; сказала про то своему отцу, но еврей возразил: «Тогда русский Бог воскреснет, когда жареный петух полетит!» — и в ту же минуту жареный петух полетел, уселся на облако и «красненько запел» (см. гл. X). Петух — провозвестник утра, побеждающего ночную тьму, и вместе с тем представитель грозового пламени, которым возжигается солнце, потушенное облачными демонами. Небесные владыки, пробуждаясь от зимнего сна, являются в сей мир дружелюбными и щедрыми на дары гостями:

Цы дома бываешь, пане господарь?
Твои рыночки позаметаны,
Твои столычки понадкрованы,
За твоим столом трои гостейки:
Једен гостейко — светле Сонейко,
Другий гостейко — ясен Месячок,
Третий гостейко — дробен Дожджейко.
Сонейко говорит: «Нет як над мене,
Јак я освечу горы, долины,
Горы й долины, поля й дубровы!»
Јасен Месячок: «Нет як над мене!
Јак я освечу темну ночейку,
Возрадуются гости в дорозе,
Гости в дорозе, волыки в стозе».
Дробен Дожджейко: «Нет як над мене!
Јак я перейду три разы на ярь,
Три разы на ярь месяца мая —
Возрадуются жита, пшеници,
Жита, пшеници и все ярници»¹.

По другому варианту Солнце похваляется снять с рек и потоков ледяные оковы, а Дождь (т. е. дождящий Перун) озеленить горы, долины и верхови-

¹ В Черниговской губернии поют: «Застилайте столы коврами, насыпайте кубки винами, да и буде к вам трое гостей: первый гость — ясен Месячка, другой гость — ясная Сонейка, третий гость — дробен Дождчик», и т. д.

ны. Бог-громовник выезжает на своем златогривом коне, выбивает из облачных скал искры = молнии и созидает райский пресветлый чертог, или храм = весеннее небо, с окном, через которое является очам смертных новорожденное солнце:

Ой в горе-в горе (т. е. на небе) стоит шовковый намет,
 А в том намете золотый столчик,
 На том столчику можный панонько,
 Трома яблочки подкидаючи,
 Двома орешки та цитаючи.
 Выцитав коня та з-под короля,
 А в того коня золота грива,
 Золота грива, сребни копыта,
 Сребни копыта, шовковый хвостик;
 Золота грива коника вкрыла,
 Сребни подковы кремень лупают,
 Кремень лупают, церковь муруют,
 Муруют же жи з' трома верхами,
 З' трома верхами, з' двома воконцы:
 В одно воконце исходит сонце,
 В друге во конце заходит сонце,
 А в райски двери Господь входит,
 Господь входить, службоньку служит.

В других вариантах на золотом престоле восседает сам Бог или божье дитя — «красный паныч», который подбрасывает золотые яблочки и перебирает серебряные орешки, т. е. играет сверкающими молниями (см. гл. XVII); пущенная им стрела несется, как гром по небу. Постройка райского чертога есть прочищение неба от зимних туманов и снежных облаков силой весенней грозы; топоры-молнии ударяют по камням-тучам, дробят их и прорубают для светлых богов окна и двери:

З-за той ми горы, з-за високой,
 Видны (слышны) ми тонойкий голос,
 Тонийкий голос, топоры дзвелят,
 Топоры дзвелят, каменя тешут,
 Каменя тешут, церковь муруют,
 Церковь муруют во трои двери,
 Во трои двери — во три облаки;
 У једных дверех иде сам Господь.
 У других дверех Матенка Божя.
 У третих дверех святыи Петро.

Перед милым Богом органы грают,
 Перед святым Петром свечи горюют.
 Перед Матенков Божов ружа проквитат,
 А з' той ружи пташок выникат:
 Не је то пташок, лем сам милый Господь.

Господь означает здесь солнце, Пречистая Дева заступает древнюю Ладу, а святой Петр — Перуна; звуки органов = грозовая музыка, горящие свечи = молнии, цветущая ружа = утренняя заря, при блеске которой вылетает на небо светоносная птица-солнце; о небесном чертоге, его дверях и окнах см. гл. IV. Согласно с древнепоэтическим представлением тучи — кораблем, ясного неба — раем, молнии — ключом, создавалась следующая любопытная колыдка:

На сивом море (= небе)
 Корабель на воде,
 В том кораблейку
 Трое воротцы;
 В перших воротейках
 Месячок светит.
 В других воротейках
 Соненько сходит,
 В третех воротейках
 Сам Господь ходит,
 Ключи тримае,
 Рай в микае.

Не забыты в колыдских песнях и другие мифические представления о небесных стадах, выгоняемых Перуном, о его громовой трубе и бессмертном напитке:

а) Зачорнелася чорна горонька,
 Выйшла з-за ней чорна хмаронька,
 Чорна хмаронька — овец турмонька;
 Выйшов за ними гордый молодец,
 Гордый молодец на передовец,
 Заперезався гей ожинкою¹,
 За тов ожинков² две-три трубоньки:
 Једна трубонька та роговая,

¹ Подпоясался житной соломой.

² За той ожинкой заткнуты.

Друга трубонька та медяная,
Третя трубонька та зубровая.
Ой як затрубив та в роговую —
Пошов голосок ай попид лесок,
Ой як затрубив та в медяную —
Пошов голосок по верховинах,
Ой як затрубив та в зубровую —
Пошли голоса по-пид небеса.

б) Зажурилася чорная гора,
Що не зродила жито-пшеницю,
А изродила зелене вино,
Зелене вино, що Богу мило.
Стерегла ж его красная панна,
А стерегучи барзо уснула.
Десь ми ся взяли райский пташки,
Та исхопили зелене вино...

В этой песне слышится отголосок древнейшего мифа о похищении небесного вина (= все оживляющей дождевой влаги) молниеносными птицами: так, Индра похищал сому, превращаясь в сокола, а Один, в образе орла, овладел драгоценным медом, который сторожила облачная дева Гуннлед (см. гл. VII)¹. Светлые боги, силой которых возвращается лето и земля осеменяется дождем, представляются в колыдках возделывающими нивы:

Ей в поле, поле, в чистейком поле —
Там же ми й оре золотый плужок,
А за тим плужком ходит сам Господь;
Ему погонят та святой Петро;
Матенка Божа насенечко (семена) носит,
Насенья носит, пана Бога просит:
«Зароди, Божейку, яру пшеничейку,
Яру пшеничейку и ярейке житце!
Буде там стебевце саме тростове²,
Будут колосойки, як былиноики,

¹ В других колыдках райские птицы прилетают на дерево-тучу, обламывают с него ветви, золотую кору и рясу и сотрясают жемчужную росу; «Золота ряса (т. е. плоды; *рясний* — изобильный, осыпанный плодами) дуже звенела, дуже звенела — деву збудила».

² Стебли, как трости.

Будут копойки, як звездойки,
 Будут стогойки, як горойки,
 Зберутся возойки, як чорны хмаройки».

т. е. будет копен так же много, как звезд, стоги станут словно горы, а возы приедут за хлебом тучами. По указанию других вариантов, плуг влекут волю златорогие¹. У лужичан известно следующее предание: бедный крестьянин сеял ячмень при дороге; проходила мимо Пресвятая Мария с малюткой Христом и сказала: «Помогай тебе Бог, добрый человек! как только посеешь, ступай за серпом и начинай жать». Только что скрылась она за горой, а жида уже гонят за Пречистой Девой. «Не проходила ль тут женщина с малым ребенком?» — спрашивают они у крестьянина. «Недавно прошла — в ту пору, как я ячмень сеял». — «Ох, ты глупый! ведь этому будет двенадцать недель», — возразили жида, видя, что ячмень уже поспел и мужик жнет его. Малорусская колядка, передавая то же предание, дает Пречистой Деве вместо младенца-Христа птицу-сокола, что указывает на древнее представление новорожденного (восходящего) солнца птицей и на суеверное смешение богини Лады (Зори) с Богородицей: пашет убогий селянин,

З' једного коньця оре, з' другого сее,
 Лежит ми там, лежит давно стежейка,
 А стежейков иде Матенка Божа,
 Несе ёна, несе на ручках сокола:
 «Бог помогай вбогий седлячку!»
 — «Бодай здорова, Матенька Божа!»
 — «Будут ту нти жида и жидовки,
 Не поведай же ты, же я теперь ишла;
 Поведай же ты, же я тоди ишла,
 Коли ты й орав, пшеничейку сеяв!»
 Ише Мати Божа пречь гору не прейшла,
 Стали ей, стали жидове вгоняти...
 «Ци не ишла тоди така белоглава,
 Ци не несла ёна на руках сокола?»
 — «Ишла ёна, ишла, коли я ту орав,
 Коли я ту орав, пшеничейку сеяв;
 А теперь уж я пшеничейку зажав».

Жида выслушали ответ и повертели назад. Между памятниками апокрифической литературы имеется сказание о том, как святой Петр и другие апостолы увидели в поле «человека, орюща волю, и прошиша хлеба; он же иде в град хлеба ради; апостоли же без него взоравше ниву и насеявше, и

¹ Или: «Волю в золоте горели».

прииде с хлеба и обрете пшеницу зрелу». По свидетельству обрядовых причитаний, произносимых на Новый год при посыпании зерновым хлебом, Илья-пророк носит *лугу житяную*: где ею махнет — там жито растет (см. гл. VI). И апостол Петр, и пророк Илья являются в народных поверьях с чертами древнего громовника, бога-низводителя дождей, растителя злаков и творца урожая¹.

¹ Болгары и словенцы называют Рождественские Святки *Крачун*, карпато-русы — *Керечун* (сочельник — *Керечунь вечер*), румыны — *Крецини*; сверх того, в Болгарии называется *Крачуном* и всякий родившийся 25 декабря. Название это в старину было известно и на Руси; в Новгородской летописи под 1143 годом сказано: «Стояше вся осенина дъждева отъ Госпожина дни до Корочюна». Слово *Корочун* доныне остается необъясненным*. Карамзин производил его от *коротать* (*укорачивать*) на том основании, что в декабре бывают самые короткие дни; но с половины декабря солнце поворачивает на лето и дни начинают удлиняться, что и было признано за самый характеристический признак этого месяца, названного *коложегом* и *просинцем*. Г-н Эрбен сближает название *Корочун* с именами *Кърт* и *Крак* (от *крети*); основываясь на глоссах Вацерада, в которых сказано: «Mercurius — Radihost, wnuk Kirtow», он признает *Кърта* славянским Сатурном; известно, что празднование сатурналий начиналось с 17 декабря. По указанию г-н Срезневского, у хорутан и хорватов слово *кърт* употребляется в значении «огня»; у последних существуют поговорки: «Ne wsi gremo w K'rtowo, marsikteri w ċ'rtowo» (не все пойдем к Кърту, иные к черту), «Wsi gremo w K'rtowo» (все пойдем в Къртово царство = все помрем); K'rtowa dežda (Къртова область) — небо или рай. Другое имя славянского Сатурна, сообщаемое в глоссах Вацерада, — *Sitivrat* (*Cumu-врат*). По мнению Эрбена, оно обозначает поворот света (серб. *сум* = *сјет* = *свјет*); Якоб же Гримм высказал догадку, что начальная половина этого имени должна указывать на сито, которое, во-первых, своей кругловидной формой приравнивается «колесу», а во-вторых, самым названием своим возбуждает мысль о посевах и земном плодородии (област. *ситиво*, *сетево* — лукошко для посева хлебных зерен — сеялка, серб. *ситар* — сеятель). Таким образом, *Ситиврат* (= *коло-врат*) будет бог, поворачивающий солнечное колесо на лето и вместе с этим возвращающий земле силу плодородия; выше были приведены и объяснены народные поверья, сближающие капли дождя с хлебными семенами и утверждающие, что дождь падает с неба сквозь решето или сито. Финны называют сеялку *Ukkonak* (коробка бога-громовника Укко). В Малороссии при «посыпании» на Новый год причитывают:

Сито, сито
 На нове лито!
 Зароды, Боже, жыто-пшеницю,
 Усяку пашныцю.

Немцы, празднуя на Рождественские Святки возврат светлых богов, представляют это событие в драматическом обряде, причем лицо, играющее роль Одина, держит на высоком шесте сито. Память о Ситиврате уцелела в названиях некоторых

Все, что растит земля, есть дар небесных богов (Святовита, Дажьбога, Перуна, Волоса, Лады), согревающих ее солнечными лучами и поющих леса, поля и нивы живительной влагой дождя. На Руси говорят о хлебе: «дар божий» (пол. *zboże* — жито), «святой хлеб», «сноп святого жита»: хлеб-соль принимается за эмблему плодородия, богатства и счастья, служит необходимой принадлежностью всякого семейного и общественного торжества¹, предохраняет от колдовства и нечистой силы²; первая песнь, при святочных гаданиях, возглашается хлебу: «Мы хлебу песнь поем, хлебу честь воздаем!» Принимаясь за новую ковригу хлеба, крестьяне произносят: «Господи благослови!» «Сказать на хлеб худое слово» они считают за величайшее беззаконие; не следует ни сорить хлебом, ни катать из него шариков — не то Бог накажет неурожаем и голодом. Кто, вкушая хлеб, роняет крошки наземь, за тем подбирают нечистые духи, и если собранные ими крошки

местностей: *Ситомир*, *Ситиваратенштейн* = Ситивратов камень и др. Идея борьбы между летом и зимой, жизнью и смертью составляет главнейшую основу всех мифологий. По указанию «Зенд-Авесты», Ормузд (свет) постоянно борется с Ариманом (тьмой), каждый торжествуя в свою очередь. Египтяне ежегодно весной праздновали возвращение к жизни Осириса (бога света и плодородия), убитого Тифоном: явившись на землю в образе человека, он оказывал людям благодеяния и перед возвратом на небо был умерщвлен, но в определенное время восстал для новой жизни. По греческому сказанию, Дионис, в котором олицетворялась плодотворящая сила весны и лета, странствуя по земле, поучал людей добру и побеждал зло: был убит злыми титанами, но потом воскрес и принял участие в управлении вселенной; детородные части этого бога, найденные после его смерти, послужили залогом нескончаемой жизни в природе, весенний праздник Адонису выражал ту же мысль; он продолжался два дня: в первый день носили изображение (куклу) умершего Адониса, пели печальные песни и совершали погребальную жертву; в Александрии изображение это выносили на огромном катафалке и топили в воде. На другой день совершался обряд обретения или восстания Адониса, сопровождавшийся шумными и веселыми оргиями (см. гл. XIV). Сходно с этим, на Украине в начале весны празднуют воскресение Коструба. Поселянки водят хоровод и заунывным голосом поют: «Помер-помер ваш Кострубонько!» В середине круга лежит на земле девица, представляющая мертвого Коструба; немного погодя она вскакивает, и в ту же минуту хоровод изменяет печальный тон на веселый и запекает:

Ожив, ожив наш Кострубонько!

Ожив, ожив наш голубонько!

¹ Каковы: новоселье, крестины, свадьба, встреча почетных гостей; в Мосальском уезде приносимые на дом иконы встречаются всегда с хлебом и солью.

² Против уроков и сглаза преимущественно употребляют соль *четверговую* (т. е. пережженную в чистый четверг). Рассыпать соль — дурной знак; подавая за столом солонку, необходимо положить в нее кусочек хлеба, т. е. надо подавать не просто соль, а хлеб-соль.

будут весить больше самого человека, то душа его, по смерти, достается дьяволу. Напротив, кто не брезгает хлебом, ест его черствый и цвелый (с плесенью), тот не будет бояться грома, не потонет в воде, доживет до преклонной старости и не изведает нищеты. Крестьяне тщательно собирают хлебные крошки и кормят ими домашнюю птицу, а черствые корки бросают в затопленную печь. Все земледельческие работы (посев, жатва, молотьба и пр.) уже в глубочайшей древности получили священное значение; они обставлялись различными религиозными церемониями, жертвоприношениями и призыванием богов.

С приходом весны приступают к удобрению и вспахиванию полей и заделке яровых хлебов. Перед началом этих работ, а равно и после — перед покосом и жнитвой, совершается Крестный ход на поля, причем церковные хоругви и образа бывают увиты свежей зеленью и цветами; священник благословляет нивы и кропит их святой водой. На Сретенье каждый хозяин освящает для себя восковую свечу; эту свечу он заботливо хранит в амбаре, а при посеве и зажинках выносит ее на собственное поле, как эмблему того небесного огня, который возжигается богиней Ладой и действием которого земля получает силу плодородия. На Благовещение и в чистый четверг поселяне освящают просвиры и потом привязывают их к сеялкам; в некоторых же деревнях просвиры эти высушиваются, стираются в порошок и смешиваются с хлебными зёрнами, предназначенными для посева; в Черниговской губернии принято освящать в церквях самые семена. Засевальщики, выступая в поле, молятся на три стороны: восточную, южную и западную, в каждую бросают по горсти зерен с низкими поклонами и затем уже принимаются за посев.

Во Владимирской губернии уцелел любопытный обряд водить колосок. Около Троицына дня, когда озимая рожь начинает колоситься, бывает обрядовое шествие на засеянные ею поля. Молодые женщины, девушки и юноши, собираясь на окраине селения, схватываются попарно руками¹ и устанавляются в два ряда, обращенные друг к другу лицами; по их соединенным рукам, словно по мосту, идет маленькая девочка, убранная разноцветными лентами. Каждая пара, которую она прошла, спешит забежать вперед и стать в конце ряда; таким образом процессия подвигается до самой нивы. Здесь девочку спускают наземь; она срывает несколько колосьев, бежит с ними в село и бросает их церкви. Во время шествия поют следующую песню:

Пошел колос на ниву,
На белую пшеницу.

¹ Это делается так, чтобы четыре руки составили квадрат; каждый сначала берет правой рукой свою же собственную левую, а этой последней схватывает около локтя руку того, кто с ним в паре.

Уродися на лето
Рожь с овсом,
Со дикушей¹, со пшеницей.

Или:

Ходит колос по яри,
По белой пшенице;
Где царица шла —
Там рожь густа:
Из колосу осьмина,
Из зерна коврига,
Из полузерна пирог.
Родися, родися,
Рожь с овсом;
Живите богато,
Сын с отцом!²

Когда рожь, ячмень и пшеница поспеют, хозяйка с хлебом-солью и *громнитной*³ свечой в руках отправляется зажинать ниву. Первый нажатый ею сноп называется *именинником*; хозяйка приносит его в избу и ставит в переднем углу у божницы. Впоследствии сноп этот обмолачивают отдельно; собранные от него зерна носят для освящения в церковь и частью мешают с семенами, оставляемыми для засева полей, частью же берегут как целебное снадобье — на случай различных недугов. Соломой от этого снопа кормят больную скотину. В старину, для того чтобы умолот был изобильнее и лучше, первый (*зажиночный*) сноп относили в овин или на гумно и оставляли там до молотбы. По обычаю, принятому в некоторых малорусских уездах, зажин делается священником. По окончании жатвы жницы обходят ниву, собирают случайно несрезанные серпом колосья и выют из них золотистый венок⁴, переплетая его васильками и другими полевыми цветами; венок этот надевают на самую красивую девушку и затем отправляются на хозяйский или господский двор с песнями. Впереди идет мальчик и несет украшенный цветами сноп. Подходя к воротам, поют:

Оломкни, лане, новы ворота,
Несем вяночек з' широго злата;

¹ Гречихой.

² Болгары обвивают первыми колосьями мальчика, поднимают его на руки и поют песни (сообщено Каравеловым).

³ Сретенской.

⁴ Иногда же два венка: один из ржи, другой из пшеницы.

Ой выйдзи, пане, хоць на ганечек¹,
Ой выкупь-выкупь злоты вяночек,
Бо то вяночек з' злата увитый.

Хозяин или помещик выходит на крыльцо, встречает жниц с хлебом-солью и угощает их обедом и горелкой. Венок, свитый из последних колосьев, и сноп, принесенный мальчиком, передаются хозяину со словами: «Дай Боже, щоб и на той год уродывся хлиб!» и до 6 августа должны оставаться в переднем углу под образами; в этот же праздничный день носят их в церковь и освящают, вместе с разными *первинками*, а именно: вместе с хлебом, приготовленным из нового жита, сотами, только что вырезанными из улья, новыми яблоками и грушами. Зерна от этих освященных колосьев сохраняются для будущего посева. Чтобы узнать, какой посев будет урожайнее, ранний, средний или поздний, отрывают от венка три колоса и закапывают их в землю; один колос знаменует ранний посев, другой — средний, третий — поздний, и смотря по тому, какой из трех колосьев скорее и лучше пустит ростки, заключают о сроке наиболее выгодном для осеменения полей. У лужичан большой сноп, перевитый цветами, устанавливается на возу стоймя, поверх всех других снопов, и доставляется в деревню в сопровождении жниц, из которых одна несет венок из колосьев, а другие держат в руках полевые цветы. В Пензенской и Симбирской губерниях последний (*дожиночный*) сноп называют *именинником* и наряжают его в сарафан и кокошник; в Смоленской губернии приделывают к нему руки и одевают его в белую накидку и кичку. С песнями и плясками несут эту куклу на господский двор, где уже загодя готовится для жниц обильное угощение. Во время пиршества именинный сноп стоит на столе, а потом переносится в передний угол. Существует еще обычай: по снятии хлеба обвязывать серпы житной соломой и класть их под иконами. Праздник окончания жатвы известен под названиями *обжинок*, *дожинок* и *талаки*. Последнее название употребительно в белорусских губерниях. Как скоро у какого-нибудь зажиточного землевладельца назначается окончательная уборка хлеба, к нему тотчас же со всех сторон собираются жницы, готовые на бесплатную работу ради талаки, т. е. собственно ради праздничного угощения². Под сумерки, когда дожинают последний загон, каждая жница откладывает по несколько колосьев, из которых и связывается общий дожиночный сноп. После того девицы-талачейки для решения вопроса — кому из них нести этот сноп или (как они сами выражаются) кому из них быть Талакой, бросают между собой жребий. Указанную жребием Талаку они убирают цветами, в руки ей дают дожиночный сноп, а на голову надевают ей длинное белое покрывало

¹ На крылечко.

² В великорусских областях *толокá* — общинная уборка хлеба или сена, *пóмочь*; *толб́к* — ток, где молотят хлеб, и нива, оставленная под пар.

и венок, сплетенный из хлебных колосьев, пахучих трав и цветов; при этом поют следующую обрядовую песню:

Добры вечар, Талака!
 Да вазьми ж ад нас, вазьми-но
 Гэты збожны¹ ты снапок;
 Да надзень же, надзень-но
 З' красками² прыгож венок!
 З' гэтым добрым пойдзем же мы
 К пану да к гаспадару,
 Принесем же мы яму́
 Счасьщечко твае в хоромы.
 Јон той пан-гаспадарык
 Справиць нам дажныначки...

Затем жницы выстраиваются в длинный ряд — пара за парой, ставят впереди себя Талаку и отправляются на хозяйский двор с песней, в которой приглашают пана-господаря приготовиться к надлежащей встрече. Заслышав их голоса, хозяин и хозяйка выходят к воротам, кланяются Талаке в пояс и подносят ей хлеб-соль, а от нее принимают дожиночный сноп; Талаку, как самую почетную гостью, они усаживают на покуте, под образами; все же прочие жницы размещаются частью в избе и сенях, частью на дворе. По окончании пиршества, за которыми бывает всего вдоволь — и меду, и пива, и саламахи³, следуют веселые пляски и песни. Праздник заключается тем, что Талака снимает с себя венок и отдает его хозяину, причем хор обращается к ней с такой просьбой:

А Талака ж ты, Талака,
 Да шырая ж ты, Талака!
 Да нагадуй же от узнов
 Гаспадару таму снапков,
 Да нарадзи ж ты яму́
 Жытца-жытца сто карабов...

В Гродненской губернии венок этот надевают на киоту; что же касается «дожиночного» снопа, то его кропят святой водой и ставят на покутье, рядом с другим — прежде принесенным ими «зажиночным» снопом, где и остаются они нередко в продолжение целого года. Болгары делают из послед-

¹ Житный.

² Цветами.

³ Напиток, приготовляемый из водки, меда, слив и вишен.

него снопа куклу, называемую *жжтварка-царка* (житная царица) или *жжтварска мома*, одевают ее в женскую сорочку и носят вокруг села, а потом или бросают ее в реку (дабы призвать на посевы обильные дожди и росы), или сжигают на огне и пепел разбрасывают по нивам. В некоторых же местностях куклу эту сберегают до будущей жатвы и, когда случается засуха, носят ее в Крестном ходе, с мольбами о дожде и с возгласением обрядовой песни:

Кат жжтварка бегаше,
Тих ветрец вееше;
Кога мома плачеше,
Ситна роса росеше;
Мома-те са засмея,
Ясно слжнце огрея, и пр.

Того, кто приносит житный венок с поля, в венгерской Сербии окачивают водой; у нас же в белорусских деревнях ведро воды выливается на сам венок. Но цель обряда и там, и здесь одна: это именно — желание, чтобы в будущем году не было недостатка в дождях. Покончив жнитво и приступая к запашке полей под озимые посевы, великорусские крестьяне заваривают пиво или брагу и назначают ближайший праздничный день для служения общественного молебна. Когда наступит этот день, каждый домохозяин приносит в церковь освящать баранье плечо или петуха и потом приготовленными яствами, пивом и брагой угощают своих сродников и знакомых. В некоторых деревнях пиршество отправляется всеми крестьянами вместе: к назначенному дню они варят брагу, пекут пироги и заколают барана на мирской счет, т. е. в складчину. В старину, по окончании жатвы, заколали в житнице козла; кровь его собирали в чашу и окропляли ею присутствующих, а мясо варили и съедали за общей трапезой.

С сентября месяца принимаются молотить хлеб. Во многих великорусских деревнях в тот день, с которого начинается эта работа (*замолотки*), овин слывет у крестьян именинником. Вечером, накануне этого дня, хозяин протапливает овин, а наутро созывает туда молотильщиков и угощает их кашей; после завтрака, приступая к работе, затыкают во все углы гумна или риги по несколько колосьев — для того, чтобы умолот был хороший, изобильный. Молотить обыкновенно начинают с так называемого «именинного» снопа. В некоторых же деревнях именины овина справляются в день окончания молотбы, и приготовляемая тогда каша называется *домолотной*. Овин, как место, где просушивается зерновой хлеб, издревле пользовался тем же самым религиозным почетом, что и домашний очаг (см. гл. XV). Церковный устав святого Владимира, в числе других остатков языческого суеверия, подлежащих духовному суду, указывает и на моленье

под овином¹. В «Слове христороубца» встречаем подобное же указание: «Еже молятся огневу под овином». В Орловской губернии и донныне режут кур под овином 4 сентября, следовательно при начале молотбы; в других же местностях ушелел обычай резать в овине петуха 1 ноября². В Ярославской губернии крестьяне, чувствуя боль в пояснице, ходят в подлаз овина и, потираясь спиной об его стену, произносят следующие слова: «Батюшка овин! проси мой уц(т)ин». Отсюда объясняется и старинная поговорка: «Церкви — не овины, в них образа все едины», т. е. все равно, в какой молиться церкви — в своей, приходской или в чужой; напротив, языческий культ ограничивался исключительным чествованием своего очага, своего овина.

Земные урожай зависят от деятельности стихийных духов. Носясь по воздушным пространствам в буйном полете грозовых туч и ветров, духи эти нисходят на землю оплодотворяющим семенем дождя, преобразуются в ее материнских недрах в бесчисленные зародыши и затем нарождаются разнообразными и роскошными злаками. Вообще все растительное царство представлялось древнему человеку воплощением стихийных духов, которые, соединяя свое бытие с деревьями, кустарниками и травами (= облекаясь в их зеленые одежды), через то самое получали характер *лесных, полевых или житных* гениев. По немецким, славянским и литовским преданиям, житные духи³ в летнюю половину года обитают на нивах. Когда хлеб поспеет и поселяне начинают жать или косить его, *полевик* бежит от взмахов серпа и косы и прячется в тех колосьях, которые еще остаются на корню; вместе с последними срезанными колосьями он попадает в руки жнеца и в последнем = дожиночном снопе приносится на гумно или в дом земледельца. Вот почему дожиночный сноп наряжают куклой и ставят его на почетном месте, под образами. В Германии *Erntpuppe* помещается иногда в переднем углу, иногда у домового двери или на верхушке кровли и, в некоторых местностях остается там в продолжение целого года — до тех пор пока новая кукла не сменит прошлогодней. Верят, что пребывание ее в доме приносит хозяину, его семье и житницам божье благословение. Большой же частью кукла эта сберегается только до времени посева: тогда ее обмолачивают и добытыми из нее зернами осеменяют поля — с той целью, чтобы житный дух, заключенный в последнем снопе, мог возродиться и заявить свою благотворную силу в новых всходах. Дожиночный сноп одевают в мужские или женские наряды; в первом случае его называют: немцы — *Roggenmann*⁴, *Erntermann*,

¹ «Или кто молится под овином».

² Литовцы, заканчивая молотбу, убивали черного или белого петуха, с мольбой, обращенной к богу, который обитает в овине и сушит зерновой хлеб. У немцев жатвенное пиршество называется *hahnahlzeit*.

³ Славяне дают им названия: *полевой дед, полевик, гречуха, жыцень*.

⁴ Или *weizen(gersten, hafer)-mann*.

Grossvater, славяне — *ded, dziad, dědek*; во втором случае немцы называют его *Kornmutter, Erntemutter, Roggenalte, Grossmutter*, а славяне — *баба, żytna baba, żytna (pszeniczna, grochowa) matka*. По литовскому поверью, последний удар, наносимый серпом во время жатвы или цепом во время молотбы, падает на житную бабу и тот, кто его наносит, называется ее убийцей. В Германии жнецы к тому из своих товарищей, кто срезает последние колосья или связывает последний сноп, обращаются с следующим восклицанием: «*Du hast den Alten und musst ihn behalten!*»¹ Растя хлебные злаки и творя урожаи, житные духи готовят запасы для своего собственного пропитания, подобно тому как пчелы запасают для себя пищу в медовых сотах. Человек питается плодами их творческой деятельности, но не должен забирать всего; часть хлеба он обязан оставлять для житных духов, дабы они могли перезимовать без нужды и заботы. Следуя стародавнему обычаю, крестьяне оставляют на полях несколько несрезанных колосьев, в саду несколько несорванных яблок, а на току несколько пригоршней обмолоченного зерна и за все это ожидают на будущий год богатого урожая. Кто не исполняет этой обязанности, у того житные духи похищают хлеб из закромов². Западные славяне рассказывают, что дедко всю зиму сидит заключенный в житнице и поедает сделанные запасы (см. гл. XIX)³. Как существа стихийные, являющиеся в бурных грозах и дождевых ливнях, житные духи смешиваются с духами дикой охоты и неистового воинства. Вместе с этим житный дед сближается с Одним, а житная баба, *Kornmutter*, с *frau Gode*, Хольдой или Бертой. И Один, и *frau Gode* чествуются как податели земного плодородия; и тому и другой поселяне оставляют на лугах и нивах часть нескошенной травы и несжатого хлеба; *frau Gode* сидит в колосистом жите, и последний сноп называется *Erntewôd*; чтобы Хольда (*frau Holle*) не поела хлеба из житниц, для нее оставляют на ниве три несрезанных колоса. Согласно с двойственным представлением Хольды то светлой, благодетельной богиней, то злой,

¹ «У тебя Старик, и тебе его хранить!» (нем.)

² В Германии насекомое, пожирающее зерновой хлеб в амбарах, называется *Kornwolf*; о связи житных духов с мифическими волками и другими животными сказано было выше (см. гл. XIV). Не менее любопытны поверья, олицетворяющие житного духа в образе петуха (*Getreidehahn*). Немцы готовят изображение петуха из зрелых колосьев и ставят его на шесте посреди сжатого поля. В Галиции и Польше поверх венка, сплетенного из цветов и колосьев и надетого на голову избранной жницы, привязывают живого петуха, и если петух начинает клевать колосья — это принимается за предвестие урожая на следующий год. В некоторых местах Германии привязывают живого петуха к последнему снопу или зарывают его на ниве в землю, оставляя свободной одну голову; затем жнец берется за серп и срезает ему голову.

³ В Галиции житного деда представляют стариком с тремя длиннорылыми головами и тремя огненными языками.

демонической ведьмой, житная баба не всегда дарует урожай; раздраженная на земледельца, она палит его нивы и пожирает его хлеб¹; славяне отождествляют ее с бабой-ягой, а немцы с железной Бертой. Описанные нами обряды «водить колос», водить «Талаку» и носить наряженный в женские платья сноп знаменуют шествие богини земного плодородия. Что уборка хлеба обставлялась у славян различными религиозными церемониями, на это имеются положительные свидетельства. По словам Ибн-Дасты*, славяне в пору жатвы насыпали в ковш просяные зерна, подымали их к небу и молились: «Господи — ты, который даешь нам пищу! снабди теперь нас ею в полной мере». В Арконе жатвенный праздник сопровождался мольбой и жертвоприношениями Святовиту, гаданиями о будущем урожае и общественным пиршеством (см. гл. VII). Иногда кукла, приготовляемая из последнего снопа, представляется *ребенком* (*Erntekind*, *Kornkind*). В зрелом колосистом хлебе древний человек видел прекрасное дитя, порожденное плодотворной Землей, — дитя, которое в жатвенную пору отделяется от ее материнского лона. Это воззрение очевидно из польского обыкновения кричать тому, кто срезывает последние колосья: «Ты отрезал пуповину!» По народной примете, та жница, которая связывала последний сноп, должна непременно родить в продолжение года.

После представленных нами исследований мы в праве сказать, что духовная сторона человека, мир его убеждений и верований в глубокой древности не были вполне свободным делом, а неизбежно подчинялись материальным условиям, лежавшим столько же в природе окружающих его предметов и явлений, сколько и в звуках родного языка. Слово человеческое, по мнению наших предков, наделено было властительной, чародейной и творческой силой; и предки были правы, признавая за ним такое могущество, хотя и не понимали, в чем именно проявляется эта сила. Слово, конечно, не может заставить светить солнце или падать дождь, как верили язычники; но если не внешней природой, зато оно овладело внутренним миром человека и там заявило свое чарующее влияние, создавая небывалые отношения и образы и заставляя младенческие племена на них основывать свои нравственные и религиозные убеждения. Часто из одного метафорического выражения, как из зерна, возникает целый ряд примет, верований и обрядов, опутывающих жизнь человеческую тяжелыми цепями, и много-много нужно было усилий, смелости, энергии, чтобы разорвать эту невидимую сеть предрассудков и взглянуть на божий мир светлыми очами.

¹ Т. е. производит засуху, пускает град и посылает истребительных насекомых.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ МИФА
СТАТЬИ



ЯЗЫЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ ОБ ОСТРОВЕ-БУЯНЕ

Буян-остров занимает очень видное и важное место в наших народных преданиях; без его имени не силен ни один заговор, на нем сосредоточивается вся чудесная и могучая сила. Такое значение неведомого острова уже с первого взгляда говорит о тесной связи его со славянскими языческими верованиями.

Действительно, предания о Буяне-острове находятся в самом близком соотношении с основными языческими верованиями славян: из них только можно объяснить смысл этого мифа, который, в свою очередь, прекрасно дополняет и с некоторых сторон освещает новым светом славянскую мифологию. Чтобы раскрыть нагляднее указанную нами связь, необходимо представить в кратком очерке общий характер теогонии и космогонии славян.

Славянин некогда, в незапамятной древности, для которой не осталось даже письменных свидетельств, жил жизнью вполне непосредственной. Он был погружен в природу и на миг не мог оторваться от ее груди: она питала его и была ему матерью. С первым проблеском сознания, зародившимся в душе его, он обоготворил природу, ибо чувствовал себя в полной и неотвратимой зависимости от нее: человек был слаб, как дитя, только что затвердившее первые звуки. Обоготворенная природа представлялась ему цельной, ибо ум его еще не успел подметить ее различных сил и влияний. Но ум не мог остановиться на этой ступени. Труден был первый шаг; но вместе с первыми зачатками сознания тотчас же начался анализ, мерой которого человек поставил самого себя: другой меры он еще не знал и не мог знать. Прежде всего славянину, как это было у других народов, природа раскрылась в тех основных стихиях своих, которые условливают собою всякую жизнь на земле, а следовательно и жизнь человека. Естественно, что обоготворение перешло на эти стихии; природа раздробилась: явилось несколько божеств, и притом божеств стихийных. Главной стихией, поразившей впечатление славянина, была стихия *тепла* и *света*, как необходимое условие всякой жизни и развития. Первоначальное понятие о боге, как приро-

де, еще не разделенной анализом и потому цельной, перешло в понятие о божестве света, соединенного с небом: явился *Сварог*, который, в свою очередь, раздробился на особенные божества соответственно различным проявлениям тепла и света. Славянин, живший в быту родственном, который всегда составляет начальную ступень общественного развития, всю работу своего ума и всю последовательность этой работы выразил в патриархальной форме рождения божеств одних от других и их взаимного родства. Элемент света и тепла раздробился и был обоготворен в следующих видах: *Солнце (Дажь-бог)*, *Месяц*, *Звезды*, *Молния (Перун)*, *Огонь (Сварожич)*, *Утренняя и Вечерняя Зори*, сестры Солнца (Солнцевы девы). Присутствие силы светлой, проявлявшейся в различных видах, считалось благотворным временем, потому что сила эта была сила жизни, все оплодотворявшая и оживлявшая в природе; отсутствие ее было временем *тьмы* и *холода*, враждебных всякому развитию и неприятных человеку, ибо тогда требуется от него гораздо больших трудов и забот о себе. Вследствие такого противоположения *света* и *тьмы*, *теплоты* и *холода* и вследствие их различного воздействия на природу и человека, славянин связал со светлой, *чистой* силой — добро, благо, счастье, а с *темной*, *нечистой* силой — зло, враждебность, несчастье; такое разделение он делал единственно относительно себя. Нравственный критерий привзошел очень поздно. И чистая и нечистая силы имели свои неотъемлемые и равные права в общем составе природы; только для человека — одна благоприятствовала, другая — была враждебна. Человек обоготворил обе силы в разных божествах, и этим обоготворением уже показал свою зависимость от обеих сил природы и их равное право на обожание, хотя характер обожания и должен был различаться соответственно самому характеру чистых и нечистых божеств. Такой дуализм ясно сохранили предания, но еще нагляднее может указать на него филология. Язык народный, создавшийся в глубокой древности, когда творчество создавало и самую религию, лучше и вернее запечатлел дух древнейшего понимания славян. С элементом света и тепла они действительно связали все благое, живое, прекрасное, с элементом тьмы и холода — все враждебное, мертвое и безобразное.

Такой общий характер, замечаемый в развитии славянской языческой религии, вполне соответствует развитию язычества и у других народов. Отсюда нисколько не должно заключать о заимствованиях. Из одинаковых условий вытекают одинаковые следствия; а народы в их первобытном состоянии, близком к природе, более или менее сходятся; отношения их к стихиям, к явлениям, которые вызываются движением светил, к постоянному возрождению природы, к жизни и смерти, одинаковы — по крайней мере, в главных чертах. Чтобы нарушить эту неизменную тождественность в первоначальном развитии язычества у различных народов — надо оторвать человека от земли. Другое дело, дальнейшее развитие религиозных убеждений; оно определяется историей народа, которая необходимо разнообразится тем более, чем более прожили народы и чем более искусство заменяет

естественный, природный быт: тогда разнообразятся и формы религии языческой, ибо в ней человек выражает себя и свою общественную и частную (семейную) жизнь.

Сознающая способность человека влечет его непреодолимой силой и вперед, к будущему, и назад, к прошедшему. Он хочет знать, что будет с ним и со всем, что его окружает, когда, по его предположению, основанному на аналогии со всем существующим, должна сокрушиться самая вселенная, — словом, он хочет знать жизнь загробную, будущую. Но, сверх того, зная природу со всеми ее силами и самого себя, как факт издавна существующий, человек хочет знать: откуда и как возник этот факт, что было до его проявления, где его начало.

Этот пытливый вопрос решает человек так: творчество всего видимого приписывает своим признанным божествам; но, приписывая божествам творчество, человек связал с этим актом свои предания о переворотах, совершившихся с землею. Предания эти из поколения переходили в поколение, затемнились по мере раздробления единого племени на различные народы, по мере отдаления новых поколений от бывшего, и, наконец, вошли в состав космогонии.

Обратимся к славянам. Они представляли мир рождающимся из воды. Такое верование, общее всем народам, основывается на действительном, постепенном выходе твердой массы земли (суши) из-под вод, ее покрывавших. По языческим преданиям нашего народа, в творении видимого мира участвовали чистая и нечистая сила, первая все творила прекрасно, а вторая портила; поэтический народный рассказ об этом предании сохранен г-ном Терещенко в его книге «Быт русского народа». В этом рассказе воплощено языческое народное верование в двойственное начало добра и зла. Творение видимого мира славянин приписал взаимному действию сил светлой и темной. Что в имени черта разумеется сила темная, нечистая, это ясно и без доказательств; что в имени божества разумеется сила света, это ясно раскрывается из преданий других славян: у карпатских русинов существует сказание, что свет созидали *царь-огонь* вместе с *царицей-водою*, у хорутан — что на земле все стало жить с тех пор, как внутри ее загорелся огонь.

Это участие в творении двух различных сил очень естественно, ибо: 1) в самой природе они находятся в тесном соотношении, и в их взаимном взаимодействии совершается движение жизни; 2) в самом творении не все служит во благо человеку, многое ему положительно враждебно: это последнее он не мог приписать силе светлой и благой; 3) наконец, различие дуализма не было абсолютным противоположением добра и зла, но определялось относительно к человеку и его неразвитым внешним потребностям. Какое же значение придано силам светлой и темной? Собственно, творчество, как воззвание к бытию новых существ, как проявление неисчерпаемой возможности жизни в новых формах, принадлежит началу света и тепла: Солнцу, Молнии; они творят все существующее. Вот почему главнейшие народные

поверья связаны с солнцем и молнией, вот почему у наших славян видим особенное уважение к Перуну; в одной сербской песне Молния представляется господствующей над всем миром, ею все устроено в мире:

Стаде муња даре дијелити:
 Даде Богу небесне висине,
 Светом Петру петровске врутине,
 А Јовану леда и снијега,
 А Николи на води слободу,
 А Илији муње и стријеле.

Все другие славянские племена верят, что земля выплыла из моря *по божественному дуновению*. Карпатские руссы поют в одной колядке:

Колись то було з початку света,
 Втоды не була неба ни земли,
 Неба ни земли, ним сине море.

Среди синего моря стояло два дуба; на них сидели два голубя и говорили: спустимся на дно моря и достанем «дрибного» песку, синего камня, — достали, и создалась из песку земля со всеми растениями, а из камня — небо, солнце, месяц и звезды. Наше предание носит на себе более признаков древности, потому что в этом предании карпатских руссов самая творческая божественная сила света уже творится христианским Богом и Святым Духом, что видно из припева: «Подуй, Боже, с Святым Духом».

Таким образом, земля родилась из *океан-моря*, которое потому называется у хуритан «света вода», а у нас *матерью* всех морей. Разделение единой массы воды на несколько отдельных бассейнов могло совершиться только при появлении суши, которая бы разграничила сине-море; следовательно, название океана матерью имеет близкую связь с рождением земли. В одной старой рукописи встречаем такую загадку: «Коя мати дети своя сцет (сосет)? — *море*».

С этими народными верованиями о сотворении земли имеют близкое аналогическое сходство и предания о сотворении человека. Как говорит предание о творении земли, мы видели; о человеке сохранилось такое свидетельство: «Роспреся сотона с Богом, кому в нем створити человека? и створи дьявол человека, а Бог душу в не вложи; темже аще умереть человек, в землю идет тело, а душа к Богу». И в этом случае, следовательно, черт *спорил* с божеством. По единогласному свидетельству народного стиха о Голубиной книге и азбуковников, тело человеческое создано было от земли, волосы от травы, жилы от корней, кровь от морской воды, кости от камня, дыхание от ветра, мысли от облак, очи от солнца; душу вложил сам Бог. Предание это согласно с индийским верованием и отчасти с преданиями, сохранившимися у других народов. Тело, по смерти человека, обращается в горсть земли; кости крепки, как камень; дыхание — физиологическим отправлением, а потому и филологическими формами — связано с дуновени-

ем ветра (*дышать, дунуть, дух, воздух, воздыхание, вздох*); кровь, вещество жидкое, образовалась из морской воды, как стихии божественной, светлой, искони сущей. Очи, мысли и душа приписаны действию светлой силы света и огня. Понятно, почему очи получил человек от солнца: оно освещает все и дает возможность различать предметы. Сербы потому восход солнца называют окном Божиим (*окно от око*); заря, предшествующая восходу солнца, происходит от *зоркий* (дальнозоркий), *зреть, зрака, зрак*. Мысли поставлены в связи с облаками, которые составляют принадлежность неба. Но гораздо важнее то выражение стиха, по которому ум-разум человек получил от Христа небесного. Известно, что все благие дары светлых божеств с христианством были перенесены соответственно новым убеждениям; а ум-разум и мысли тесно связаны. То же самое видим в предании о душе. Язычник-славянин имел понятие о душе, как о той животворной силе, без которой невозможна самая жизнь и без которой из живого человека делается труп. Эту силу видел он в искре небесного огня, который ниспосылается Дажьбогом, дедом всех людей. Все души, по выходе из тела «в уста» или сквозь «ожерелье», блуждали или летали по свету в образе огней; в виде падающих звезд или *огненных* змеев ниспосылается оплодотворение на женщину. С громом и молнией тесно связываются ветры, внуки Стрибога; они придают стремительность стрелам (лучам) солнца, которыми оно оплодотворяет все способное к развитию и преследует темную силу смерти. С громом и бурей посылает оно дождь, с громом и бурей разит нечистых духов. Понятно, почему душа, представляемая в образе огня, корнем связывается с дуновением. У нас осталось выражение «*погасла жизнь*».

Таким образом, основными элементами для создания человека, по мнению славян-язычников, послужили те же стихии, из которых создан самый мир, — это: земля, вода, огонь и ветер (воздух). Вечный дух жизни в душе, уме-разуме, в очах, которые способны видеть жизнь и наслаждаться ею (*мрак неразделен со смертью*), — все это есть великий дар светлой, плодотворной и животворной силы.

До создания земли и человека мир представлял две области: область неба, где царствовал Сварог с своим родом, и область холодную и темную, где господствовала нечистая сила. Оба эти царства разделялись беспредельным (всесветным) *синим*-морем, с которым сливалось *синее* небо. О жилище светлой силы особенных доказательств приводить незачем: Сварог — значит небо; дети и внуки его — небесные светила и атмосферные явления. Что нечистая сила обитала в мрачных и холодных странах, лежащих за океаном, это объясняют нам заговоры. В их заклятиях нечистая сила посылается в океан-море, в бездны преисподния, в тартарары. Вспомним, что черти населяют болота и омуты.

Земля, как рожденная *синим* морем, должна была представляться *островом*, плавающим по беспредельной массе вод. Чтобы укрепить ее, предание основало землю на *трех огромных рыбах*, как жителей океана. Между этими рыбами есть кит. Когда он тронется — бывает землетрясение: «кит тронет-

ся — земля всколыхнется». По другим вариантам, все три и даже четыре рыбы — киты. Когда умрет последний из них, будет светопреставление. Земля понесется по океану, потому что не станет основания. В одной болгарской рукописи XV столетия находим следующее указание: «Въпрос: да скажи ми, шо дръжить землю? Рече: вода висока. Да шо дръжить воду? Ответ: камень плосень вельми. Да что дръжит камень? Рече: камень дръжит 4 китове златы. Да что дръжит китове златы? Рече: река огньная. Да что дръжит того огня? Рече: други огнь, еже есть пожечь, того огня 2 части. Да что дръжить того огня? Рече: дубь железны, еже есть прьвопосажень, отвъсего же корение на силе божиен стоить». Объяснять в подробностях это место — не беремся; важно только то, что приведенное болгарское известие согласно с другими славянскими преданиями об основании земли на китах, о дубе, существовавшем до сотворения земли («еже есть прьвопосажень»), и об участии огня в бытии мира.

Солнце постоянно совершает свои обороты, освещая землю днем и оставляя ее ночью во мраке, согревая ее весной и летом и оставляя холоду осенью и зимой. Обожая светило дня и летней теплоты, славянин с благоговейной ревностью наблюдал за его движением и за всеми признаками, которые обуславливаются этим движением. Таким образом составилась целая система примет и знамений. Где же бывает солнце ночью и куда удаляются его животворные лучи зимою? — Фантазия народная должна была создать Солнцу божественное жилище, в котором оно успокаивается после трудов дня и где скрывает оно свою плодотворную силу на зиму. Фантазия славян действительно создала эту таинственную страну.

В Нестеровой летописи мы встречаем темное указание на солнцеву страну: «и взиде на всточныя страны до моря, наричемое Солнче место»; у чехов сохранилось поверье, что Солнце имеет свое царство за морем: там вечное лето, оттуда прилетают семена и птицы. С этим поверьем тесно связывается малороссийское предание о *вирии*: это таинственная теплая страна, лежащая у моря, куда улетают на зиму птицы и удаляются гадуки. Припомним, что, по нашему поверью, комары ветрами уносятся осенью в теплые моря, а весной снова приносятся на Русь. В духовной Мономаха сказано: «Сему ся подивуемы, како птица небесная из *ирья* (*ирий* — *вирий*; сравни: *осемь* — *восемь*, *Олга* — *Волга*, *он* — *вин* (малорус.)) *идуть*... да наполнятся леси и поля». Страна эта лежит где-то на востоке. То же положение на востоке (или юго-востоке), соединяемое с синим морем и с тем же значением страны вечного лета, придано нашими поверьями таинственному *острову-Буяну*. Как остров, он необходимо лежит на море. В заговорах читаем: «За морем на острове на Буяне» или «посреди окиан-моря на острове на Буяне»; а в вариантах читаем «за *Хвальнским морем*», следовательно, на юго-востоке. Здесь находится средоточие всего чудесного. На острове-Буяне лежит *инарокая змея Гарафена*, *инарокая* — т. е. главная, почетная (нарочитый). Следовательно, змея Гарафена едва ли не тождественна со *змеей Македонницей*, упоминаемой в наших преда-

ниях, которая всем змеям старшая; это положение еще яснее подтвердится из сближения его с преданиями о других животных, обитающих на Буяне. На этом острове сидит в зеленой осоке птица, всем птицам старшая, к которой обращается с заговором охотник и просит выслать ему птиц, чтобы охота была удачная; на нем сидит и ворон, всем воронам старший брат. Г-н Киреевский сообщил весьма важный стих о Голубиной книге, из которого узнаем, что на океан-море живет *Стратим-птица*, всем птицам мать; там она выводит детей. Когда она встрепенется, океан-море всколыхнется, и тонут корабли с товарами. *Кит-рыба*, по свидетельству этого стиха, всем рыбам мать, а *Индрик-зверь* всем зверям отец; живет он *во святой горе*, пьет и ест на ней; ходит он по подземелью, куда захочет, как *солнушко по поднебесью*, и пропускает реки-кладези студеные. Кит-рыба, как мы знаем, жила в океане и поддерживала землю; а океан тесно связан с Буяном. И Стратим-птица, и Индрик-зверь имеют также связь с Буяном-островом; относительно первой мы имеем прямо свидетельствующий вариант о птице, старшей всем птицам, сидящей в зеленой осоке на Буяне; относительно второго приводим следующие сближения. Под именем святой горы в народе разумеют гору Афонскую. В одном заговоре сказано, что на острове-Буяне *под дубом* живут седмирицею семь старцев, ни скованных, ни связанных; к ним приходит еще старец, приносит тьму тем черных муриев и говорит: возьмите и колите их. А в другом заговоре говорится о тринадцати старцах со *старцем Пафнутием*, которые сидят под дубом на Афонских горах и помогают от лихорадок. Старец приносит муриев на истребление; он запирает и руду (кровь), которая создана была от «черна моря»: «идет старец, всем ставец, несет печать на руду». Сверх того, на острове-Буяне сидит *старица* и держит в руках жало: она помогает от укушения бешеной собаки.

На Буяне-острове растет *липовый куст* и *дуб мокрецкий*, который ни наг ни одет; лежит доска, на ней *тоска* (любовная — в заговоре на любовь), бьется и убивается тоска, с доски *в воду*, из воды *в поल्या*. На Буяне-острове лежит и таинственный *бел-горюч камень-алатырь*; а по другим преданиям, сохранившимся в заговорах, лежит он в океан-море, или, вследствие христианского влияния, в Иордане: эта позднейшая связь алатыря с Иорданом весьма значительна и прекрасно подтверждает священное значение его в язычестве.

Из приведенных нами фактов раскрывается, что славяне-язычники веровали в чудесную страну, лежащую на востоке, там, откуда восходит солнце, это верховное божество света, теплоты и жизни. Здесь в светлом доме жило Солнце со своим родом; сюда могло удаляться оно на ночь и здесь хранило свою животворную силу плодородия зимою, когда наступало царство холода.

Страна, где обитает светлая божественная сила, есть страна вечного лета, откуда на всю землю разносится плодотворная жизнь в птицах, гадах, насекомых и семенах, которые являлись на землю весной, а при конце осени уносились в царство вечного лета. На такое же значение *Буяна*, кроме пре-

даний, указывает самое имя, в корне которого лежит слово *буй* (*буйный*), синонимическое со словом *яр* (*яркой, яровой, Ярило, жар, жаркой*), как это видно из замены этих слов одного другим в «Слове о полку Игореве».

На Буяне-острове сосредоточивались все творческие силы природы, как вечно полном и неисчерпаемом источнике. Он лежал на океане, матери всех морей, из которого вышла земля. Буян потому и остров, что находится среди беспредельного океана. Как и когда создался Буян-остров, предания молчат. Вместе ли с землею создан был этот таинственный остров, и светлые божества перешли на него с неба, или он существовал искони, до создания земли? Думаем, что, прежде всего, жилищем светлых богов почиталось небо, которое наивному представлению язычника казалось *всесветным синим* морем. На это указывает оставшееся доселе предание, что ласточки улетают зимой на небо. Важно, что предание это составляет вариант других выше приведенных поверий, по которым все птицы на зиму улетают в благословенное царство вечного лета. Но особенно важно следующее место одного заговора: «На море на окияне, на острове Буяне гонит Илья пророк в колеснице гром с великим дождем. Над тучею туча взойдет, молния осияет, дождь пойдет». Вместе с усвоением себе понятий о правильном и постоянном обороте светил, народная фантазия отнесла их жилище на восток. Подобно тому божествам нечистым человек назначил жилище на западе, там, где заходит солнце. Но так как человек, по самой сущности своей духовной природы, не только через рефлексию ума переносит себя в неизвестное будущее, но и назад, в неизвестное прошлое, то славянин, составивши верования о жилищах божеств светлых и темных, отодвинул бытие этих священных стран в глубокую даль прошедшего. Как вечно божество изначала, так изначала же существует его жилище. Буян-остров и страна нечистой силы (на западе), вместе с тем как заняли место в религиозных народных верованиях, получили все права давности.

Творческие силы природы, хранившиеся на Буяне, в преданиях народных выражены в образе *матерей* всего живого и сущего на земле: здесь встречаем и зверя, отца всех зверей, и птицу, мать всех птиц, и змею, мать всем змеям. В названии этих творческих сил плодородия матерями, старшими, большими, старцами и старницами видно также и влияние родственных патриархальных понятий, лежавших в основе быта, на религиозные верования, состоявшие в полном обожании природы и ее жизненных сил.

Как мифическое олицетворение творческих сил плодородия в природе, старцы названы в одном заговоре ни скованными, ни связанными, т. е. всегда животворными и способными к развитию. Это тем более знаменательно, что *о молодцах*, попавших на Буян, заговоры представляют совершенно иные данные. Так, в одном заговоре (против оружия) сказано: сидит молодец *во неволе заточен*, а в другом (от любви): за Хвалынским морем сидит молодец «в медном городе, в железном тереме, за 77 дверями, 77 замками, 70 (77?) крюками, в 77 цепях». Итак, Буян был чудесный остров *матерей* или *родительниц*, т. е. страна вечно юных *зародышей*. На нем таилась не са-

мая жизнь, в разнообразных и определенных формах ее развития, а *семена жизни*, всегда готовые к рождению отпрысков и к принятию той или другой формы: это жизнь в возможности, и потому жизнь вечная, постоянная, ничем «не связанная и не скованная». Развитие уже совершается в мире, обитаемом людьми, на *мать-сырой-земле*, на которую, по преданию, *ветром* приносятся с Буяна-острова *семена* и которая воспринимает их в свое лоно и дает им тысячи разнообразных видов в дальнейшем процессе жизни. В этом мифе ясно выразился символ сочетания неба и земли: неба, как общего представителя светил и атмосферы, влияющих на производительность земную; земли, как общей матери и кормилицы, рождающей из своей груди и питающей собою все сущее, но которая не в силах произвести, если не будет согрета солнечными лучами и напоена дождем. Такое значение Буяна еще яснее становится из следующих данных: на этом острове растет дуб (*мокрецкий* — от *мокрый*, что указывает на связь с океан-морем), который ни наг ни одет — ни наг, т. е. не засохший, а с отпрысками, живой; ни одет, т. е. не разившийся, не покрытый листьями и ветвями. То же видно из другого представления, по которому летит ворон без крыл, без ног: так сказано в одном заговоре, а известно, что все заговоры привязывались к камню-алатырю и Буяну-острову и сильны были только их силою.

Алатырь-камень тесно связан и по преданиям, и по значению с Буяном-островом. Он, по одним поверьям, лежит на Буяне, по другим — в океан-море, но мы уже указали на связь Буяна с океан-морем. Объяснив значение этого камня, можно объяснить и то, почему находим его и в океане, и на Буяне. Камень-алатырь есть миф, созданный языческими народными представлениями; он выражает собою *крепость* и *могущество* плодотворной, творческой силы жизни, таящейся на Буяне в вечно юных зародышах. «Камень-алатырь, никем не ведомый, под тем камнем сокрыта сила могуча, и силе нет конца» — говорит заговор. Действительно, такова сила, заключающаяся в зародышах и почках, дающих возможность вечного возрождения природы и потому не страшась смерти. Смерть может уничтожить только отпрыски, в которых определяется развивающаяся жизнь, а не возможность этой жизни. Смерть даже необходима в общем развитии природы: она уничтожает стареющие отпрыски и таким образом дает простор для развития новых отпрысков, свежих и юных, ибо юное и прекрасное есть непрерывный закон жизни. Вот почему, может быть, на том же Буяне, где стоит вечная весна и жизнь таится во множестве зародышей, сидит и смерть в образе птицы *Юстрицы*.

На море на окиане,
На острове на Буяне,
Сидит птица Юстрица;
Она хвалится — выхваляется,
Что все видала,
Всего много едала —

говорит народная загадка, означающая «смерть». В одном заговоре упоминается птица *Гагана* «с железным носом и медными когтями», которая сидит на Буяне-острове; она призывается клевать *черных муриев*. Если только эти предания не произошли от затемнения мифа — позднее, то другое объяснение для них найти трудно.

Как выражение творческой силы, алатырь лежит на Буяне; как выражение могущества и крепости этой силы — миф этот выражен в *камне*. Камень-алатырь называется *бел* и *горюч*, по связи выражаемого им мифа 1) с обожанием животворного влияния солнца и 2) с именем Буяна. В нем заключена сила жизни, следовательно, сила светлая, благотворная; он горит и не сгорает (в одной песне поется: «бел горюч камень разгорается»), как творческая сила постоянно рождает и не вырождается. Этот смысл, заключенный в мифе о камне-алатыре, подтверждается тем отношением, в какое поставили его предания с огненным змеем, олицетворившим в себе ту же плодотворную, творческую силу, ниспадающую с неба в виде молнии. В заговорах представляется змей огненный лежащим на алатыре: Гарафена-змея лежит на руне, а руно на *златом* камне под липовым кустом у дуба, который ни наг ни одет. И камень, и змей хранят силу заклятий, ибо под ними скрываются *ключи заговоров*. В народе существует поверье, что на Воздвиженье *змеи* собираются в кучу в ямах, ярах и на городищах: там является белый, светлый камень-алатырь. Змеи излизывают его весь и тем насыщаются на целую зиму.

Земля, выплывшая из океана дуновением светлой силы, тогда только исполнилась жизни и произвела разнообразные органические формы, когда внутри ее загорелся *вечный огонь*. С этим верованием находится в близком соотношении сведение, записанное в одном азбуковнике, которое говорит, что камень поддерживает землю, четыре золотых кита поддерживают камень, а огненная река китов. Думаем, что это известие поясняет то наше предание, по которому алатырь находится не только на Буяне, но лежит и в океан-море. Его сила необходима и для жизни, и для основы земной.

С Буяном-островом и океаном славянин связал и условия всякой земной физической перемены, ибо сюда отнес он источник всякой жизни. Кит, как отец *рыб*, лежит в океане, он тронется — вся земля всколыхнется. Индрик-зверь ходит по подземелью и пропускает реки-кладези студеньные, т. е. prepares подземные ходы для океан-моря, матери всех вод. Волнуется ли самый океан-море — он волнуется оттого, что Стратим-птица распускает свои могучие крылья и парит по поднебесью; от удара ее крыльев рождается ветер и тонут корабли с товарами. Таким образом ветры, внуки Стрибога, по связи их с громом и молнией и тем божественным дуновением, которое вызвало из океана землю и неразрывно соединилось с представлением души, *зарождались* на Буяне и отсюда неслись на землю, освежая природу и давая ей новые жизненные силы. Своим благотворным полетом они приносили на лето с Буяна птиц, насекомых и — что важнее — *дождь* и *семена*;

на зиму они уносили все зародыши жизни на таинственный остров, чтобы там сохранить их от суровости нечистой силы мороза — для новой жизни.

Для нас важен только смысл разбираемых нами олицетворений. В самих образах этих олицетворений могло участвовать и влияние иноземных источников, передавших нам сказания об огромных животных своих стран. Стремясь к выражению великой и непреодолимой силы своих религиозных представлений, славянин, соответственно своему неразвитому состоянию, не мог иначе выразить этой силы, как в образах громадных. Такие образы он нашел готовыми в природе чужих стран и воплотил в них свои религиозные представления. *Индрик* составил из *úδρα* — гидра (водяной змей), *Стратим* — из *ἵστροϊδος* — (*истрофиль*, страус).

Мы заметили, что ни один заговор не действителен без закрепления его знаменательными именами Буяна и алатыря. При том наивно-простодушном обоготворении всей природы, в какое был погружен славянин, он, естественно, жил жизнью непосредственной и внешней даже в сфере религии и нравственности. В нем все было наблюдением видимого мира природы. Сочувствуя ей с искренней теплотой, он внешними явлениями объяснял свои внутренние движения и на основании своих замечаний о природе составил систему нравственных убеждений. Вот почему всякое ощущение, происходившее в его душе, равно как всякое внешнее на него влияние, он понимал как дар доброго или злого божества. Весь внутренний мир человека явился не свободным произведением человеческой воли, а событием, привходящим извне и независимо от воли. Чувство в груди своей славянин понимал как *напущенное, наносное*; оно было неспроста: приятное было даром светлого божества, неприятное — действием нечистой силы (*обморочить* — обморок, омрачить, *мрак*). Понятно теперь, почему славянин обращался к таинственному жилищу Солнца тогда, когда нуждался в помощи его животворной силы. Здесь хранились вечно юные зачатки жизни, здесь обитали божества светлые; сюда и обращался человек, испрашивая: исцеления от болезни, наносимой нечистой силою; крепости, необходимой на войне; счастья в охоте, в домашней жизни и ее занятиях; помощи против сердечной тоски и пр. Весьма знаменательно, что, по верованию славян русских, самая любовь приносилась с Буяна-острова, почему она и называется в одной песне горяча любовь. Ветры буйные приносили ее с Буяна и навевали в тело белое, сердце ретивое, в печень черную, в губы и зубы, в кости и пакости. Первоначально заговор был просто мольбою, обращенной к божествам света, которые призывались на помощь и которых силою заклиналась и прогонялась нечистая сила в бездны преисподние. Выражения, вызывавшиеся прежде чувством, мало-помалу перешли в неизменные и технические: это обыкновенное явление у народов, близких к природе. Ибо в древнем первоначальном слове пластически запечатлевается самый религиозный смысл; слово тогда рождалось вместе с системой религиозных воззрений человека. Славянин вставал рано в красную утреннюю зарю,

умывался свежей водою или росою, утирался белым платом (т. е. совершал очищение божественной стихией ключевой или дождевой воды) и шел в чистое поле, гляючи на восток красного солнышка: это было приготовление к утренней молитве. Вечерняя молитва совершалась поздней вечерней зарею, когда спадала сырая роса; славянин выходил в поле и также становился лицом на восток. Иногда поле заменялось лесом дремучим. С развитием большей обрядности надо было очертить себя *чертою призорочною*: кругом, указывающим на образ светил и их движение. Зычным громким голосом, т. е. сильным, торжественным, призывал славянин Сварога и его детей и внуков: «Ты, небо, слышишь, ты, небо, видишь!»; «Месяц, месяц, серебряные рожки, золотые твои ножки!»; «Сойдите вы, звезды ясные, ты, месяц красный, ты, солнушко привольное!»; «Зоря-зорница, красная девица, полуношница, покрой ты, зорница, мои скорбны зубы своею фатою!» и др.

Когда язычество, в своем историческом процессе, создало для себя торжественные формы богослужебных обрядов, когда простое выражение благоговейных чувств стало переходить в пластические формулы, тогда заговор из простой мольбы перешел в *заклинание*, посредством которого можно вызвать божественную силу, с известным намерением, и таким образом придать мольбе крепость *нерушимую*, т. е. такую, какой не в силах противиться самое божество и какой не может уничтожить ни один новый заговор. Такая нерушимая крепость заключается в том покровительстве божеств, какому человек поручает себя словом крепким, заповедным: «Обтыкаюсь я частыми звездами, покрываюсь темным облаком» или «Опоясываюсь я частыми звездами, облакаюсь облаками». Крепость эта заключается еще в том, что заговор утверждается таинственным именем могучего камня-алатыря, что превосходно выражено в следующей пластической форме: «Запираю я заговор 77-ю (12-ю) замками и бросаю ключи в океан-море, под алатырь-камень», или: «Ключ в небе, замок в море». Ни один заговор не силен, если он не совершен на заре и если ключ от него не брошен под алатырь-камень. Любопытна эта связь зари с алатырем. В заговорах Зоря называется *красной девицею* (просто или с прибавлением слова *заря*), которая защищает своей фатой от бедствий: «Закрой ты, девица, меня своею фатою от силы вражийей; твоя фата крепка, как камень-алатырь». К ней обращаются с просьбой заколотить неприятельские ружья силою невидимую, остановить руду и пр. В заговоре от пореза она представляется сидящею на камне-алатыре. Итак, бел-горюч камень-алатырь, как выражение крепости творческой силы, связывается народными преданиями и с огненным змеем, как силою оплодотворяющей, и с *зарею*, как вечной сопутницей светила жизни (солнца). Действенное влияние Зори, Солнцевой сестры, весьма значительно в развитии жизни: она сопровождается *росами*, которые ревностно наблюдал славянин, потому что от ее выпадения ожидал урожая. Народная загадка падение росы приписывает Зоре: «Зоря-зорница, красная девица, ключи обронила; месяц увидел, солнце скрало». Загадка эта означает *росу*.

Соответственно благотворной стране солнца, лежащей на востоке, славянская фантазия создала бесплодную страну смерти, веющей холодом, мраком и бедами. На западе, там, где заходит светило дня, полагали славяне эту страну; ибо там, по их представлению, уничтожался и свет и теплота. Там обитает сила нечистая, олицетворившая собою мрак и мороз, болезни и несчастья. Особенного, языческого названия этой страны темных сил природы мы не знаем: предания называют ее принесенным с чужбины именем *ада*. Что ад лежал на западе, видно из следующего места в «Слове» Кирилла Туровского: «И потомъ сведеть ю в пропасть, гдѣ же затворены суть душа грѣшныхъ отъ вѣка, показаеть ей мѣста, гдѣ же имъ мучитися, понеже мука далече міра есть на западѣ». Ад, по представлению славян, состоял из пропастей, из бездн, из гор снежных и железных, т. е. из таких гор, которые неспособны ни к какой производительности, где всякая жизнь умирает. Из этих железных гор прилетают зимой морозы и сюда скрываются они на лето: вообще, мороз происходит от выхождения нечистой силы из ада. Отсюда же прилетают в известную пору своего влияния, определяемого чисто физическими условиями, лихоманки, весенние болезни, коровья смерть и проч.

Вероятно, в связи с этими представлениями о двух таинственных жилищах различных сил природы состояли и верования славян в *рай* и *ад*, как в жилища для душ добрых и злых по смерти. На это указывает самое название западной страны нечистой силы — *адам*, заменившим название языческое. На это же указывают поверия словаков и хорутан, по представлению которых *рай* есть чудесный сад, находящийся во владениях бога солнца и света, сад вечнозеленый и цветущий, откуда прилетают на землю семена жизни и где существует вечное наслаждение. Во всяком случае, верования в ад и *рай* могли определиться тогда, когда составила у славян известная сумма нравственных убеждений, для чего, конечно, нужно было немалое время.

В лубочных русских сказках сохранились некоторые намеки на счастливую страну вечной весны. Есть где-то далеко страна, наполненная садами с *золотыми* деревьями и *райскими* птицами; реки в ней текут *серебром*, а в водах смотрится *ясный месяц*, умываясь в них каждый вечер. Путь к этой стране лежит через *широкое море*, а княжит здесь *Царь-девица*. Вход в землю Царь-девицы стережет *двенадцатиголовый змей*, который испускает из пасти *жгучее пламя*. Царь-девица *красоты необыкновенной*, и лучше ее нет на всем свете.

КОЛДОВСТВО НА РУСИ В СТАРИНУ

Источник суеверий кроется в религиозно-языческих представлениях, имевших свое последовательное развитие.

Филологические и археологические данные единогласно свидетельствуют, что в язычестве колдун и ведьма были служителями божеств *света и теплоты*; им принадлежало *ведение* религиозных обрядов и мифического языка языческого богослужения; они приносили богам жертвы, произносили заклятия, заговоры и предвещанья и совершали очищения; делом их было также силою заповедных слов прогонять нечистую силу, отстранять зловредное ее влияние и низводить на землю, на животных и людей плодородие, в дома — обилие и покой. Христианская религия, показавшая всю нелепость язычества, главное свое противодействие направила против тех лиц, которые были представителями и хранителями языческого культа. Таковыми лицами были колдуны и ведьмы.

При самом введении христианского учения при святом Владимире не обошлось без враждебных действий со стороны служителей языческих богов. Иоакимовская летопись сохранила нам свидетельство о восстании новгородцев, не желавших крещения; летопись эта говорит: «Богомил, высший над жрецы словян, вельми претя люду покоритися» (т. е. креститься). По свидетельству Нестерова современника, в XI столетии против христианства открыто выступали волхвы и, пользуясь своим влиянием на массу народа, старались увлекать ее за собой. Так в 1071 году в самом Киеве явился волхв, предсказывавший, будто по внушению пяти богов, что через пять лет Днепр потечет назад, земля греческая станет на месте русской, а русская на месте греческой; прочие земли также изменят свое местоположение. В народе нашлись *невегласы* (не просвещенные Христовым учением), которые слушали волхва и верили его словам. Но «верные» посмеялись ему, говоря: «Бес тобою играет на пагубу», — и, действительно, волхв пропал в ночь, без вести. Подобным образом волхв, явившийся в Ростове в 1091 году, *вскоре погибе*. Волхвы подверглись строгому преследованию. Из других данных мы узнаем об этом положи-

тельно. Ян, посланный для сбора княжеской дани на Белоозеро, сам, вместе с двенадцатью вооруженными отроками, выходил против волхвов и приказывал избивать их. Волхвы, подкрепляемые своими последователями, решились защищаться; один из них бросил в Яна топором, но промахнулся. Тогда Ян, оборотя топор, ударил своего противника тульем. Волхвы бежали в лес, но были, по настоянию Яна, схвачены белоозерцами и выданы. На вопрос Яна: какому Богу они веруют? — волхвы отвечали: антихристу, т. е. прямо объявили себя врагами христианства.

Но и по утверждении христианского учения не все старинные поверья утратились вдруг и вышли из убеждений массы народа вполне; *втайне* еще продолжали совершаться старые обряды и жить старые поверья; *втай* еще прибегали к колдунам и испрашивали их помощи. Знахари и знахарки долго пользовались доверенностью, врачевали болезни, заклинали нечистую силу (заговорами) и заправляли игрищами. Эти остатки древних верований хранились в семьях и потому так легко укрывались от постороннего взгляда.

Духовенство, особенно в высших своих представителях, видело вред этой привязанности к древним преданиям и обрядам и старалось ей противодействовать. Оно старалось искоренить суеверную народную доверенность к волхвам, колдунам и ведьмам (ведуньям) и преследовало эти лица, как скоро обнаруживались их зловерные действия. Кирилл Туровский говорит против волхвования и запрещает искать и посещать волхвов. В ответах на вопросы Кирика (XII ст.) велено: тем, которые творят волхвование и чародеяние, не давать святого причастия. Такое же противодействие волшебству, чарам и ворожбе встречаем во всех памятниках, писанных против народных суеверий: в грамотах игумена Памфила, митрополита Фотия, в «Стоглаве» и других. В поучениях священнослужителям 1499 года сказано, чтоб они не принимали в храм приношений от волхва, потворника, игреца (скомориха?); а в дополнительном к Судебнику указе 1552 года велено было *кликать* по торгам, чтоб «к волхвам и к чародеям, и к звездочетцом не ходили» под опасением опалы и духовного запрещенья.

Колдуны и колдуньи издревле занимались врачеванием, которое принадлежало в язычестве к обрядам религиозного очищения. Это врачевание, как бы единственное вспомогательное средство в простонародье, долго пользовалось доверенностью. Духовенство старалось истребить этот обычай, убеждая, что тот, кто лечится у колдунов, губит не только тело, но и душу, потому что колдуны служат сатане и врачуют его силою. Из вопросов Кирика узнаем, что тот, кто приносил к волхвам детей для привязки амулетов (науз, узлов) или искал у волхвов исцеления от своих болезней, подвергался епитимии. Митрополит Фотий в послании своем к новгородцам (1410 года) говорит священникам: «Також учите их (христиан), чтобы басней не слушали, лихих баб не принимали, ни узлов, ни примовленья, ни зелья, ни вороженья и елика такова, занеже с того гнев Божий приходит, и где таковыя бабы находятся, учите их, чтобы престали и каялись бы, а не имуть слушати — не бла-

гословляйте их, христианом заказывайте, чтобы их не дръжали между себе нигде, гонили бы их от себе, а сами бы от них бегали, аки от нечистоты; а кто не имать слушати вас, и вы тех от церкви отлучайте». Того же требуют и царская окружная грамота 1648 года, и «Домострой»; в этом последнем сказано: «и волхвов и с корнемъ, и с зельемъ», кто «тем промышляет, с тем бы отнюдь не зналися»; потому что в болезнях не кудесников призывать, а всегда на Бога возлагать надежду должно.

Другое явление, обращавшее на себя особенное внимание духовенства, были народные игрища. Игрища эти сопровождалась музыкой, песнями и пляской; в древности они составляли языческие празднества, на которых совершались религиозные обряды, жертвоприношения, браки, гадания и прочее. Вот почему и музыка, и песни, и пляска вызвали против себя самые строгие запретительные меры со стороны духовенства. По языческим представлениям, музыка и песня имели чудодейную силу, как слова заговора, и вместе с пляской принадлежали к числу языческих религиозных обрядов. Преследование игр, песен, плясок и музыки началось с первых времен христианства. Кирилл Туровский уже осуждал *гусли* и игры бесовские; древний летописец говорит: «Дьявол льстит... всяческими лестями, пребавляя ны от Бога трубами и скоморохи, гуслими и русальи (*русальи* — игры, сохранившие свое название до позднейшего времени); видим бо игрища утолчена и людей много множество, ако упихата начнуть друг друга, позоры деюще от беса». «Стоглав» вооружается против следующих явлений: «В мирских свадьбах играют глумотворцы и органники, и смехотворцы, и гусельники и бесовския песни поют... (Да пред свадебным поездом) со всеми теми играми рышут... да по дальным странам ходят скоморохи, совокупляясь ватагами многими по штидесят и по семидесять и до 100 человек... На погостах (кладбищах) егда учнут скоморохи и гудцы и прегуднецы играти» — тогда все присутствующие «престав от плача, начнут скакати и плясати, и в ладони бити, и песни сатанинские пети». Таким образом, «Стоглав» говорит против песен, музыки и плясок, сопровождавших все обрядовые церемонии: и свадьбу, и праздники в честь мертвых, и разные игрища. Против этих явлений предохраняет не только «Стоглав», но и старинные летописцы, и послание игумена Памфила (1505) ко псковским властям, и патриарший указ Иоакима 1684 года; и царская грамота 1648 года. Последний акт особенно любопытен по своим подробностям; он требует, чтобы православные не призывали к себе скоморохов с *домрами*, *сурнами*, *волынками* и всякими играми, и на улицах, и полях, и во время свадеб «бесовских» песен не пели бы и по ночам не плясали, и в ладони не били, и скоморошья платья и личин на себя не накладывали. Все эти действия, по выражению грамоты, указывают на то, что люди, «забыв Бога и православную веру, последуют скоморохом и прелестником». А потому воеводам предписывалось отбирать у всякого музыкальные инструменты, ломать и *жечь*; а тех, у кого они найдутся, бить батогами и ссылать в украинные места. В 1657 году ростовский митрополит Иоанн приказал разослать к священно- и церковнослужителям (по селам и пого-

стам) памяти, чтобы они надзирали за паствой, чтобы скоморохов нигде не было, и в гусли, домры, сурны и во всякие игры не играли, и песней «сатанинских» не пели; далее, скоморохов и тех, которые нарушат это запрещение, велено *отлучать от церкви* и наказывать. Такой строгий взгляд на скоморошество понятен. Скомороху принадлежало в языческом мире значение особенное; самая песня и пляска были необходимыми обрядами при языческих жертвоприношениях и воззваниях к божествам. В одном старинном сборнике сказано: «не подобает крестьянам игор бесовских играти, иже есть плясба, гудба, песни бесовския и жертва идольская»: здесь песни, пляска и музыка прямо отнесены к одному разряду с идольской жертвой.

Не одни обряды, принадлежавшие колдовству, вызывали против себя различные меры: лица, занимавшиеся совершением этих обрядов, — колдуны и колдуньи, были преследуемы еще более, потому что они были хранителями остатков прежних языческих верований. И светская, и духовная власть подвергала обвиненных в колдовстве строгому суду и наказанию.

Дела о волшебстве издревле принадлежали у нас заведыванию духовной власти. В церковном уставе Владимира святого к ведомству духовного суда отнесены: «ветьство, зеленичество, потворы, чародеяния, волхованья». Наказание волхвам и чародеям было *сожжение*; как сжигались музыкальные инструменты и «черные» (чародейные) книги, так подобной же участи подвергались и колдуны и чародеи. В 1227 году, по сказанию летописца, в Новгороде «изъжгоша волхвов четыре, творяхуть я (их) потворы деюща, а Бог весть, и сожгоша на Ярославле дворе». По свидетельству Никоновской летописи, волхвы были приведены новгородцами не на княжеский, а на *архиепископский* двор и там сожжены, несмотря на заступничество бояр. В начале XV столетия во Пскове было сожжено десять *вещих жонок*. В повести о волховании, написанной для Иоанна Грозного, утверждается необходимость строгих наказаний для чародеев и в пример представляется один царь, который вместе «с епископом написати книги повеле и утверди, и проклят чародеяние, и в весех заповеда после таких (чародеев) огнем пожечи». Котошихин говорит, что в его время мужчин за богохульство, церковную татьбу, *волховство* и *чернокнижество* и ереси *сожигали*, а женщин за те же преступления живых *закапывали в землю* по грудь, от чего они и умирали на другой или третий день. Эта форма наказания за чародейство согласовалась с общим народным убеждением (в XVI и XVII столетиях). Так, в старину, во время повальных болезней, поселяне зарывали в землю женщину, заподозренную миром в злых умыслах. В Украине сохраняется предание о сожжении женщины, обвиненной в чародейном похищении росы. Народная песня поет, как девица-чародейка пекла змей и варила зелье, чтобы этим средством извести своего брата. Но брат проведал об этом злом намерении, и

Снимал он с сестры буйну голову,
И он брал с костра дрова,
Он клал дрова среди двора;

Как сжег ея тело белое,
 Что до самого до пепелу,
 Он развеял прах по чисту полю,
 Заказал всем тужить, плакати.

Из следственных дел XVII столетия видно, что за чародейство и ворожбу наказывали ссылкой в дальние места и заключением в монастырь на покаяние; следовательно, кроме сожжения, употреблялись и другие, легчайшие наказания. Очевидно, при назначении наказания принималась в расчет степень виновности.

При постепенном усвоении народом новых здравых воззрений на суеверия поверья, связанные с понятием колдовства, приняли другой вид: то, что прежде в язычестве казалось благим, теперь получило смысл отрицательный. На колдуна и ведьму стали смотреть как на существа злобные, преисполненные греха, которые находятся в самых близких связях с нечистой силой. По народному поверью, колдун и ведьма заключают с дьяволом договор, продавая ему свою душу; договор этот скрепляют они распиской, которую пишут своей кровью. В простонародье существует много ходячих рассказов о том, когда, как и при каких особенных обстоятельствах отчаянные грешники продавали дьяволу свои души. Колдуны все чудесное и страшное творят силою демонскою; они и властелины и рабы нечистой силы; они могут ею повелевать; но нечистая сила требует от них беспрестанной работы. Если колдун, по народному поверью, не приищет для нее занятия, то нечистая сила замучит его; потому колдуны придумали заставлять чертей, чтоб они вили из песку и воды веревки и делали подобные невыполнимые работы. В связи с означенными поверьями образовались еще другие: 25 марта, когда повеет здоровый весенний воздух, черти проветривают над трубами изб колдунов; если в вихрь, внезапно поднявшийся, воткнуть в середину нож, то вертящийся в вихре дьявол застонет и побежит собакою или кошкою или оборотится в ведьму; надо заметить, что колдун и ведьма любят обращаться и в собаку, и в кошку. Малороссийская песня поет о Савве Чалом: «и з бесами став за право и борзо знахарюе». Колдовство — *знахарство* — по поверью, совершается бесовскою помощью; дьяволы дают колдунам и колдуньям *черную книгу* (*черный* — нечистый, греховный, гибельный в противоположность словам: *светлый, красный*; отсюда *чернокнижие*). Черная книга наделяет своего владельца силою вызывать нечистых духов. Кто найдет ее, хотя бы случайно, и станет читать, тому тотчас предстанет множество чертей с требованиями работы. Колдуны всегда оставляют эту книгу в наследство своим детям, передавая им и все свои тайные знания. Если колдун позабудет отказать пред смертью свою черную книгу, то встает за нею из могилы. Первоначальный смысл этого поверья тот, что заговоры и таинственные обряды язычества хранились в семьях старейшими и перед смертью этих последних передавались ближайшим родичам. Таким образом, священные, в глазах язычника, верования и заповеданные слова хранились в тайне, изъятые из всеобщего, обиходного ведения.

Поверье о черной книге указывает на позднейшее образование подобных представлений о демонской силе колдовства; ибо самая грамотность есть явление позднейшее. К таким черным книгам старинные памятники относят: «*Волховник*», «*Чаровник*», «*Мысленник*», «*Коледник*» (от *коледа*), «*Громник*», «*Астролог*», «*Астрономия*» («*Звездочетие*»), «*Путник*» (должно думать: книга о значении встреч), «*Вороноград*» (о значении полетов птиц), «*Шестокрыл*», «*Аристотелевы Врата*» (и «*Аристотель*»), «*Рафли*» и другие. Названия эти свидетельствуют, что естественные познания о природе были смешиваемы с верованиями языческими. Такое явление условливалось самым характером язычества, которое обоготворяло природу и небесные светила; сведения, добытые наблюдением видимого мира, для первобытного человека составляли его религию. В такие же близкие отношения с демоном поставлена в народных поверьях и ведьма, которая представляется мстительной и злобной: она трудится только на пагубу людей, *сдружается* с нечистой силой и *гуляет* с нею по ночам; при ней необходимы *черная кошка* и *черный петух*. С этими животными в старину даже зарывали ведьм в землю. Оттого-то названия «колдун» и «ведьма» стали употребляться в укор и брань.

Колдун и колдунья явились существами враждебными, злыми; тем благоговящим жизненным силам, которые прежде охранялись ими, теперь, вследствие отрицательного влияния новых воззрений, они стали вредить. Первоначально мольба (заговор) колдуна и ведьмы, обращенная к светилам, призывала покровительство этих светлых божеств и прогоняла нечистую силу смерти, болезней и бесплодия: так верил язычник. В позднейшую эпоху создалось поверье, что колдуны и ведьмы не только не охраняют здоровья, а напротив, сами насылают на человека болезни, сушат его, напускают на него *мару* или отводят *глаза*, так что он видит все в обманчивых образах. По первобытному представлению, колдун и ведьма низводили с неба оплодотворяющий дождь и теплоту; позднее они стали скрадывать и дождь, и росу, и свет, и производить бесплодие, голод; стали вредить своими заговорами земледельческим работам, отнимать у коров молоко и вообще у животных и людей — силу плодородия. У нас в простонародье верят, что колдуны могут жениха, невесту и весь поезд сглазить и обратить в стадо *волков* или *собак*, для чего будто колдуны варят *медвежье* мясо или сало или сушат *волчье* сердце и потом бросают это снадобье на дорогу свадебного поезда. Чара эта заставляла лошадей становиться на дыбы и нести в сторону. Существует примета: если сорока стрекочет, то *беременная* женщина не должна выходить из избы; иначе ведьма, которая любит обращаться в сороку, испортит ее или выкрадет из ее утробы младенца; самый младенец может быть испорчен колдуном и ведьмой еще до появления на свет. В старину рождение уродов объясняли дьявольским влиянием, вызванным через ведовство. Таким образом, колдуны и колдуньи служат нечистой силе и стараются *портить* людей и животных; *порча* эта состоит в наслании болезней, бесплодия, безобразия и в обращении людей в животных. Испорченные колдовством называются *кликучами*, которые кричат голосом разных животных, неистово вопят, мечутся

и уверяют, что в них поселилось множество бесов и что бесы эти грызут их внутренность. По народному поверью, колдуну и ведьме ничего не стоит насажать в человека бесов или гадин. Кликушами обыкновенно признавались те несчастные, которые страдали падучею или другими непонятными для простого человека болезнями, соединенными с бредом, корчами и пеною на губах. Впоследствии некоторые стали притворяться испорченными из своекорыстных расчетов. Потому указом Петра Великого (1715 г.) велено было хватать кликуш обоюго пола и приводить в приказы для розыску, действительно ли это больные, или они нарочно накладывают на себя порчу.

Когда колдуны и ведьмы получили злое и враждебное значение, создались в простонародье и различные предохранительные средства против их влияния. Средства эти отчасти были заимствованы из тех обрядов язычества, которые употреблялись против нечистой силы, смерти и болезней, отчасти принадлежат позднейшей эпохе и проникнуты ее воззрением. В заговорах стали просить защиты от «бабьих зазор, от хитрого чернокнижника, от заговорного кудесника, от ярого волхва, от *слепого* знахаря, от старухи (бабы)-ведуньи, от ведьмы Киевской и злой сестры ее Муромской». Против колдунов и ведьм стали употреблять силу таинственных трав: крапивы, плакун-травы, чернобобльника и других; следовательно, народ обратил против них те снадобья, которые самими колдунами и ведьмами употреблялись для своих чар и против нечистой силы. Мало того: против одних колдунов и ведьм стали призывать на помощь других, как это замечается в обычных свадебных церемониях и в следующем обряде: 18 января, когда ведьмы предаются особенному веселью и стараются портить коров, знахари, ровно в полночь, заговаривают трубы, забивая под князёк колья и насыпая на загнетке золу, взятую из семи печей; подобные же заговоры произносятся на краю села у западного изгородья. Обряд этот совершается против ведьм, которые обыкновенно прилетают в дом через *трубу*, а в село всегда возвращаются с запада. Такой возврат ведьмы с западной стороны указывает на ее *нечистое* значение. Против ведьмы употребляют *золу*, как символ очага; вбиванье кольев под *князёк* (печи) намекает на тот обряд, по которому в грудь колдуна, ведьмы и упыря вбивают осиновый кол, чтоб они не вставали из могил и не вредили людям. Знахари еще дают против ведьм какие-то снадобья; но ведьмы умеют отхаживать их назад пятнами.

Вера в колдовство продолжала жить в народе долгое время, хотя старинные предания во многом изменились, а связь их утрачена. Вера эта, составляя теперь суеверную принадлежность простонародья, до Петра Великого была общим достоянием и равно жила во всех слоях общества. Такое явление обуславливалось тем, что самые общественные разряды не были строго разграничены. Обычаи, освященные давностью, одинаково хранились и в боярских палатах, и в семье крестьянина, на что прямо указывают обряды свадебные и весь обиход домашней жизни разных классов. Должно заметить, что поверья о колдовстве, проживши несколько столетий, представлялись в странной смеси. Если, с одной стороны, доверяя силе волшебства,

прибегали к ворожбе и чарам, то с другой стороны — колдунов и колдуний преследовали, как представителей силы губительной, демонской. Отсюда вытекли многие столкновения в жизни, которые живо рисуют пред нами прошлое, с его внутренней стороны. Остановимся на этих явлениях, вызванных верой в волшебство, в XVI и XVII столетиях.

Из «Домостроя» узнаем, что бабы-колдуньи ходили по домам, лечили разные недуги, гадали, переносили вести — и были принимаемы довольно охотно. «Стоглав» говорит, что тяжущие, как скоро доходило до *поля* (т. е. до судебного поединка), призывали на помощь волхвов — «и в те поры волхвы и чародейники от бесовских научений пособие им творят, *кудесы* бьют, и в *Аристотелевы Врата*, и в *Рафли* смотрят, и по планетам глядают, и смотрят дней и часов... и на те чарования надеясь, поклепча и ябедник не мирится, и крест целуют, и на поли бьютца, и, поклепав, погибают». Вследствие того современный «Стоглаву» указ требует, под опасением опалы и духовного запрещения, чтобы к чародеям и к звездочетцам не ходили бы и у *польбы* чародеи не были.

Так было не в одном простонародье: дух времени одинаково проникал все общественные слои. При царе Иоанне Васильевиче Грозном была составлена повесть, направленная против волшебства. О Василии Ивановиче Шуйском Кубасов говорит: «и к волхованию прилежаше». Из крестоцаловальных записей на верность царям Борису Годунову, Василию Шуйскому и Михаилу Феодоровичу видно, что все обязаны были клясться: «А лиха мне государю, царице и их детям не хотети, не мыслити и не делати ни кторою хитростию, — ни в естве, ни в питье, ни в платье, ни в ином чем никакого лиха не учинити, и зелья лихого и коренья не давати, и не испортити; да и людей своих с ведомством да со всяким лихим зельем и с кореньем не посылати и ведунов и ведуней не добывати на государево лихо, и их, государей, на следу всяким ведовским мечтанием не испортити, ни ведовством по ветру никакого лиха не посылати и следу не выимати». Даже если кто узнает о подобных злых намерениях другого человека, то должен его схватить или сделать на него извет.

При царе Михаиле Феодоровиче была отправлена во Псков грамота с запрещением покупать у литовцев хмель, потому что посланные за рубеж лазутчики объявили, что есть в Литве *баба-ведунья* и наговаривает она на хмель, вывозимый в русские города, с целью навести через то на Русь *морозное поветрие*. В 1625 году велено было выслать в Москву из Верхотурья переселенца Якова, вместе с *воровским* кореньем, так как во время обыска у него найдено было в коробье: трава багрова, три корня, да «комоч перхчеват бел», и так как в допросе он сам признался, что эти снадобья дал ему казак Степанко Козьи Ноги. Подобный процесс о кореньях и травах был в 1680 году. Иноземец Зинка Ларионов сделал извет на некоторых крестьян в лихих кореньях и подал в Приказной избе поличного «крест медный да корешок невелик, да травки немного связано в узлишки у креста». Крестьянин Ивашка, из числа обвиняемых, признал крест своим, а сказал: корень

тот «девесилной, а травка в огородах растет, а как ее зовут — не ведает, а держит корешок и травку от лихорадки, а лихих де трав и корней он не знает и за дурном не ходит». Призван был в Приказную избу посадской осмотреть коренья; он объявил: «Корешешко де имянуеца девятины, от сердечные скорби держать, а травишко де держать от гнетеншиные скорби, а лихого де в том ничего нет». Другой подсудимый объявил, что ему положили в зеп травы в то время, как он был на кружевном дворе пьяный — в беспамятстве. Обвиненных пытали, а потом били батогами, чтоб впредь неповадно было напиваться до беспамятства и носить при себе коренья; затем они были выпущены из Приказной избы, за расписками.

В 1606 году были поданы две довольно странные жалобы в Перми, по которым велено было произвести следствие, которое, однако, нам неизвестно. Оба челобитчика сделали извет — один на крестьянина, что тот *напустил икоту* на его жену, а другой на посадского, что *напустил икоту* на его товарища по торговле.

В архивах наших сохранились весьма интересные *ведовские дела*. Нам знакомы некоторые, принадлежащие XVII столетию. Из них мы узнаем, что в Москве по разным сторонам жили бабы-ворожейки или колдуньи, к которым приезжали даже боярские жены просить помощи против ревности мужей и советоваться о своих любовных интригах и о средствах, как умерять чужой гнев или изводить недругов. В 1635 году одна «золотная» мастерица выронила вверх (во дворце) платок, в котором был завернут корень. По этому случаю был назначен розыск. Мастерица на вопрос, где она взяла корень и зачем ходит с ним к государю, отвечала, что корень не лихой, а носит его с собою от «сердечной боли, что сердцем больна»; жаловалась она одной женке, что до нее муж лих, и та дала ей корень *обратим*, а велела положить его на зеркало и смотреться в стекло: тогда муж будет к ней ласков; а в царском дворе она никого *портить* не хотела и с иными корешницами не знает. Подсудимую и ту женку, на которую она сослалась, сослали в дальние города. Другое подобное дело было в 1639 году. Мастерица Дарья Ломанова сыпала какой-то порошок на след царицы и говорила: только б мне умилишь царское и царицыно сердце, а другие мне дешевы. Ее допрашивали, и она со слезами призналась: ходила она к бабе-ворожейке, что людей приворачивает и у мужей к женам сердце и ревность отымает; баба эта наговаривала ей на соль и мыло и приказывала соль давать мужу в естве, а мылом умываться самой, и говорила, что после того муж станет молчать, что бы она ни делала, хотя бы *воровала* (любилась) с другими. И другой мастерице та же колдунья давала наговоренную соль — для того, чтобы муж ее был добр до детей. Дарья Ломанова приносила еще к бабе-ворожейке оторванный ворот от своей рубашки, и та сожгла ворот на шестке печи и, спросив: «прямое ли имя — *Авдотья?*», наговорила и потом велела сыпать тот пепел на след ближних людей, чтобы все они были милостивы к Дарье и к ее челобитьям. Призвали колдунью, которая объявила, что учила ее ведовству другая баба. Привели эту последнюю, и в допросе она показала, что

смывает малых детей, уговаривает болезнь жабу и намetyвает на живот горшки, а ворожбу эту оставила ей при смерти мать; да и не одна она промышляет таким ремеслом; есть на Москве многие ворожейки: Ульяна слепая и другие, к которым ходят всякие люди. Собрали и остальных ворожеек, допрашивали. Они показали, что заговаривают болезни: если кто страдает лихорадкой или сердечной тоской, тому они наговаривают на *вино, чеснок и уксус*; от грыжи наговаривают на *громовую стрелу и медвежий ноготь* и дают пить воду со стрелки и ногтя, произнося следующие слова: «Как де старой жонке детей не раживать, так бы у раба такого-то грыжи не было». Если у кого пропадет что, то ворожейки гадают по сердцу, как оно трепещет; если залежится у торговых людей товар, тем приказывают они умыться наговорным медом, а наговаривают на мед: «Как де пчелы ярые роятся да слетаются, так бы к тем торговым людям купцы сходились».

В заключение не можем не припомнить дела о заточении ближнего боярина Артемона Сергеича Матвеева. Враги не могли придумать лучшего средства для отдаления Матвеева от двора и дел, как обвинить его в чародействе. Это тем более было легко исполнить, что боярин Артемон Сергеич любил сближаться с иноземцами. Вследствие подговора Давыдко Берлов, лекарь, и Карла Захарка, проживавший в доме Матвеева, донесли на него, что будто он вместе с доктором Стефаном, запершись в палату, читал *черную книгу*, и в то время явилось к ним множество нечистых духов. По этому доносу Матвеев был сослан в заточение в Пустозерский острог; боярство у него отнято, а имения отобраны в казну. Матвеев писал в Москву к государю, патриарху и боярам несколько челобитных, в которых оправдывался, но долго не имел успеха. В одной челобитной его царю весьма интересны следующие строки, из которых видно, что подобные доносы были в то время довольно обыкновенным явлением: «При великом государе царе и великом князе Михаиле Федоровиче, — говорит Матвеев, — такожде ненависти ради подкинули письмо воровское на боярина И. Д. Милославского, будто он имеет у себя перстень волшебной думного дьяка Грамотина, и по тому воровскому письму немного не пришел в конечное разорение: был за приставом многое время, животы пересмотриваны и запечатаны были и ничего не найдено... и за свою невинность освобожден... А при великом государе царе и великом князе Алексее Михайловиче такожде завистию и ненавистию извет был составной же и неученой о волшебстве на боярина С. Л. Стрешнева, и за тот извет страдал невинне, честь была отнята и сослан был на Вологду, а животы и поместья, и отчины, и дворы не отняты. Да и на многих, великий государь, таких воровских писем было, а на иных и в смертном страхе были... А и я, холоп твой, от ненавидящих и завидящих при отце же твоём государеве великом государе немного не пострадал: такожде воры, состава письмо воровское подметное, кинули в грановитых сенях и в проходных, и хотели учинить Божьей волею и отца твоего государева намерению и к супружеству второму браку препону, а написали в письме кореня».

ВЕДУН И ВЕДЬМА

Много мифических образов создано народными поверьями, однако все они, несмотря на свой антропоморфизм, более или менее сливаются с различными частями природы неодушевленной, со стихиями огня, света, воды, все они более или менее удалены от человека. Не так представляет себе народ ведуна и ведьму. И тот и другая не являются в недоступной таинственности, напротив, простолюдин их близко знает и входит с ними в частые столкновения; он даже укажет на известные лица своей деревни как на ведуна и ведьму и посоветует их остерегаться. И ведун, и ведьма живут между людьми и ничем не отличаются от обыкновенных людей, кроме небольшого хвостика. Всякое село имеет своего ведуна; на Украине верят, что нет деревни, в которой не было б ведьмы. К ним прибегают в беде и просят помощи и советов. Если им и приписывают часто злые, враждебные действия, то во многих случаях ведун и ведьма для крестьянина необходимы: помощь их вполне удовлетворяет пониманию и требованиям простого человека. Рассматривая ближе народные верования, нельзя не заметить, что в данном случае враждебный характер есть также результат позднейшего влияния, как это замечается и относительно других поверий. В язычестве ведун и ведьма имели благое *чистое* значение, которое прекрасно раскрывается и филологическими данными, и многими остатками древнейших верований в народном быту.

Слова *ведун* и *ведьма*, вместе со словами *ведовство*, *ветьство*, *ведомый* происходят от глагола *ведать*, точно так, как синонимические им слова *знахарь* и *знахарка* происходят от глагола *знать*. От одного корня со словом *ведать* происходит и слово *вещать*, что особенно видно из сложных *по-ведать* и *по-вещать* (*по-вестить*), имеющих тождественное значение. Если станем рассматривать значение тех слов, которые происходят у славян от корня *вед*, *вет* (*вит*), *вещ*, то увидим, что все эти слова имеют близкую связь и что объяснение их кроется в языческих преданиях народа. Слова эти созданы в эпоху языческого развития и послужили первоначально для вы-

ражения религиозных представлений. В словах *ведать*, *вещать* (*вечать*), *вече* (народное собрание, суд), *вещба*, *вещун* (*вещунья*), *ветия* (вития), *весть*, *вещий*, *предвещать* (предсказывать), *предвозвещать* — заключаются понятия: предведения и прорицаний, сверхъестественного знания, свободной поучительной речи и суда. Слова *вещий*, *вещун*, означающие в современном языке умного, говорливого и проницательного, в древнем языке имели преимущественно значение религиозное, сверхъестественное. У Всеслава, рожденного от *волхования* и обращавшегося в различных животных, — *вещая* душа была в теле. Летописец, рассказывая, что великий князь Олег был прозван *вещим*, прибавляет: «бяху бо людие погани и невѣголоси». Оба эпитета и *поганий*, и *невеглас* старинными памятниками употреблялись для означения всего языческого, не просвещенного христианством. Ясно, что слово *вещий* имело религиозный смысл. Этим эпитетом наделен в «Слове о полку...» Боян; *персты* его также названы вещими. Ведуна народ считает тождественным *колдуну*; *ведовство* и *ветьство* — значат волшебство, колдовство; *колдуны* в летописи и старинных памятниках называются *вещими жонками*, *бабами кудесницами* и *женами чаровницами*. Таким образом, понятия ведун и ведьма (ведунья) имеют несколько синонимических выражений. *Кудесник*, по объяснению Памвы Берынды, — *чаровник*, происходит от слова *кудеса* (*чудеса* — чудо, чудный и чудесный, т. е. таинственный, непостижимый). *Кудеса* теперь означают святочные гаданья, игры и особенный обряд, представляющий остаток древнего жертвоприношения очагу. *Чаровник* — чара, чаровать, чарующий, очаровательный: все эти слова указывают на смысл религиозный. *Чарами* в народных поверьях обозначаются особые таинственные обряды, совершаемые для отогнания нечистой силы, излечения болезней, напущения на врага бедствий и т. п. *Колдовством* теперь называют совершение *чар* и произнесение *заговоров* (*заговорить* то же, что *за-вещать*), следовательно, все то, что составляло принадлежность древнего богослужения, ибо чары и заговоры представляют остатки языческих жертвоприношений, очищений, мольбы, гаданий, врачевания и предсказаний. *Ко(а)лдун*, *колдовство* происходят от славянского корня *колд*, *калд*, *клуд*, *куд* и означают сожжение (жертвоприношение), очищение и того, кто совершает жертву и очищение: филология здесь вполне подтверждает то народное понятие, какое составилось о колдовстве. Наконец, остается еще один важный синоним словам ведун и кудесник, это — *волхв*, слово, часто встречающееся во «Временнике» Нестора, упоминаемое до сих пор в лубочных сказках и уцелевшее в некоторых провинциальных наречиях. *Волхв* — *vólho* от санскр. *валг* — светить, блистать, как слово *жрец* от *жреть*, *гореть*. Отсюда видно, что слово *волхв* синоним слову *жрец*; но последнее представляет славянскую форму, а первое есть имя индоевропейское, следовательно, древнейшее. Слово *волхв* указывает, следовательно, на поклонение свету и на жертвоприношения. Таким образом, из рассмотрения слов, синонимических ведуну и ведьме, находим, что в словах этих лежат поня-

тия сродственные, которые в язычестве имели смысл чисто религиозный, именно понятия: таинственного, сверхъестественного знания, предведения, предвещаний, гаданий, хитрости или ума, красной и мудрой речи, чарований, жертвоприношений, очищений, суда и правды и, наконец, врачевания, которое сливалось в язычестве с очищениями. В Вологодской губернии *вещетинье* значит лекарство; в одной старинной песне жена, притворясь больною, посылает своего мужа: «Ты поди дохтуров добывай — волхви-то спрашивати». Все приведенные нами названия самым значением своим указывают на *служителей божества*; названия эти составились как обозначение тех или других особенно наглядных признаков языческого богослужения: *кудесник* и *чаровник* указывают на таинственность, сверхъестественную силу, творчество; *колдун*, *волхв* и *жрец* — на служение божествам света, жертвоприношения и очищения; наконец, *ведун* и *знахарь* обнимают собою более широкий круг понятий, потому что в корне этих названий лежит *ведение, знание*. В языческую эпоху народного развития *ведение* понималось как чудесный дар божества; весь объем понятий сосредоточивался в умении понимать таинственный язык обожествленной природы, наблюдать и истолковывать ее явления и приметы. Ведение это было высшей премудростью: оно тесно соединяло человека со священными стихиями воды, огня, света, над которыми гадали и предсказывали, которым молились и приносили жертвы и силою которых раскрывали правду (судили) и совершали очищения. Под понятие ведения подходили все религиозные обряды: это было полное знание языческого богослужения и его значения в разных случаях жизни.

Филологические указания не только вполне подтверждаются поверьями и преданиями народными, но в них получают еще более определенности и ясности. Поверья и предания предоставляют нам в данном случае такие интересные подробности, которые живо воссоздают эпоху давнопрошедшую, старину незапамятную. «Волсви и бабы кудесницы богомерзкая и множайшая волшебствуют», — говорит одна старинная рукопись. Колдуны, ведьмы, знахари и знахарки до сих пор еще занимаются в разных местах обширной Руси *очищениями* и *врачеваниями*, что одно и то же. Болезнь народом рассматривается как нечистая сила, которая после очищения водою и огнем, как стихиями священными, светлыми, спешит удалиться. Народное лечение основывается главным образом на *окуривании, сбрызгивании* или *умывании* и *дуновении*, причем произносятся на болезнь заклятия. Колдуны и колдуньи только и могут прогонять нечистую силу; а потому их призывают для унятия кикимор, чужого домового и разных враждебных духов, поселившихся в какой-либо избе. Они обмывают притолки от лихорадок, они объезжают с различными обрядами поля, чтобы очистить их от всяких гад и насекомых. Колдуны и знахари необходимы при свадебных обрядах; они защищают молодых и весь свадебный поезд от нечистой силы и чар. Нечистая сила, враждебная жизни, особенно губительно действует на

молодую чету, ибо брак есть источник для развития новой жизни. Оттого-то молодых более всего надобно беречь от нечистой силы; воротясь от венца, они переезжают через куль *зажженной* соломы и таким образом очищаются от всего злого, враждебного; спальню молодых объезжает конюший с обнаженным мечом во всю первую ночь. Но этого мало. При всякой свадьбе необходим колдун, который бы сберегал молодых от всякой порчи. В Пермской губернии при невесте всегда находится знахарка, а при женихе — знахарь. Знахарь едет впереди свадебного поезда, сопровождающего молодых к венцу, — с озабоченным лицом, озираясь по сторонам и нашептывая: это значит, что *он борется с нечистой силою*, которая строит молодой чете козни. К волхвам даже приносили детей, и они давали им языческие имена и навязывали ладанки, амулеты (наузы), которые служили предохранительным средством против всякого сглаза, чар и влияния нечистой силы. В кружной царской грамоте 1648 года сказано: «А иные люди тех чародеев и волхвов, и богомерзких баб в дом к себе призывают и к малым детям, и те волхвы над болными и над младенцы чинят всякое бесовское волхование». В «Слове» святого Кирилла «о злых дусех» проповедник восстает против того же обычая: «А мы ныня (говорит он) хотя мало поболим, или жена, или деля, то оставльше Бога, ищем проклятых баб чародейць, наузов и слов прелестных слушаем», баба «начнет на дети наузы класти, смеривати, плююще на землю, рекше беса проклинаеть... творится дети врачующее». Вообще, во всех трудных случаях жизни, когда приключится беда, нападет на сердце кручина, случится дома пропажа (например, украдут корову или отгуляет лошадь и т. п.), угрожает ли ненавистный враг, — во всех этих случаях крестьянин просит совета у колдуна и ведьмы и прибегает к их помощи. Колдун и ведьма, по народному убеждению, тотчас отгадывают вора и открывают потерянную вещь. И колдун, и ведьма занимаются гаданьями и предсказаниями. Краледворская рукопись говорит, что Кублай собирал чародеев и знахарей, и те ему гадали: достанется ль его войскам победа или нет? Великий князь Олег спрашивал у волхвов, от чего он умрет? Один волхв отвечал ему: «Князь, ты умрешь от любимого коня». Рассказавши о том, как сбылось это предсказание, летописец прибавляет: «Се же дивно есть, яко от волхования сбывается чародейством». Тот же дар предвещения имели и все другие волхвы, о которых упоминает летописец: все они предсказывали будущее. Заговоры, эти обломки языческих молений, главным образом произносятся знахарями и знахарками. В заговорах делается обращение к божествам света; тот, кто произносит их, умывается росой и становится на восток солнца красного. Силою заговоров знахари и знахарки уничтожают кручину, прогоняют болезнь, изменяют злобу на любовь, умиряют несчастную любовь, ревность и гнев, вызывают сочувствие и пр. Колдуны и ведьмы собирают таинственные чудодейные травы и коренья, готовят целebные мази и снадобья; в сказках они являются владельцами живой и мертвой воды, ковра-самолета, чудесных коней. Все рассказанные нами предания и поверья

очень ясно указывают, что некогда колдуны и ведьмы, и именно в язычестве, имели значение не только *благотворное*, но и *богослужбное*, т. е. по преданиям и поверьям — они являются служителями богов светлых, чистых.

Выше мы указали связь имен ведуна и ведьмы со словами *вещать, предвещать, заговаривать*. Такая связь основанием своим имеет языческие религиозные убеждения, некогда жившие в славянинах. Богослужение его главным образом выражалось в мольбе и предвещаниях, которые сопровождали собой и жертвоприношения, и гадания, и очищения, и игрища. Остатки этих старинных молений и предвещаний уцелели в заговорах, заклятиях, загадках и некоторых народных обрядовых песнях. Священное значение речи, обращенной к божеству или поведающей волю божества, требовало выражения торжественного, стройного; с другой стороны, все народы, на первоначальных, младенческих ступенях своего развития, любят песенный склад речи, который звучнее, приятнее говорит слуху и скорее напечатлевается в памяти. Первая молитва у всякого народа была и первым песнопением; в заговорах и заклятиях до сих пор замечается метр и народная рифма; то же должно сказать о загадках и некоторых старинных пословицах и поговорках. Вот почему песни получили для народа священный характер; происхождение их приписано божественной силе. По мнению украинцев, песни не слагаются народом; но когда *заиграет* море, из его вод выходят морские духи и поют песни; люди приходят к берегам и учатся у них. Словаки поют:

Зпеванкы, где сте са вы взылы,
Чи сте з неба падылы, чи сте рослы в гаи?

В чешской старинной песне Славой говорит брату:

Доброго певца и боги любят,
Пой — от них поешь ты песни.

Иоакимовская летопись говорит о *жреце* Богомиле, что он сладкоречия ради наречен *Соловей*. То же название *соловья* «Слово о полку Игореве» дает певцу *Бояну*: «О Бояне, соловью старого времени!» Боян налагал на струны свои *вещие персты*, «они же сами князем славу рокотаху». Боян был вместе и певец, и музыкант: в это отдаленное время песня и музыка сливались; и та и другая взаимно дополняли себя и равно были необходимы при языческом богослужении. Боян был народный певец — музыкант, слагатель песней, подобно теперешним бандуристам, кобзарям (у малороссиян) и слепцам-музыкантам (у сербов), которые ходят по селениям и на играх, торжищах и многолюдных собраниях распевают народные думы, наигрывая в то же время на бандуре, кобзе и гусях. О таком же певце говорит «Слово о полку...», вспоминая о Святославовом песнотворце *старого времени*, а Краледворская рукопись — рассказывая о *Забое*. Забой был и певец, и музыкант, и защитник богов, и жертвоприношитель; песнь Забоя говорит о богах. С пес-

ней соединялась не одна музыка, но и пляска. Хоровод (коло), и теперь напоминающий своей формой, местом и временем совершения отдаленную языческую старину, соединяет в себе и пляску, и пение в одно и то же время. Славяне издавна слыли народом, любящим песни и пляски — и недаром. Они все воспевают: и рождение, и свадьбу, и похороны; все игры их непременно сопровождаются песнями и пляской, так что составилось выражение: *играть песни*. Связь песни с обрядами и играми прямо свидетельствует за их религиозно-богослужебное начало и значение. Песни и пляска тем более были необходимы для языческого богослужения, что это последнее требовало пиров, на которых вкушали от жертвенных яств и напитков, требовало игрищ, которыми выражалось торжество светлой силы жизни. Вот почему в старинных песнях заключилось так много языческих преданий, почему в них вся природа является одушевленной, грустит и радуется: месяц, солнце и звезды, орлы, соколы и вороны, деревья и пр. — все живет полной жизнью. Песня, как и заговор, получила у славянина чудесную, чародейную силу, которою боги вызываются на помощь и покровительство. В Ипатьевской летописи рассказывается об одном *гудце*, песни которого имели такую же силу, как зелье. Славяне приписывали песням целебное свойство от всех болезней и душевных недугов. Музыка у всех народов, в их первоначальном быту, считалась даром светлых божеств: они-то научают этому сладостному искусству. Лужицкое *gusslowasch* — колдовать, *gusslowar* — колдун и польское *gusla* — колдовство сродни с нашим словом *гусли*. Певцы, скоморохи воссылали мольбы, произносили заклятия и заговоры, делали предсказания. Оттого-то Боян, внук *Велесов*, назван *вещим, смысленным*. Такое значение песни, музыки и пляски объясняет, почему христианство посмотрело на них так неприязненно, назвало их *бесовским* делом. В песнях, музыке и пляске оно справедливо видело остатки язычества. В стихе о Страшном суде поется, что грешникам, осужденным на вечную муку, будет сказано: «Вы в гусли-свириели играли, скакали, плясали, все ради дьявола». На лубошной картине, изображающей скомороха, встречаем знаменательную надпись: «Бог создал — *иерея*, а дьявол — *скомороха*». Сопоставление скомороха с иереем прямо указывает на богослужебное значение первого во время язычества.

Все рассмотренные нами данные приводят к тому заключению, что у славян были свои служители богов — и мужчины, и женщины, и ведуны, и ведуньи. Но какое они имели значение среди славянских общин? Составляли ль особенный класс или нет? Какое занимали место в совершении религиозных обрядов? К какой эпохе, наконец, надо отнести появление этих лиц в истории славянского язычества?

Отправление богослужения и приношение жертв первоначально принадлежало главе рода или семьи, следовательно, *старшим*, будут ли это мужчины или женщины — все равно. С перенесением верховного значения родоначальника на князей отправление богослужения перешло к этим последним, разумея богослужение общинное, публичное. Родоначальники отдельных

родов и даже отцы семейств удерживали по-прежнему свое священное значение, но только в кругу своего отдельного рода и семьи. Но верховным жрецом, священнослужителем для целой общины, соединившей в себе многие племена и роды, был князь, хотя он и обязан был решать все религиозные вопросы сообща со стариками.

Отсюда объясняются слова Нестора о совещании Владимира Великого со старцами и боярами относительно изменения веры, о приговоре старцев бросить жребий на отрока и девицу — для принесения богам в жертву. Вместе с постепенным развитием общинного быта у славян, вместе с утверждением княжеского управления необходимо начинает развиваться и публичный характер их богослужения, празднеств и игрищ религиозных. На игрища и празднества роды начинают сходиться «межи селы» и совершают их вместе; божества, воплотившиеся в образы человеческие, изображаются в истуканах (кумирах), которые поставляются на открытых для народного поклонения местах. В это время становится необходимым, чтобы выделались из общей массы народа люди, которым можно бы было верить надзор за чистотой священных мест и охранение кумиров от внешних физических влияний. Сверх того, к той эпохе языческого развития, когда богослужение начинает принимать характер общности, публичности, относится начало затемнения мифов и образование таинственного религиозного языка. Прежде и миф был общедоступен, и язык, которым выражался его смысл и его соотношения с другими мифами, — для всякого понятен. И когда божества из простых явлений природы облачаются в человеческие формы, получают субъективность и все человеческие страсти и побуждения, тогда миф затемняется и те выражения, которые понятны в приложении к простому явлению природы, делаются загадочными в отношении к его персонификации. Язык религиозный принимает характер таинственный: является *заговор* и *загадка*. Знать смысл мифов язычества, понимать язык заговоров и загадок уже не могут все, а только некоторые избранные, посвятившие себя этому священному *ведению, знанию*. Мало-помалу, путем чисто фактическим, начинают выделяться из народа люди, одаренные большими способностями и пользующиеся потому большим влиянием. Действуя более или менее под религиозным увлечением, они являются народными учителями и предвешателями: им понятен смысл древних мифов и религиозного языка, они в силах разгадывать и объяснять всякие приметы и гадания, они знают таинственную силу трав и очищений, они могут совершать все чародейной силою заговора. Это ведуны и ведуньи, волхвы или кудесники и кудесницы. В народе рождается убеждение, что они, как близкие к божествам и понимающие их знамения, одарены даром предвидения, знают волю богов и могут открывать правду. Ведун, следовательно, есть тот, кто более знает религиозные тайны, кто дарованиями своими (умом, речью, поэтическим даром) возвышается над всеми другими. К подобным *вещим* людям и начинает прибегать народ в нужде

для испрошения помощи и совета. Помощь ведуна и ведуньи состояла в том, что они возносили богам молитвы и приносили жертвы, ибо им известна была могучая сила мольбы (впоследствии — заговоров, нашептываний и заклятий), жертвы (впоследствии — чар) и связанных с ними очищений. Ведуны нисколько не мешали религиозно-богослужебному значению родоначальников; те и другие не исключают взаимно себя и одинаково пользуются народным уважением, тем более, что первоначально ведуны выделяются из числа тех же стариков, начальников родов и семей и особенного класса не составляют. За такое положение говорят даже современные представления колдуна и ведьмы и все предания и поверья, имеющие соотношения с древним языческим богослужением. В народе даже существует убеждение, что тайная наука волшебства хранится в семействах, передаваясь из рода в род, от отца к сыну. Первое известие о волхвах-кудесниках находим в летописи, в рассказе о княжении Олега; следовательно, появление волхвов совпадает с известием о кумирах. Впоследствии из волхвов должно было образоваться сословие *жрецов*, в том смысле, как мы теперь понимаем это слово. В старинном нашем языке слово *жрец* было известно. Кирилл Туровский говорит в одном «Слове»: «Не окропиша его завистивии жьрци»; Иоакимовская летопись также упоминает о жрецах; но как понимать эти места? Жрец здесь — особенное название волхва, и ему принадлежало то же значение, что и волхву. Приписывать нашим славянам отдельное сословие (класс) жрецов, как это было у других народов, имевших вполне развитую мифологию, не позволяють все достоверные известия о их быте. Филологически слова *жрец* и *волхв* — тождественны; оба они указывают только на одну сторону языческого богослужения, на служение огню и сожжение жертв, как другие синонимические названия указывают на другие стороны богослужения. Впрочем, колдун также означает жертвоприносителя; а кудесами называются: а) коляда, праздник, в которой совершалось заклятие свиньи, и б) жертва домовому. С большим развитием публичного характера в языческом богослужении славян волхвы могли бы усвоить себе религиозное значение исключительно и образовать отдельное сословие (класс); но такой переворот в религии требовал медленного, долгого процесса, который далеко не успел совершиться, когда появилось на Руси христианство. Вообще, надо заметить, что конечное развитие язычества у нас представляется в тех неустановившихся формах, которые прямо говорят об его переходном состоянии из религии отдельных родов и племен в религию публичную, общинную.

Колдуны до сих пор пользуются в народе большим уважением; на пирах им принадлежит первое место; их более других стараются угостить и употчивать; народ охотно прибегает к их помощи и совету. Тем не менее поверья о колдунах и колдуньях в течение многих столетий должны были во многом измениться, утратить свою прежнюю доступность и слиться со многими поверьями позднейшего образования, искусственность которых обличает

их недавность. Таково, например, различие ведьм на *природных* и *ученых*. Все приведенные выше названия в народе часто заменяются одно другим, но иногда и различаются; так, уверяют, что ведьма не то, что ворожея и чаровница. Причина такого различения заключается в том, что самое название ведьмы, а равно и колдуна, потеряло прежнюю ясность; с этим именем для народа соединились все остатки языческих поверий и тот враждебный характер, который придан им в христианскую эпоху; между тем бабы-ворожейки, бабы-лечейки удержали за собою только общедоступное благотворное значение ведьмы: они врачуют болезни и отгадывают скрытое. Поэтому самые загадочные предания и поверья соединены с представлениями ведьмы и колдуна (ведуна); все эти предания и поверья имеют чисто мифическое значение, и, рассматривая их, мы еще более убедимся в сделанных уже нами выводах.

Народные поверья приписывают ведьмам и колдунам: 1) *полеты на Лысую гору*, 2) *скрадывание светил* и *доение коров* и 3) *превращения*. Прежде, нежели станем рассматривать эти поверья, укажем на то, как представляет себе народ ведунов и ведьм. Ведуны представляются *стариками*, ведьмы и *старухами*, и *молодыми*. Старых женщин часто в брань называют ведьмами; но в народе ходит также сказание о трех сестрах — девицах, которые *поведмились* (сделались ведьмами) и стали творить чудные дела. Вообще, о ведьме говорят, что она или старуха незапамятных лет, или молодая красавица. Такое представление делается совершенно понятным, если вспомним, что языческое богослужение и жертвоприношения совершались старшими в роде, стариками и старухами и что во всех религиозных обрядах *девы* принимали живое и неперемное участие. Священнослужебное значение старейших вполне объясняется родовым, патриархальным бытом славян, а священнослужебное значение дев — самим характером язычества, которое выше всего поставляло творческую силу молодости, красоты и плодородия и которое обожало *красную девицу* Зорю и самое Солнце первоначально представляло в образе юной и прекрасной женщины. Полнота девственных сил, обещающих развитие новой, юной жизни, не могла не вызвать особенного уважения и сочувствия. У западных славян были жрицы — старые женщины и девы. Что у нас девы имели религиозное освящение и участвовали в богослужении, это свидетельствуется всеми игрищами и старинными обрядами: так, на Красную горку девицы встречают солнце *с хлебом и песнями*. Песни народные приписывают девицам чародейную силу: они могут оборачиваться и составлять таинственные зелья. Особенно любопытна песня о том, как девица составляла зелье; песня эта сохранилась во многих вариантах и подробно передает этот волшебный обряд:

Как по крутому, по красному берегу,
 Что по желтому, сыпучему песочку,
 Как ходила, тут гуляла красна девица,
 Она рыла себе кореньица, зелье лютое,

Натопила она кореньица в меду, в патоке;
Напоила добра молодца допьяна.

Или:

Брала стружки красна девица,
Бравши стружки, на огонь клала,
Все змей пекла, зелье делала...
Капнула капля коню на гриву,
У коня грива загорелася.

В Краледворской рукописи рассказывается: когда явилась княжна Любуша в белой одежде и села на отчем столе, среди собранного веча —

Вышли две разумные девицы
С мудрыми судейскими речами:
У одной в руках скрижали правды,
У другой же меч — каратель кривды,
Перед ними пламень правдовестник,
А за ними воды очишенья.

В подлиннике: «две вегласны деве, выгучене вестьбам»; *вегласный* и *вестьбы* (от *вещать, вещей*) — слова, имевшие чисто религиозное значение. Ясно, что здесь говорится о девах-ведуньях. Суд в эпоху языческую имел значение религиозное и совершался в священных местах; суд водой и огнем, о котором говорит и приведенное сейчас место Краледворской рукописи, был *суд Божий*: огонь и вода — стихии священные, обоготворенные. Жребий и рота, употреблявшиеся в древнем суде, были также обряды религиозные. Служители божества, которым была ведома сила священных стихий, которые *гадали* и *предсказывали*, также открывали и правду, и кривду. В наших памятниках также есть следы, что в старину суд совершался в местах, освященных присутствием божества. Самая княжна Любуша соединяла в руках своих власть судебную и религиозную; белая одежда ее указывает на священное значение. Ведьмы, по нашим преданиям, ночью появляются в *белых* распущенных сорочках.

По ночам ведьма обыкновенно расчесывает по плечам косы, надевает белую рубашку, садится верхом на *помело* (*веник, ухват, лопату, кочергу, метлу*), заваривает в горшке зелье и вместе с дымом очага уносится в трубу на вольный свет. Так отправляется она портить молодцов и девиц, доить чужих коров, гулять на Лысую гору. У ведьмы всегда хранится чудодейственная вода, вскипяченная вместе с пеплом от купальского костра: когда она захочет лететь по воздуху, то обрызгивает себя этой водою и тотчас уносится, куда захочет. Но главные полеты ведьм бывают два раза в году, *на Лысую гору* (или *чертово бремище*). На Лысую гору летают не одни ведьмы, но и

колдуны (также на помелах, метлах, лопатах), и бабы-яги, и нечистая сила (черти). Если схватиться за ведьму, когда она собирается лететь, то она вынесет вместе с собою на место их *сборища*. Полеты колдунов и ведьм совпадают с двумя главнейшими празднествами язычества: колядой и купалой. Зимний праздник коляды приурочен теперь ко времени от Рождества до Крещения, потому что праздник овсень есть продолжение коляды. С 26 декабря, когда начинаются *бесовские потехи* и *нечистые духи* посещают землю, ведьмы летают на Лысую гору на *шабаш* и сдружаются там с нечистой силою; 1 января ведьмы заводят с нечистыми духами ночные прогулки, а 3-го, возвращаясь с гулянья, заправляют коров; следовательно, деятельность их главным образом обнаруживается на коляду и в ближайшее к этому празднику время. 18 января ведьмы уже теряют память от излишнего веселья: это последний день зимнего гульбища. В ночь на 24 июня колдуны и ведьмы во множестве собираются на Лысую гору; здесь они *совещаются* на пагубу людей и домашних животных. Такая связь полетов колдунов и ведьм с двумя главными и сходными по значению праздниками яснее всего говорит за религиозно-богослужебный смысл этих полетов. Собрание колдунов и ведьм, их *шабаш*, есть мифическое представление древнего языческого богослужения, которое совершалось с особенным торжеством. Праздники коляды и купалы совпадают с поворотами солнца. На коляду, когда месяц встречается с ясною зарею, когда петухи рано запевают, приветствуя восходящее солнце, празднуется возврат этого божественного светила; на коляду гадают о будущем урожае и будущей жизни, поют обрядовые песни; в незапамятную старину на коляду приносили в жертву козла и свинью. В Иванов день бывает тоже встреча солнца, которое, как невеста убранная и украшенная, выезжает навстречу своему жениху-месяцу; это праздник полного развития сил природы, праздник жертвоприношений и очищений. В это время собирают таинственные травы, гадают и поют эту знаменательную песню:

С той вербы капля упала,
Озеро стало.
В озере сам бог купався.
С витками, судитками.

На Лысой горе собираются колдуны, ведьмы и бабы-яги — лица, которым предания придали все, относившееся к языческому богослужению: ворожбу, гадание, врачевание и проч. Баба-яга, по свидетельству народных сказок, знает будущее, предвещает, подает благие советы. Собрание колдунов и ведьм указывает на появление общественных празднеств, на которых роды и племена соединялись вместе и сообща совершали религиозные игрища. То же подтверждается современным празднованием коляды и купалы, которое совершается целой деревенской общиной. Колдуны и ведьмы летают на *гору*, которая лежит у Киева. Киев был главный город язычества, в нем жил великий князь, в нем стояли кумиры; понятно, почему ведьме прида-

ется эпитет: старой *Киевской*. Горы у славян-язычников были священными местами жертвоприношений и игрищ. Кумиры Перуна и других богов стояли на холму; здесь приносили жертвы «и осквернилась кровью земля Руска и холм от». В Новгороде кумиры были поставлены над Волховом. Исцеленный Христом человек говорит, в «Слове» Кирилла Туровского, жидам: «Чи ли на высокия холмы хочете мя повести, идеже вы своя дети бесом закаласте?» У других славянских племен купальские и соботские огни разводятся по *горам*. Старинные географические названия гор прекрасно подтверждают некогда священное их значение. Ходаковский приводит пятнадцать названий *Лысая гора* в славянских землях; почти у всех славян есть свои священные *красные, русые, червонные, гремучие, черные и поклонные* горы. Существуют городища: *лысец, лысково, лысины, лыцово, гремячая гора, ясна гора, черногоры, черногорка, змеища гора* и т. п. Эти названия — знаменательны: *красная* (ясная, русая, червонная) и *черная* горы говорят о поклонении божествам светлым и темным; в одной песне поется:

На красной горе,
На всей высоте,
Крестись и молись,
Земно кланяйся.

До сих пор на *красных* горках встречаются у нас весна и солнце с хоро-водными песнями и приношением хлебов. Горы *гремучие, змеища* свидетельствуют об особенном поклонении молнии. Труднее объяснить значение *Лысой* горы. Есть выражение: *Лысый бес*. *Лысый*, собственно, значит открытый, голый: *лысая гора*, т. е. такая, возвышенность которой открыта, на ней нет ни жилья, ни растительности; следовательно, она представляет место, удобное для религиозных игр и обрядов. Вокруг священных гор росли заповедные леса; около Киева, по известию Нестора, «бе бор велик». Вой-мир, в чешской песне, сожигал жертву у горы, близ темной дубровы:

Эту гору полюбили боги.

Но вершина горы необходимо должна быть открытой. В нашем народе существует поверье: где ведьма полюбит гору, там не скоро поселятся люди. Это поверье понятно. Гора, на которой совершались религиозные игры и обряды, была священная; к ней чувствовали особенное благоговение, и она нисколько не назначалась к заселению. Даже в христианскую эпоху к такой горе, сделавшейся *нечистой*, приближались со страхом. Два раза в году на горах совершались *особенно* торжественные обряды жертвоприношений, очищений, мольбы, игрищ; о них запомнил народ и облек их в мифическую форму.

Колдуны и ведьмы летают на помеле, ухвате и пр., уносясь в трубу вместе с дымом. Верование в полеты колдунов и ведьм должно находиться в тес-

ной связи с их превращениями. Обращаясь в сокола, лебедя и проч., колдуны и ведьмы свободно летают по поднебесью. Труба есть необходимая принадлежность домашнего очага; она дает возможность совершаться горению и служит проводником дыму. Труба — единственный путь для сообщения священного охранительного огня с небом; этим священным путем посещает избу славянина вся божественная сила: в трубу летает и огненный змей, в трубу заглядывают нечистые духи, желая повредить человеку. Помело, кочерга, ухват, лопата, веник — все атрибуты очага и потому предметы священные в язычестве: помелом (веником) выметается из печи зола; когда приносят в жертву домовому петуха, то кровь его выпускается на голик, который получает таинственную силу; веник употребляется при народном врачевании; кочергой разгребаются уголья, разбиваются головни; ею ударяют бадняк на коляду, с мольбами на счастье и плодородие; лопатой сажают в печь хлебы. Все эти атрибуты *очага* получили в глазах язычника религиозное значение и были первыми орудиями при его жертвоприношениях (особенно очагу) и богослужении. Не одни колдуны и ведьмы ездят верхом на помеле, ухвате и проч.; подобное действие до сих пор соблюдается при совершении некоторых особенно важных обрядов, видимых остатков язычества. Так, при опахивании, когда изгоняется нечистая сила смерти, одна старая женщина едет впереди на помеле, в одной сорочке и с распущенными волосами. Ее окружают женщины и девицы с ухватами, кочергами, помелами, косами и серпами, которыми они машут по воздуху, вертятся в иступленной пляске и с диким криком проклинают смерть. Затем нагая женщина везет соху, которою проводится заветная черта *круга*; и ее тоже окружают женщины и девицы, одни несут зажженные лучины, другие сильно ударяют в заслонки, сковороды, тазы и т. п. Все участвующие в этом обряде являются в одних белых сорочках, с распущенными косами. Таким образом, и все другие атрибуты кухни и даже некоторые земледельческие орудия употреблялись при языческом богослужении, которое еще не успело развиться до того, чтобы создать особенные жертвенные и богослужebные орудия. Все представлялось еще в первобытной детской простоте. Только предметами, составлявшими достояние и принадлежность очага, можно было прогнать нечистую силу смерти; черта, проведенная помелом, была неприступная, заповедная; только помелом можно было очистить известное место. Каждый год, заклиная различных гад, знахарки объезжают луга и поля на помелах от запада на восток, махая кнутом по воздуху, ударяя им по земле и произнося заговоры. Для истребления клопов и тараканов объезжают вокруг дома три раза, верхом на кочерге. Заклиная мышей, истребляющих скирды и стога, знахарь берет пучок колосьев и сена, кладет его в печь и зажигает раскаленной кочергой. Кочерга, следовательно, имела то же чудесное значение, что и помело; и причина понятна. Кочерга, как видно из обрядов заклинания мышей и сожжения бадняка, была необходимым орудием при жертвоприношении очагу; великое и чародейное значение

жертвы перешло на кочергу, как и на помело. Что ведуну и ведьме принадлежало и совершение жертв, это (кроме приведенного обряда заклинания мышей) подтверждается еще следующими положениями: на Семен день знахари и знахарки гасят на очаге старый огонь и возжигают новый, с особенными обрядами; ведьме, для ее чар, необходимы *нож*, *шкура* и *кровь*, следовательно, необходимо все то, что принадлежит к жертвенному обряду. Нож, которым совершалось заклание жертвы, получил то чародейственное значение, по которому он явился необходимым орудием при обращениях ведьм и при доении ими коров. Шкура животных служит для оберегания от влияния нечистой силы; на ней гадают. Кровь жертвенная имела великую целебную силу; ею мазали лоб, щеки и подбородок. Еще Кирилл Туровский упоминает об окроплении *кровию козлию*. Когда у детей прорезываются зубы, то для унятия боли мажут у них десна *кровию черного петуха*. Знахарь, чтобы приобрести силу исцелять зубную боль прикосновением руки, должен задушить *черного крота* двумя пальцами или вымазать свои пальцы его кровью. Колдуны совершают кудеса (т. е. закаляют домовому петуха); они умеют допрашивать вихрь о будущем урожае и состоянии погоды. Допрос этот совершается так: колдун втыкает одной рукой в кружащийся вихрь нож, а другой держит петуха. Самое поверье о полетах ведьм вместе с дымом в трубу произошло из перенесения на них могущественной силы жертвы. Жертва сожигалась на очаге; дым от нее возлетал через трубу к небу, изначальному жилищу богов светлых; сила жертвы была так велика, что ради нее боги не могли отказать человеческой мольбе, ради нее боги благосклонно выслушивали и исполняли человеческие просьбы. Оттого впоследствии жертва вместе с заговором (мольбою) получила значение чародейное. Сила жертвоприношения была перенесена на самых жертвоприносителей и выразилась в особенном мифе о полете ведунов и ведьм. Это особенно ясно из того поверья, что ведьмы, желая лететь, окропляют себя водою, смешанною с пеплом от жертвенного купальского костра. Только сила жертвенных приношений могла придать мольбам ведьмы и ведуна могущество, только эту силу мольбы их достигали неба или, говоря мифическим языком: только эту силу ведуны и ведьмы могли летать. Под трубой, в которую уносятся колдуны и ведьмы, не должно разуместь только *трубу*, в ее обыкновенном смысле. Еще и теперь не на всех избах деревенских найдете трубы: есть избы *курные* (*курить* — дымом); тем более такое явление было обыкновенным в отдаленной древности, среди населения бедного и малоразвитого. Под трубой в данном случае надо понимать всякое отверстие, в которое мог бы выходить дым; для этого служит во многих избах дверь и окно волоковое. В простонародном языке трубу называют *дымовник*, а волоковое окно в курных избах — *дымоволок* (*дым волочить*). В одном заговоре рассказан такой религиозный обряд: «Встану я не благословясь, пойду не перекрестясь, ни дверьми, ни воротами, а дымным окном да подвальным бревном... побегу в темный лес, на большое озерышко»; отсюда видно, что для большей

силы мольбы, отправляясь в священные леса и к священным водам, выходили из дому иногда в «дымное окно», следовательно, тем путем, который *окурен дымом* и потому свободен от всякого влияния нечистой силы и злых чар.

Ведьма уносится в трубу в белой сорочке и с распущенными косами; так же в одних белых сорочках и распустив косы совершают женщины опахивание. Белая одежда и раскиданные по плечам волосы были необходимы для тех, которые участвовали в служении божествам света. *Белый* цвет — цвет светлых божеств, потому священный и благотворный. Распущенная коса — символ девственных, полных сил. В христианскую эпоху *простоволосие* (непокрытая и распущенная коса) стало рассматриваться как грех.

Что же делают, по народным поверьям, колдуны и ведьмы на Лысой горе? — Они собираются туда для *совещаний* и общего *веселья, пиршества*. И совещанья, и пиршества были необходимыми условиями языческого богослужения и игрищ. Из преданий народных видно, что колдуны и ведьмы на Лысых горах веселятся (гуляют) до беспамятства и сдружаются с нечистой силою. Это как нельзя более соответствует характеру языческих празднеств, которые сопровождалось песнями, музыкой, плясками, публичным совершением браков и очищений, требовавших полного обнажения (например, очищение купаньем в реках); сверх того, празднества эти соединялись с общественными пирами, на которых ели жертвенные яствы и пили жертвенные напитки (мед) — до излишества. Поклонение оплодотворяющей силе солнца и молнии родило нецеломудренный праздник Ярилы. Летописцы, проникнутые духом христианского учения, смотрели на эти празднества как на крайнее явление разврата и безнравственности. Нестор, описывая религиозные игры некоторых славянских племен, на которых совершалось обрядовое похищение жен, замечает, что брака у этих племен не было. Неизвестный летописатель передает это сказание Нестора в более подробных, но тем не менее верных чертах: «А радимичи и вятичи, и севера... живуще в лесех, и срамословие и нестыдение взлюбиша и пред отци и снохами, и матери, и браци не возлюбиша; но игрища межи сел и ту слегахуся, рищюше на плясания, и от плясания позноваху, котораа жена или девица до младых похотение имать, и от очного воззрения, и от обнажения мышца... таж потом целования с лобзанием и плоти с сердцем ражегшися слагася». Остатки подобных празднеств и игр жили в народе до позднейшего времени, о чем свидетельствует «Стоглав», грамота царская 1648 года, послание Памфила, игумена Елеazarова монастыря, псковским властям и патриарший указ Иоакима (1684 г.). По указаниям этих памятников на коляду и купалу, а в некоторых местах и на Троицын день и на Всесветное заговенье, по городам и селам сходились «мужи и жены, и девицы на *ночное плещеванье* (*плескание* — обряд, совершавшийся над водою и заменявший бракосочетание) и на безчинной говор, и на плясание, и на скакание, и на богомерская дела, и егда ночь мимо ходит, тогда отходят к реце с великим кричанием, аки беснии умываются водою» — «возбесятся в бубны и в сопе-

ли и гудением струнным... и главами киванием... и хребтом их вихляния, и ногам их скакание и топтание» — «и ходя по водам (на купалу) шумы творят всякими играми и всякими скомрашества, и песни...»

По болгарскому поверью, ведьмы ходят ночью по рекам, раздеваясь донага, и собирают от духов советы, как отвращать человеческие беды и несчастья; поверье это имеет тождественное значение со свидетельствами о праздниках коляды и купалы. Такое «срамословие и бесстыдство» в эпоху христианства представлялось до того нечистым, греховным, что родилось поверье об участии в этих празднествах темных, злых духов и о связях их с ведьмами. Мы выше говорили о священном значении песен, музыки и плясок в язычестве; теперь показали, что празднества непременно требовали и песен, и музыки, и плясок, которыми сопровождалась и все другие богослужebные обряды; так, например, обряд опахивания. В глубокой древности у народа грубого музыкальные инструменты могли быть самые простые, несовершенные, и даже вместо них употреблялись сковороды и заслонки, в которые били и звонили. Мы имеем предания о песнях и плясках ведьм на Лысой горе. Здесь они пляшут вокруг *чертова требища* (т. е. вокруг жертвенника), с неистовым торжеством и совершая разные таинственные обряды. Пляска — обыкновенное и любимое занятие ведьм. Если в летнее время поселяне заметят на лугах зеленые или желтые *круги*, появляющиеся вследствие естественных физических влияний, то они заключают, что хозяин этого поля, если он старик, сам поверстался в колдуны на этих кругах или старшая женщина в его семье покумилась с ведьмами, которые собираются на эти круги плясать каждую ночь. Стало быть, ведьмы и колдуны плясали в кругу или водили *хоровод (коло)*. Круговая линия была священная, через которую не могла переступить нечистая сила. Принося жертвы на острове Святого Григория, русы проводили стрелами круг; жертвенные хлебы приготавливались круглые; ведьмы плясали вокруг требища. Круг — образ небесных светил и символ солнечного оборота. Покумиться с ведьмами значит то же, что поверстаться с колдунами, т. е. сделаться ведьмой или колдуном, приняв на себя их таинственное звание. Такое вступление в колдуны и ведьмы совершается при религиозных круговых плясках ведунов и ведьм: указание на то, что постепенно из этих вещей лиц могло образоваться и образовалось бы сословие жреческое.

Г-н Сахаров напечатал четыре песни, приписываемые ведьмам: одну они поют при полете на Лысую гору, другую — на самой Лысой горе, две — на шабаше, из них одну — на роковом (?) шабаше. Об этих песнях существует такое поверье, что они известны только одним ведьмам и знахарям. Песня, которую поют на роковом шабаше, может обогатить того, кто ее пропоет; а слово «абракадабра», наполняющее собою одну из ведовских песен, имеет силу *исцелять* от лихорадки (*прогонять* эту болезнь). Отправляясь на игрища и при самом их совершении, ведьмы пели таинственные песни, силою которых ниспосылалось на человека здоровье и богатство. Песни, подобно

заговорам, представляли в язычестве моления и потому получили чудесное свойство вызывать божеества к дарованию всяких благ. К сожалению, язык этих ведовских песен непонятен; между прочим, в них часто слышатся звуки: «Аа! уу! оо! ее! згинь! мяу!» Подобные восклицания раздаются и при совершении обряда опахивания. Что песни эти понятны и знакомы только колдунам и ведьмам, это поверье знаменательно. Знахарям главным образом известны и заговоры, и шептання, составляющие их *тайну*. Они хранят старинные мольбы и заклинания. Ведьмы даже имеют свой таинственный счет.

Травы в язычестве, вместе с корнями и цветами, пользовались особенным уважением; им приписывалась целебная и чудодейственная сила, а потому они были необходимы при религиозных очищениях и врачеваниях; венками гадали. Травы и цветы — символ весны и лета, знак юности и полноты жизни. Такое значение трав и цветов родило религиозный обряд их собирания; обряд этот в языческую эпоху принадлежал к числу богослужебных. По народным поверьям, в травах скрывается таинственная сила, ведомая только чародеям; травы и цветы могут говорить, но понимать их умеют только знахари, которым они открывают, к чему бывают полезны, т. е. против каких болезней должно их употреблять. Колдуны и ведьмы собирают травы и потом употребляют их для врачеваний, отогнания нечистой силы, открытия кладов, совершения чар, отвращения бед и даже для предвещаний. Ведьма по ночам варит в горшке таинственные снадобья и зелья, и *когда они кипят* — сама уносится в трубу. Для совершения чар ведьме необходимы: *шалфей, рута и терлич*; последняя трава обладает силой *превращений*. Трава *прикрыш* употребляется знахарями на свадьбах, для охранения молодых; *плакун и папоротник* смиряют нечистую силу; последняя трава служит также для добывания кладов; *сон-трава*, положенная под подушку, посылает *вещий сон*, предсказывающий будущее; все эти травы собираются и хранятся колдунами и ведьмами с большой таинственностью. *Трава-одолень* одолевает всякое зло и всякую чару; в одном заговоре рассказывается, что эту траву поливают *девки простоволосые, бабы самокручки*, т. е. ведьмы. О простоволосии мы уже сделали замечание выше; «самокручки» — слово, которое объясняется из обряда *хлебного закрута*, о чем скажем в своем месте. В заговорах делаются заклятия против старухи (бабы) — ведуньи и девки простоволосой. Главное время собирания чародейных и таинственных трав был и есть купальский праздник, когда растительность достигает полного своего развития, когда папоротник расцветает *огненным* цветом, когда сила жизни, юности, здоровья вполне переходит в травы и цветы. В Ивановскую *ночь*, в которую совершались самые торжественные языческие игрища, ведьмы собирают чудесные травы на *Лысой горе*; в то же время и на той же горе знахари срывают траву терлич. В Петрозаводском уезде существует поверье, что в Ивановскую *ночь* ведьмы прилетают из Киева на один остров *Иванцов*, в виде сорок, и, собравши на нем чудесные травы, уносят их с собою в Киев. В зимний праздник коляды — собирания трав не бывает, по-

тому что зима убивает эту летнюю растительность. Существует только одно поверье, будто трава *нечуй-ветер*, которая прогоняет бурю, собирается 1 января в глухую полночь.

С ведунами и ведьмами связываются предания о *доении ими коров*.

На *Рождество* не должно выпускать из хлевов домашнего скота, чтобы сохранить его от знахарей и нечистой силы. 3 января голодные ведьмы, возвращаясь с гулянья, задаивают коров, для охранения которых привязывают к воротам *свечу*; накануне *Крещения* с тою же целью пишут мелом *кресты* на скотных хлевах. В день святого *Власия* (11 февраля) кропят хлева, лошадей, рогатый скот и овец *крещенскою водою*; в это время (по малороссийскому поверью) *вовкулаки*, обратившись в собак и черных кошек, *сосут молоко у коров, кобыл и овец*, душат лошадей и наводят на рогатый скот падеж. На заре *Юрьева дня* (23 апреля) знахари и ведьмы выходят в поле, расстилают по росе холст; потом этим холстом накрывают коров, отчего они делаются *тощими и недойнными*. В этот же день знахари и ведьмы, превращаясь в собак, кошек и других животных, высасывают у коров молоко; в коровьих стойлах втыкают освященную вербу и страстные свечи в том убеждении, что этим изгоняются ведьмы и нечистые духи, которые портят рогатый скот. Самые стойла окропляются святой водой и окуриваются ладаном, дабы оборотни никак не могли укрыться в хлевах и загонах. В день *Агриппины купальницы* собирают *крапиву, шиповник* и другие *колючие* растения в кучу (чем заменяется костер); через эту кучу скачут и переводят рогатый скот, чтобы воспретить ведьмам, лешим, русалкам и злым духам доить у коров молоко, которое после их доения высыхает. На ночь разводят огни для предохранения стад от порчи, потому что в *Ивановскую* ночь ведьмы и вувкулаки особенно опасны для коров. Они тогда посещают скотные загоны, высасывают у коров молоко и портят телят. Осторожные хозяева втыкают по углам хлевов ветви ласточьего зелья, на дверях вешают убитую сороку или прибивают накрест кусочки сретенской восковой свечи, при входе в хлев кладут вырванную с корнем осину, а по стойлам — папоротник и жгучую крапиву. Телят на эту ночь не отделяют от коров, а лошадей запирают, чтобы ведьмы не поехали на них к Лысой горе. 30 июля ведьмы обмирают, опившись коровьим молоком, потому что доят столько, что задаивают коров до смерти. Из приведенных поверий видно, что колдуны и ведьмы доят коров в продолжение целого года; но главное время доения совпадает с наиболее важными народными праздниками: с колядой, купалой, с праздниками встречи весны и проводов лета (в апреле и в конце июля). К 11 февралю отнесено *доение* по связи этого поверья с другим, по которому святой *Власий* считается покровителем рогатого скота; то же должно заметить и относительно *Юрьева дня*. Итак, время языческих празднеств было вместе и временем, в которое колдуны и ведьмы доили коров: это важно. Особенно же сильно и чародейственно бывает доение на коляду и купалу, как на главные в году праздники.

Что означает это доение? Для объяснения этого, с первого взгляда, довольно странного и загадочного поверья надобно припомнить народные рассказы о *скрадывании небесных светил*. По чрезвычайно знаменательному болгарскому поверью магесницы (колдуны и ведьмы) могут снимать с неба месяц, который обращается тогда в корову; магесницы доят ее и готовят из молока масло для врачевания неизлечимых ран и для другого чародейного употребления. По нашим преданиям: если случится лунное затмение или тучи неожиданно закроют месяц — тогда, значит, ведьма украла с неба это светило. Скрадывание месяца и звезд, составляющее обычное занятие ведьм, главным образом производится ими в праздники коляды и купалы. 26 декабря и 1 января ведьмы непременно похищают с неба месяц и звезды; в Ивановскую ночь также непременно ведьмы скрадывают звезды и прячут их в кувшинах, на погребках. Известно, что в индийской мифологии, в которой, как источнике первоначальном, заключается так много данных для объяснения верований других народов, — в индийской мифологии божества света были олицетворены в образах коров. Подобное же олицетворение встречаем и во многих других мифологиях; в греческой, например, Юпитер в образе быка похитил Европу. Основанием такому олицетворению послужило то наивное воззрение младенческого народа, по которому все небесное он представлял себе в образах простых, непосредственно его окружавших. Для народа пастушеского скот значил *богатство*; он доставлял человеку и пропитание и одежду, он доставлял земле удобрение; шерсть, руно его, сохраняет ту же теплоту, какая возбуждается лучами солнца. Оттого у всех народов бог света был вместе и бог *скотий*. Из наших преданий также видно, что божества света были воплощены в образы, покрытые руном, шерстью. Домовой, представитель очага, олицетворен маленьким косматым старичком: он весь покрыт шерстью, теплой и мягкой. У болгар месяц обращается в корову, у нас его представляли лошадыю. Народная загадка: «Сивый конь (мерин, жеребец) через ворота смотрит (через прясла глядит)» означает — месяц. Загадки народные составляют остаток старинного мифического языка и потому необходимо обращают на себя внимание: они часто объясняют то, о чем молчат все другие предания. Рассматривая метафорический язык загадок, мы находим, что огонь представлялся быком, а ночь — черной коровой. Здесь необходимо вспомнить о *Туре*, о котором дошли до нас очень немногие предания и несколько географических названий. Песни народные повторяют это имя вместе с другими языческими именами; в одной из них поется, как красная девица поборола молодца:

Ой Тур, молодец удалой,
 Он из города большого
 Вызывал красну девицу
 С ним на травке побороться.
 Ой Дил-Ладо, побороться.
 Ой Тур — Дил-Ладо!

Песня эта соединяет имя Тура с именами Дид-Ладо, которые постоянно повторяются в песнях, при встрече солнца. Тур — молодец удалой; солнце у западных славян представляется прекрасным юношей. Слово *Тур* часто упоминается в названиях гор, рек, селений, лесов и пр. Особенно важны следующие названия озер, собранные Ходаковским: *Воло-тур*, *Воловье*, *Воловье око*, *Турово* (*Туровское*), *Тур-озеро*; встречаются еще названия: *Туров рог*, *Туробьево* (от *бить*), *красно-Турово*, *Буй-вол* и другие; все они находятся при городищах, заменяя собою различные названия жертвенных животных: зубра, коровы, тельца и т. п. Из приведенных нами названий видно, что слово *тур* считается в народе синонимическим слову *вол*, и даже слова эти сопоставляются вместе — точно так же, как и другие синонимы, например: путь-дорога, грусть-тоска и прочие любимые народные выражения. Слово *буй-вол* прямо соответствует слову *буй-тур*, как тождественное ему. Таким образом, *озеро*, эта светлая масса воды, заключенная в *круглой* форме, на мифическом языке язычника представлялось глазом *Тура* (быка). Но кто этот Тур? Вода обожалась язычниками, как божество *светлое*; ей было приписано одинаковое значение с элементом *света*. Оплодотворяющий дождь, падающий с неба, по языческому представлению, ниспосылался *Молнией* (Перуном); роса ниспадала от *Зори*; ключи (студенцы) получили название *громовых*, *гремячих*; им даже приносились жертвы, с просьбами о ниспослании дождя. Ясно, что в приведенных названиях озер лежит языческое воплощение; некогда, в глубокой древности, подобные мифические выражения были общедоступны и многое говорили человеческому уму, как были доступны и те выражения, которые потом составили загадки. Луна представлялась коровой; солнце также должно было иметь этот образ или, с изменением пола, олицетвориться в быка. За такое положение говорит и название: *буй-тур* (*буй-вол*), или *яр-тур*, встречаемое в «Слове о полку Игореве» и в Краледворской рукописи. *Яр*, *яркой*, *жаркой*, *ярь*, *яриться*, *Ярило*, *яровое* — прямо указывают на понятия о свете, огне и теплоте; *яр-тур* значит, по первоначальному смыслу, *огненный бык*; позднейший смысл — храбрый, прекрасный, сильный, в каком смысле это прозвание и придано князю Всеволоду. Подобным образом явилось и название *красная девица*, т. е. красивая (*пре-красная*). По первоначальному смыслу *красный* — означает: светлый, огненный, жаркий, и название «красная девица» было эпитетом *Зори*, сестры Солнцевой. Из всего этого видно, что названия: *Тур-озеро*, *Турово*, *Воловье око* надо понимать так, что в язычестве озеро почиталось глазом небесного быка — солнца. Любопытно, что слово *волна* означает и *воду*, и *руно* (овечью шерсть). Припоминая теперь вышеприведенные загадки об *огне* и *ночи*, мы находим, что свет дневной, солнечный на метафорическом языке язычества означался *светлой*, *рыжей*, *ярой* коровой (или быком), а ночь, тьма — коровой *черной*.

Что действительно русские славяне имели религиозный образ Тура, это доказывается следующими указаниями: летопись свидетельствует, что в XII веке известно было место *Туровой божницы*, а в Львовском номоканоне

XVII века упоминаются языческие игрища Туры. В Архангельске прежде на масленицу возили по городу быка на огромных снях, за которыми следовал большой поезд; сани эти запрягались в несколько десятков лошадей. Только таким представлением светлых богов в образе быка или коровы объясняются те счастливые и благотворные приметы, которые соединяются с шерстью, мехами и вывороченным тулупом. Вывороченный тулуп, овчина и соболи охраняют молодых, которых всегда сажали на шерсти и обмахивали хвостами: тогда недействительны все против них направленные действия нечистой силы и злых чар; мать невесты встречала молодых в вывороченной шубе; недавно считали необходимым класть новорожденного ребенка на тулуп; в песне поется:

Будь, зятю, добресенький,
 Як кожух теплесенький;
 Будь, зятю, богатый,
 Як кожух волохатый.

Существует примета: если желаешь, чтобы наседка вывела цыплят из всех положенных под нее яиц, то надобно класть под нее яйца из чего-нибудь мохнатого. Руно, следовательно, было символом счастья, богатства и плодородия. В первую ночь молодых даже клали спать в овчарне или скотной избе.

Зная, что божества света язычниками представлялись в образе коров, зная богослужбное значение колдунов и ведьм и припомнив болгарское поверье о луне-корове, которую доят магесницы, мы приходим к тому заключению, что ведьмы и колдуны, по первоначальному представлению, доили коров небесных, мифических. Предания о доении коров обыкновенных создались из мифа о доении коров небесных гораздо позднее, при затемнении верований. Самая отрывочность преданий о Туре говорит о том, что смысл мифа был рано затерян народом. Мало того, что верование от коров мифических было перенесено к обыкновенным; к числу животных, которых доят и сосут ведьмы и ведуны, отнесены и кобылы и овцы. Доение коров небесных, совпадавшее с главными языческими празднествами, на мифическом языке означало священную силу мольбы и жертвоприношений, которою вызываются плодотворные лучи солнца и дождь, падающие с неба, как дар божеств светлых. Это положение находит себе прямое подтверждение в том, что свет небесных светил и теплота, разливаемая солнечными лучами, по старинным поверьям, представляются небесным молоком и вообще жидкостью. Магесницы доят луну и из ее молока приготавливают чудесное масло, Млечный Путь самым названием своим говорит о древнем веровании, которое подтверждается доселе сохранившимся преданием: Млечный Путь, по народному объяснению, есть молоко, не всосанное одним дитятей (?) и разлитое по небу. Загадка: «Една чаша масла всему свету доста» означает солнце. Свет и дождь, понятия, отождествленные в языческих верованиях славянина, понимались как плодотворное и священное молоко, проливавшееся из сосцов небесных коров. Связь молнии и дождя с

солнечным светом, их одинаковое плодотворное значение память народная запомнила во многих приметах; *роса*, по выражению старинной народной загадки, проливается Зорею. И солнечные лучи, и дождь, и молния, и роса — все эти явления дают плодородие. Звезды и месяц также влияют своим ярким светом на плодородие всего, что рождается и что растет на земле. Язычники были убеждены, что их богослужение действительно вызывало оплодотворяющую силу небесного света и небесной влаги. Солнце ежегодно ворочалось на лето; с новой весной опять гремел гром, блестела молния, проливался дождь и ниспадала роса. В суеверном наивном представлении язычника мольба получила силу чародейную, силу заговора. По народному поверью, если заговор произнести правильно, с соблюдением всех обрядов, то он *непременно* сбудется. Пластически сила языческих молений и их сопровождавших жертв выразилась в том, что ведуны и ведьмы сосут и доят небесных коров, которые одождяют и согревают землю и всему дают плодородие. Доение совершалось, следовательно, теми лицами, которым принадлежало в язычестве главное отправление религиозных обрядов. Но как при затемнении мифа место небесных коров заняли коровы обыкновенные и как доением этих последних главным образом заведуют женщины, то поверье, разбираемое нами, и было прикреплено преимущественно к ведьмам. Впрочем, мы видели, что некоторые предания приписывают это занятие и колдунам. Что вовкулаки сосут молоко — объяснение этого верования кроется в превращениях колдуна и ведьмы. Божественное, по языческому представлению, молоко луны имеет чародейную силу врачевания: оно дает и *плодородие*, и *здоровье*. Вспомним, что те же чародейные и вместе благотворные свойства соединены народом с *росою*, ключевой водою, громовой стрелкою, первым весенним дождем и с дождем на Ильин день. По народным сказкам, колдуны имеют у себя *живую*, *мертвую* и *змеиную* воду. Мертвая вода срощает разрозненные части тела, живая оживотворяет труп, змеиная дает богатырскую силу. Эти чудесные воды выражают дивные свойства дождя и росы. Дождь, проливающийся при громе и молнии, назван преданиями *змеиным*, потому что самая молния олицетворялась в мифическом образе *огненного змея*. Из древнейшего верования в близость ведьмы к божествам света и плодородия возникло впоследствии поверье, что женщина, с которой имеет сношение огненный змей, есть ведьма.

В эпоху христианскую колдун и ведьма получили характер злобный, враждебный, что не могло не отразиться на мифе доения коров, тем более, что миф этот в язычестве имел глубокий смысл. Доение получило значение губительное: от него высыхают у коров сосцы и пропадает молоко, самые коровы делаются тощими и вскоре издыхают. Ведьмы, жадные к доению или высасыванию молока, которым упиваются до беспамятства, стали представляться *вечно голодными*. В эту эпоху доение луны магесницами смешалось с лунным затмением, которое в древнейшее время язычества объяснялось нападением на светило нечистой силы. Самое название *скрадывания* светил говорит о враждебном действии. Колдуны и ведьмы призывали богов сойти

с поднебесья на помощь и покровительство людям; чародейная сила мольбы первых была так велика, что боги не могли не исполнить прошения: они должны были явиться на зов. Следы этого верования сохранились в заговорах, в которых читаем: «Месяц ты красный, сойди в мою клеть; солнышко ты привольное, взойди на мой двор; звезды вы ясные, сойдите в чашу брачную, уймите от вина раба такого-то»; «Сойди ты, месяц, сними мою зубную скорбь, унеси боль под облака; твоя сила могуча»; «Опясываюсь я частыми звездами, облакаюсь я облаком» и др. Вызов богов заповедным словом впоследствии получил значение скрадывания. Подобным образом и полеты ведьм и колдунов на Лысые горы получили враждебный характер. Вместо помела и других орудий очага ведьмы стали употреблять для своих поездок на Лысую киевскую гору лошадей, которые от того *худеют*. Мало того, ведьмы могут отправиться на Лысую гору даже на думе спящего человека, который потому на другой день чувствует себя *измученным и полумертвым*. В христианскую эпоху против ведьм и колдунов были придуманы разные средства, чтобы не допускать их к коровам. Средства против ведьм и колдунов стали употреблять те же, что и против нечистой силы; в них нельзя не заметить позднейшего влияния. Ладан, святая вода или крещенская, кресты, священная верба, страстная свеча — все это прогоняет колдунов и ведьм и не дает им доить и сосать у коров молоко. С этими священными предметами употребляют еще, как предохранительные средства от ведунов и ведьм: *жгучие* и *колючие* травы (крапива, шиповник и др.), которые иногда заменяют купальский костер, а этот последний служил для очищений; *убитая сорока*, страшная для ведьм, потому что образ сороки — любимое их обращение; *папоротник* и *осина*, как самые надежные средства против нечистой силы. Папоротник, как известно, добывается колдунами и ведьмами; осина необходима для многих обрядов (например, для прогнания смерти). Ясно, что те орудия, какие употребляются до сих пор колдунами и колдуньями против наваждений нечистой силы, были при смешении верований употреблены против них самих. Обряд собирания росы знахарями на порчу домашнего скота получил такой враждебный смысл также в эпоху христианскую, потому что роса, дар Зори, в язычестве считалась целебной и собиралась на здоровье и плодородие животных; такое значение роса сохранила в главных чертах и до сих пор.

Любопытны и важны для нас народные сказания о том, что ведьма может доить даже отдаленных коров: стоит ей только воткнуть нож в соху или столб — и молоко потечет по острию ножа. Следовательно, нож, получивший таинственное значение, как орудие жертвенное, или, лучше, самая жертва низводила на землю молоко света и дождя.

Таким образом, силою молений и жертвоприношений колдуны и ведьмы управляли дождями и бурями, вёдром и непогодой, плодородием и неурожаем. В язычестве действия их были направлены на добро, на урожай; в христианстве действия эти получили злой характер. Знахарь, говорит народ, может располагать дождем и градом по желанию: бывало, во время

жатвы надвинется вдруг туча, все бросятся складывать снопы и собираться домой, а знахарю и нужды нет. Не будет дождя, скажет он, — и туча пройдет мимо. Раз сделалась страшная буря, все небо почернело; но знахарь объявил, что дождя не будет. Вдруг, откуда ни взялся, летит к знахарю *черный* человек на *черном* коне. «Пусти», — говорит он. «Не пушу», — отвечает знахарь. «Пусти, сделай милость!» — «Не пушу; зачем было так много набирать?» — Ездок уехал; тучи посизели и побелели: все ожидали граду. Несется к знахарю другой ездок, весь *белый* и на *белом* коне. «Пусти», — просит он. — «Не пушу». — «Пусти, ради Бога!» — «Не пушу; зачем было набирать так много?» — «Эй, пусти: не выдержу». Тогда знахарь разогнулся и сказал: «Ну ступай! Только в той долине, что за нивою». Ездок исчез, и град зашумел в долине за нивою. О ведьмах рассказывают, что они крадут с неба дождь и росу, унося их в завязанном горшке или мешке, и посылают град и бурю; по суеверному мнению народа, вообще все обилие и плодородие находится во власти ведьм. В народе ходит такой рассказ: жили три брата и занимались звериной охотой и рыбной ловлей; странно, но ловля и охота братьев всегда была счастливая: закинут ли сети, а они уж полны рыбой; зайцы сами бегут на выстрелы. Дело в том, что мать у них была ведьма. Раз братья решились ее испытать; взяли тайком тенета и ружья, пошли на охоту за зайцами, а матери сказали, что идут ловить рыбу. Что же? Раскинули тенета — и вместо зайцев полезли в них окуни, караси и лещи!

Мы показали уже, что в эпоху христианскую *доение коров* ведьмами получило значение враждебное, против которого надо было принимать предохранительные меры. Мало того, оно стало рассматриваться как *страшный грех*. В стихах народных поется, что душа грешная, обращаясь к своему телу, говорит: пойду я

В муку вечную бесконечную,
 В муку вечную, в горячи огни.
 — Почему ж ты, душа, себя угадываешь? —

спрашивает тело.

Потому я, тело белое, себя угадываю:
 Что как жили мы были на вольном свету,
 Из чужих мы коров молоко выдаивали.
 Мы из хлеба спорынью вынимывали,
 Не ходили ни к обедни, ни к завтрени.

В стихе «о грешных душах» находим то же свидетельство:

Чем же души у Бога согрешили?
 А первая душа согрешила —
 Во ржи залому заломала,
 Во хлебушке споры вынимала.

.....

Четвертая душа согрешила —
 В чистом поле корову закликала,
 У коровки молочко отымала,
 Во сырую землю выливала,
 Горькую осину забивала,
 Горькую осину засушивала.

Эти свидетельства стихов чрезвычайно знаменательны. Сопоставление рядом: отнятие у коров молока, а у хлеба — спорыньи еще более поясняет миф *доения*. В язычестве доение вызывало с неба плодотворные лучи и дождь; под влиянием христианства оно получило другой смысл: доению приписали стремление сокрыть плодотворное молоко и сгубить *обилие, урожай*; ведьмы стали *скрадывать* и светила, и дожди. Отнять у хлеба спорынью значит: отнять, уничтожить урожай и произвести голод. Такое действие, естественно, стало представляться самым ужасным грехом. На Украине до сих пор верят, что ведьма может задерживать дожди и производить неурожай. Какое пространство земли в силах она обнять своим взором, на такое может наслать голод и мор, на таком пространстве может отнять у коров молоко: сближение многозначительное.

С отнятием у хлеба спорыньи стих тесно связывает предание о *заломах ржи*. В южной России перед жатвой женщины с песнями отправляются в поле; одна из них, взявши горсть колосьев на корне, завивает их узлом и перегибает или заламывает их, причем другие поют песню на завивание венков. После этого уже рука лиходея и колдуна не может испортить хлеба. Такой обряд называется: *завиванием бороды Волосу* (Велесу, скотьему богу). С божествами света, к которым принадлежал и Волос, соединялось представление всеобщего плодородия, разливаемого и на царство растительное, и на царство животное. Пред началом жатвы первые созревшие колосья необходимо было посвятить божествам, воспитавшим нивы; и, действительно, при пении обрядовых песен (говоря языком пластическим) оставляли Волосу на бороду — завитый куст ржи. К этому кусту никто не смеет прикоснуться: к нему чувствуется благоговейный страх. И это благотворное в язычестве значение *залома*, охраняющего жатву от всякой злой порухи, в христианскую эпоху получило другой смысл — враждебный: языческие приношения не могли не представляться христианину делом самым греховным. С этой точки зрения смотрят на хлебный залом (закрут, завязку) и приведенные стихи; в некоторых местах даже образовалось поверье, что залом делается *знахарем* из желания причинить хозяину нивы зло, гибель. Злой знахарь берет горсть хлебных стеблей и, *произнося заклятие*, ломает их *в правую*, а закручивает *в левую* сторону. В узле залома всегда находят немало *зола, соль, могильную землю, распаренные зерна, уголь и яичную скорлупу*. Зола, соль, земля и уголь — предметы, необходимые при гаданиях и различных обрядах, представляющих остатки древних очищений и жерт-

воприношений. Обряд заламывания и закручивания хлебных колосьев, охранявший в глубокой древности плодородие полей, получил впоследствии значение совершенно превратное.

Указанное нами изменение в характере верований, связанных с ведуном и ведьмой, совершилось с первым утверждением христианства на Руси как вероисповедания господствующего. Разумеется, изменение это совершилось не всецело, не во всех местностях и не относительно всех древних верований и обрядов. По некоторым остаткам и теперь еще ощутителен характер языческой старины. Тем не менее позднейшее влияние не могло не произвести перемен. Еще от XI века донеслись до нас ясные летописные свидетельства о том, что верования народные значительно изменились в эту отдаленную эпоху. Такое явление тем более представляется естественным, что с течением времени народ потерял прежнюю узнаваемость мифов; язык религиозный сделался для него таинственным. Новые верования не отрицали вовсе возможности и бытия того, во что верил простодушный славянин издавна; они только приписали эти верования началу злему, демонскому. В народе продолжали еще жить прежние убеждения, но смысл их был истолкован в другую сторону. Взглянем на летописные сказания о *волхвах*.

В 1024 году, говорит летописец, восстали в Суздаль волхвы, «избиваху старую чадь, по дьяволу наученью и бесованью, глаголюще, яко си держать гобино. Бе мятежь велик и голод по всей той стране. Слышав же Ярослав... изымав волхвы, расточи, а другыя показни и рек сице: Бог наводит по грехом на куюждо землю гладом или мором, или ведром, ли иною казнию, а человек не весть ничтоже». Под 1071 годом читаем подобное же известие: «Бывши единою скудости в Ростовстей области, всташа два волхва от Ярославля глаголюща, яко ве свеве (мы ведаем), кто обилье держать. И поидоста по Волзе, где придуть в погост, ту же нарицаху лучшие (добрые) жены, глаголюща, яко си жито держать, а си мед, а си рыбы, а си скору. И привожаху к нима сестры своя, матере и жены своя: она же, в мечте прорезавше за плечем, выимаста любо жито, любо рыбу и убивашета многы жены, именье их отымашета собе». Наконец, волхвы пришли на Белоозеро; за ними следовало 300 человек. В это время Ян собирал на Белоозере княжескую дань. «Поведоша ему белоозерци, яко два кудесника избила уже многы жены по Вольсьве и по Шексне». Ян потребовал от них выдачи волхвов; но белоозерцы «сего не послушаша». Ян стал действовать против волхвов от себя, и, когда они были схвачены, то спросил: «Что ради погубиста толико человек? Онема же рекшема: яко ти держать обилье; да аще избиеве сих — будешь гобино; аще ли хошеши, то перед тобою вынимеве жито, ли рыбу, ли ино что. Ян же рече: по истине лжа то». За что и кого именно избивали волхвы? Летопись отвечает ясно: избивали *старых и лучших* (т. е. старших) *женщин* — за то, что они скрадывали *гобино* и *обилье* и производили *голод*. *Гобино* (*обилье*) означает — плодородие, урожай. Мы видели, что старшим женщинам в родах и семьях принадлежало в язычестве совершение богослужебных об-

рядов и что им главным образом поверья приписывают *доение*, т. е. низведение дождей и света на землю. С изменением характера верований, под влиянием новой жизни ведьмы, старшие и знающие женщины стали представляться похищающими с неба и светила, и дожди, и росу, а вместе с тем и плодородие (урожай). Верование в возможность и действительность подобных явлений была так велика в XI веке, что родичи без сожаления отдавали на побиение своих матерей, жен и дочерей. Жители не только не хотели выдавать волхвов, но следовали за ними в огромной толпе. Обвинение «старой чади» в произведении голода вполне соответствовало грубому и неразвитому взгляду тогдашнего человека на явления природы. Все внешние явления он объяснял как действия светлой или нечистой силы, вызванные мольбами или чарами. Были примеры, что народ обвинял в чисто физических явлениях духовные лица. Моление служителей божества, по старинным верованиям, силою своею могло управлять природой и ее влиянием; если это влияние становилось вредным — значит, моление было злоупотребляемо служителями божества или, ради грехов их, теряло свою обычную силу. Еще недавно на Украине народ верил, что ведьмы и колдуны могут скрывать огромные запасы хлеба, денег и пр. Из вышеприведенного народного рассказа о трех братьях ясно, что ведьмам приписывается влияние и на обилие (плодородие) рыб и животных. Еще недавно ведьмам народ приписывал общественные беды: голод, засуху и неурожай. В старину, по преданиям, при всякой повальной болезни (например, при моровой язве) закапывали в землю бабу, заподозренную миром в злых умыслах. Г-н Даль уверяет, что на Украине существует сказание, взятое из судебных актов, как одна злая и пьяная баба, поссорясь со своей соседкой, обвинила ее в *скрадьвании росы*. Обвиненную признали ведьмой и сожгли. Даже самые знахари и ведьмы потеряли всякое понимание старинных обрядов и верований. Они действительно стали совершать заломы и доение коров с целью повредить своему заклятому недругу. Это видно из завивания ржи знахарем на пагубу людей и из слов стиха об обряде доения: ведьма закликает корову, доит ее, а потом молоко выливает в землю и забивает в то место осиновый кол: как засохнет осина, так высохли б у коровы сосцы. Враждебная сила ведьмы распространилась на все, обещающее *плод, рождение*. Ведьм стали обвинять в том, что они портят беременных женщин, крадут у них из утробы детей; колдуны тоже отнимают у женщин плодородие, сушат их и напускают на людей болезни.

В приведенных нами летописных свидетельствах об избиении «старой чади» видно, что уже тогда был затерян смысл главнейших мифов. Кудесники, поведующие волю богов, обвиняют в неурожае женщин, которые будто бы скрывали *хлеб, рыбу и зверей*. Обвинение это не было следствием только хитрых расчетов со стороны волхвов; они сами были убеждены в том, что говорили, и действовали под наитием фанатизма; даже перед смертью они не отрекались от своих слов и не признавали себя неправыми. В родах и

семьях еще продолжали жить остатки старых верований; женщины продолжали совершать дома те же обряды, что и прежде; вспомним — опаживание. Нестор выражает общее современное воззрение на женщину в следующих словах, в которых мысль о грехопадении присоединилась к прежнему значению женщины: «Паче же женами бесовская вольшванья бывают; искони бо бес жену прелсти, си же мужа; тако в си роди много волхвуютъ жены чародейством и отравою и инеми бесовьскими козньми». Слова эти сказаны Нестором тотчас после рассказа о волхвах, избивавших жен.

Кроме разобранных чародейных действий, народные поверья приписывают колдунам и ведьмам еще *превращения*. Колдуны и ведьмы могут и сами обращаться в различных животных, птиц и даже неодушевленные предметы, могут обращать в них и других людей. Вера в *обращения* и *оборотней* — весьма древняя. Что означает этот миф? Решение этого вопроса, надо признаться, затруднительно, потому что он тесно связан со множеством других верований и преданий; мы представляем только попытку объяснить этот миф.

Вместе с тем как мифические верования стали терять свою распознаваемость, все обычные выражения в языке, запечатленные языческим характером, сделались метафорическими оборотами для выражения совершенно иных представлений. В наших народных песнях и старинных памятниках письменности находим множество выражений метафорических, употребляемых с целью наделить богатыря какими-либо свойствами того или другого животного; но исследователю необходимо помнить, что выражения эти свидетельствуют о некогда существовавшем веровании в обращения.

Приведем примеры.

В «Слове о полку...» рассказывается о князе Всеславе, рожденном от *волхования*, что он рыскал волком, и так быстро, что опережал бег самого Солнца (Хорса); князь Игорь скакал горностаем в тростнике и белым гоголем у воды, бегал волком и летал соколом под мглами (под облаками), избивая на завтрак, обед и ужин гусей и лебедей; Ярославна говорила в своей жалобной песне: полечу я зегзицею (кукушкой). Только языческой верой в обращения можно объяснить и темные места о Бояне: «Боян бо вещей, аще кому хотяше песнь творити, то растекашеся мыслию по древу, серым вълком по земли, сизым орлом под облакы»; в другом месте: «О Бояне! абы ты сиа плъкы ушекотал, скача славлю (соловьем) по мыслену древу, летая умом под облакы, рища в тропу Трояню чрез поля на горы». Глаголы: *скача*, *летая*, *рища* — постоянно употребляются в выражениях, указывающих на оборотней; «растекашеся мыслию по древу» — выражение, очевидно, тождественное с выражением «скача славлю по мыслену древу», т. е. порхая соловьем по *мысленному* дереву. *Мысленный* употреблено здесь в значении: таинственный, священный. Сам Боян называется *смысленным* — вместо *вещего*. Подобно тому выражение «летать умом под облаками» означает: летать вследствие особенного *ведения*, *хитрости*. В старинной песне о *Волхе* Всеславьевиче уменье оборачиваться прямо названо *премудростию*. Боян —

певец, кудесник, а потому с именем его предание связало верование в превращения. В Краледворской рукописи о музыканте и певце Забое говорится: «Вдруг вскочил он и побежал *оленом*». Впрочем, в «Слове о полку...» употреблено старинное выражение, но смысл ему придан позднейший; выражение это, конечно, образовалось вследствие древнейшего верования в превращения, но писатель «Слова...» хотел указать на другое: песнь Бояна чародейственная; она мгновенно возносится к небу, серым волком несясь по земле и сильным орлом по поднебесью; она исполнена сладостной гармонии и может сравниться только с песнью соловья. Потому и Боян назван *соловьем старого времени*. Точно так сказание об Игоре, бежавшем от половцев, имеет в виду указать на удивительную скорость, быстроту его бегства.

В старинных народных песнях и сказках предания о превращениях встречаются очень часто. Богатырь Волх с детства учился трем премудростям: оборачиваться ясным соколом, серым волком и гнедым туром-золотые рога; впоследствии он оборачивался и горностаем, и мурашкой. Царь Афромей перескакивал чистые поля гнедым туром, темные леса — сободем, а быстрые реки перелетывал соколом. Богатырь Поток завидел на тихих заводях *белую лебедушку*:

Она через перо была вся золота,
А головушка у ней увивана красным золотом
И скатым жемчугом усажена.
Вынимает он, Поток,
Из налушна свой тугой лук,
Из колчана вынимал калену стрелу

— хочет стрелять по лебеди.

Провещится ему лебедь белая:
«Не стреляй ты меня лебедь белую...»
Выходила она на крутой бережок,
Обернулась душой красной девицей.

Когда отправился Поток-богатырь в Киев, красная девица (Авдотья *Лиховидьевна*) полетела за ним белою лебедушкой. Поток на ней женился и, когда жена его умерла, помазал ее тело головою *огненного змея*, после чего она тотчас ожила.

Песня о Добрыне-богатыре рассказывает: молодая Марина, *любовница змея Горынчища*, обернула девять богатырей быками (турами), а десятого — Добрыню — гнедым туром-золотые рога. Сама Марина похвалялася:

А и нет меня хитрее, мудрея.

Но сыскалася *кумушка* и похитрее, и помудренее Марины: «Я не хвастаю, — сказала она, — а хочешь ли, оберну тебя сукою?» Марина поспешно

ла обернуться касаточкой, полетела в чистое поле и оборотила Добрыню снова добрым молодцем. По сказанию народной песни, *чародейка* Марина Мнишек обернулась сорокой и улетела из царских палат.

Приведенные нами свидетельства «Слова о полку...» и старинных песен связывают превращения именно с теми лицами, которым в языческую эпоху принадлежало главное совершение религиозных игр и обрядов: с князьями и княгинями, певцами, чародеями и чародейками. Так, Всеслав был рожден от волхования; Волх Всеславьевич именем своим указывает на чародейный смысл его подвигов; когда он родился, то сотрясало все царство индийское; Авдотья Лиховидьевна и Марина — обе чародейки, одна — любовница огненного змея, другая силою этого змея оживает; Марина делает чары и произносит заговор на любовь.

Откуда родилась вера в обращения? Вопрос — чрезвычайно важный. Народные предания и поверья ставят в близкое соотношение с обращениями *появление мертвецов*. По сербскому поверью, мертвецы выходят по ночам из могил и сосут кровь у живых людей во время их сна, отчего многие умирают. Колдуны и ведьмы также встают из могил и бродят после смерти; они также сосут кровь из живых людей, оттого их смешивают с *упырями*, известными на Украине и у славян южных. Некоторые уверяют, что *коровья смерть* есть оборотень, который принимает образ *черной* коровы и гуляет вместе со стадами, напуская на них порчу и мор. Наконец, существует поверье, что оборотень есть дитя, умершее некрещеным, или вероотступник, душа которого нигде на том свете не принимается. На севере России оборотня называют *кикиморой*; в других местах кикимора признается младенцем, похищенным нечистою силою. Смерть для язычника не прекращала существования совершенно, она только изменяла это существование. Славянин-язычник верил, что мертвецы продолжали жить, но иной жизнью, загробной. Умерший делался достоянием смерти (Морены); труп его обезображивался предсмертными страданиями и подлежал распадению. Вот почему мертвецы становятся преданиями в двойные отношения к живым. Если они, с одной стороны, и по смерти сочувствуют интересам своей семьи, своего рода, то, с другой, вообще завидуют живым и их наслаждениям, стараются пугать людей и даже вредят им. Души умерших, по языческим представлениям, носились над могилами в образе блуждающих огоньков, летали вместе с птицами по деревьям и вообще оставались в том же мире, в каком жил и человек живой; такое неопределенное состояние душ по смерти говорит о том, что у наших славян в язычестве понятия о загробной жизни не успели еще установиться. Впоследствии, в эпоху христианскую, родилось поверье, что только души младенцев, умерших без крещения или заспанных матерями, также души выкидышей и вероотступников лишены по смерти пристанища и блуждают по миру. Представлять души вне определенных материальных форм славянин-язычник не мог, потому что форма для его грубого и малоразвитого созерцания была главнее всего; без формы он не

в силах был ничего представить. Какие же образы должен был придать славянин умершим? Других образов он не мог дать, кроме тех, какие видел и знал в окружающей природе. Мертвецы, как достояние темной силы смерти, представляются в образах необыкновенных, пугающих все живое: при создании этих образов фантазия народная обращалась к природе внешней. Сверх того, мир мертвецов есть мир таинственный, мир темных, невидимых сил; все в нем должно было представляться неопределенным, неустановившимся. Оттого мертвецам стали придавать самые разнообразнейшие формы; из одной формы они могли переходить в другую, из другой — в третью и так далее. Отсюда родилось верование в оборотней, принимающих образы различных животных, и в переселение душ. Оборотень, как жилец другого мира, подвластного Смерти, считается недобрым духом, предвестником бед. Он не иначе является как на бегу или на лету — мельком, с кошачьим криком или воем, а иногда подкатывается клубком, клочком сена и комом снега. Оборотень мечется человеку под ноги и перебегает ему дорогу; он изменяет вид свой во что вздумает, перекидываясь в кошку, собаку, сову, петуха, ежа, камень, копну и проч.; в лесу встречали его страшным зверем или чудовищем. Днем его редко удастся видеть: он любит проказить *в сумерки и ночью*; тогда в глазах прохожего он нередко принимает несколько раз то тот образ, то другой. Очевидно, что с явлением оборотней по ночам и в сумерки, т. е. во время владычества темных сил, смешалось представление, основанное на действительном наблюдении. Кто не знает, что в полумраке и в темноте все предметы для глаза принимают различные фантастические формы, которые с каждым шагом прохожего видоизменяются. На Украине народ думает, что человек может быть попеременно муравьем (насекомым), птицей, зверем, рыбой и снова человеком — видимый остаток от древней веры в переселение душ. Душа человека совершала круг, переходя все формы животного царства; но она могла также переходить и в растения: в тополь, явор и др. Мертвецы свободно могут выходить из своих могил и вредить живым, нанося их хозяйству расстройство или высасывая у спящих кровь. Последнее поверье о высасывании крови мертвецами (упырями) родилось из представления, соединяемого со Смертью: вечно голодная, она ненавидит жизнь и стремится пожирать все живое; похищая людей и животных, Смерть оставляет одни холодные и безжизненные трупы; кровь их она высасывает и этим только насыщает себя. Такое представление было потом перенесено и на мертвецов. Чтобы отвратить губительное влияние мертвецов, простолюдины вбивают им между лопаток в спину *осиновый кол*.

Главным образом выход из могил суеверие приписывает колдунам и ведьмам, которые и умирают не так, как обыкновенные люди. Когда умирает ведьма, то вся природа выражает свою печаль: земля трясется, звери воют, скот на двор нейдет, от ворон отбою нет, в избе все — не на месте. Душа ведьмы и колдуна (или знахаря) долго не хочет расстаться с телом; чтобы облегчить ее выход из тела — разбирают угол крыши и вынимают из потол-

ка доску. Такое поверье объясняется только тем великим жреческим значением, какое имели ведуны и ведьмы: их заклинаниям были покорны самые божества, они *дошли* светлые божества и повелевали посредством чар нечистой силою. В народе существует любопытный рассказ о том, что три молодые девицы-сестры поведмились, совершали чудные дела и что по смерти *души их горят на небе яркими звездами*. Души колдунов и ведьм и по смерти должны были сохранить свое могущество.

Но если при смерти душа отделяется от тела навсегда, то при жизни она, по мнению народному, может отделяться от него на время: кроме *смерти* существует еще *обмиранье*. Обмираньем называют припадок, известный под именем летаргического сна. Народ думает, что в этом состоянии душа улетает из тела, странствует в другом мире, видит и рай, и ад, а потом снова возвращается в прежнее тело. Обмиранье главным образом приписывает суеверие колдунам и ведьмам; их *вещие* души, отделяясь от тела, могут общаться с таинственным миром, ожидающим человека по смерти, со священными странами богов светлых и темных; там душа ведьмы или колдуна узнает все чудесное: и прошедшее, и будущее, и волю богов, и тайны языческой религии; там она получает дар ведения и предвещаний. 30 июля, по народному поверью, ведьмы *обмирают, опившись молоком*; следовательно, обмиранье тесно связывается с доением коров. Только при совершении религиозных обрядов, силою той же мольбы, которая вызывает всеоплодотворяющую влагу, душа ведуна и ведьмы может исполниться дара предвидения и предвещаний. При языческих игрищах и жертвенных пирах ведун и ведьма впадали в состояние иступленное, в котором произносили предсказания и заговоры. Это подтверждается самим характером языческих празднеств и тем поверьем, что заклинатель, произнося заговор, сам *расслабевает, теряет силы*.

Душа, отделившаяся от тела, могла и должна была принимать разнообразные формы. Об этом находим положительное свидетельство у Экзарха Болгарского: «Се же есть первое: тело свое хранит мертво и летает орлом и ястребом, и вороном, и дятлем, рыщут лютым зверем и вепрем диким, волком, летают змием, рыщут рысию и медведем». Таким образом, душа колдуна и ведьмы могла принимать разнообразные формы. При дальнейшем развитии верований, при их затемнении, не только душа колдуна могла принимать различные образы, но колдун и ведьма могли по произволу изменять свой вид и оборачиваться в различных животных и различные предметы, не отделяя своей души от тела. Крестьяне уверяют, что нередко случалось, снимая шкуру с убитой волчицы или медведицы, находить под нею бабу в сарафане.

Мало того, не только колдуны и ведьмы сами могут оборачиваться; они присвоили силу оборачивать и других: явились оборотни невольные, вследствие злобы ведуна или ведьмы. Такие поверья, очевидно, позднейшего образования. Народ верит, что колдун, зная имя человека, может сделать его

оборотнем, а потому имя, данное при крещении, надо скрывать, называясь другим. Часто по злобе колдуны оборачивали своих знакомых в разных животных; на Украине таких оборотней называют *вовкулаками*, т. е. обращенными в волка, потому что всего чаще ведьмы и колдуны обращают в это животное. Однако ведьма обратила волком своего соседа, который впоследствии, когда возвратился в прежнее состояние, рассказывал, что подружился с одним волком и ходил с ним на добычу, что хотя и чувствовал себя человеком, но выл по-волчьи. Человек, обращенный колдуном или ведьмой в волка, приближаясь к людям, жалостливо смотрит на них; мяса, которое ему дают, не ест, а кусок хлеба пожирает с жадностью.

Теперь необходимо обратить внимание на две стороны данного вопроса: 1) какими *средствами* совершается обращение и 2) какие *образы* преимущественно избирают колдуны и ведьмы при своих обращениях?

Для того, чтобы оборотиться, ведьмы употребляют чародейные мази, приготовляемые из сока трав. Силою превращений главным образом обладает трава тирлич, которая достается в удел одним ведьмам и колдунам; из этой травы они выжимают сок, и когда пожелают оборотиться, то натирают этим соком у себя под мышками. Вместо мазей и сока тирлича колдуны и ведьмы, желая оборотиться, ударяются о землю или кувыркаются через голову и через двенадцать ножей. Мать-сыра-земля подает силу всякому, кто о нее ударится; нож — орудие жертвенное. Отсюда видно, что превращения совершались силою тех таинственных чар, которые, по характеру своему, принадлежали к древним языческим обрядам и имели значение символическое. В народных сказках сохранилось даже свидетельство, что при обращении произносился заговор: «Схватила Марина Добрыню за белые руки, бросала его от полу до печи, от стены до большого угла и нашептывала заклинанье великое и оборачивала его туром».

Главные образы, в которые обращаются и колдуны и ведьмы: тур и коро́ва, соболь, собака, кошка, волк и волчица, медведь и медведица, вепрь и свинья, сова, змей, ко́пна сена, клубок ниток, ком снега и камень; кроме того, колдуны обращаются еще: соколом, соловьем, петухом, орлом, ястребом, дятлом, вороном, оленем, горностаем, рысью и др., а ведьма — лебедью, ласточкой, кукушкой, сорокой и др. Песни, сказки и древнейшие памятники, говоря о превращениях, прибавляют чрезвычайно знаменательные эпитеты; так, например, колдун оборачивается: в *гнедого* тура (или оленя)-золотые *рога*, в *серого* волка, *ясного* сокола (в песнях: «*свет ясен сокол*»), *золотогривого* коня; ведьма оборачивается в сороку-*белобоку*, в лебедь *белую с золотыми* перьями. Все эти эпитеты указывают на тесную связь обращающихся лиц со служением божествам *светлым, чистым*. То же подтверждается и старинными преданиями о других животных, в образы которых обращаются колдуны и ведьмы. Так, петух — птица, посвященная *солнцу и очагу*; вместе с лебедем петух составлял необходимое свадебное кушанье; веший ворон — приносит *живую и мертвую воду*; сова *видит ночью*; рысь имеет

быстрое зрение, а орел может *смотреть на самое солнце*; ласточка — птица, предвещающая *весну*; кукушка — птица *вещая, предсказывающая будущее*; змей, бык и корова — образы, в которых народная фантазия олицетворяла языческие божества; в свадебных песнях о невесте говорится, что она «*взошла сободем, осветила всех солнцам*». С обращением в ястреба, сокола и волка соединяется понятие быстроты и силы, а с обращением в рысь, сову, орла и кукушку — понятие предвидения и предвещаний. Эта сила и быстрота принадлежала языческой чародейственной мольбе, которая быстро возносила к божествам и вызывала их на ниспослание даров; это предвидение и эти предвещения составляли одно из главнейших знаний, принадлежащих ведунам и ведьмам. Припомним, в каких образах «Слово о полку...» выражает чародейное значение Бояновых песен.

После рассмотрения преданий о превращениях ведьм и колдунов становится понятным, почему народ представляет ведьму с хвостом, а колдуна — с рогами: эти признаки, усвоенные ведьме и колдуну, как признаки отличительные, заимствованы народной фантазией от главных обращений. Особенно важное обращение в образы тура и коровы оставило эти предикаты колдунам и ведьмам как служителям языческих богов.

В христианскую эпоху и колдуны, и ведьмы подверглись сильному стеснению; известно несколько примеров о сожжении «вещих женок» и кудесников. Противодействие колдунам и ведьмам тем более было необходимо, что они сами стали во враждебные отношения к новому учению, открыто хулили христианство и возбуждали народ против духовенства. Под влиянием этих обстоятельств вышло в народе убеждение о враждебном и греховном значении ведунов и ведьм, о связи их с нечистой силою, а вместе с тем создались и новые обряды, направленные против их зловредного влияния. В заговорах стали испрашивать защиты от «*бабьих зазор, от хитрого чернокнижника, от заговорного кудесника, от ярого волхва, от слепого знахаря, от старухи ведуньи, от ведьмы Киевской и злой сестры ее Муромской*».

К. Д. Кавелин

О «ВЕДУНЕ И ВЕДЬМЕ»

По поводу статьи г-на Афанасьева, напечатанной под этим же заглавием в альманахе «Комета»

Статья г-на Афанасьева о «Ведуне и ведьме» чрезвычайно интересна. Несмотря на то, что предмет, по-видимому, знаком всем и каждому, кто жывал в деревне и хоть сколько-нибудь прислушивался к нашим простонародным поверьям, в нем много такого, над чем можно подумать. До сих пор монографий о ведьме и ведуне у нас не было. Г-н Афанасьев впервые тщательно свел об этом предмете множество данных, рассеянных в разных ис-

точниках, и первый представил опыт научного исследования дела. Это неотъемлемая заслуга автора.

«Много мифических образов (говорит г-н Афанасьев) создано народными поверьями; однако все они, несмотря на свой антропоморфизм, более или менее сливаются с различными частями природы неодушевленной, со стихиями огня, света, воды; все они более или менее удалены от человека. Не так представляет себе народ ведун и ведьму. И тот и другая не являются в недоступной таинственности; напротив, простолюдин их близко знает и входит с ними в частые столкновения; он даже укажет на известные лица своей деревни как на ведуну и ведьму и посоветует их остерегаться. И ведун и ведьма живут между людьми и ничем не отличаются от обыкновенных людей».

Что ж такое и ведун, и ведьма? Откуда взялось в народе это представление? Ответ находим на стр. 98—106. Приведем несколько мест, всего ближе объясняющих взгляд автора на происхождение и значение ведуна и ведьмы.

«...Преданья и поверья *очень ясно указывают*, что некогда колдуны и ведьмы, и именно в язычестве, имели значение не только благотворное, но и богослужбное, то есть, по преданьям и поверьям, они являются служителями богов светлых, чистых.

Все рассмотренные нами данные приводят к тому заключению, что у славян были свои служители богов — и мужчины и женщины, и ведуны и ведуньи. Но какое они имели значение среди славянских общин? Составляли ли особенный класс или нет? Какое занимали место в совершении религиозных обрядов? К какой эпохе, наконец, надо отнести появление этих лиц — в истории славянского язычества?

Отправление богослужения и приношение жертв первоначально принадлежало главе рода или семьи, следовательно, *старшим*, будут ли это мужчины или женщины — все равно. С перенесением верховного значения родоначальника на князей, отправление богослужения перешло к этим последним, разумея богослужение общинное, публичное. Родоначальники отдельных родов и даже отцы семейств удерживали, по-прежнему, свое священное значение, но только в кругу своего отдельного рода и семьи. Но верховным жрецом, священнослужителем для целой общины, соединившей в себе многие племена и роды, был князь, хотя он и обязан был решать все религиозные вопросы сообща со стариками. Отсюда объясняются слова Нестора о совещании Владимира Великого со старцами и боярами относительно изменения веры, о приговоре старцев бросить жребий на отрока и девицу — для принесения богам в жертву. Вместе с постепенным развитием общинного быта у славян, вместе с утверждением княжеского управления, необходимо начинает развиваться и публичный характер их богослужения празднеств и игрищ религиозных. На игрища и празднества роды начинают сходиться “межи селы” и совершают их вместе; божества, воплотившиеся в образы человеческие, изображаются в истуканах (кумирах), которые поставляются на открытых, для народного поклонения, местах. В это время становится необходимым, чтоб выделились из

общей массы народа люди, которым можно было верить надзор за чистотой священных мест и охранение кумиров от внешних физических влияний. Сверх того, к этой эпохе языческого развития, когда богослужение начинает принимать характер общности, публичности, относится начало затемнения мифов и образование таинственного религиозного языка. Прежде и миф был общедоступен, и язык, которым выражался его смысл и его соотношения с другими мифами, для всякого понятен. Но когда божества из простых явлений природы облачаются в человеческие формы, получают субъективность и все человеческие страсти и побуждения, тогда миф затемняется, и те выражения, которые понятны в приложении к простому явлению природы, делаются загадочными в отношении к его персонификации. Язык религиозный принимает характер таинственный: является *заговор* и *загадка*. Знать смысл мифов язычества, понимать язык заговоров и загадок уже не могут все, а только некоторые избранные, посвятившие себя этому священному *ведению*, *знанию*. Мало-помалу, путем чисто фактическим, начинают выделяться из народа люди, одаренные большими способностями и пользующиеся потому большим влиянием. Действуя более или менее под религиозным увлечением, они являются народными учителями и предвещателями: им понятен смысл древних мифов и религиозного языка, они в силах разгадывать и объяснять всякие приметы и гадания, они знают таинственную силу трав и очищений, они могут совершать все чародейной силою заговора. Это — ведуньи и ведуньи, волхвы, или кудесники и кудесницы. В народе рождается убеждение, что они, как близкие к божествам и понимающие их знамения, одарены даром предвидения, знают волю богов и могут открывать правду. Ведун, следовательно, есть тот, кто более знает религиозные тайны, кто дарованиями своими (умом, речью, поэтическим даром) возвышается над всеми другими. К подобным *вещим* людям и начинает прибегать народ в нужде, для испрошения помощи и совета. Помощь ведуна и ведуньи состояла в том, что они возносили богам молитвы и приносили жертвы, ибо им известна была могучая сила мольбы (впоследствии — заговоров, нашептываний и заклятий), жертвы (впоследствии — чар) и связанных с ними очищений. Ведуньи несколько не мешали религиозно-богослужебному значению родоначальников; те и другие не исключают взаимно себя и одинаково пользуются народным уважением, тем более что первоначально ведуньи выделяются из числа тех же стариков, начальников родов и семей, и особенного класса не составляют. За такое же положение говорят даже современные представления колдуна и ведьмы и все предания и поверья, имеющие соотношения с древним языческим богослужением. В народе даже существует убеждение, что тайная наука волшебства хранится в семействах, передаваясь из рода в род, от отца к сыну. Первое известие о волхвах-кудесниках находим в летописи, в рассказе о княжении Олега; следовательно, появление волхвов совпадает с известием о кумирах. Впоследствии, из волхвов должно было образоваться сословие *жрецов*, в том смысле, как мы теперь понимаем это слово. В старинном нашем языке слово

жрец было известно. Кирилл Туровский говорит в одном "Слове": "Не окропиша его завистивии жърци"; Иоакимовская летопись также упоминает о жрецах; но как понимать эти места? Жрец здесь — особенное название волхва, и ему принадлежало то же значение, что и волхву. Приписывать нашим славянам отдельное сословие (класс) жрецов, как это было у других народов, имевших вполне развитую мифологию, не позволяют все достоверные известия о их быте. Филологически слова *жрец* и *волхв* — тождественны; они оба указывают только на одну сторону языческого богослужения, на служение огню и сожжение жертв, тогда как другие синонимические названия указывают на другие стороны богослужения. Впрочем, колдун также означает жертвоприносителя; а кудесами называются: а) коледа, праздник, в которой совершалось заклание свиньи, и б) жертва домовому. С большим развитием публичного характера в языческом богослужении славян волхвы могли бы усвоить себе религиозное значение исключительно и образовать отдельное сословие (класс); но такой переворот в религии требовал медленного, долгого процесса, который далеко не успел совершиться, когда появилось на Руси христианство. Вообще надо заметить, что конечное развитие язычества у нас представляется в тех неустановившихся формах, которые прямо говорят об его переходном состоянии из религии отдельных родов и племен в религию публичную, общинную».

Вот как автор смотрит на предмет. Вся статья есть не что иное, как развитие этой мысли в частных ее выражениях и применениях.

При всем уважении к знаниям и несомненному таланту г-на Афанасьева, доказанным многими прекрасными трудами по русской истории, мы не согласны с ним в основной мысли его статьи, не согласны и во многих частностях.

Что касается до основной мысли, то она нам кажется не совсем верной, потому что предполагает степень развития языческих религиозных верований гораздо высшую той, до которой, по нашему мнению, достигло язычество славян, в особенности русских. Ведуны и ведьмы, по словам г-на Афанасьева, были жрецы и жрицы, и притом богов светлых. Для этого нужно было бы, по крайней мере, указать, какие это были боги, и разрешить вопрос, успело ли у нас язычество развиться до поклонения богам, то есть до изображения богов в искусственных образах, до построения им капищ и до полного языческого богослужения. Вопрос этот нам кажется еще далеко не решенным. Мы знаем, что говорит о них летопись Нестерова, но свидетельство ее еще не уяснено критически; и на основании того, что она говорит, столько же есть основания считать богов, исчисленных у Нестора туземными, сколько признавать их нетуземными. Правда, некоторые славянские племена сохранили и до сих пор воспоминание о Перуне и Волосе; зато другие, именно славяне великорусские, не сохранили ни о них, ни о других языческих богах никаких воспоминаний. А между тем поверья о ведуне и ведьме распространены всюду и живо сохранились до сих пор. Не

доказывает ли это, что ведьмы и ведуны не имели необходимой, тесной связи с поклонением языческим богам? Не ясно ли отсюда, что эти верования должны были иметь другое значение и происхождение, кроме собственно богослужебного?

Г-н Афанасьев говорит, что ведьмы и ведуны были жрецами богов чистых, светлых. Мы прочли с большим вниманием все доводы в пользу этого мнения, так добросовестно и тщательно собранные в рассматриваемой нами статье, и признаемся, не нашли *ни одного доказательства* в пользу этого мнения. Ведьмы и ведуны находятся в сношениях с таинственными силами, невидимыми духами, и с помощью их приносят людям и пользу и вред: вот что ясно, что несомненно. Но какие именно эти силы, какие эти духи — этого нигде, ни из чего не видно. Поверья приписывают ведьмам и ведунам разные нехорошие дела: порчу, отраву, задаивание коров, обращение людей в животных злых, например в волков; приписывают рядом с тем и благодетельные действия: лечение болезней, ограждение от порчи и чар, отыскивание покражи и вора и т. д. Вместо того, чтоб принять факт как он есть, г-н Афанасьев приноровляет его довольно произвольно к своей любимой мысли: то объясняет враждебное значение ведунов и ведьм влиянием христианства, которое неприязненно смотрело на остатки язычества; то затемнением древнейших мифов, вследствие которого, будто бы, значение их стало представляться в превратном виде; то, наконец, поздним образованием некоторых поверий о них. Все это — натяжки, вовлекшие автора в лабиринт толкований и предположений, как нам кажется, совершенно произвольных. Мы скажем и о них в своем месте; здесь заметим только, что нет основания заподозреть предание о благодетельном и вредном влиянии колдунов и ведьм на человека, потому что без явных натяжек нет никакой возможности признать одни из них древнейшего, другие — новейшего образования. Что к ним есть новые приставки, что некоторые второстепенные поверья, связующиеся с другими, выведены из последних в новейшее время — это, кажется, бесспорно. Но, повторяем, отвергать целый ряд поверий о враждебном значении колдунов и ведьм нельзя. Их первоначальность и древность столько же очевидны, как и поверий, приписывающих колдунам и ведьмам благодетельное действие. Притом, мы не видим в статье г-на Афанасьева предварительного критического исследования, которое давало бы ему право делать такое различие между поверьями. Он прямо высказывает известный взгляд и под него подводит факты, что, конечно, неправильно. Этот недостаток происходит, как мы думаем, от отсутствия метода в его исследованиях. Г-н Афанасьев, по-видимому, не старался уяснить себе ход и постепенность развития язычества у славян, тогда как в его исследовании, обращенном на поверья разных времен и эпох, возникшие под самыми разнородными условиями, общий взгляд был совершенно необходим. Отсутствие этого взгляда заметно отзывается в его, впрочем, прекрасном труде.

Перейдем теперь к частностям и отдельным заметкам.

«Народные поверья (говорит г-н Афанасьев) приписывают ведьмам и колдунам: 1) полеты на Лысую гору, 2) скрадывание светил и доение коров и 3) превращение».

Затем начинается исследование этих различных атрибутов ведьм. Прежде всего мы встречаем здесь довольно натянутое объяснение, почему ведуны представлялись стариками, ведьмы — и старухами, и молодыми. Это потому, говорит автор, «что языческое богослужение и жертвоприношения совершались старшими в роде, стариками и старухами, и что во всех (?) религиозных обрядах девы принимали живое и *непременное* (?) участие. Священно-служебное значение старейших вполне объясняется родовым, патриархальным бытом славян, а священно-служебное значение дев — самым характером язычества, которое выше всего поставляло творческую силу молодости, красоты и плодородия... Полнота девственных сил, обещающих развитие новой, юной жизни, не могла не вызвать особенного *уважения* (?) и сочувствия».

Против этого можно сказать многое. Если б поверье, что ведьмы и ведуны — старики и старухи, было в связи с родовым характером язычества, то все старшие в роде почитались бы ведунами и ведьмами. Однако это не так. Между тем мы знаем, что множество обрядов совершалось в доме непременно стариками, того или другого пола, и г-н Афанасьев совершенно прав, говоря, что язычество славян имело первоначально родовой характер. Следы этого сохранились, и довольно живо. Что ж следует отсюда? То, что ведьмы и ведуны не входили в разряд обыкновенных жрецов и жриц (если и допустить, что жрецы и жрицы действительно существовали у нас когда-то, в чем мы позволим себе сомневаться), но составляли нечто особенное, выходящее из обыкновенного порядка. Потом, странно, каким образом г-н Афанасьев смешивает дев и молодых женщин, говоря о ведьмах? Те и другие во всех обрядах различаются, и роль их в язычестве далеко не была одинакова. Наконец, признаемся, для нас совершенно непонятна фраза, что «язычество выше всего поставляло творческую силу молодости, красоты и плодородия». Язычество, прежде всего, поставляло весьма высоко все то, что имело большее или меньшее влияние на быт и судьбу человека, и степень почитания соответствовала степени влияния. Плодородие и бесплодие, свет и мрак, лето и зима, ночь и день — в этом отношении были равно почитаемы язычниками, да иначе и не могло быть. Что ж касается до символического объяснения мнимого уважения и сочувствия к деве у славян-язычников, то оно нам потому кажется весьма далеким от истины, что вовсе нейдет к характеру и степени развития славянского язычества. Последнее, по всем данным, едва-едва начинало выходить из непосредственного обожания видимой природы, не успело даже создать определенных образов для невидимых деятелей. Как же могло быть при этом символическое развитие верований?

Последнее замечание еще в большей мере относится к объяснению поверья о доении ведьмами коров, лошадей и овец. Автор весьма подробно и учено выводит, что божества света олицетворены были в образе коров во

многих языческих религиях, особенно в индийской, и у славян тоже. Поэтому поверье о доении коров ведьмами не должно принимать буквально: это есть не что иное, как затемненный позднейшими переделками миф о том, что ведьмы (то есть жрицы) своими жертвоприношениями и мольбами призывали на землю плодотворные лучи солнца и дождь, дар божеств светлых... Изумительный *tour de force*¹ учености, свидетельствующий только о том, как могут увлекаться дельные и талантливые исследователи, когда погружаются во мрак доисторических преданий без путеводной нити общего взгляда и строгого метода! Простота, непосредственность, первоначальность наших поверий опровергают это хитрое объяснение сами собою, без всякого аппарата учености и критики. Где, в котором из наших народных поверий можно встретить подобные символы? Все эти поверья объясняются житейскими фактами, явлениями природы: непосредственный их смысл — всегда ближайший и вернейший. И в этой-то, самой первобытной языческой религии из всех нам доселе известных у народов индоевропейского племени автор сумел отыскать философский миф. Удивительно! Автор обращается к индийским верованиям, чтоб объяснить поверье о доении коров. Не знаем, почему он, прежде чем пустился в этот обманчивый и сомнительный путь, на котором заблудилось столько талантливых наших ученых, зачем, говорим мы, не осмотрелся он около себя поближе, по тому правилу, что русское поверье правильнее объяснить русским бытом, чем индийским или другим. Если б он это сделал, он нашел бы весьма простое объяснение и поверьям о доении коров ведьмами и колдунами. В «Земледельческом календаре» г-на Э. Рудольфа, примененном к хозяйству северной и средней полос России (изд. 2-е, Санкт-Петербург, 1849), читаем —

Под месяцем *декабрем*:

«Дознано опытом, что животные, поставленные во дворе и ничем не обеспокоиваемые, *лучше отъедаются* (при одинаковом кормлении), *чем животные, кормящиеся на пастбищах*».

Под месяцем *январем*:

«Для расплождения или для приплода лучшие телята те, которые *рождаются в январе и феврале*, и лучше пусть телята будут ранее этих месяцев, чем позже».

Под месяцем *апрелем*:

«Рогатый скот можно в конце апреля выпускать на пастбу; но *редко случаются такие годы, в которые он мог бы наесться досыта прежде первых чисел мая*».

«Природное побуждение животных к отыскиванию, по воле, свежего корма оказывается в апреле столь сильно, что одно лишь задавание лучшего корма и приправление его солью может производить одинаковое состояние животных с тем, в каком они находились прежде».

«Если рогатый скот в апреле линяет или уже вылинял прежде, то это знак, что уход за скотом хорош, и можно быть уверенным, что и доход от него будет хороший».

¹ Прodelка, фокус (фр.).

Под месяцем июнем:

«Наибольшее количество доброкачественного молока надоевается от тех коров, которые не только продовольствуются изобильным и питательным кормом, но которые, при съедании этого корма, употребляют мало усилия и времени и которые большую часть времени проводят в совершенном покое. На этом явлении основано замечание, что молочный скот, *кормящийся круглый год на стойле, дает наибольшее количество молока*».

Под тем же месяцем:

«В конце июня, когда все травы в совершенном их развитии, и скот на привольных пажитях, даже и после зимней бескормицы и сопряженного с сим бессилия, отгуляется... когда скот наедается совершенно, и на пастьбе находит не только достаточную, но изобильную пищу, то съедаемый им корм может оказывать полное действие на те произведения, которые потребуются содержанием скота. *В июне месяце должно обратить особенное внимание на молочные скопы...*».

Под месяцем июлем:

«Пастьба скота становится весьма обильною по уборке с лугов сена; но где нет вблизи лесов, в которых бы скот мог найти защиту от палящих лучей солнца, там должно его в полдень с пастьбы пригонять домой... Кто, живя в деревне, не замечал, с каким наслаждением домашний скот, кроме овец, по целым часам стоит в воде! Это освежение ему необходимо, и где эта потребность не удовлетворяется, там бывают разные болезни, каковы: яшур, копытная зараза, сибирская язва и пр.».

Довольно этих выписок. Они достаточно показывают, что времена года, к которым поверья относят преимущественно доение коров ведьмами, суть вместе важные эпохи в годичной жизни этого столько полезного в крестьянском быту домашнего животного. В апреле корову впервые выпускают на пастьбу; к этому времени за нею должен быть особенно тщательный уход; к тому же времени относится случка и линянье рогатого скота. В конце июня корова дает отличное и обильное молоко; в июле, от сильного жара, она подвержена болезням; в декабре откармливают скот; в январе или феврале коровы телятся. Вообще же зимою коровы, содержимые в хлевах и теплых кутах, дают обильное и хорошего качества молоко. Не проще ли этим образом жизни коровы, этими данными нашего крестьянского домоводства объяснить поверья, которые кажутся столь темными и загадочными г-ну Афанасьеву? Наши предки-язычники не понимали причин естественных явлений и не знали, как их устранить или, напротив, вызвать. Оттого они и приписали их таинственным деятелям, вредные — враждебным силам или действию злых людей. Попробуйте похвалить здоровое дитя: нянька, если она придерживается предрассудков, придет в ужас; ей будет мерещиться порча, и боли, на беду, ребенок — наверное, вы его сглазили. Точно так же боятся крестьяне в июне, что ведьмы задоят коров: в это время коровы богаты хорошим молоком. А болезни, чахлость скота чему же могли приписать язычники, как не порче? Такой же опасности подвергалась скотина

и в то время, когда телилась, и т. д. Заметим, кстати, что доят коров только ведьмы, а не колдуны. Последние и вовкулаки сосут, а не доят коров. Это потому, что доят коров, по нашим обычаям, только женщины, так что мужчины, принимаясь за это бабье дело, надевают непременно на голову платок, чтоб иметь вид женщин. Признаемся, нас столько ж удивило натянутое объяснение поверья о доении коров, данное г-ном Афанасьевым, сколько странное упущение из виду самого простого, ближайшего смысла.

На стр. 111—127 автор подробно объясняет значение поверья, что ведьмы и колдуны два раза в году летают на шабаш, на Лысую гору. Нельзя не отдать полной справедливости тому тщанию и добросовестности, с которыми изложены и рассмотрены все данные, сюда относящиеся, и ни один не оставлен без толкования и критического разбора. К сожалению, мы и здесь не можем согласиться с автором ни в общем, ни в частности. Г-н Афанасьев думает, что в этом предании сохраняется воспоминание о двух языческих празднествах, совершавшихся в незапамятные времена и соответствующих колеле и купале. Мнение это кажется весьма правдоподобным. Но когда автор прибавляет к этому, что на Лысой горе совершались языческие богослужения и жертвоприношения, и весьма подробно выводит это из разных обстоятельств, сопровождающих, по народным поверьям, полеты ведьм, то трудно с ним согласиться, потому что он очевидно увлекается своей любимой мыслью и, так сказать, приурочивает эти поверья к такой эпохе развития язычества, до которой у славян оно не успело развиваться. Поверье о полете ведьм просто говорит, что колдуны и ведьмы собираются на Лысую гору для совещаний и общего веселья, для пиршества. Где же тут богослужение, где жертвоприношение? Совещаются колдуны и ведьмы, как видно из приведенных автором поверий, на пагубу людей и домашних животных. Тут — ни тени богослужения. Общее же веселье и пиршество (гулянье), очевидно, языческое игрище. Игрище, бесспорно, могло иметь богослужebное значение у язычников. Но какое? В разные эпохи развития языческих верований оно бывает различное. В языческих религиях более развитых игрище есть принадлежность богослужения; в религиях более древних оно есть только зародыш последнего, а прямой его смысл и значение — непосредственное выражение чувств и ощущений. На этой степени развития игрище — не обряд, а факт бессознательный. Таковы были первоначально многие хороводы, таковы были тризны и другие пиры; таковы могли быть отчасти игрища, упоминаемые Нестором при описании русско-славянских племен. Игрище ведьм и колдунов на Лысой горе имеет, очевидно, соответствие с купальскими игрищами, в которых не видно следов богослужения. Не имея положительных доказательств, что у наших предков-язычников были боги, и, по общему характеру и свойству их языческих поверий, считая невероятным и неправдоподобным, что они были, мы позволим себе усомниться в богослужebном значении игрищ на Лысой горе, тем более, что прямой смысл относящихся сюда поверий не дает права делать этот вывод.

Наконец, начиная со 150 страницы, г-н Афанасьев говорит о превращениях ведьм и колдунов. Вопрос весьма любопытный в истории языческих верований! Автор приводит верование в обращение в близкое соотношение с верованием в переселение душ умерших и выводит оба из смутных представлений, которые имели язычники о загробной жизни. Весь этот предмет, как замечает и сам автор, действительно, весьма темен. Со всем тем, нам кажется, что и тут путь, избранный г-ном Афанасьевым для отыскания ключа к разрешению вопроса — слишком далек и неверен. Мы думаем, что это верование ведет свое начало с того времени, когда непосредственное обожание предметов и явлений природы стало мало-помалу сменяться обожанием невидимых сил, которые, по представлениям язычников, в них и чрез них действовали и проявлялись. Представить себе эти силы отвлеченно первобытные язычники не могли. Они должны были вообразить их себе живыми существами с разумом и волею, другими словами — с атрибутами нравственной природы человека. От этого верования к верованию в так называемых оборотней и в переселение душ переход был очень нетруден, особенно при помощи живой фантазии, не обуздываемой ничем и не знающей другого предела, кроме своего безграничного произвола.

Не входя в дальнейшее развитие этой гипотезы, о которой надеемся поговорить когда-нибудь подробнее в другом месте, заметим здесь только, что способность *оборачиваться*, приписываемая поверьями колдунам и ведьмам, не довольно обратила на себя внимание г-на Афанасьева. Будь ведьмы и колдуны обыкновенными жрецами и жрицами древнего язычества, отчего бы, кажется, не иметь этой способности всем старейшим в семействе и доме? Они, как мы сказали, могли до некоторой степени иметь когда-то богослужebное значение и быть служителями домашнего божества — а между тем они обращаться не могут, а обращаются только ведьмы и колдуны. Ясно, что и те и другие, по народным поверьям, имели особенное какое-то значение, обладали сверхъестественными, чрезвычайными силами.

После всего этого остается сказать несколько слов о том, что такое, по нашему мнению, были ведьма и ведун во времена язычества. Г-н Афанасьев весьма справедливо заметил, что они не олицетворения действительных предметов или представлений, но живые лица. Ведуны и ведьмы были люди, обладающие таинственным знанием благодетельных и вредоносных свойств и сил природы, и потому язычники приписывали им сношение с невидимыми духами. Им была открыта и доступна тайная наука. Оттого таинственный, сверхъестественный характер их. Ведьмы и ведуны могли, поэтому, явиться тогда только, когда образовалось верование в этих невидимых духов между язычниками, вслед за постепенным упадком непосредственного обожания видимых предметов и явлений природы. Ведунов представляют поверья стариками, ведьм — старухами, потому что лета и опытность, а не систематическое учение давали мудрость, и эта мудрость действительно могла быть приобретена только временем и летами. Девицами же и молодыми женщинами представляют ведьм потому, что только они и, крайне

редко, мужчины могли иметь склонность к галлюцинации, составлявшей, по невежественному понятию язычников, неопровержимый признак сношения с духами. Таким образом, ведьмы и колдуны не были ни жрецами, ни жрицами, а просто были вещие мужи и женщины, что доказывается и их названием. Они всегда стояли вне обыкновенной, установленной обычаями и преданиями языческой религии, и потому не составляли и не могли образовать сословия или касты, будучи явлениями необыкновенными, исключениями из общего правила. Там, где они были и где их было много, они имели большое влияние и значение; это бесспорно и объясняется легко их таинственным знанием и силою. Таких ведунов и ведьм находим, под разными названиями, почти у всех первобытных язычников. Везде они являются отдельно от обыкновенных жрецов и с тем же значением, как наши ведуны и ведьмы.

Вот главные замечания и возражения на статью г-на Афанасьева. О ней можно было бы сказать гораздо больше, ибо каждая почти страница представляет спорные пункты и, по моему мнению, неправильные выводы и объяснения. Здесь ограничимся сказанным, предоставляя себе возвратиться к этой статье при первом удобном случае.

ОТВЕТ Г-НУ КАВЕЛИНУ

Статья наша, недавно явившаяся в альманахе «Комета» под заглавием «Ведун и ведьма», вызвала много разноречивых замечаний и приговоров. Такое внимание лестно: оно лучше всего оправдывает появление статьи и действительный интерес выставленного ею вопроса. Тем не менее мы считаем полезным отвечать на сделанные нам замечания, имея в виду столько же защиту собственных мнений, сколько и постановление в нашей исторической литературе правильного взгляда на такой важный предмет, каковы старинные народные верования.

Наука славянской мифологии слишком молода, особенно у нас. Еще так недавно указана тесная связь мифологических исследований с филологическими, еще так недавно объяснено истинное значение филологии, что последние результаты этой науки не успели перейти в общее убеждение. Отсюда в журналах наших нередко встречаешь самые странные отзывы о значении народной речи, песен и преданий. Из того же источника происходит часто и неопределенность, сбивчивость критических оценок: чего требует один рецензент, то осуждает и отвергает другой. От нас, например, один рецензент требует, чтоб, говоря о славянских верованиях, мы пользовались верованиями всех возможных народов земного шара; другой, напротив, желает, чтоб мы обращали внимание на одни русские поверья. Таким образом, один задает нам ту широкую задачу, которой мы и не думали и не осмеливались принимать на себя; другой хочет ограничить круг нашего взгляда во что бы то ни стало.

Прежде, нежели обратимся к разбору мнений г-на Кавелина, остановимся на одном замечании г-на Соловьева. Критик, признавая нашу методу и высказанные нами основные положения, делает некоторые отдельные замечания. Одно из них, что колдуны и ведьмы в самом язычестве могли иметь не только благое, но и враждебное значение — мы принимаем с полной благодарностью. В самом деле, жертвенные обязанности лежали на колдунах и ведьмах и относительно богов светлых, и относительно богов темных, нечистых; силу жертвы и мольбы они могли равно употреблять и на добро, и на зло. Здесь таится объяснение тех демонических связей, в какие поставлены ведьмы народными поверьями.

Г-н Кавелин рецензию свою начал так:

«Мы не согласны с г-ном Афанасьевым в основной мысли его статьи, не согласны и во многих частностях. Что касается до основной мысли, то она нам кажется не совсем верной, потому что предполагает степень развития языческих религиозных верований гораздо высшую той, до которой, по нашему мнению, достигло язычество славян, в особенности русских».

Мы, со своей стороны, думаем, что г-н Кавелин составил себе несправедливое понятие о *слишком низкой* степени развития славянских верований в эпоху язычества. Верования эти представляются ему массой сведений, заимствованных из наблюдений, или произвольно созданных грубой фантазией сведений, нисколько не соединенных между собою внутренней связью и лишенных всякой общей мысли. Религия славян русских, по мнению нашего критика, не знала никаких образов: в ней все было шатко, неопределенно, пожалуй, — даже бессмысленно. Этот *общий взгляд*, создавшийся помимо фактов, г-н Кавелин высказывал уже не раз; теперь, упрекая нас в отсутствии общего взгляда, он имеет в виду ту же любимую свою мысль. Но если мы не разделяем общего взгляда г-на Кавелина — это еще не значит, чтоб у нас его вовсе не было.

Мы имели уже случай заметить однажды о неверности основного положения г-на Кавелина. Вот наши слова, недавно высказанные ему в «Современнике» (1851 года № 1):

«Не признавать в славянской русской мифологии никакой системы и видеть в ней какую-то неопределенную смесь так же несправедливо, как не признавать известных стройных законов в развитии древнейшего языка. Теперь, конечно, предания, пока еще не разобранные и не понятые, представляют странное для нас и бессмысленное смешение; в них, действительно, многое затемнялось, извратилось и приняло странную форму в продолжение многих веков. Но тем не менее первоначально в языческих верованиях была и, смеем утверждать, не совсем нестройная система, хотя в то же время характер ее вполне отвечал незначительной степени развития. Можно ли удивляться, что в верованиях народных лежит общая мысль? Мы бы удивились, если б ее не было: есть известные логические приемы, от которых не может человек отказаться, не отказавшись от своей человеческой природы».

Не знаем, почему г-н Кавелин оставил эти слова без всякого возражения; они совершенно противоположны его взгляду, и, нам кажется, прежде, нежели повторять старое, не худо было бы устранить уже сделанные замечания. Не так поступил критик: он продолжает повторять свои прежние мысли, хотя они нисколько не становятся оттого убедительнее. Он говорит: «Славянское язычество, по всем данным (любопытно знать: по каким именно?), едва-едва начинало выходить из непосредственного обожания видимой природы, не успело даже создать определенных образов для невидимых деятелей»; в другом месте: «не имея положительных доказательств, что у наших предков-язычников были боги (?), и по общему характеру и свойству их языческих поверий считая невероятным и неправдоподобным, что они были...(!)». Вот до чего доходит, наконец, увлечение любимой мыслью, оторванной от всякого фактического основания! Свидетельства Нестора и древнейших духовных слов о славянских божествах теперь уже не представляют положительных доказательств! Остается только заподозрить подлинность памятников и признать свидетельства о божествах славянских подложными. Критик даже отвергает возможность, чтоб русские славяне имели в эпоху язычества своих богов. Признаемся, мы плохо понимаем, что именно хотел сказать этим критик: отвергает ли он существование только кумиров или богов — в буквальном смысле? В обоих случаях положение г-на Кавелина далеко от истины. Оно противоречит летописному свидетельству о кумирах, стоявших в Киеве и Новгороде; оно противоречит и свидетельству устных памятников: в заговорах, например, встречаем постоянные обращения к светилам и заре, как божествам. Если не было богов, то могли ли существовать религиозные обряды и верования? А в народных обычаях и преданиях мы находим живые следы и языческих обрядов и языческих верований. Странно, как г-н Кавелин решается высказывать, вопреки фактам, такие смелые гипотезы — *голословно*. В вопросах ученых надобно поступать осторожнее и прежде *доказать* несостоятельность и неверность показаний источников, а потом уже отвергнуть эти показания. Вообще, чем знаменательнее рассматриваемый вопрос, тем доказаннее должны быть высказываемые о нем мнения, и никакой авторитет не должен позволять себе отвергать что-либо *голословно*.

Выше мы заметили, что не признавать в славянской русской мифологии никакой системы так же несправедливо, как не признавать известных стройных законов в развитии древнейшего языка. Такое сближение сделано нами не даром, потому что развитие народных верований шло рука об руку с развитием языка и одно другим обуславливалось. Вот почему мы считаем нужным напомнить г-ну Кавелину те основные положения, какие добыты филологией, как наукой, тесно связанной с наукой мифологией.

1) В развитии всякого языка замечаются два периода: первый — период развития форм языка, второй — период превращений. «*Весь организм языка образуется уже в незапамятную, доисторическую эпоху, так что древнейшие рукописи славянские, какие только до нас дошли, представляют славянский*

язык в наибольшей полноте и целости его грамматических форм. Язык древних памятников по всем славянским наречиям далеко превосходит современную речь как *живостью, изобразительностью и свежестью*, которыми проникнута каждая грамматическая форма, так и *правильностью и глубиной логического смысла, лежащего в основе каждого слова*. Но и древнейшие письменные памятники не сохранили нам золотого «века процветавшего языка». Они только доказывают, что древнейшие формы языка, хотя и несравненно современнейшие современных, представляют не более как развалины первоначального организма и что прежде в эпоху недосыгаемого язык был еще совершеннее в своих формах. Первый период развития языка бывает чрезвычайно долог; он предшествует так называемой исторической жизни народа, и для изучения этой глубокой старины остается один памятник — слово, в котором отражается весь внутренний мир народа. Во второй период, следующий непосредственно за первым, прежняя стройность языка нарушается; обнаруживается постепенное падение его форм и замена их другими; звуки перемешиваются; система корней изменяется и т. д. *Этому периоду главным образом соответствует забвение коренного значения слов.*

2) Народ русский, вместе со многими другими народами, принадлежит к одной отрасли индоевропейской. Хотя издавна разделилась эта отрасль на много племен и народов и расселилась почти по всему пространству земной суши, *до сих пор, однако, она удержала все главные черты своего древнего единства*; все языки индоевропейской отрасли, собственно, представляют только разнообразные видоизменения одного языка. Каждый из этих языков, «не исключая и санскрита, развиваясь исторически, многое терял из своих первобытных свойств и многое удерживал, как залог своего родства с прочими языками индоевропейской семьи. Совокупление всех таких остатков доисторической жизни в одно целое составит тот прекрасный организм, *общий всем языкам индоевропейским*, который воссоздать имеет в виду *сравнительная грамматика этих языков*. Славянский язык, как живое целое, может быть понят только в связи с прочими индоевропейскими языками, ибо он есть органический член одного общего им организма. *Древнейший доисторический период в истории русского языка есть период сродства его, как одного из славянских наречий, с прочими европейскими языками*». Дальнейшая же история языка русского состоит в непрерывном разрушении существенных его форм и в *постепенном удалении народного сознания от смысла, в самом слове содержащемся*.

Отступление, сделанное нами, необходимо: оно поведет нас прямо к цели. Заметим, кстати, что мы предложили только общие положения относительно развития языка, но положения эти наукой вполне доказаны. Вместе со словом создавался в народе и известный круг понятий и верований. Г-н Срезневский совершенно справедливо сказал, что первые страницы нашей истории останутся белыми до тех пор, «пока не примет в этом участия *филология*. Она передаст быль первоначальной жизни народа, его нравов и обыча-

ев, его внутренней жизни и связей с другими народами теми самыми словами, которыми выражал ее сам народ».

Если с образованием языка развивались и народные понятия, то, очевидно, в истории внутреннего развития народа должна вполне отразиться судьба его языка. В древнейший доисторический период, когда рождается слово, рождается и взгляд народа на себя и на природу: форма и содержание в действительной жизни никогда не являются раздельно. В период превращений языка, когда народ забывает значение корней, *затемняется и первоначальный смысл многих понятий и та связь их между собою, какая держалась на родстве корней*. Вместе с этим мало-помалу исчезает и то живое сочувствие к природе, каким одушевлялся язык прежде. Слово становится знаком для обозначения известного предмета или явления.

Но первые наблюдения, первые опыты человеческого ума принадлежали миру физическому, к которому тяготели и познания человека, и его религия: и те и другая составляли одно целое, ибо религия была обожанием той же природы, над которой наблюдал ум человека. Отсюда ясна связь развития языка с развитием мифов. Рождаясь в глубокой древности доисторического периода, верования народные позже необходимо извращаются, ибо с нарушением правильного строя языка нарушается и правильное развитие народных понятий. Новый смысл религиозного представления нередко возникает в ущерб старому. Отчасти это, отчасти другие основания имели мы в виду, когда высказывали («Современник» 1851 года, № 1) г-ну Кавелину следующее:

«У нас привыкли развитие человечества подводить под общую *отвлеченную мерку*, по которой каждый шаг народного развития приводит к наиболее правильному воззрению на природу, человека и пр. Мерка эта в настоящем случае оказывается несостоятельной, потому что в развитии язычества замечается обратное действие: простое представление обожествленных явлений природы олицетворяется; начальный смысл его постепенно теряется, и мало-помалу остается пустая, лишенная смысла мифическая форма, хотя вера в нее все та же. Положительно можно сказать, что, с развитием язычества, *внутренняя стройность* верований начинает теряться и нарушаться новыми верованиями, развившимися вследствие искажения мифов».

Приведем один наглядный пример. Одинаковые впечатления, хотя бы от совершенно различных предметов, первоначальный язык передавал одним словом или, по крайней мере, словами, произведенными от одного корня. Так, понятия *света* и *зрения* выражались одним корнем, потому только, что без света нельзя различать предметов так же, как и без глаз. Это видно из слов: *зреть*, *взор*, *зоркий*, *зрак* (глаз) и *зорь* (церковнославянское: свет), *заря*, *зарница*, *зрак* (у сербов: солнечный луч); *видеть* и *видело* (у сербов: свет); *око* и *окно*, как отверстие, пропускающее свет; *дивиться* (в малороссийском: смотреть) и его санскритский корень *див* (светить). На эту древнейшую связь понятий света и зрения в слове «дивиться» указывает народная загадка о

месяце: «Лысый вил кризь забор дьвится», то есть сквозь забор смотрит или светит. Из указанного чисто филологического основания рождается миф, в котором солнце, как божество, представляется *всеозирающим оком* — образ, встречаемый во всех мифологиях индоевропейских народов; ночное же небо представляется в живом мифическом образе, наделенном *мильёнами очей*. Из того же источника родилась вера в чудесную силу глаза (припомним веру в *сглаживание*). Одинаковое впечатление желтого цвета сблизило филологически и мифически понятия солнечного света, золота и желчи. Слова: *желтый*, чеш. *žlutý* — златый, *зльчь* (в Остромировом евангелии), *желчь*, *злато* — имеют один корень. На этом сближении г-н Буслаев прекрасно объяснил старинную клятву: «Да будем золоти, яко золото». Отсюда возник целый ряд мифических сказаний о бесчисленных богатствах солнечной страны, о связи огненного змея с золотом и кладами. О желчи находим такой в высшей степени знаменательный рассказ в народной сказке об Еруслане Лазаревиче: когда недруги захватили его отца и друзей и ослепили их, тогда русский богатырь отправляется в *солнечное царство* к вольному Царю Огненному Щиту Пламенному Копью (то есть солнцу), который *испускает из себя жгучее пламя*, а сам ни в огне не горит, ни в воде не тонет. Богатырь убивает огненного царя чудодейственным мечом, вынимает из его внутренностей *желчь* и, возвратившись домой, мажет ею очи своего отца и друзей, *отчего они прозревают*. Ясно, что под желчью разумеется здесь солнечный свет, без которого нельзя видеть; основанием такому сказанию послужило филологическое сродство желчи с солнечным светом и язычески-религиозное представление солнца *глазом*. Так в незапамятной древности развивались язычески-религиозные представления; но смысл их оставался доступен только до тех пор, пока живо было распознаваемо самое слово. Но с забвением корней и с большим развитием персонификаций, все языческие религиозные представления стали пониматься в их ближайшем производном смысле. Кому покажется странным, если в позднейший период искажения верований большие глаза станут лечить действительной желчью? Ясно, что г-н Кавелин слишком поспешил обвинить нас за объяснение некоторых народных поверий из затемнения первоначальных язычески-религиозных представлений в их позднейшем развитии. Что касается до влияния христианства на языческие верования, об этом не может быть и спора.

Итак, мы положительно можем утверждать, что славяне IX—XI столетий не были такими *дикарями*, как хочет г-н Кавелин, то есть такими, у которых не было никаких определенных религиозных представлений, ни богов, ни богослужения. Такое состояние мыслимо разве в том населении, у которого еще далеко не создался самый язык и, следовательно, не определились самые понятия. Напротив, там, где язык находим вполне развившимся, таких смутных представлений и отсутствия религиозных образов *быть не может*, ибо понятия вырастают в одно время со словом. Славяне же до X века успели пожить так много, что для них не только окончился первый период развития языка, но даже начался второй. Не хотим этим сказать, что славя-

не обладали высокой цивилизацией, нет, хотим сказать, что самое младенчество народа имеет многие ступени. Нельзя же поставить на одну доску народ, у которого язык только начал создаваться, с народом, у которого язык развился до самого полного богатства и разнообразия форм. Зная это, трудно поверить, чтоб верования славян русских представляли какую-то хаотическую смесь, без всякой внутренней связи. Подобное мнение могло иметь тень вероятности в то время, когда на язык памятников, провинциализмы и речь народную смотрели как на бессмысленный хлам и не видели в них никаких правильных законов исторического развития; но теперь уж так смотреть поздно.

Вопреки мнению г-на Кавелина, славяне не только имели богов, но создали для них и отдельные образы. Иначе и быть не могло. Обожая природу, славянин умел различать ее явления, ибо придавал им особенные названия. Сверх того, простой человек менее всего способен к отвлеченному созерцанию: ему необходим наглядный, пластический образ; оттого все языки первобытных народов, стоящих на низших ступенях человеческого развития, исполнены обилием метафор. Созерцание чистое, отвлеченное есть принадлежность искусственности, образования, и строить на ней понятие о младенчестве народа — всего менее справедливо. Странно, как решился г-н Кавелин высказать такое неосторожное положение! Что же станет он делать с огненным змеем, божественный характер которого в язычестве не подлежит сомнению? Что станет он делать с домовым, водяным и пр.? Простолюдин представляет себе всех этих мифических деятелей в самых пластических образах, и не угодно ли его уверить, что эти образы в природе не существуют?.. Далее, что скажет г-н Кавелин о представлении небесных коров и волков (светил и туч), о которых свидетельствуют русские загадки и сказки? Эти образы встречаем мы и в немецкой, и в скандинавской мифологиях, а такие аналогические явления весьма важны. Филология, указав связь языков индоевропейской отрасли, тем самым указала и связь поверий у народов этой отрасли; ибо, как замечено выше, поверье рождается и вырастает вместе с языком. Вот почему наши собиратели этнографических материалов, будучи поражены сходством русских преданий с преданиями других народов и не сознавая причины такого сходства, так долго говорили о небывалых заимствованиях. Отсюда понятна важность сравнительной мифологии в связи со сравнительной грамматикой: идя подобным путем, г-н Буслаев успел удачно объяснить много темных сторон в русских преданиях. А г-н Кавелин вовсе не советует обращаться к мифологиям других народов!

Мы показали, как несостоятельны те основания, от которых отправляется г-н Кавелин в деле мифологии. Очевидно, что с этой точки зрения он должен был заподозрить весь наш труд... Прежде всего, он отвергает жреческий характер колдунов и ведьм в эпоху язычества:

«Для этого нужно было бы решить (говорит он), успело ли у нас язычество развиться до изображения богов в искусственных образах (кумирах?), до построения им капищ и до полного языческого богослужения. Вопрос этот *нам*

кажется нерешенным... Столько же есть основания считать богов, нечисленных у Нестора, туземными, сколько признавать их нетуземными... Славяне великорусские не сохранили о них никаких воспоминаний. А между тем поверья о ведуне и ведьме распространены всюду и живо сохранились до сих пор. Не доказывает ли это, что ведуны и ведьмы не имели необходимой, тесной связи с поклонением языческим богам?»

Нисколько! Во-первых, народ может молиться, приносить жертвы — словом, совершать богослужебные обряды, не имея ни кумиров, ни капищ: для этого могли служить и действительно служили рощи, поля и горы, на которых, под открытым небом, зывали к обожествленной природе. Зачем выдумывать ненужные затруднения?.. Во-вторых, славяне, по известию Нестерова «Временника», имели кумиров; и если вопрос о них (как кажется критику) не решен, то это еще не дает права отвергать древнейшее свидетельство. Считать богов, исчисленных у Нестора, нетуземными — пока нет оснований: Перун, Дажьбог и Стрибог имеют корни славянские, а Сварог может быть объяснен санскритом. Другие названия пока не разъяснены; но кто может поручиться, что они никогда не объяснятся из общих корней индоевропейской отрасли языков? Заметим, что языческие религиозные заимствования во всяком народе, тем более в малоразвитом, трудны и почти невозможны. Что великорусы забыли имена Нестеровых богов — это объясняется очень просто. Средоточие языческого быта была южная Россия, там и память о язычестве сохранилась свежее; но и в южной России не все названия богов запомнил народ. Русско-славянская мифология, в конечном своем развитии, только что начинала переходить к антропоморфическим образам, как настало христианство — и дальнейшее развитие язычества остановилось. Оттого и индивидуальные человеческие представления богов не могли твердо укорениться в народной массе. Впрочем, память народная могла забыть многое. Древние верования большей частью доносятся к нам в темных и обезображенных осколках. Мифология такая же наука, как наука о допотопных животных: она воссоздает целый организм по разрозненным остаткам старины. Припомним, в каких осколках дошли до нас предания о зооморфических образах языческих богов.

Что же такое ведуны и ведьмы, по мнению г-на Кавелина? — «Просто *вещи* мужи и женщины, *которые всегда стояли вне обыкновенной, установленной обычаями и преданиями языческой религии (!?)*». Но, спрашивается, что такое были *вещи* люди? Филология указывает на связь этого слова с предвещаниями, гаданиями, мольбою и таинственным знанием (мудростью), следовательно, указывает на связь его с языческим богослужением, в обширном его смысле. Г-н Кавелин хочет уверить, что в нашей статье нет *ни одного* доказательства в пользу жреческого значения ведуна и ведьмы; мы, напротив, убеждены, что вся статья есть тому самое убедительное доказательство. В основу статьи мы положили основания филологические: в древнеславянском языке существовало слово *жрец* (от *гореть, жреть, жертва*); в хорутанском наречии *колдавати* — значит приносить жертву, *колдаванц* —

жрец, колдавица — жертвенник; слово *волхв* тождественно со словом *жрец*. Если в языке существовали эти названия, то как же могли не быть соединяемые с ними понятия и представления? Есть знак и нет предмета, который им выражается: разве это возможно? Предания и обряды, уцелевшие в простонародье, как нельзя лучше подтверждают филологические свидетельства, приписывая ведунам и ведьмам прорицания и совершение мольбы (заговоров), очищений и жертвенных обрядов; но г-н Кавелин, отвергнув славянских богов, должен был последовательно отвергнуть и всякое языческое богослужение — так он и сделал. Жаль только, что многие факты при этом остались обойденными. Так, мы сказали, что на Лысых горах совершались языческие богослужебные обряды и жертвоприношения. По этому случаю г-н Кавелин замечает, что все поверья о полете ведунов и ведьм на Лысые горы мы приурочиваем «к такой эпохе развития язычества, до которой у славян оно *не успело развиться*», и потому трудно с нами согласиться. Мы уже указали на достоинство подобного основания. По мнению г-на Кавелина, ведуны и ведьмы собирались на горы только для пиршества и веселья; «игрище могло иметь богослужебное значение, но в языческих религиях *более развитых*; а в религиях более древних оно *есть только зародыш богослужения* и прямой его смысл и значение — непосредственное выражение чувств и ощущений (каких?)». Из этих слов видно, что сам критик не вполне убежден в том, на что настаивает. Если игрище везде было зародышем богослужения, то почему с этой стороны не рассматривать его и относительно славян? Но этого мало: оно было не только зародышем языческого богослужения славян, но его существенным выражением. Разве игрища, на которые сходились славяне «межи сел» для совершения брачного веселья и обрядовых умычек (похищений жен), не имеют религиозного характера? А связь обрядовых плясок, песен и музыки с игрищами разве не свидетельствует за их богослужебное значение? О таком значении плясок, песен и музыки мы представили довольно положительных доказательств в нашей статье; вольно же было г-ну Кавелину обойти их. А строгий взгляд духовенства на игрища, как на дело бесовское, дьявольское, разве не говорит за их языческое происхождение? (См. об этом статью нашу в «Современнике» 1851 г., № 4: «Колдовство на Руси».) Г-н Кавелин признается, что значение Лысой горы мы вывели из подробного рассмотрения разных обстоятельств, сопровождающих, по народным поверьям, полеты ведьм. Что же он не подверг эти поверья пересмотру и новому анализу? Со своей стороны, мы снова обращаем внимание критика на тот многозначительный факт, что ведьмы плясали и пели на Лысой горе вокруг *требища*, то есть жертвенника; кроме того, у всех народов индоевропейской отрасли горы считаются обычными местами, куда прилетают ведьмы и где в язычестве совершались богослужение и жертвоприношения, сопровождавшиеся плясками, пением и весельем. (См. *Deutsche Mythologie* Гримма. Т. II. С. 1003—1009.)

Мы заметили в нашей статье, что представление ведьм старухами, а ведунов — стариками имеет основание свое в патриархальном быте славянина,

где старики пользовались особым нравственным влиянием и где старикам первоначально принадлежало совершение религиозных обрядов. Г-н Кавелин видит в этом объяснении натяжку, хотя сам в то же время признается, что старики и старухи действительно совершали религиозные обряды и что корень такого явления таится в патриархальном начале. Критик уверяет, что, принимая наше мнение, надобно принять, что все старшие в роде почитались ведунами и ведьмами. Думаем, что этого вовсе не нужно. Первоначально религиозное *ведение* хранилось в семьях и родах старейшими. Ведуны и ведьмы вышли из среды этих старейших: вот что мы утверждали, но не более. Превращение всех стариков в ведунов, а старух — в ведьм едва ли может быть логично выведено из нашего положения. Но г-н Кавелин объявил, что ведуны и ведьмы стояли вне всяких обычаев и преданий *обыкновенной* языческой религии! Следовательно, для них существовала какая-то необыкновенная религия?!

Наше объяснение доения коров ведьмами критик назвал *изумительным tour de force*, свидетельствующим только о том, «как могут увлекаться дельные и талантливые исследователи, когда погружаются во мрак доисторических преданий *без путеводной нити общего взгляда и строгого метода*. Простота, непосредственность, первоначальность наших поверий опровергают это *хитрое* объяснение сами собою, *без всякого аппарата учености и критики*». Да, без всякого аппарата учености и критики опровергать легко, но какое достоинство имеют подобные опровержения? Г-н критик, не потрудившись разобрать приведенные нами основания, объявил, что мы в предании о доении отыскивали *философский (?) миф*, и заключил восклицанием: «Удивительно!». Затем он предлагает несколько выписок из «Земледельческого календаря» г-на Рудольфа о том, в какое время коровы дают лучшее молоко. Считаем нужным заметить, что «Земледельческий календарь», может быть, и хорошая сама по себе книга, но в настоящем случае совершенно бесполезная. Не то чтоб мы отвергали в народных преданиях присутствие естественных условий — нет, в предания много вошло из непосредственного наблюдения явлений природы; но, кроме того, в них много и такого, что не может быть объяснено никаким естественным явлением и что имеет только смысл мифический. Не угодно ли естественными явлениями объяснить поверья о горячем цвете папоротника, о разрыв-траве и проч.? Желая объяснить все естественными явлениями, можно зайти далеко... Так, г-н Даль (Иллюстр., год 1-й) все непонятное думал объяснить магнетизмом; но, к сожалению, подобные объяснения только запутали дело и привели автора к самым странным положениям. Мы ожидали, что выписки из «Календаря» укажут на связь времени естественного умаления молока у коров со временем доения их ведьмами; но, как нарочно, никакой связи не оказалось. Посмотрим, как из этих выписок объясняет поверье г-н Кавелин.

«Не *проще* ли (говорит он) этим образом жизни коровы объяснить поверье? Наши предки-язычники не понимали причин естественных явлений и не знали, как их устранить или вызвать. Оттого они и приписали их таинствен-

ным деятелям, вредные — враждебным силам или действию злых людей. Попробуйте похвалить здоровое дитя: нянька придет в ужас, ей будет мерещиться порча, и заболи, на беду, ребенок — наверное, вы его сглазили. *Точно так же боятся крестьяне в июне, что ведьмы доят коров: в это время коровы богаты хорошим молоком».*

Такое объяснение, в сущности, ничего не объясняющее, г-н Кавелин называет *простым и ближайшим*. Что же мы узнали из этого простого и ближайшего объяснения? Что в июне крестьяне боятся доения коров ведьмами, потому что в это время у коров хорошее молоко. Но почему они того же боятся в декабре, январе и другие месяцы? Г-н Кавелин сближает веру в сглаз с преданием о доении: но что же между ними общего? Притом смысл веры в дурной глаз им не раскрыт; следовательно, одно неизвестное он думает решить другим неизвестным. Не вправе ли мы спросить критика: почему *именно глаз*, а не другой член тела играет такую таинственную роль? Почему порча коров связана в преданиях *именно* с доением? Отстраняя наше объяснение, г-н Кавелин вместе отстранил от себя и те факты, которые могли ему противоречить. Наше мнение состоит в том, что преданье о доении ведьмами обыкновенных коров есть затемненный миф о доении ими коров небесных. Показав, что светила понимались славянами в образе мифических коров, что свет рассматривался ими как молоко, мы, в основу своего мнения, поставили в высшей степени замечательное предание, уцелевшее у болгар, о том, как ведьмы доят луну, которая обращается в корову. Критик наш оставил эти факты без внимания. Любопытно знать, как объяснит он «Земледельческим календарем» означенное болгарское предание? Как объяснит он «Земледельческим календарем» народные поверья о том, что ведьмы могут доить *отдаленных* коров; что они могут насыпать голод и отнимать у коров молоко на всем пространстве, какое только в состоянии обнять их взор; что *Млечный Путь* есть разлитое по небу молоко? Как объяснит нам критик эту постоянную связь, в которой предания и песни поставляют доение, неурожай и похищение светил? Или, может быть, по мнению г-на Кавелина, эти предания бессмысленны; может быть, он их объясняет себе, как и другие поверья, «живой фантазией первобытных язычников, не обуздываемой ничем и не знающей другого предела, *кроме своего безграничного произвола...*» Так с гордостью смотрит современный человек на некогда живые верования глубокой старины! Все, что не поддается его объяснениям естественными явлениями, он готов приписать произволу и назвать нелепостью. Но разве это объяснит нам народные предания? И разве не кажется нам все то бессмысленным, чего мы не понимаем? Во всяком случае, обходить факты — не следует.

Г-н Соловьев, не вполне согласный с нашим мнением о доении, был справедливее: он не умолчал о болгарском предании, но предложил для него свое объяснение:

«Ведьмы (говорит он) имели силу повелевать природными явлениями: они летали по воздуху, имели возможность пробираться к небесному стаду.

Для чего же они пробирались туда, что делали с небесными коровами? — То же самое, что любили делать с земными — доить их и задаивать». Таким образом, г-н Соловьев доение небесных коров производит от доения обыкновенных, то есть принимает наше мнение в обратном виде. Мы, однако, не можем согласиться с критиком: мнение его несколько не объясняет нам связи между доением, языческими праздниками и похищением «спорыньи» (урожая). С другой стороны, напрасно в нашем объяснении видят какую-то искусственную аллегорю. Мы имели в виду вовсе не аллегорю, а действительное верование. Народ представлял светила рыжими (блестящими) коровами, а свет и дождь — молоком, которое они проливают на землю. Теплота света и влага дождя были необходимы для хороших урожаев, и ведуны и ведьмы молились небесным коровам о ниспослании на землю священного молока и приносили им жертвы. Когда, с дальнейшим развитием, ведьмы получили сверхъестественное значение и стали летать, когда самая молитва и жертва получили чародейное значение, тогда ведуны и ведьмы могли уже сами подниматься к небесному стаду и по своей воле доить его, или, что одно и то же, управлять светом и дождем, лучами солнечными и тучами. Отсюда возникло то любопытное поверье, что ведьмы носятся по воздуху на волках, взнуздывая их и погоняя змеями (Гримм: *Deutsche Mythologie*. Т. II. С. 1006 и 1009). Поверье это находится в самой тесной связи с преданиями о власти ведьм над тучами, бурями, градом и дождем, потому что тучам язычники давали зооморфический образ волка, а молнии — змея; в наших сказках встречаем *крылатого* волка и *огненного* змея. (См. о волках мою рецензию на «Галицкие загадки» в «Отеч. зап.», 1851, № 5.) Когда смысл мифов затемнился, когда народ стал позабывать о небесных коровах и волках, тогда естественным путем все верования, связанные с мифическими животными, должны были перейти на тождественных с ними действительных животных. Что удивительного, что в эту эпоху стали говорить о доении ведьмами обыкновенных коров, о поездках их на обыкновенных волках?..

В подтверждение наших мнений можно бы указать на многие аналогические поверья у других народов и на мифологические разыскания Гримма, но статья наша и без того выходит велика. В заключение считаем себя вправе спросить г-на Кавелина: на каком основании он упрекает нас в отсутствии общего взгляда и методы? — Мы достаточно показали, что у нас есть и общий взгляд, и метода, основанные на древнейшей связи языка с развитием верований.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ МИФА

Покойный Д. М. Щепкин оставил после себя сочинение, посвященное славянской мифологии, под заглавием «Об источниках и формах русского баснословия». Болезнь не позволила ему окончательно обработать этот труд, но тем не менее книга его заслуживает серьезного внимания. В изданном ныне первом выпуске автор, вслед за определением предмета и целей своей науки, критически разбирает те способы мифотолкования, какими руководствовались разные ученые (школы: историческая, символическая, символично-лингвистическая и теория Шеллинга), указывает их несостоятельность, наконец излагает свою собственную методику и ее основания. Методика, принятая им, действительно есть наиболее верная при мифологических разысканиях, единственная, с помощью которой можно разъяснить всю массу различных баснословных сказаний и загадочных поверий, опутывающих жизнь человека. В сущности она есть не более, как удачное приложение к толкованию мифа начал, выработанных новейшими гениальными открытиями об образовании языка, его последующих извращениях и о влиянии этой истории слова человеческого на смешение самых понятий. Следовательно, в основу мифологических разысканий полагается здесь твердое и всестороннее изучение языка, потому что в нем кроется и зародыш (зерно) басни и ее разгадка. Родоначальником этой в высшей степени плодотворной методики должно признать знаменитого Якоба Гримма; и хотя автор разбираемой нами книги старается показать, что его научные приемы составляют нечто совершенно особое от приемов германского ученого, тем не менее очевидно, что первые относятся к последним, только как дальнейшее их развитие, подготовленное трудами самого же Гримма, Боппа, Бюрнуфа, Потта и притом принадлежащее покойному Щепкину наравне с некоторыми другими последователями Гриммовой школы. Он только шире и полновластнее пользуется признанной им методикой, распространяя ее силу и могущество на все мифические сказания и таинственные поверья и обряды, и ставит ее краеугольным камнем, на котором зиждется все здание ми-

фологии, тогда как другие применяли ее к объяснению некоторых отдельных преданий.

По собственным словам автора, «новое направление мифологии, в котором признана естественная связь басни со словом и языкосравнение явилось могучим орудием мифотолкования, составляет душу школы Гримма. Знаменитый творец немецкой грамматики, вскрывший впервые тайники германского язычества, дал новый толчок и общей мифологии. Важным открытием закона *звукоперемещений*, сводя рассеянные члены индоевропейских языческих поклонений к их общему началу, он указал возможность сравнительной мифологии. Гениальным вскрытием законов отеческого слова, исторические формы которого он заботливо проследил по всем эпохам и наречиям, по всем изменениям слога и буквы, восстанавливая увечье, отрезая нарост, Grimm воссоздал первобытный организм германской речи и чрез то самое придвинул ее снова к отчуждившемуся, древнему преданию народа. Глубоко верным воззрением на народную сагу, в которой провидел богатый клад мысли и сердца родной старины, он возвел пренебрегаемый прежде мир сказки на степень науки и детскую забаву настоящего научил уважать, как чудесную сокровищницу прародительской святыни. Направляя язык к разумению предания, в мифической неприступности предания находя твердые опоры языка, Grimm изменял существенно понимание народной басни и пролагал единственно верный путь к ее решению. Высокая заслуга знаменитого филолога состоит особенно во влиянии его изысканий *на истинную постановку мифической задачи и в подготовке надежных элементов к ее ученой разработке*». Далее, характеризуя общее направление Гриммовой школы, сочинитель хотя и говорит, что «господствующее в этой школе понятие о мифе есть отчасти предание ученой рутины, в которой миф понят, как небылица в лицах», но тут же вынужден был сделать исключение для Макса Мюллера и признаться, «что значение языка на пути мифоизыскания признано ею единогласно, влияние слова на самое сложение басни указано блистательно».

Чтобы показать, как естественно и необходимо создается миф (баснь), надо обратиться к истории человеческого слова. Изучение языков в различные эпохи их развития, по уцелевшим литературным памятникам, привело филологов к тому заключению, что материальное совершенство языка к его историческим судьбам находится в обратном отношении: чем древнее изучаемая эпоха языка, тем богаче его материал и формы и благоустроеннее его организм; чем более станешь удаляться в эпохи позднейшие, тем заметнее становятся те потери и увечья, которые претерпевает язык в своем строении. Поэтому в жизни языка, относительно его организма, наука различает два противоположные периода: период его образования, постепенно-го сложения и период упадка, расчленения. Оба эти периода играют весьма важную роль в создании баснословных представлений народа. Всякой язык начинает свою жизнь с образования корней или тех начальных звуков сло-

ва, в которых первобытный человек обозначал свои впечатления, производимые на него предметами и явлениями природы; такие корни, представляющие собою безразличное начало и для имени, и для глагола, выражают не более, как *признаки (качества)*, общие для многих предметов, и потому удобно прилагаемые для обозначения всех их. В глубочайшей древности значение корней было осязательно, присуще сознанию народа, «который со звуками родного языка связывал не столько мысль, сколько живое чувство предметов. Называя предмет, произнося слово, он имел в виду существеннейшее его свойство, служившее ему живописным выражением, тогда как современное слово есть более или менее фонетический знак, абстрактное обозначение предмета без отношения к его натуре». Отсюда понятно, что самые различные предметы и явления природы, сходные по некоторым своим признакам, сближались между собой в народном представлении и выражались чрез одно и то же название. С другой стороны, каждый предмет и каждое явление, смотря по различию своих свойств и действий, могли вызвать, и в самом деле вызывали в душе человеческой не одно, а многие и различные впечатления. Оттого, по разнообразию признаков, одному и тому же предмету или явлению придавалось по несколько различных названий. Предмет обрисовывался с разных сторон и только во множестве *синонимических* выражений получал свое полное определение. При этом надо заметить, что каждый из этих синонимов, обозначая известное качество одного предмета, в то же самое время мог служить и для обозначения подобного качества многих других предметов и таким образом связывать их между собою. Здесь-то именно кроется тот богатый родник *метафорических* выражений, который так поражает нас своей силой и обилием в языках первозданных, на первых ступенях их исторического бытия, и который впоследствии, под влиянием дальнейшего развития, постепенно иссякает. Теперь представим себе, какое смешение понятий, какая путаница представлений должна произойти при забвении коренного значения слов; а такое забвение рано или поздно, но непременно постигает народ. «Живое созерцание природы, на котором созидалось древнее слово, слабело вместе с отсутствием потребности нового творчества, покидало человека вместе с удалением его от первобытных впечатлений, с водворением в нем новых жизненных интересов. В течение многих веков, направляемое постоянно на дело мысли, слово улетучивалось наконец в своем естественном, на чувстве и впечатлении вскипевшем источнике; с иссякновением жизненных соков, оно меняло и свою древнюю красоту, нисходя с высоты изображения на степень обозначения, из живописной характеристики в абстрактное наименование. С потерю сознания корня, терялось именно в слове то живое начало, на котором развивалось, во времени, бытие его значений и приложений... Утрата корня в сознании, с одной стороны, останавливает отчасти новое развитие слова, с другой — отнимает у развившихся в употреблении его приложений их естественную опору; без этой же опоры память

бессильна удержать и сохранить все богатство словозначений, а многие из них, в потоке времени, действительно мало-помалу исчезают». Сверх того, переживая века, дробясь по местностям, народ и не в состоянии был уберечь всего начального богатства родной речи: старели и сглаживались из памяти отдельные корни и целые семейства слов, и отживали грамматические формы. Вследствие таких вековых утрат языка терялась в народе понятливость древнего речения, и хотя оно продолжало повторяться по привычке, но смысл его становился все темнее и загадочнее, и начинался неизбежный процесс баснословных превращений. Стоило только забыться и затеряться первоначальной связи понятий, чтобы метафорическое уподобление получило все значение действительного факта: так сам собою возникает миф — *словозначительный*, который основывается на забвении корней и происходящем от того смешении различных понятий, выражавшихся одним и тем же названием или названиями, производными от одного корня. Светила небесные не только уже в переносном смысле именуется очами неба, но действительно представляются народному уму под этим живым образом, и отсюда возникают мифы о тысячеглазом, неусыпном Аргусе (ночное небо) и одноглазом божете солнца; молния является огненным змеем, ветры наделяются крыльями и так далее. Филологические изыскания, примененные к объяснению народного баснословия, указывают на тысячи примеров подобного происхождения мифа. Для большей наглядности приведем здесь два примера:

а) *Свет и желчь*. Сияние солнца и блеск золота производят то же впечатление желтого цвета, как и желчь: это и послужило основанием их лингвистической и мифической связи. Слова: *желтый, желчь*, в Остромировом евангелии *зльчь, зльчь*, чешское *žlutý, золотой, злато* — филологически тождественны между собою, *злато*, в зендском *зара*, филологи сближают со словами: *заря, зреть и зрак* (у нас — око, у сербов — солнечный луч). Все атрибуты древнего божеества солнца представлялись золотыми; народная поэзия дает один постоянный эпитет и солнцу, и золоту: *красное солнце, красное злато*; у сербов уцелело выражение: *сухое злато*. Здесь кроется объяснение некоторых баснословных сказаний и обрядов, живущих в народе. Так, в народную сказку об Еруслане занесен следующий миф: пользуясь отсутствием этого богатыря, пришел в его родную землю враг, разорил города, взял в плен отца Ерусланова и двенадцать других богатырей, выколол им глаза и заключил в темницу. Тогда Еруслан поехал к вольному царю Огненному Щиту Пламенному Копью, т. е. к солнцу, рассек его чудодейственным мечом и добыл из него желчи. С этой желчью возвратился он домой, помазал ею слепые глаза своего отца и двенадцати богатырей — и они тотчас же прозрели. Очевидно, что под желчью надо понимать здесь солнечный свет, без которого нельзя ничего видеть, потому что тогда наступает ночной мрак. Из одного источника с этой любопытной басней возникли обряды, до сих пор известные в народной медицине: так, во время кори и оспы *глаза* боль-

ного нарочно обводят *золотым* кольцом — с той целью, чтобы болезнь не повредила зрения; во время же болезни *глаз* обыкновенным и лучшим лекарством почитается желчь.

б) *Посев и ветер*. По коренному смыслу глагол *сеять* значит: бросать, разбрасывать (сл. санскр. *as, asjâti*); слово это одинаково употреблялось прежде как для обозначения посева, состоящего в разбрасывании семян, так и для обозначения ветра, который разметывает пыль и снежные сугробы. В производных формах: *рассеять, засеять* — коренное значение глагола *сеять* удержалось еще по сю пору (например: ветер *рассеял* тучи). Вследствие забвения этого коренного значения, слово *сеяние* (т. е. семян) стало мифическим выражением для рассеивающего ветра. Г-н Боричевский в «Народных славянских рассказах» сообщает интересное мазовецкое предание о том, как черт увидел поселянина, засевавшего поле пшеницею, и подарил ему мешок с *зернами ветра*: стоит кинуть одно зерно — и сейчас поднимется ветер, а если бросить целую горсть — то поднимется страшная буря.

Кроме извращения смысла слов, баснословие развивается также под влиянием разнородных обольщений со стороны вечно подвижного звука. Игра созвучия, фонетические видоизменения слов, вольность произношения вели к сближению совершенно различных слов и к смешению выражаемых ими понятий и породили миф *словосозвучный*. Так, 11 мая, в день обновления Царяграда, поселяне наши не работают, опасаясь, чтобы Царьград, за непразднование будто бы посвященного ему дня, не выбил хлеба.

Автор сочинения «Об источниках и формах русского баснословия» обстоятельно рассматривает эпохи образования языка и его превращений; не входя в подробности, мы думаем, что сказанного достаточно для показания тесной, неразрывной связи мифических представлений с историей языка. «Миф, этот дикой нарост на вольном потоке устной речи, развивался и цвел лишь в заглушенных углах летучего предания, на мутных застоях языкозабвения; и в баснословии народа — как бы ни было оно замысловато — нет ни одной черты, которая бы не возникла путем языка, невольным делом его видоизменяющегося отношения к народу. Мифическая вера, мифический обряд суть лишь последствия вкоренившегося баснословия; они влагаются простой душе неотразимыми убеждениями родного слова. Язык уговаривает мысль к принятию бессмыслицы. Что ни баснословие, то ряд непонятных слов, и что ни слово, то новая задача для решения. При таком воззрении на миф, вопрос о его уяснении принимает необходимо громадные и устрашающие размеры. Уловить вековую игру меняющегося отношения понятия к речи, понятия — не утвержденного наукой, речи — не упроченной письмом; проследить длинную цепь превращений, испытанных словом в его жизненном пробеге, как со стороны внутреннего значения, так и внешней его формы, превращений — под условием вольной прихоти произношения, в эпоху вне всякой истории и контроля; указать меткой рукой целый

ряд языкозабвений, созвучных слухообольщений, говорных недоразумений, исчезнувших в языке без малейшего литературного следа и только путем туманного предания оставивших по себе гиероглифический документ, — таковы неприступные, на первый взгляд, требования зачинающейся науки, которые она ставит на каждом шагу усердному изыскателю народной старины».

Определение методов ученых работ, конечно, в высшей степени важно; но этим еще не исчерпывается задача мифолога, напротив, отсюда-то и начинается главная работа. Полное усвоение разнообразных филологических сведений и приложение их к разъяснению баснословных преданий представляют много чрезвычайных и не всегда оборимых трудностей. Здесь необходима наибольшая осторожность и наибольшая неподатливость увлечению; потому что, несмотря на громадные успехи филологии в последнее время, она все еще слишком многое оставляет произволу исследователя. Доказательства тому нередки даже в лучших ученых сочинениях; довольно припомнить, как часто филологи, оставляя одно объяснение, переходят к другому, иногда совершенно противоположному, которое при новых соображениях кажется им и лучше и точнее раскрывающим смысл предания, как часто для разгадки старинной басни допускают они разом по несколько различных предположений. Известно, как легко ошибиться в поисках корня загадочного слова или удовольствоваться неточным объяснением первоначального смысла, скрытого в найденном корне; еще легче напасть не на то словозвучие, которое породило данную басню, и начать ее толкование из оснований, ей совершенно чуждых, и таким образом прийти ко многим произвольным сближениям и несправедливым выводам. При мифологических разысканиях «потребно не только обширное знание языка, но и особое ученое ясновидение, под живым воздействием в душе законов родной речи». Такая близость ко всем особенностям народной речи и способность их угадывать возможны только в отношении к родному языку, и потому-то на его почве исследователь успешнее может бороться с трудностями при разъяснении таинственного смысла басни. Между тем это несколько не увольняет его от пользования указаниями сравнительной филологии и преданиями других более или менее родственных народов; напротив, доказательства, почерпнутые из этих источников, придают сделанным выводам окончательную твердость, а тождественные явления, встречаемые в языках и мифах других народов, служат им необходимой поверкой.

Ошибки, на которые мы сейчас намекнули, особенно возможны при излишнем доверии к памятникам народного слова. При лингвистической методе мифотолкования язык и памятники народного слова составляют основу, исходный пункт исследователя. Древние выражения языка и его формы, уцелели ли они в свободной, устной речи, в произведениях старинной письменности или донесли к нам в песне, пословицах, загадках и заговорах, здесь равно важны; они крепкими узами связаны с религиозными

и умственными интересами народа; в них запечатлевается его нравственный образ, вся история его духовного развития и заблуждений. Справедливо признавая в произведениях устной народной словесности — мифологический материал, покойный Щепкин между прочим говорит: «Памятники эти, скованные извне мерным строем стиха и созвучием, изнутри их религиозным или чародейным значением, а иногда особой игрой ума — через строгое повторение окаменели, так сказать, в своей букве и тем самым противостоят всякой подделке, всякой чуждой примеси, всякому вольному и невольному искажению. Баснь является в них в первобытной чистоте, в ее собственной плоти и с прочностью монументальной: вот почему они образуют, для филологических действий и соображений, самый лучший материал и надежный фундамент». Положение это можно оспаривать. Народные песни, пословицы, заговоры, загадки и равного рода присловья переживают вместе с народом целые столетия, обилие вариантов уже ярко свидетельствует, что с течением времени они подвергались многим и различным изменениям. Мысль, выраженная автором, была бы вполне справедлива, если бы памятники эти дошли до нас во всей своей девственной чистоте и неприкосновенности; но это в большей части случаев весьма сомнительно. Вглядываясь в них пристальнее, нельзя не подметить, что соответственно новым, возникавшим в народе взглядам и потребностям подвергались они переменам, дополнениям и даже искажениям. Древнее мифическое повествование вчастую переносится на известного исторического деятеля, эпохи смешиваются, места прежних языческих героев занимают христианские святые; в замену отживших стихов врываются в песнь новые; устаревшие и потому непонятные для народа слова и выражения или вовсе забываются, или замещаются иными, более доступными пониманию; наконец, та же игра словозвучиями, которая, с одной стороны, оказывала несомненное влияние на создание басни, с другой — может допустить такую замену слов, что совершенно затемнит первоначальный смысл мифического сказания. Сверх того, всегда ли так бесхитростно относится собиратель к памятникам народного слова, как того требует наука? Разве нам неизвестно, например, что г-н Сахаров, которому Щепкин так усердно рассыпает не совсем умеренные похвалы, исправил в своем издании текст народных песен? Разве профессор Буслаев не осязательно показал нам те искажения, какие допущены в издании пословиц г-на Снегирева?

Первый выпуск сочинения «Об источниках и формах русского баснословия» представляет только начало труда — объяснение методы. Приложение ее к толкованию мифа собственно начнется со 2-го выпуска; следовательно, главное еще впереди, и нельзя не желать, чтобы оно не замедлило своим появлением в свет. Отдавая должное уважение труду покойного автора, необходимо однако заметить, что он не всегда сумел избежать тех заманчивых увлечений, которые обольщают исследователя на скользком пути филологических разысканий и мифологических объяснений; в приводимых

им в первом выпуске примерах, если и много встречается соображений новых и светлых, то попадаются и такие, которые поражают своею странностью и лингвистическими натяжками; таковы толкования слов: *сивка*, *дубовые столы*, *четверг* и другие.

Оставляя эти неудачные толкования в добычу присяжным филологам и лингвистам, мы прибавим от себя, что в деле науки почтенны и самые ошибки, если они происходят из благородных усилий проложить новые пути к отысканию истины; во всяком случае, они несравненно почтеннее и полезнее той непогрешающей посредственности, которая если никогда не ошибается, зато и не творит ничего нового.

Библиография работ А. Н. Афанасьева

1847

1. Государственное хозяйство при Петре Великом // Современник, 1847. Т. 3. № 6. Отд. 2. С. 75—134; Т. 4. № 7. Отд. 2. С. 1—79.
2. Рец. на кн.: Псковская судная грамота. Одесса, 1847 // Современник, 1847. Т. 6. № 12. Отд. 3. С. 222—228. — Опубликовано анонимно.

1848

3. Рец. на кн.: История финансовых учреждений России со времен основания государства до кончины Екатерины II / Соч. гр. Д. Толстого. СПб., 1848 // Современник, 1848. Т. 8. № 4. Отд. 3. С. 109—121. — Опубликовано анонимно.

1849

4. Рец. на кн.: История русской церкви: Пять периодов / Соч. Рижского епископа Филарета. М., 1847—1848 // Современник, 1849. Т. 14. № 4. Отд. 3. С. 71—84; Т. 15. № 5. Отд. 3. С. 1—26.
5. Рец. на кн.: Tagebuch des Generalen Patrick Gordon, zum ersten Male vollständig veröffentlicht durch Fürst M. A. Obolenski und Dr. Phil. Posselt. Erster Band. Moskau, 1849 [Дневник генерала Гордона, в первый раз изданный вполне князем М. А. Оболенским и доктором Филиппом Поссельтом. М., 1849. Т. I] // Современник, 1849. Т. 15. № 6. Отд. 4. С. 84—92. — Опубликовано анонимно.

1850

6. Дополнения и прибавления к собранию «Русских народных пословиц и притчей», изданных И. Снегиревым // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1850. Кн. 1. Отд. 4. С. 49—68.

7. Дедушка домовой // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1850. Кн. 1. Отд. 6. С. 13–29.

8. Указатель статей по русской истории, географии, статистике и русскому праву, помещенных в «Северном архиве» // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1850. Кн. 1. Приложение 2. С. 1–100.

9. Обзорение русской литературы за 1849 год. Статья первая // Современник, 1850. Т. 19. № 1. Отд. 3. С. 1–56.

10. Об археологическом значении «Домостроя» // Отечественные записки, 1850. Т. 71. № 7. Отд. 2. С. 33–46.

11. Историческое развитие вопросов о призрении в России // Отечественные записки, 1850. Т. 72. № 10. Отд. 2. С. 123–144.

12. Рец. на кн.: Мифы славянского язычества / Соч. Д. О. Шеппинга. М., 1849 // Современник, 1850. Т. 19. № 2. Отд. 5. С. 80–86. — Опубликовано анонимно.

13. Рец. на кн.: Критические исследования об истории болгар Ю. И. Венелина, изданные на иждивении болгарина И. Н. Денкоглу. М., 1849 // Современник, 1850. Т. 20. № 3. Отд. 5. С. 6–14. — Опубликовано анонимно.

14. Рец. на кн.: Св. Дмитрий, митрополит Ростовский. М., 1849 // Современник, 1850. Т. 20. № 3. Отд. 5. С. 23–28. — Опубликовано анонимно.

15. Рец. на кн.: История о расколах в церкви российской / Соч. Игнатия, архиепископа Воронежского. СПб., 1849. Ч. 1 // Современник, 1850. Т. 20. № 3. Отд. 5. С. 28–31. — Опубликовано анонимно.

16. Рец. на кн.: Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1850. Кн. 1 // Современник, 1850. Т. 20. № 4. Отд. 3. С. 45–74.

17. Рец. на кн.: Собрание сочинений известнейших русских писателей. Вып. 2: Избранные сочинения кн. А. Д. Кантемира. Вып. 3: Избранные сочинения В. К. Тредиаковского / Изд. П. Перевлесского. М., 1849 // Современник, 1850. Т. 20. № 4. Отд. 5. С. 101–105. — Опубликовано анонимно.

18. Рец. на кн.: О значении «Кормчей» в системе древнего русского права / Соч. Н. В. Калачова. М., 1850 // Современник, 1850. Т. 20. № 4. Отд. 5. С. 105–107. — Опубликовано анонимно.

19. Рец. на кн.: Письма царевича Алексея Петровича к его родителю государю Петру Великому, государыне Екатерине Алексеевне и кабинет-секретарю Макарову; с приложением писем царевича Петра, царевны Наталии и князя Вяземского к его высочеству / Изданы с подлинников, хранящихся в библиотеке князя И. С. Воронцова, Н. Мурзакевичем. Одесса, 1849 // Современник, 1850. Т. 21. № 5. Отд. 5. С. 15–16. — Опубликовано анонимно.

20. Рец. на кн.: Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. Ваканционные дни профессора С. Шевырева в 1847 году: В 2-х ч. М., 1850 // Современник, 1850. Т. 21. № 6. Отд. 5. С. 74–80. — Опубликовано анонимно.

21. Рец. на кн.: Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества / Составлена А. Мартыновым; текст И. М. Снегирева. Год второй. 2-е изд., с доп. М., 1850 // Современник, 1850. Т. 21. № 6. Отд. 5. С. 80–83. — Опубликовано анонимно.

22. Рец. на кн.: Дмитриевский собор во Владимире-на-Клязьме, сооружен 1197 года. М., 1849 // Современник, 1850. Т. 21. № 6. Отд. 5. С. 83–86. — Опубликовано анонимно.

23. Рец. на кн.: Временник имп. Московского общества истории и древностей российских. М., 1849. № 1–4 // Современник, 1850. Т. 22. № 7. Отд. 5. С. 1–9. — Опубликовано анонимно.

24. Рец. на кн.: Киевлянин / Издано М. А. Максимовичем. М., 1850. Кн. 3 // Современник, 1850. Т. 22. № 7. Отд. 5. С. 9–11. — Опубликовано анонимно.

25. Рец. на кн.: История юго-западной Руси, от ее начала до половины XIV века / Соч. А. Клеванова. М., 1849 // Современник, 1850. Т. 22. № 7. Отд. 5. С. 12–13. — Опубликовано анонимно.

26. Рец. на кн.: Древние грамоты и другие письменные памятники, касающиеся Воронежской губернии и частию Азова / Собраны и изданы Н. Второвым и К. Александровым-Дольником. Воронеж, 1850. Кн. 1 // Отечественные записки, 1850. Т. 72. № 9. Отд. 6. С. 13–17. — Опубликовано анонимно.

27. Рец. на кн.: Статистические очерки Воронежской губернии. Воронеж, 1850. Кн. 1 // Отечественные записки, 1850. Т. 72. № 9. Отд. 6. С. 17–19. — Опубликовано анонимно.

28. Рец. на кн.: Древние грамоты и другие письменные памятники, касающиеся Воронежской губернии и частию Азова / Собраны и изданы Н. Второвым и К. Александровым-Дольником. Воронеж, 1850. Кн. 1 // Современник, 1850. Т. 23. № 9. Отд. 5. С. 9–13. — Опубликовано анонимно.

29. Рец. на кн.: Статистические очерки Воронежской губернии. Воронеж, 1850. Кн. 1 // Современник, 1850. Т. 23. № 9. Отд. 5. С. 13–16. — Опубликовано анонимно.

30. Рец. на кн.: Князь Андрей Юрьевич Боголюбский / Соч. М. П. Погодина. М., 1850 // Современник, 1850. Т. 23. № 10. Отд. 5. С. 42–45. — Опубликовано анонимно.

31. Рец. на кн.: Жизнь князя Андрея Михайловича Курбского в Литве и Волыни: Акты, изданные Временною комиссиею, высочайше учрежденною при Киевском военном генерал-губернаторе. Киев, 1849. Т. 1–2 // Современник, 1850. Т. 23. № 10. Отд. 5. С. 45–47. — Опубликовано анонимно.

32. Рец. на кн.: Жизнь князя Андрея Михайловича Курбского в Литве и Волыни: Акты, изданные Временною комиссиею, высочайше учрежденною при Киевском военном генерал-губернаторе. Киев, 1849. Т. 1–2 // Отечественные записки, 1850. Т. 73. № 11. Отд. 6. С. 1–7. — Опубликовано анонимно.

33. Рец. на кн.: Ярлык хана Золотой Орды Тохтамыша к польскому королю Ягайлу / Издан М. А. Оболенским. Казань, 1850 // Отечественные записки, 1850. Т. 73. № 12. Отд. 6. С. 71–73. — Опубликовано анонимно.

34. Рец. на кн.: Древние грамоты и другие письменные памятники, касающиеся Воронежской губернии и частью Азова / Собраны и изданы Н. Второвым и К. Александровым-Дольником. Воронеж, 1850. Кн. 2 // Отечественные записки, 1850. Т. 73. № 12. Отд. 6. С. 104–107. — Опубликовано анонимно.

35. Рец. на кн.: [Погодин М. П.] Исследования, замечания и лекции о русской истории. М., 1850. Т. 4 // Современник, 1850. Т. 24. № 12. Отд. 5. С. 41–49. — Опубликовано анонимно.

36. Рец. на кн.: Внутренние таможенные пошлины в России / Соч. Е. Осокина. Казань, 1850 // Современник, 1850. Т. 24. № 12. Отд. 5. С. 64–72. — Опубликовано анонимно.

1851

37. Русская литература в 1850 году. Статья первая // Отечественные записки, 1851. Т. 74. № 1. Отд. 5. С. 1–66. — Опубликовано анонимно.

38. Обзор русской исторической литературы в 1850 году // Современник, 1851. Т. 25. № 1. Отд. 3. С. 11–32. — Опубликовано анонимно.

39. Колдовство на Руси в старину // Современник, 1851. Т. 26. № 4. Отд. 2. С. 49–64.

40. Ведун и ведьма // Комета: Учено-литературный альманах, изданный Н. Шепкиным. М., 1851. С. 87–164.

41. Религиозно-языческое значение избы славянина // Отечественные записки, 1851. Т. 76. № 6. Отд. 2. С. 53–66.

42. Ответ г-ну Кавелину // Отечественные записки, 1851. Т. 77. № 8. Отд. 8. С. 177–189.

43. Языческие предания об острове Буяне // Временник имп. Московского общества истории и древностей российских. М., 1851. № 9. С. 1–24 (1-я пагинация).

44. Рец. на кн.: Соборная грамота духовенства православной восточной церкви, утверждающая сан царя за великим князем Иоанном IV Васильевичем, 1561 года / Издана М. А. Оболенским. М., 1850 // Отечественные записки, 1851. Т. 74. № 1. Отд. 6. С. 1–5. — Опубликовано анонимно.

45. Рец. на кн.: Описание государственного архива старых дел, составленное инспектором государственных архивов П. Ивановым. М., 1850 // Современник, 1851. Т. 25. № 1. Отд. 5. С. 33–37. — Опубликовано анонимно.

46. Рец. на кн.: Дворцовые разряды, по высочайшему повелению изданные II Отделением собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1850. Т. 1 // Современник, 1851. Т. 25. № 2. Отд. 5. С. 47–52. — Опубликовано анонимно.

47. Рец. на кн.: Временник имп. Московского общества истории и древностей российских. М., 1850. № 5–7 // Современник, 1851. Т. 25. № 2. Отд. 5. С. 78–89. — Опубликовано анонимно.

48. Рец. на кн.: *Временник имп. Московского общества истории и древностей российских*. М., 1850. № 8 // *Современник*, 1851. Т. 26. № 4. Отд. 5. С. 39–50. — Опубликовано анонимно.

49. Рец. на кн.: *Древние грамоты и другие письменные памятники, касающиеся Воронежской губернии и частию Азова / Собраны и изданы Н. Второвым и К. Александровым-Дольником*. Воронеж, 1850. Кн. 2; Воронеж, 1851. Кн. 1 (2-е изд.) // *Современник*, 1851. Т. 26. № 4. Отд. 5. С. 50–52. — Опубликовано анонимно.

50. Рец. на кн.: *Переписка фельдмаршалов Федора Алексеевича Головина и Бориса Петровича Шереметева в 1705 и 1706 годах*. М., 1851 // *Отечественные записки*, 1851. Т. 76. № 5. Отд. 6. С. 3–5. — Опубликовано анонимно.

51. Рец. на кн.: *Записки Одесского общества истории и древностей*. Одесса, 1850. Т. 2. Отд. 2 и 3 // *Отечественные записки*, 1851. Т. 76. № 5. Отд. 6. С. 5–10. — Опубликовано анонимно.

52. Рец. на кн.: *Малорусские и галицкие загадки, изданные А. Сементовским*. Киев, 1851 // *Отечественные записки*, 1851. Т. 76. № 5. Отд. 6. С. 17–22.

53. Рец. на кн.: *Комета: Учено-литературный альманах, изданный Н. Щепкиным*. М., 1851 // *Отечественные записки*, 1851. Т. 76. № 5. Отд. 5. С. 1–28.

54. Рец. на кн.: *Дворцовые разряды, по высочайшему повелению изданные II Отделением собственной его императорского величества канцелярии*. Т. 2 (с 1628 по 1645 г.). СПб., 1851 // *Современник*, 1851. Т. 27. № 6. Отд. 5. С. 77.

55. Рец. на кн.: *Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, изданные по высочайшему повелению II Отделением собственной его императорского величества канцелярии*. СПб., 1851. Т. 1 // *Отечественные записки*, 1851. Т. 77. № 8. Отд. 5. С. 21–32. — Опубликовано анонимно.

56. Рец. на кн.: *Летописец Переяславля-Суздальского, составленный в начале XIII века (между 1214 и 1219 годом) / Издан М. А. Оболенским*. М., 1851 // *Отечественные записки*, 1851. Т. 76. № 8. Отд. 6. С. 67–70. — Опубликовано анонимно.

57. Рец. на кн.: *О судебных доказательствах по древнему русскому праву, преимущественно гражданскому, в историческом их развитии / Рассуждение С. Пахмана*. М., 1851 // *Отечественные записки*, 1851. Т. 77. № 8. Отд. 6. С. 74–77. — Опубликовано анонимно.

58. Рец. на кн.: *Временник имп. Московского общества истории и древностей российских*. М., 1851. Кн. 9 // *Современник*, 1851. Т. 28. № 8. Отд. 5. С. 64–69. — Опубликовано анонимно.

59. Рец. на кн.: *Временник имп. Московского общества истории и древностей российских*. М., 1851. Кн. 10 // *Современник*, 1851. Т. 29. № 10. Отд. 5. С. 54–61. — Опубликовано анонимно.

1852

60. Зооморфические божества у славян: птица, конь, бык, корова, змея и волк // Отечественные записки, 1852. Т. 80. № 1. Отд. 2. С. 1–24; Т. 80. № 2. Отд. 2. С. 95–118; Т. 81. № 3. Отд. 2. С. 1–18.

61. Русская литература в 1851 году. Статья первая // Отечественные записки, 1852. Т. 80. № 1. Отд. 5. С. 1–60.

62. Русская историческая литература в 1851 году // Современник, 1852. Т. 31. № 2. Отд. 3. С. 15–26. — Опубликовано анонимно.

63. Рец. на кн.: Временник имп. Московского общества истории и древностей российских. М., 1851. Кн. 11 // Современник, 1852. Т. 32. № 3. Отд. 4. С. 13–20. — Опубликовано анонимно.

64. Рец. на кн.: Описание г. Шуи и его окрестностей / Составлено В. Борисовым. М., 1851 // Современник, 1852. Т. 32. № 3. Отд. 4. С. 20–22. — Опубликовано анонимно.

65. Рец. на кн.: Опыты историко-филологических трудов студентов Главного педагогического института, шестого выпуска. СПб., 1852 // Отечественные записки, 1852. Т. 81. № 4. Отд. 6. С. 84–91. — Опубликовано анонимно.

66. Рец. на кн.: Временник имп. Московского общества истории и древностей российских. М., 1852. Кн. 12 // Современник, 1852. Т. 32. № 4. Отд. 4. С. 90–95. — Опубликовано анонимно.

67. Рец. на кн.: Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества. Год третий / Составлена А. Мартыновым; текст И. М. Снегирева. 2-е изд., с доп. М., 1852 // Современник, 1852. Т. 32. № 4. Отд. 4. С. 95–96. — Опубликовано анонимно.

68. Рец. на кн.: Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Археологического общества. СПб., 1851. Т. 1 // Современник, 1852. Т. 33. № 5. Отд. 4. С. 21–27. — Опубликовано анонимно.

69. Рец. на кн.: Памятники древнего русского зодчества, снятые на месте и изданные при Московском дворцовом архитектурном училище директором оного, профессором С.-Петербургской имп. Академии художеств Ф. Рихтером. М., 1851. Тетр. 1–2 // Современник, 1852. Т. 33. № 5. Отд. 4. С. 27–28. — Опубликовано анонимно.

70. Рец. на кн.: Дипломатические сношения России с Западною Европою во второй половине XVII века / Исследование М. Капустина. М., 1852 // Современник, 1852. Т. 34. № 7. Отд. 4. С. 11–15. — Опубликовано анонимно.

71. Рец. на кн.: Описание города Шуи и его окрестностей / Составлено В. Борисовым. М., 1851 // Отечественные записки, 1852. Т. 83. № 8. Отд. 6. С. 53–58. — Опубликовано анонимно.

72. Рец. на кн.: Городское или среднее состояние русского народа в его историческом развитии от начала Руси до новейших времен / Составлено Л. О. Плошинским. СПб., 1852 // Современник, 1852. Т. 35. № 9. Отд. 4. С. 15–22. — Опубликовано анонимно.

73. Рец. на кн.: Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, изданные по высочайшему повелению II Отделением собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1852. Т. 2 // Отечественные записки, 1852. Т. 84. № 10. Отд. 5. С. 35–66. — Опубликовано анонимно.

74. Рец. на кн.: Древние грамоты и другие письменные памятники, касающиеся Воронежской губернии и частию Азова / Собраны и изданы К. Александровым-Дольником и Н. Второвым. Воронеж, 1852. Кн. 2 // Отечественные записки, 1852. Т. 84. № 10. Отд. 6. С. 79. — Опубликовано анонимно.

75. Рец. на кн.: История России с древнейших времен / Соч. С. М. Соловьева. М., 1851. Т. 1 // Современник, 1852. Т. 35. № 10. Отд. 3. С. 17–36.

76. Рец. на кн.: Временник имп. Московского общества истории и древностей российских. М., 1852. Кн. 13 // Современник, 1852. Т. 35. № 10. Отд. 4. С. 88–93. — Опубликовано анонимно.

77. Рец. на кн.: Временник имп. Московского общества истории и древностей российских. М., 1852. Кн. 14 // Современник, 1852. Т. 36. № 12. Отд. 4. С. 25–31. — Опубликовано анонимно.

1853

78. Несколько слов о соотношении языка с народными повериями // Известия имп. Академии наук по Отделению русского языка и словесности, 1853. Т. 2. Стлб. 313–320.

79. Рец. на кн.: Памятники, изданные временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше утвержденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе // Современник, 1853. Т. 37. № 1. Отд. 4. С. 28–33. — Опубликовано анонимно.

80. Рец. на кн.: Этнографический сборник, издаваемый имп. Русским географическим обществом. СПб., 1853. Вып. 1 // Отечественные записки, 1853. Т. 90. № 9. Отд. 4. С. 1–26.

81. Рец. на кн.: Древние грамоты и другие письменные памятники, касающиеся Воронежской губернии и частию Азова / Собраны и изданы К. Александровым-Дольником и Н. Второвым. Воронеж, 1853. Кн. 3 // Отечественные записки, 1853. Т. 91. № 12. Отд. 5. С. 103–106. — Опубликовано анонимно.

1854

82. Мифическая связь понятий света, зрения, огня, металла, оружия и желчи // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1854. Кн. 2. 2-я половина. Отд. 6. С. 3–18.

83. Мифическая связь понятий света, зрения, огня, металла, оружия и желчи. Дополнение к статье первой / Архив историко-юридических сведений,

относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1854. Кн. 2. 2-я половина. Отд. 6. С. 67–74.

84. Указатель статей по русской истории, географии, статистике и русскому праву, помещенных в «Отечественных записках» (изданных П. Свиньиным) // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1854. Кн. 2. 2-я половина. Приложение 2. С. 3–123.

85. Рец. на кн.: Черты из истории и жизни литовского народа. Составлены с разрешения начальства Виленским губернским статистическим комитетом. Вильно, 1854 // Отечественные записки, 1854. Т. 93. № 4. Отд. 4. С. 57–64. — Опубликовано анонимно.

86. Рец. на кн.: Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1854. Кн. 2. 2-я половина // Отечественные записки, 1854. Т. 95. № 7. Отд. 3. С. 31–44. — Опубликовано анонимно.

87. Рец. на кн.: Этнографический сборник, издаваемый имп. Русским географическим обществом. СПб., 1854. Вып. 2 // Отечественные записки, 1854. Т. 96. № 9. Отд. 6. С. 25–28. — Опубликовано анонимно.

88. Рец. на кн.: Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, по высочайшему повелению изданные II Отделением собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1854. Т. 3 // Отечественные записки, 1854. Т. 96. № 10. Отд. 3. С. 29–58. — Опубликовано анонимно.

1855

89. О значении Рода и Рожаниц // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1855. Кн. 2. 1-я половина. Отд. 1. С. 123–142.

90. Русские журналы 1769–1774 годов // Отечественные записки, 1855. Т. 99. № 3. Отд. 2. С. 1–58; Т. 99. № 4. Отд. 2. С. 59–100; Т. 100. № 6. Отд. 2. С. 1–61.

91. Народные русские сказки. М., 1855–1863. Вып. 1–8.

92. [Предисловие] // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1855. Кн. 2. 1-я половина. 1-я пагинация. С. III–XLII.

93. Рец. на кн.: Юридический сборник, изданный Д. Мейером. Казань, 1855 // Отечественные записки, 1855. Т. 99. № 4. Отд. 3. С. 55–62. — Опубликовано анонимно.

94. Рец. на кн.: Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1855. Кн. 2. 1-я половина // Отечественные записки, 1855. Т. 101. № 7. Отд. 3. С. 13–22. — Опубликовано анонимно.

1856

95. Заметка г-ну Беляеву // Санктпетербургские ведомости, 1856. 15 мая. № 107. С. 615.
96. Сатирические издания девяностых годов // Московские ведомости, 1856. 5 июля. № 80. Лит. отд. С. 335—337; 12 июля. № 83. Лит. отд. С. 349—350; 14 июля. № 84. Лит. отд. С. 353—355.
97. Два слова о журнальной сатире прошлого века // Московские ведомости, 1856. 8 мая. № 55. Лит. отд. С. 220—221.

1857

98. Черты русских нравов XVIII столетия. I. Приказные и судьи // Русский вестник, 1857. Т. 10. № 8. С. 623—644; II. Модный свет // Русский вестник, 1857. Т. II. № 9. С. 248—282.
99. Рец. на кн.: Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, по высочайшему повелению изданные II Отделением собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1856. Т. 4 // Отечественные записки, 1857. Т. 111. № 3. Отд. 2. С. 1—25.

1858

100. Заметка о нравах прошлого столетия // Атеней, 1858. Ч. 2. № 14. С. 393—396. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.
101. Школа светских приличий // Атеней, 1858. Ч. 4. № 34. С. 441—449.
102. Об исторической верности в романах И. И. Лажечникова // Атеней, 1858. Ч. 5. № 41. С. 364—378.
103. Рец. на кн.: Подарок ученым на 1834 год. О царе Горохе; когда царствовал государь царь Горох, где он царствовал, и как царь Горох перешел в преданиях народов, до отдаленного потомства. М., 1834 // Библиографические записки, 1858. Т. 1. № 1. Стлб. 17—22. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.
104. Адская газета // Библиографические записки, 1858. Т. 1. № 2. Стлб. 53—55.
105. Николай Иванович Новиков. Биографический очерк // Библиографические записки, 1858. Т. 1. № 6. Стлб. 161—181.
106. По поводу последнего издания сочинений А. С. Пушкина // Библиографические записки, 1858. Т. 1. № 11. Стлб. 332—351; № 12. Стлб. 366—369. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.
107. Старинная школьная дисциплина // Библиографические записки, 1858. Т. 1. № 15. Стлб. 477—479. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.
108. Переписка Н. М. Карамзина / Предисловие А. Н. Афанасьева // Библиографические записки, 1858. Т. 1. № 19. Стлб. 579—581.

109. Сатиры Кантемира в первоначальном виде // Библиографические записки, 1858. Т. 1. № 19. Стлб. 592–603; № 20. Стлб. 614–634; № 21. Стлб. 659–671.

110. «Кошелек», сатирический журнал Н. И. Новикова. 1774 / Изд. А. Н. Афанасьева. М., 1858. С. 141.

111. «Поденьщина», сатирический журнал В. Тузова. 1769 / Изд. А. Н. Афанасьева. М., 1858. С. 136.

112. «Пустомеля», сатирический журнал неизвестного. 1770 / Изд. А. Н. Афанасьева. М., 1858. С. 111.

1859

113. Новые материалы для биографии Д. И. Фонвизина // Библиографические записки, 1859. Т. 2. № 1. Стлб. 1–19.

114. Журнальная промышленность // Библиографические записки, 1859. Т. 2. № 9. Стлб. 282–284.

115. Библиографические заметки о Лермонтове // Библиографические записки, 1859. Т. 2. № 12. Стлб. 371–384. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.

116. Образцы литературной полемики прошлого столетия // Библиографические записки, 1859. Т. 2. № 15. Стлб. 449–476; № 17. Стлб. 513–528.

117. Заметки о русской книжной торговле // Библиографические записки, 1859. Т. 2. № 18. Стлб. 559–566. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.

118. Заметки мимоходом: А. Полежаев // Библиографические записки, 1859. Т. 2. № 20. Стлб. 634–635. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.

119. Замечания на письма г. Сементовского // Московские ведомости, 1859. 3 июля. № 156. С. 1175–1176.

120. Великие исторические открытия // Московские ведомости, 1859. 29 нояб. № 284. С. 2015–2016. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.

121. Литературные заметки. Рец. на кн.: Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете. Повременное издание. М., 1859. Кн. 1–4 // Московские ведомости, 1859. 11 дек. № 294. С. 2076–2078.

122. Народные русские легенды, собранные А. Н. Афанасьевым. Издание полное. Лондон, 1859. XXXII, 203. С. 11.

123. Дополнение к статье г. Лонгинова: Граф Сперанский // Русский вестник, 1860. Т. 25. № 1. Кн. 1–2. Отд. «Соврем. летопись». С. 26–41.

124. Ответ г. Лонгинову // Московские ведомости, 1860. 26 февр. № 44. С. 340.

125. Заметка [об авторстве «Возражения на книгу, сочиненную графом Стройковским, о условиях с крестьянами»] // Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1860. Кн. 2. Отд. 5. С. 193–194.

126. Литературные труды княгини Е. Р. Дашковой // Отечественные записки, 1860. Т. 129. № 3. Отд. 1. С. 181–218.
127. Князь тьмы // Московские ведомости, 1860. 2 марта. № 48. С. 371–372.
128. Происхождение мифа // Московские ведомости, 1860. 10 марта. № 55. С. 427–428.
129. И. В. Лопухин // Архив исторических и практических сведений, относящихся до России: 1860–1861. СПб., 1860. Кн. 1. С. 1–60.
130. Журнал дружеского свидания иркутского гражданского губернатора действительного статского советника Трескина с китайскими пограничными правителями Ваном и Амбанем, с 19-го февраля по 13-го марта, 1810-го года / [Публ. А. Н. Афанасьева] // Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1860. Кн. 1. Отд. 2. С. 167–250.
131. Рец. на кн.: История русской церкви: Периоды 1 и 2, 3 и 4-й / Соч. Филарета, архиепископа Черниговского. 3-е изд. М., 1857; Период 5-й. М., 1859 // Русский вестник, 1860. Т. 25. № 2. Кн. 2. Отд. «Соврем. летопись». С. 238–245.

1861

132. Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1861. Кн. 3. Отд. 6. С. 3–26.
133. Указатель статей по русской истории, географии, статистике и русскому праву, помещенных в «Отечественных записках» (изданных П. Свиньиным) (окончание) // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. В. Калачовым. М., 1861. Кн. 3. Приложение 2. С. 3–131.
134. Заметка г. Борисову // Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1861. Кн. 3. Отд. 5. С. 225–226.
135. Переписка Петра Великого с Екатериною // Русская речь, 1861. 29 янв. № 9. С. 133–136; 2 февр. № 10. С. 149–153.
136. Из нравов XVIII века // Русская речь и Московский вестник, 1861. 3 авг. № 62. С. 145–146.
137. Кольцов и воронежские педагоги. [Рец. на кн.: Воронежская беседа на 1861 год / Изд. М. де Пуле и П. Глотова. СПб., 1861] // Русская речь и Московский вестник, 1861. 14 дек. № 100. С. 753–757. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.
138. Сказание о том, как издаются у нас исторические памятники // Библиографические записки, 1861. Т. 3. № 16. Стлб. 479–487. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.

139. Стихотворения Батюшкова // Библиографические записки, 1861. Т. 3. № 20. Стлб. 633—643.

140а. [Предисловие] // Письма русских государей и других особ царского семейства. Т. 1. Переписка императора Петра I с государынею Екатериною Алексеевною. М., 1861. С. I—VI. — Совместно с М. А. Оболенским.

140б. [Предисловие] // Там же. Т. 2. Переписка царицы Прасковьи Федоровны. М., 1861. С. I—II. — Совместно с М. А. Оболенским.

1862

140в. [Предисловие] // Там же. Т. 3. Переписка царевича Алексея Петровича. М., 1862. С. I—III. — Совместно с М. А. Оболенским.

1863

141. Библиографическая заметка. [Рец. на кн.: История русской словесности древней и новой / Соч. А. Галахова. СПб., 1863. Т. I] // Санктпетербургские ведомости, 1863. 26 июня. № 143. С. 586.

1864

142. М. С. Шепкин и его записки // Библиотека для чтения, 1864. № 2. Отд. 9. С. 1—16.

143. Поэтические предания о небесных светилах // Библиотека для чтения, 1864. № 8. Отд. 2. С. 1—20.

144. Сказка и миф // Филологические записки. Воронеж, 1864. Вып. 1—2. С. 1—68.

145. Новое издание «Живописца» Н. И. Новикова // Санктпетербургские ведомости, 1864. 8 марта. № 54. С. 211.

146. Примечание о правах и преимуществах Сената графа А. Р. Воронцова / Публ. А. Н. Афанасьева // Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1864. Кн. 1. Отд. 5. С. 108—111.

147. Предложение министра юстиции Державина правительствующему Сенату, 6 февраля 1803 г. / Публ. А. Н. Афанасьева // Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1864. Кн. 3. Отд. 5. С. 132—137.

148. О переводе сказок Гриммов. [Рец. на кн.: Народные сказки, собранные братьями Гриммами / Пер. с нем. СПб., 1863—1864] // Книжный вестник, 1864. 15 окт. № 19. С. 379—382. — Опубликовано под псевдонимом *И. М-к*.

1865

149. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1865—1869. Т. 1—3.

150. Народные поэтические представления радуги // Филологические записки. Воронеж, 1865. Вып. 1. С. 35–48.
151. Русские заветные сказки. Валаам: Типарским художеством монашескующей братии. Год мракобесия. [2], VII. С. 199.
152. Юридические обычаи. По поводу вызова Этнографического отделения имп. Русского географического общества // Библиотека для чтения, 1865. Т. 2. № 7–8. С. 45–61.
153. Для археологии русского быта. Пример влияния языка на образование народных верований и обрядов // Древности: Труды Московского археологического общества. М., 1865. Т. 1. Вып. 1. С. 17–42.
154. Рец. на кн.: Die Rusalien, ein Beitrag zur slavischen Mythologie / Von Dr. Franz Miklosich. Вена, 1864 [Русалии, к изучению славянской мифологии / Соч. Ф. Миклошича] // Древности: Труды Московского археологического общества. М., 1865. Т. 1. Вып. 1. Отд. «Библиография». С. 35–36.
155. Рец. на кн.: Русские народные сказки, прибаутки и побасенки Е. А. Чудинского. М., 1864 // Книжный вестник, 1865. 15 янв. № 1. С. 8–9. — Опубликовано под псевдонимом *И. М.-к.*
156. Рец. на кн.: Речь и отчет, произнесенные в торжественном собрании имп. Московского университета 12 января 1865 года. М., 1865 // Книжный вестник, 1865. 15 февр. № 3. С. 51–52. — Опубликовано анонимно.
157. По поводу VI выпуска «Этнографического сборника» // Книжный вестник, 1865. 15 февр. № 3. С. 56–60.
158. Рец. на кн.: Историческое описание московского ставропигиального Донского монастыря / Сост. И. Е. Забелин. М., 1865 // Книжный вестник, 1865. 15 марта. № 5. С. 91. — Опубликовано анонимно.
159. Рец. на кн.: Лекции по науке о языке, читанные в королевском британском институте в апреле, мае и июне 1861 г., Макса Мюллера / Пер. с последнего (4-го) дополненного английского издания. СПб., 1865 // Книжный вестник, 1865. 15 апр. № 7. С. 130. — Опубликовано анонимно.
160. Рец. на кн.: Древности. Труды Московского археологического общества. М., 1865. Т. 1. Вып. 1 // Книжный вестник, 1865. 15 июня. № 11. С. 211–212. — Опубликовано анонимно.

1867

161. Рец. на кн.: Fustel de Coulange. La Cité antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome. 2-me ed. Paris, 1866 [Древнее общество. Обзор культа, права и учреждений Греции и Рима / Соч. Фюстель-Куланжа; Пер. Н. А. Бабкина. СПб., 1867] // Древности: Археологический вестник, издаваемый Московским археологическим обществом. М., 1867. [Вып. 3]. С. 120–127.

162. Рец. на кн.: Труды Владимирского губернского статистического комитета / Под ред. Н. К. Тихонравова. Владимир, 1867. Вып. 6 // Древности: Археологический вестник, издаваемый Московским археологическим обществом. М., 1867. [Вып. 4]. С. 176–177.

1868

163. Народные суеверия и поверья. Болезни по славянским преданиям // Филологические записки. Воронеж, 1868. Вып. 3. С. 269–288; Вып. 4–5. С. 335–365.

1870

164. Русские детские сказки: В 2-х томах. СПб., 1870.

Посмертные публикации

165. Воспоминания А. Н. Афанасьева. Глава первая. (До Воронежской гимназии и в гимназии) // Русский архив, 1872. № 3–4. Стлб. 809–852.

166. Московский университет (1844–1848) // Русская старина, 1886. Т. 51. № 8. С. 357–394.

167. Из литературной переписки Кавелина (1847–1884 гг.) // Русская мысль, 1892. № 1. С. 135–138.

168. Неизданные письма А. Н. Афанасьева к М. Ф. де-Пуле (21 мая 1860 г. и 4 октября 1861 г.) / Публ. А. Г. Фомина // Воронежская литературная беседа. Воронеж, 1925. Сб. 1. С. 66–71.

169. Письма А. Н. Афанасьева к П. П. Пекарскому / Публ. З. И. Власовой // Из истории русской фольклористики. Л., 1978. Вып. 1. С. 64–83.

170. Из писем А. Н. Афанасьева к М. Ф. де-Пуле / Публ. М. Д. Эльзона // Из истории русской фольклористики. Л., 1978. Вып. 1. С. 84–92.

171. Народ-художник: Миф. Фольклор. Литература / Сост., подгот. текста, вступ. статья и примеч. А. Л. Налепина. М., 1986.

*Список источников,
используемых А. Н. Афанасьевым
(составлен по примечаниям автора к тексту)*

1. *Авдеева К.* Записки и замечания о Сибири. С приложением старинных русских песен. М., 1837.
2. *Авдеева К.* Записки о старом и новом быте. СПб., 1842.
3. Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1841–1842. Т. 1–5.
4. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Академии наук. СПб., 1836. Т. 1–4.
5. Акты юридические, или Собрание форм старинного делопроизводства. СПб., 1838.
6. *Алабин П.* Заметки русского солдата, по случаю статей козака Луганского, помещенных в «Иллюстрации», под именем: «Поверья, суеверия и проч. русского народа» // Иллюстрация, 1847. Т. 3. № 27.
7. *Берг Н.* Краледворская рукопись: Собрание древних чешских эпических и лирических песен. М., 1846.
8. Богемские предания // Москвитянин, 1841. Ч. 6. № 12.
9. *Бодянский О.* О народной поэзии славянских племен. М., 1837.
10. *Бодянский О.* Об одном Прологе библиотеки Московской духовной типографии и тождестве славянских божеств Хорса и Даждьбога // Чтения в имп. О-ве истории и древностей российских при Моск. ун-те (далее — ЧОИДР), 1846. № 2.
11. *Боплан Г.* Описание Украины. СПб., 1832.
12. *Боричевский И.* Камни литовских богинь // Журнал Министерства народного просвещения (далее — ЖМНП), 1839. Т. 22. № 4–6. Отд. VII.
13. *Боричевский И.* Повести и предания народов славянского племени. СПб., 1840–1841. Т. 1–2.
14. *Боричевский И.* Сведения о древних литовцах // ЖМНП, 1844. Ч. 47. № 4. Отд. II.

15. *Боричевский И.* Славянщина // Маяк, 1844. Т. 14. Гл. V.
16. *Боровиковский Л.* Шесть малороссийских простонародных баллад // Отечественные записки, 1840. Т. 8. № 2. Отд. VII.
17. *Броневский В.* Записки морского офицера. СПб., 1818–1819. Ч. 1–4.
18. *Бронницын Б.* Русские народные сказки. СПб., 1838.
19. *Бурнашев В.* Крестьянская свадьба в Нижегородской губернии // Отечественные записки, 1843. Т. 26. № 1. Отд. VIII.
20. *Буслаев Ф.* Русские достопамятности, издаваемые Имп. О. И. и Д. Р. Часть третья, содержащая в себе «Слово о полку Игореве», объясненное по древним письменным памятникам магистром Д. Дубенским. М., 1844. [Рец.] // Москвитянин, 1845. Ч. 1. № 1.
21. *Буслаев Ф.* О влиянии христианства на славянский язык: Опыт истории языка по Остромирову Евангелию. М., 1848.
22. *Буслаев Ф.* Дополнения и прибавления ко второму тому «Сказаний русского народа, собранных И. Сахаровым» // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изд. Н. Калачевым (далее — АИЮС). М., 1850. Кн. 1. Отд. IV.
23. *Буслаев Ф.* Об эпических выражениях украинской поэзии (По поводу «Сборника украинских песен», изданных М. А. Максимовичем в Киеве в 1849 году) // Москвитянин, 1850. Ч. 5. № 18. Отд. III.
24. *Буслаев Ф.* Мысли об истории русского языка И. Срезневского. СПб., 1850 [Рец.] // Отечественные записки, 1850. Т. 72. № 10. Отд. V.
25. *Буслаев Ф.* Эпическая поэзия // Отечественные записки, 1851. Т. 77. № 7. Отд. II; № 8. Отд. II.
26. *Буслаев Ф.* Значение собственных имен: лютичи, вильцы и волчки в истории языка // Временник имп. Московского общества истории и древностей российских (далее — ВОИДР). М., 1851. Кн. 10.
27. [*Буслаев Ф.*] Письмо профессора Ф. И. Буслаева к автору «Истории России» // С. Соловьев. История России с древнейших времен. М., 1852. Т. 2. Приложения.
28. *Буслаев Ф.* Опыт областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением имп. Академии наук. СПб., 1852 [Рец.] // Отечественные записки, 1852. Т. 85. № 11. Отд. V.
29. *Буслаев Ф.* Русские пословицы и поговорки. (Дополнения к изданию И. Снегирева «Русские народные пословицы и притчи». М., 1848) // АИЮС. М., 1854. Кн. 2. 2-я половина. Отд. IV.
30. *Бутков П.* Нечто к «Слову о полку Игоря» // Вестник Европы, 1821. Ч. 121. № 21.
31. *В. Б.* Симбирский обычай покупать невест. (Из письма к редактору) // Отечественные записки, 1840. Т. 9. № 3. Отд. VII.
32. *Воздвиженский Д.* Исторические и археологические достопамятности по Рязанской губернии // Исторический, статистический и географический журнал, или современная история света. М., 1827. Ч. 3. Кн. 1. Июль.

33. Вопросы черноризца Кирика, или Кириака, предложенные Новгородскому епископу Нифонту и другим духовным особам, с их ответами // Памятники российской словесности XIII века, изданные К. Калайдовичем. М., 1821.
34. [Востоков А.] Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума, составленное А. Востоковым. СПб., 1842.
35. Венелин Ю. О характере народных песен у славян задунайских. М., 1835.
36. Верещагин В. Очерки Архангельской губернии. СПб., 1849.
37. Войцехович В. Собрание слов малороссийского наречия // Труды О-ва любителей росс. словесности при имп. Моск. ун-те, 1823. Ч. 3. Кн. 7–9.
38. Вяземский П. Замечания на «Слово о полку Игореве» // ВОИДР. М., 1851. Кн. 11. Отд. I. С. I–XX.
39. Глаголев А. Записка о городищах, курганах и других старинных насыпях в Тульской губернии // Вестник Европы, 1820. Ч. 114. № 23.
40. Глаголев А. Старинные хороводные праздники // Вестник Европы, 1821. Ч. 116. № 3.
41. Головацкий Я. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. Ч. 1. Думы и думки // ЧОИДР, 1863. Кн. 4. Отд. III.
42. Гримм Я. О поэзии в праве // Сын Отечества и Северный архив, 1831. Т. 23. № 39–44.
43. Гримм Я. О финском эпосе // ЖМНП, 1846. Ч. 49. № 3. Отд. II.
44. Грот Я. Поэзия и мифология скандинавов // Отечественные записки, 1839. Т. 4. № 6. Отд. II.
45. Грот Я. О финнах и их народной поэзии // Современник, 1840. Т. 19. № 3.
46. Гутри М. О древностях русских // Маяк, 1844. Т. 13. Гл. III.
47. [Даль В.] Сказка о Георгии Храбром и о волке // Библиотека для чтения, 1836. Т. 14. № 2. Отд. I.
48. [Даль В.] Карай Царевич и Булат молодец // Москвитянин, 1845. Ч. 1. № 1.
49. [Даль В.] Русский словарь // Иллюстрация, 1845. Т. 1. № 2.
50. [Даль В.] Поверья, суеверия и предрассудки русского народа // Иллюстрация, 1845. Т. 1. № 3. № 5. № 12–13. № 17. № 19. № 26. № 32. № 34; 1846. Т. 2. № 10–11. № 16–17. № 21–22; 1846. Т. 3. № 26.
51. Даль В. Авсень. Сын // Москвитянин, 1848. Ч. 1. № 2.
52. Даль В. Картины из русского быта // Москвитянин, 1848. Ч. 6. № 8.
53. Дашков А. Описание Олонецкой губернии в историческом, статистическом и этнографическом отношениях. СПб., 1842.
54. Дело князя Дмитрия Михайловича Пожарского с Иваном Колтовским // Москвитянин, 1841. Ч. 6. № 11.
55. Дингельштедт П. Литература Исландии // Финский вестник, 1845. Т. 5. Отд. II.

56. *Дмитрюков А.* Еще замечания о праздниках у малороссиян // *Маяк*, 1844. Т. 13. Гл. III.
57. *Доброзраков М.* Село Ульяновка, Нижегородской губернии Лукояновского уезда // *Этнографический сборник*. СПб., 1853. Вып. 1.
58. Домострой благовещенского попа Сильвестра / Изд. Д. П. Голохвастов // *ВОИДР*, 1849. Кн. 1. С. I–VI.
59. Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1846. Т. 1.
60. *Древлянский П.* Белорусские народные предания // *Прибавление к ЖМНП*, 1846. Кн. 1. Кн. 4.
61. Древние российские стихотворения, собранные Киршеем Даниловым. М., 1818.
62. *Друцкий-Подбересский Р.* Белорусская свадьба // *Иллюстрация*, 1848. Т. 6. № 1.
63. *Друцкий-Подбересский Р.* Литовские и жмудские предания // *Иллюстрация*, 1848. Т. 7. № 26–28.
64. *Духовный регламент*. СПб., 1721.
65. *Е. П.* Народные белорусские песни. СПб., 1853.
66. *Елифанов Г.* Заметки об Олонецкой стороне // *Сын Отечества* 1839. Т. 8. № 4. Отд. VI.
67. *И. Б.* Обзорение губернских ведомостей с 1842 по 1847 год // *ЖМНП*, 1851. Ч. 72. № 10. Отд. VI.
68. *Иваница А.* Домашний быт малоросса Полтавской губернии Хорольского уезда // *Этнографический сборник*. СПб., 1853. Вып. 1.
69. *Иваницкий Н.* Причитанье невесты в Вологодской губернии // *Москвитянин*, 1841. Ч. 6. № 12.
70. *Иванов П.* Описание Государственного архива старых дел. М., 1850.
71. *Ипатьевская летопись* // *Полное собрание русских летописей*. СПб., 1843. Т. 2.
72. *История о невинном заточении ближнего боярина Артемона Сергеевича Матвеева*. М., 1785.
73. *Кавелин К.* Быт русского народа / Соч. А. Терешенки. СПб., 1848. В семи частях [Рец.] // *Современник*, 1848. Т. 11. № 9–10. Т. 12. № 12.
74. *Кавелин К.* Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изданный Н. Калачовым. Кн. 1. М., 1850 [Рец.] // *Отечественные записки*, 1850. Т. 70. № 5. Отд. V.
75. [Кавелин К.] Павлов П. В. Об историческом значении царствования Бориса Годунова. М., 1850 [Рец.] // *Отечественные записки*, 1850. Т. 72. № 9. Отд. V.
76. [Казанский П.] Письмо профессора Казанского к М. П. Погодину о некоторых предметах, относящихся до русской истории // *Москвитянин*, 1849. Ч. 2. № 5. Отд. VI.
77. *Кайсаров А.* Мифология славянская и российская. СПб., 1807.

78. *Калайдович К.* Иоанн, ексарх Болгарский: Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий. М., 1824.
79. *Караѿић В.* Српске народне пјесме. Беч, 1841—1865. Кн. 1—5.
80. *Караѿић В.* Српске народне приповијетке. Беч, 1853.
81. *Карамзин Н.* История Государства Российского. СПб., 1830—1831. Т. 1—12.
82. Карманная книжка для любителей земледения, издаваемая от Русского географического общества, 1848. СПб., 1848.
83. *Каченовский М.* Разыскания по поводу старинной золотой медали, недавно открытой // Вестник Европы, 1822. № 4—6. № 15.
84. *Каченовский М.* Несколько слов, к изъяснению картинки // Вестник Европы, 1828. № 17.
85. *Каченовский М.* Еще разыскания о Черниговской золотой медали // Вестник Европы, 1829. № 12.
86. *Каченовский М.* Корреспонденция. 1. Ответ почтенному Незнакомцу // Вестник Европы, 1829. № 13.
87. [*Кеппен П.*] О словенской рукописи XI века, содержащей перевод творений св. Григория Богослова // Библиографические листы, 1825. № 7. Стлб. 85—91.
88. [*Киреевский П.*] Русские народные песни, собранные П. Киреевским. Ч. 1. Русские народные стихи // ЧОИДР, 1848. Год 3-й. № 9. Отд. 4.
89. *Клеванов А.* История Юго-западной Руси от ее начала до половины XIV века. М., 1850 (Ответ на рецензию книги, помещенную в 9-й книжке «Отечественных записок» за 1850 год) // Москвитянин, 1850. Ч. 6. Кн. 2. № 22. Отд. IV.
90. [*Княжевич Д.*] Полное собрание русских пословиц и поговорок, расположенное по азбучному порядку. СПб., 1822.
91. *Княжевский В.* Болгарские поверья // ЖМНП, 1846. Т. 52. № 12. Отд. II.
92. *Княжеский В.* Обычай болгар при свадьбе, рождении и крещении детей и погребении // Прибавления к ЖМНП, 1846. Кн. 3.
93. *Колар И.* О литературной взаимности между племенами и наречиями славянскими // Отечественные записки, 1840. Т. 8. № 2. Отд. II.
94. *Коллинс С.* Нынешнее состояние России, изложенное в письме к другу, живущему в Лондоне // ЧОИДР, 1846. Кн. 1. Отд. III.
95. *Костомаров Н.* Об историческом значении русской народной поэзии. Харьков, 1843.
96. *Костомаров Н.* Славянская мифология: Извлечение из лекций, читанных в университете св. Владимира во второй половине 1846 г. Киев, 1847.
97. [*Котов Ф.*] О ходу в Персическое царство и из Персиды в Турецкую землю и в Индию, и в Урмуз, где корабли приходят. Писано московским купчиною Федотом Афанасьевым Котовым, в 7132 [1624] году / Сообщено М. П. Погодиным // ВОИДР, 1852. Кн. 15. Отд. II. 2-я пагинация.

98. *Котошихин Г.* О России, в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1840.
99. *Крешев И.* Свадебная песня сербов // *Русский инвалид*, 1848. № 68.
100. *Кулжинский И.* Малороссийская деревня. М., 1827.
101. *Кулиш П.* Малороссийские рассказы // *Киевлянин*, 1840. Кн. 1.
102. *Кулиш П.* Записки о Южной Руси. СПб., 1856—1857. Т. 1—2.
103. *Лаврентьевская летопись* // Полное собрание русских летописей. СПб., 1846. Т. 1.
104. *Лагус И.* Некоторые обычаи, поверья и обряды нынешних финляндцев // *Вестник Европы*, 1828. № 13.
105. *Леонтьев П.* О поклонении Зевсу в древней Греции. М., 1850.
106. *Леопольдов А.* Статистическое описание Саратовской губернии. СПб., 1839.
107. *Летописец Переяславля Суздальского*, составленный в начале XIII в. (между 1214 и 1219 гг.) / Издан К. М. Оболенским. М., 1851.
108. *Летронн Г.* Затмения, по понятиям древних // *ЖМНП*, 1839. Ч. 21. № 3. Отд. II.
109. [*Лукашевич П.*] Малороссийские и червонорусские народные думы и песни. СПб., 1836.
110. *М.* Остатки славянского баснословия в Белоруссии // *Вестник Европы*, 1818. Ч. 102. № 21—22.
111. *Макаров М.* Русские предания. М., 1838—1840. Кн. 1—3.
112. *Макаров М.* Из словаря особенных речений и проч. // *Вестник Европы*, 1827. № 14.
113. *Макаров М.* Добавок к заметкам моим о землях рязанских // *ЧОИДР*, 1846. № 3.
114. *Макаров М.* Опыт русского простонародного словотолковника // *ЧОИДР*, 1847. № 3. Отд. IV; № 6. Отд. IV; № 7. Отд. IV; № 9. Отд. IV; Год 3-й. № 1. Отд. IV; № 2. Отд. IV; № 3. Отд. IV; № 4. Отд. IV; № 5. Отд. IV; № 6. Отд. IV.
115. [*Максимович М.*] Украинские народные песни, изданные М. А. Максимовичем. М. 1834. Ч. 1. Кн. 1—3.
116. *Максимович М.* Песнь о полку Игореве (Критический разбор. Из лекций о русской словесности, читанных 1835 года в университете св. Владимира) // *ЖМНП*, 1836. Ч. 10. № 4. № 6. 1837. Ч. 13. № 1.
117. *Малыхин П.* Быт крестьян Воронежской губернии Нижнедевицкого уезда // *Этнографический сборник*. СПб., 1853. Вып. 1.
118. *Материалы для сравнительного и объяснительного словаря русского языка и других славянских наречий*. СПб., 1852—1853. Тетр. 1—3.
119. *Мельников П.* Солнечные затмения, виденные в России до XVI столетия // *Отечественные записки*, 1842. Т. 22. № 6. Отд. II.
120. [*Метлинский А.*] *Думки и песни Амвросия Могилы*. Харьков, 1839.
121. *Метлинский А.* Народные южнорусские песни. Киев, 1854.

122. *Мусерский Н.* Слова, употребляемые в Вятской губернии // Маяк, 1845. Т. 21. Гл. V.
123. *Мюллер М.* Сравнительная мифология. М., 1863.
124. *Напирский Г.* Описание и объяснение древней медали // ЖМНП, 1836. Ч. 9. № 2. Отд. II.
125. *Небольсин П.* Заметки на пути из Петербурга в Барнаул // Отечественные записки, 1849. Т. 63. № 4. Отд. VIII.
126. *Нечаев С.* Замечание о старинном медном образе // Труды и летописи О-ва истории и древностей российских, 1827. Ч. 3. Кн. 2.
127. *Никонов В.* Из дневника путешествия по северу Европейской России // Отечественные записки, издаваемые П. Свиньиным, 1823. Ч. 14. № 37. Май.
128. Новгородская первая летопись // Полное собрание русских летописей. СПб., 1841. Т. 3.
129. Обзор мнений древних: I. О смерти, удалении страха смерти и жизни за гробом. II. О судьбе (de Fato). III. О жертвоприношениях древних греков. М., 1842.
130. *Оболенский К.* Слово св. Кирилла // Москвитянин, 1844. Ч. 1. № 1.
131. Обряды еврейские, или Описание церемоний и обыкновений, наблюдаемых евреями как в храме, так равно и во все торжественные дни, во время молитвы, при обрезании, при свадьбах, родинах, смерти, погребениях и проч. Орел, 1830.
132. Опыт областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением имп. Академии наук. СПб., 1852.
133. *П. Б.* Verhandlungen der Gelehrten Ehstnischen Gesellschaft zu Dorpat (Чтения Ученого Эстонского Общества в Дерпте). Bd 1–2 [Рец.] // ЖМНП, 1849. Ч. 62. № 5. Отд. VI.
134. Памятники и образцы народного языка и словесности: Прибавления к Изв. имп. Академии наук по Отд-нию рус. языка и словесности. СПб., 1851–1856. Тетр. 1–6.
135. Памятники российской словесности XII в., изданные с объяснениями, вариантами и образцами почерков К. Калайдовичем. М., 1821.
136. *Парихин Г.* Русские народные загадки // Маяк, 1842. Т. 6. № 11. Гл. III.
137. [*Пассек В.*] Путевые записки Вадима. М., 1834.
138. [*Пассек В.*] Очерки России, издаваемые Пассеком. СПб., 1838–1842. Кн. 1–5.
139. *Петров П.* О духовной литературе индусов // ЖМНП, 1845. Ч. 48. № 11. Отд. II.
140. *Победоносцев С.* Казимир Владислав Войцицкий // Русский вестник, 1842. № 5–6. Отд. II.
141. *Погодин М.* Ответ [П. Казанскому] // Москвитянин, 1849. Ч. 2. № 5. Отд. VI.
142. *Поленов Д.* Библиографическое обозрение русских летописей. СПб., 1850.

143. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е. СПб., 1830. Т. 5. Отд. 1–2.
144. *Попов А.* Путешествие в Черногорию. СПб., 1847.
145. *Полевой Н.* Сказка о семи Семюнах, родных братьях и великих удалцах // *Русский вестник*, 1841. Т. 1. № 1. Отд. I.
146. *Правило Кирилла*, митрополита русского // *Русские достопамятности*, изд. Об-вом истории и древностей российских. М., 1815. Ч. 1.
147. [*Прейс П.*] Донесение П. Прейса г. министру народного просвещения из Праги, от 26 декабря 1840 г. // *ЖМНП*, 1841. Т. 29. № 2. Отд. IV.
148. *Преображенский А.* Приход Станиловский на Сити, Ярославской губернии // *Этнографический сборник*. СПб., 1853. Вып. 1.
149. Псковская судная грамота, составленная на вече в 1467 году. Одесса, 1847.
150. *Пузино П.* Взгляд на суеверие и предрассудки. СПб., 1834.
151. *Руднев Н.* Рассуждение о ересь и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838.
152. *Рудольф Э.* Земледельческий календарь. Изд. 2-е, значит. доп. и испр. СПб., 1849.
153. *Руссов С.* О происхождении двух простонародных слов: Карачун и Чур // *Отечественные записки*, издаваемые П. Свиным, 1828. Ч. 34. № 98. Июнь.
154. *С.* О явлении духов // *Вестник Европы*, 1829. № 24.
155. *Сабинин С.* Купало // *ЖМНП*, 1841. Ч. 31. № 7. Отд. II.
156. *Саларев Г.* Догадка, отчего произошла пословица «после дожжичка в четверг» // *Вестник Европы*, 1813. Ч. 69. № 9–10.
157. *Сахаров И.* Русские народные сказки / Издал И. Сахаров. [Б. м.], 1841.
158. [*Сахаров И.*] Сказания русского народа, собранные И. Сахаровым. СПб., 1841–1849. Т. 1–2. Кн. 1–8.
159. [*Свинин П.*] Письмо первое в Москву: О русском химике Власове // *Отечественные записки П. Свинына*. СПб., 1818. [Ч. 1].
160. [*Сементовский А.*] Малорусские и галицкие загадки, изданные А. Сементовским. Киев, 1851.
161. *Сементовский А.* Очерк малороссийских поверий и обычаев, относящихся к праздникам // *Молодик на 1844 год*, украинский литературный сборник, издаваемый И. Бецким. Харьков, 1843.
162. Синописис, или Краткое описание от различных летописцев о начале славянского народа... СПб., 1810.
163. [*Склавовский А.*] Иван Купало // *Укр. журнал*, 1824. Ч. 2. № 12.
164. *Славянские песни* // *Сын Отечества*, 1840. Т. 2. Кн. 3.
165. *Словарь Академии Российской по азбучному порядку расположенный*. 2-е изд. СПб., 1806–1822. Ч. 1–6.
166. Слово о полку Игореве, Святыславля песнотворца старого времени / Объясненное по древним письменным памятникам магистром Д. Дубенским. М., 1844 (Рус. достопамятности. Ч. 3).

167. [Смирнов А.] Песни крестьян Владимирской и Костромской губерний / Собраны и изданы с соблюдением местного выговора А. Смирновым. М., 1847.
168. Снегирев И. Русские в своих пословицах. М., 1831—1834. Кн. 1—4.
169. Снегирев И. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1837—1839. Вып. 1—4.
170. Снегирев И. Лубочные картинки // Москвитянин, 1841. Ч. 3. № 5.
171. Снегирев И. О лубочных картинках русского народа // Сб. истор. и статист. сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных. М., 1845. Т. 1. Ч. 1.
172. [Снегирев И.] Русские народные пословицы и притчи, изданные И. Снегиревым: С предисловием и дополнениями. М., 1848.
173. Собрание 4291 древних российских пословиц. М., 1770.
174. Соловьев С. Взгляд на состояние духовенства в Древней Руси, до половины XIII века // ЧОИДР, 1847. № 6. Отд. I.
175. [Соловьев С.] Клеванов А. С. История юго-западной Руси от ее начала до половины XIX века [Рец.] // Отечественные записки, 1850. Т. 72. № 9. Отд. V.
176. Соловьев С. Очерк нравов, обычаев и религии славян, преимущественно восточных, во времена языческие // АИЮС, 1850. Кн. 1. Отд. I.
177. Соловьев С. История России с древнейших времен. М., 1851. Т. 1.
178. Софийский временник, или Русская летопись с 362 г. по 1534 г. / Издал П. Строев. М., 1820. Ч. 1.
179. Срезневский И. Запорожская старина. Харьков, 1833—1834. Ч. 1. Кн. 1—3; 1834—1838. Ч. 2. Кн. 1—3.
180. Срезневский И. Сближение религии персидской с египетскою // ЖМНП, 1839. Ч. 22. № 4—6. Отд. II.
181. Срезневский И. Извлечение из Краледворской рукописи, касательно религиозных верований и обрядов // ЖМНП, 1840. Ч. 28. № 11. Отд. II.
182. Срезневский И. Фриульские славяне. (Резьяне и словины) // Москвитянин, 1844. Ч. 5. № 9.
183. Срезневский И. Архитектура храмов языческих славян // ЧОИДР, 1846. № 3. Отд. IV.
184. Срезневский И. Об обожании солнца у древних славян // ЖМНП, 1846. Ч. 51. № 7.
185. Срезневский И. О языческих верованиях славян в бессмертие души // ЖМНП, 1847. № 1. Отд. II.
186. Срезневский И. Исследования о языческом богослужении древних славян. СПб., 1848.
187. Срезневский И. Мысли об истории русского языка. СПб., 1850.
188. Срезневский И. Свидетельство Паисиевского сборника о языческих суевериях русских // Москвитянин, 1851. Ч. 3. № 5—6.
189. Срезневский И. Роженицы у славян и других языческих народов // АИЮС, 1855. Кн. 2. 1-я половина. Отд. I.

190. *Стафарьев М.* Гора Шатрица // Вестн. имп. Рус. геогр. о-ва (далее — ВРГО), 1851. Ч. 1. Кн. 1.
191. *Стахович М.* Народные приметы в отношении к погоде, земледелию и домашнему хозяйству // ВРГО. Ч. 3. Кн. 5—6. Отд. V.
192. *Страхов.* О свадьбах и свадебных обрядах и обычаях русских крестьян // Учен. зап. имп. Моск. ун-та, 1836. Ч. 12. № 10—11.
193. *Строев П.* Описание старопечатных книг славянских, находящихся в библиотеке московского первой гильдии купца и Общества истории и древностей российских благотворителя Ивана Никитича Царского. М., 1836.
194. [*Студитский Ф.*] Народные песни, собранные в Новгородской губернии Ф. Студитским. СПб., 1874.
195. Супрасльская рукопись, содержащая Новгородскую и Киевскую сокращенные летописи. М., 1836.
196. *Татищев В.* История российская с древнейших времен. М.; СПб., 1768—1848. Кн. 1—5.
197. Творения Кирилла, епископа Туровского, российского вития XII века // Памятники российской словесности XII века, изданные К. Калайдовичем. М., 1821. С. VII—XLI.
198. *Терещенко А.* Быт русского народа. СПб., 1847—1848. Ч. 1—7.
199. *Терещенко А.* Заметки об Арзамасе // Москвитянин, 1852. Т. 6. Кн. 1. № 23. Отд. VII.
200. *Терещенко А.* Следы Дешт-Кипчака и внутренняя Киргиз-Кайсацкая орда // Москвитянин, 1853. Т. 6. Кн. 2. № 22. Отд. VII.
201. *Тиханович П.* Брак и свадебные обряды древних римлян // Прописки: Сб. статей по класс. древности, изд. П. Леонтьевым. М., 1854. Кн. 4.
202. *Тихорский Н.* Судьба (Малороссийское предание) // Маяк, 1842. Т. 6. № 12. Гл. I.
203. *Успенский Г.* Опыт повествования о древностях русских. Харьков, 1818. Ч. 1—2.
204. *Фалютинский К.* Народные праздники, увеселения, поверья и суеверные обряды жителей Белоруссии // Вестник Европы, 1828. № 5—6.
205. [*Фукс А.*] Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840.
206. *Харитонов А.* Очерк демонологии Шенкурского уезда // Отечественные записки, 1848. Т. 57. № 14. Отд. VII.
207. *Харитонов А.* Врачевание, забавы и поверья крестьян Архангельской губернии, уездов: Шенкурского и Архангельского // Отечественные записки, 1848. Т. 58. № 5. Отд. VIII.
208. *Хиждеу А.* Румынские народные песни на русском языке: Письмо к издателю // Телескоп, 1833. Ч. 14. № 8.
209. *Ходаковский З.* Несколько народных песен, известных за Днепром и в Галиции // Вестник Европы, 1829. № 7.

210. [Ходаковский З.] Историческая система Ходаковского // Рус. истор. сб., изд. О-вом истории и древностей российских / Ред. М. П. Погодин. М., 1837. Т. 1. Кн. 3.
211. [Ходаковский З.] Донесение о первых успехах путешествия в России Зорияна Долуга-Ходаковского: Из Москвы 13-го липца 1822 // Рус. истор. сб., изд. О-вом истории и древностей российских / Ред. М. П. Погодин. М., 1844. Т. 7.
212. Худяков И. Великорусские сказки. М., 1860—1862. Вып. 1—3.
213. [Худяков И.] Великорусские загадки, с предисловием И. А. Худякова // Этнографический сборник. СПб., 1864. Вып. 6. 6-я пагинация.
214. [Чертков А.] О переселении фракийских племен за Дунай и далее на север, к Балтийскому морю, и к нам на Русь // ВОИДР М., 1851. Кн. 10. 1-я пагинация.
215. Черты из истории и жизни литовского народа. Вильно, 1854.
216. Чудинский Е. Русские народные сказки, прибаутки и побасенки. М., 1864.
217. [Чулков М.] Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений и свадебных простонародных обрядов, колдовства, шеаманства и проч., сочиненная М. Ч. М., 1786.
218. Шафарик П. О Свароге, боге языческих славян // ЧОИДР, 1846. № 1. Отд. IV.
219. Шевырев С. Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. М., 1850. Ч. 1—2.
220. Щепкин Д. Об источниках и формах русского баснословия. М., 1859—1861. Вып. 1—2.
221. Шептинг Д. Мифы славянского язычества. М., 1849.
222. Шиддикур, собрание монгольских сказок / Пер. с монгол. ламы Галсана Гомбоева. С предисл. акад. А. Шифнера // Этнографический сборник. СПб., 1864. Вып. 6. 5-я пагинация.
223. Эман М. Главные черты из древней финской эпопеи Калевалы. Гельсингфорс, 1847.
224. Эрдман Ф. Объяснение еще одной древней медали // ЖМНП, 1836. Ч. 9. № 2. Отд. II.
225. Эрдман Ф. Следы азиатизма в «Слове о полку Игореве» // ЖМНП, 1842. Ч. 36. № 10. Отд. II.
226. Якушкин П. Народные сказания о кладах, разбойниках, колдунах и их действиях // Москвитянин, 1844. Ч. 6. № 12.
227. Вестник Европы, 1826. № 3; № 4 (О языческой религии древней Польши).
228. Вести имп. Рус. географ. о-ва, 1853. Кн. 6. Ч. 9. Отд. III (Быт белорусских крестьян).
229. ЖМНП, 1841. Ч. 32. № 12. Отд. VII (Высиживание яиц змеями).

230. Иллюстрация, 1846. Т. 3. № 41 (Еще суеверья и предрассудки русского народа).
231. Маяк, 1843. Т. 7. № 14. Гл. V (Предрассудки и простолюдины).
232. Маяк, 1843. Т. 8. Кн. 15. Гл. V; Кн. 16. Гл. V (Отрывки из письма деревенского жителя Киевской губернии).
233. Маяк, 1843. Т. 12. Гл. V (Ключок из деревенских записок).
234. Маяк, 1844. Т. 15. Кн. 30. Гл. V (Замечание о жителях местечка Дымера).
235. Москвитянин, 1844. Ч. 1. № 19 (Повесть о волхвовании, написанная для царя Ивана Васильевича Грозного).
236. Москвитянин, 1851. Ч. 4. Кн. 2. № 14 (История разделения времени).
237. Отечественные записки, 1821. Ч. 6. № 147 (Русские анекдоты. I. Пагубные следствия закоснелых обычаев).
238. Отечественные записки, 1840. Т. 8. № 2. Отд. VII (Некоторые из русских народных песен).
239. Отечественные записки, 1848. Т. 56. № 2. Отд. VIII (Предрассудки и поверья крестьян в Петровском уезде Саратовской губернии).
240. Пермский сборник. М., 1860. Кн. 2. Приложения (Домашний обиход: Рукопись XVII столетия).
241. Северный вестник, 1805. Ч. 7. № 8; Ч. 8. № 10—11 (Разбор сочинений о славянской мифологии).
242. Финский вестник, 1845. Т. 6. Отд. VI (Змий-Горыныч: Сибир. предание).
243. Финский вестник, 1846. Т. 10. Отд. IV (Первые драмы и народные песни Дании).
244. [Erdélyi J.] Ungarische Sagen und Marchen: Aus der Erdelyischen sammlung übersetzt von G. Stier. Berlin, 1850.
245. Grimm J. Deutsche Mythologie. 2. Ausg. Göttingen, 1844. Bd 1—2.
246. [Grimm, Brüder]. Kinder und Hausmärchen, gesammelt durch die Brüder Grimm. Grosse Ausgabe. Göttingen, 1850. Bd 1—2.
247. Hahn J. von. Griechische und Albanesische Marchen. Leipzig, 1864. Bd. 1—2.
248. Hanuš I. Die Wissenschaft des slavischen Mythos im weitesten, den altpreussischlithauischen Mythos mitumfassenden Sinne. Lemberg, Stanislawów und Tarnow, 1842.
249. Miklosich F. Radices linguae slovenicae veteris dialecti. Lipsiae, 1845.
250. Nork F. Andeutungen eines Systems der Mythologie entwickelt aus der priesterlichen Mysteriosophie und Hierologie des alien Orients. Leipzig, 1850.
251. [Simrock K.] Die Edda, die ältere und jüngere, nebst den mythischen Erzählungen der Skalda, übersetzt und mit Erläuterungen begleitet von K. Simrock. Stuttgart etc., 1851.
252. Strykowski M. Kronika polska, litewska, zmodzka i wszystkiój Rusi. Warszawa, 1846. Т. 1—2.

КОММЕНТАРИИ

Поэтические воззрения славян на природу

Печатается по изданию 1865 г. в современной орфографии. Имена мифологических персонажей приводятся в современном написании.

Стр. 15. ...*которые претерпевает речь человеческая в своем строении.* — Одним из основных положений лингвистической концепции М. Мюллера (см. комментарий к стр. 22) была теория «гибели языка», согласно которой язык с течением лет «засоряется», «замусоривается» и рано или поздно наступает момент, когда количество «мусора» превышает некий предел, что приводит к смерти языка.

Стр. 16. ...*слово для простолюдина не всегда есть только знак, указывающий на известное понятие, но что в то же время оно живописует самые характеристические оттенки предмета и яркие, картинные особенности явления.* — Ср. в связи с этим тот известный факт, что в языке эскимосов существует не менее 50 слов, выражающих различные оттенки белого, и около 30 слов, описывающих различные формы снега и льда.

Стр. 17. *А это становится возможным только тогда, когда самый слух утрачивает свою излишнюю чуткость к произносимым звукам, когда силой долговременного употребления, силой привычки слово теряет наконец свой исконный живописующий характер и с высоты поэтического, картинного изображения нисходит на степень абстрактного наименования — делается ничем более, как фонетическим знаком для указания на известный предмет или явление, в его полном объеме, без исключительного отношения к тому или другому признаку.* — Ср. у Ф. И. Буслаева: «В глубокой древности каждое слово являлось в сущности художественным образом, потому что выражало не понятие о предмете, а то наглядное изобразительное впечатление, которое предмет производил на человека. Наименование предмета по впечатлению, произведенному им на человека, — важнейший закон языка. Он лежит в основе не только грамматического построения, но и поэтического предания, зарождающегося вместе с языком».

Стр. 18. ...о воздушных поездах бога-громовника... — Стремление в каждом мифическом/фольклорном сюжете отыскать «подспудный слой», связанный с солнцем («солярная теория»: всякое мифическое событие рассматривалось как восход, закат солнца, скрывание светила за тучами и т. д.) или с различными природными явлениями, есть крайнее выражение идей «мифологической школы» — научной школы в фольклористике и литературоведении, сложившейся у немецких романтиков в начале XIX века (Ф. Шеллинг, братья Шлегели, братья Гримм). Немецкие мифологи утверждали, что миф есть создание «бессознательно творящего духа», а мифология — выражение сущности народной жизни. В русской фольклористике «мифологическая школа» представлена, прежде всего, именами О. Ф. Миллера, А. Н. Афанасьева и Ф. И. Буслаева; последний, впрочем, уже близок к воззрениям приверженцев «теории заимствования», к числу которых принадлежал и А. Н. Веселовский.

Стр. 18. ...у греков рядом с Фебом находим Гелиоса. — Отождествление Аполлона (Феба) с Гелиосом произошло в период поздней античности. До того богом солнца у греков считался именно Гелиос — старшее божество, потомок титанов. Аполлон же, как известно, — сын Зевса, то есть олимпийский, «младший» бог. Божеством солнца его стали признавать как «светлого» (Phoibos, Феб) бога.

Стр. 18. ...прежние, ныне уже отжившие методы мифотолкования. — Афанасьев имеет в виду славянофильство и так называемую «теорию заимствования», сформулированную Т. Бенфеем (в России — И. М. Снегиревым, И. В. Сахаровым, А. В. Терещенко) и позднее переработанную А. Н. Веселовским.

Стр. 20. Миф и история сливаются в народном сознании... — Для мифологического сознания, пребывающего в космологическом времени (см. комментарий к стр. 46), миф является единственно возможной историей. С «внедрением» в человеческое общество хронологии миф постепенно утрачивает свои позиции, превращаясь либо в легендарную историю, либо в квазиисторию (повествования о божественных деяниях).

Стр. 21. ...только разнообразные видоизменения одного древнейшего языка... — В лингвистике подобный язык называется праязыком. Именно праязыком для древних европейских языков был санскрит. Праязыки, не зафиксированные письменностью (например, праиндоевропейский), реконструируются с помощью сравнительно-исторического метода.

Стр. 22. ...по справедливому замечанию Макса Мюллера... — М. Мюллер (Müller, 1823–1900) — немецкий ориенталист, работы которого пробудили повышенный интерес к языкознанию, изучению мифологии и религии. Под редакцией Мюллера на протяжении 25 лет выходили «Священные книги Востока» в 51 (!) томе. Макс Мюллеру принадлежит перевод на английский язык «Ригведы». К его работам принято возводить начало деятельности «мифологической школы» в фольклористике.

Стр. 22. ...*принадлежит Пикте*... — Адольф Пикте (Pictet, 1799–1875) — швейцарский филолог, исследователь индоевропейских языков. Одним из первых доказал принадлежность кельтских языков к индоевропейской семье. Разрабатывал лингвистическое учение об индоевропейских «древностях».

Стр. 24. ...*славяно-литовское племя выделилось из общего потока германо-славяно-литовской народности*... — Территория обитания праславянского племени находилась между Вислой и Днпром. Дальнейшее расселение происходило по Центральной и Восточной Европе, от Эльбы (отсюда — «германо-славянское» племя у Афанасьева) до Днпра и от южного побережья Балтики до Балканского полуострова. Приблизительно в то же время шло выделение самостоятельных мифологических систем — балтийско-прусской, восточной (Русь), южной (Балканы) и западной (поляки, чехи).

Стр. 26. *Славянские предания загадывание загадок приписывают бабе-яге, русалкам и вилам; как лужицкая полудница*... — Все эти женские образы славянской мифологии объединяет следующая черта: встреча с ними служит для мифологического/сказочного героя чем-то напоподобие обряда инициации. Лишь правильно ответив на вопросы яги или русалки — или совершив те действия, которых она ждет, герой может поручить желаемое. Анализируя русские сказки, В. Я. Пропп выделял три типа яги, первый среди которых — дарительница, от нее герой, выдержав соответствующее испытание, получает коня или волшебный предмет. Тот же «типаж» мы наблюдаем у русалок, вил и пр.

Стр. 27. *Хитрое препирание загадками составляет любимый эпический прием у всех младенческих народов; на нем основаны многие произведения старинной книжной литературы*... — К числу подобных произведений относятся и Голубиная книга, и так называемые «вопросники», многие эддические песни и др. В «Старшей Эдде» такие песни, как «Речи Вафтруднира» и «Речи Гримнира», выстроены в форме вопросов и ответов. В первом случае в мудрости состязаются бог Один и великан Вафтруднир, во втором — Один-Гримнир отвечает на вопросы мальчика Агнара. К числу «препирательных» относится также и «Перебранка Локи».

Стр. 27. ...*была посвящена г-ном Буслаевым*... — Федор Иванович Буслаев (1818–1897) — филолог и искусствовед, академик Петербургской Академии наук (1860), профессор Московского университета (1847), автор значительного числа работ в области славяно-русского языкознания, древнерусской литературы, устного народного творчества и древнерусского изобразительного искусства, в том числе капитального исследования «Исторические очерки русской народной словесности и искусства» (т. 1–2, 1861). Мировую известность Буслаеву доставила работа «Русский лицевой апокалипсис. Свод изображений из лицевых апокалипсисов по русским рукописям с XVI века по XIX» (т. 1–2, 1884). Своим учителем признавал Буслаева А. Н. Веселовский.

Стр. 29. ...говорит Нестор... — Нестор Летописец, Печерский (ок. 1056–1114) — монах Киево-Печерского монастыря, составитель «Повести временных лет», автор житий князей Бориса и Глеба.

Стр. 32. ...призывала бога Вайсганта... — Вайсгант (правильнее — Вайжгантас, Vaizgantās) — бог льна, которого упоминает в своем сочинении польский автор XVII века Я. Ласицкий: по словам Ласицкого, Вайсганту приносили в жертву лепешки и лен. Из других, более поздних источников известен также бог Вейзгантс — покровитель невест. Поскольку фольклорных свидетельств о поклонении Вайсганту не осталось, можно предположить, что это божество — из «кабинетной мифологии».

Стр. 35. Я. Grimm... — Якоб Grimm (Grimm, 1785–1863) — немецкий филолог. Вместе с братом Вильгельмом (1786–1859) считается основоположником германистики и зачинателем «мифологической школы» в фольклористике. Основной труд Я. Гримма — «Немецкая мифология» (1835), в которой изложены теоретические постулаты «мифологической школы».

Стр. 40. ...в XIII томе «Истории» профессора Соловьева... — Сергей Михайлович Соловьев (1820–1879) — крупнейший историк, профессор Московского университета, действительный член Российской Академии наук (1872). Практически всю жизнь работал над своим крупнейшим произведением — «Историей России с древнейших времен» (до смерти Соловьева вышло 28 томов; 29-й вышел посмертно), — которое и сегодня является беспрецедентным по своему объему.

Стр. 41. Как в «Эдде» владыка богов Один задавал мудрые вопросы великану Вафтрудниру... — Речь об эддической песне «Речи Вафтруднира», герои которой — бог Один и йотун Вафтруднир — состязаются в мудрости:

(Один сказал:)
«Вафтруднир, здравствуй!
Пришел я к тебе
на тебя поглядеть:
хочу убедиться,
вправду ли ты
наимудрейший, йотун»...

(Вафтруднир сказал:)
«Будь гостем, Победный!
Что же стоишь ты? —
Садись-ка за стол:
беседа покажет,
кто из нас умный,
гость или старый хозяин».

(Перевод В. Тихомирова)

Любопытно, что йотун спрашивает у Одина лишь имена небесных коней и название потока, разделяющего земли богов и йотунов, тогда как Один выпытывает у Вафтруднира подробности мироустройства и будущее мира после «Страшной Зимы». А заканчивается песнь «Эдды» горьким признанием Вафтруднира:

«...о прошлом сказал я
и о будущей битве,
но смерти я ныне достоин:
с тобою, Один,
напрасно спорил —
ты в мире наимудрейший».

(Перевод В. Тихомирова)

Стр. 43. *Итак, сказка не пустая складка; в ней, как и вообще во всех созданиях целого народа, не могло быть и в самом деле нет ни нарочно сочиненной лжи, ни намеренного уклонения от действительного мира.* — Речь идет, безусловно, о так называемой «архаической», «народной», мифологической сказке, то есть сказке, которая выросла из мифа и/или связанного с ним ритуала. Позднейшие формы сказки — когда сказка стала литературным жанром — нередко демонстрируют «намеренное уклонение» от реальности. Кстати сказать, современный жанр фэнтези — последняя на сегодняшний день форма развития сказки.

Стр. 45. *В таинственных знамениях природы, в ее спокойно-торжественных и грозных проявлениях видел он одно великое чудо; слово «божество», вылетевшее из его уст, обняло собою все богатство многообразных естественных сил и образов...* — Следует отметить, что под божествами в различных мифологических системах понимались сверхъестественные существа, наделенные всемогуществом и всеведением и управляющие миром людей — выказывающие свою волю через явления природы.

Стр. 46. *Мифология не знает хронологии...* — Для мифологии — и это убедительно доказано исследованиями М. Элиаде, Б. А. Успенского и других — характерно так называемое «космологическое время»: мифологические события всегда происходят «здесь и сейчас», единственная хронологическая веха — отсылка к некоему первоначальному, исходному состоянию, которое как бы никогда не исчезает. «В настоящем усматривается не столько предвосхищение будущего, сколько проявление исходного состояния» (Успенский).

Стр. 47. *Следовательно, при самом начале творческого создания языка силами природы уже придавался личный характер.* — Индивидуализация, персонификация природных явлений была своего рода «защитной реакцией» человека на буйство природы: ведь индивидуализируя какое-либо явление, мы тем самым осуществляем «первичное упрощение», низведение этого явления до человеческого, то есть понятного, постигаемого уровня.

Стр. 48. ...а это должно было породить в уме соответствующую идею о поле... — Очевидно, что процесс «наделения полом» должен был происходить наоборот: разделение полов в реальной жизни привело к аналогичному разделению в номинативах, то есть в языке.

Стр. 50. ...вставку из греческой хроники Малалы... — Иоанн Малала (Johannes Malalas, ок. 491–578) — византийский хронист. В сохранившейся рукописи XI века хроника Малалы начинается с легендарной истории египтян и доходит до 563 года. Славянский перевод хроники Малалы (X–XI вв.) содержит более подробный текст, чем сохранившаяся греческая рукопись.

Стр. 53. ...в Краледворской рукописи... — Краледворская рукопись — литературная подделка, опубликованная чешскими филологами-патриотами В. Ганкой и Й. Линдой. В 1816 году Й. Линда при таинственных обстоятельствах обнаружил «Песнь под Вышеградом», относящуюся якобы к XIII веку. В сентябре 1817 года В. Ганка «обнаружил» в городке Кралеве Двор (северо-восточная Чехия) обрывки старинной рукописи, которая, как оказалось, представляла собой древнечешский манускрипт. Еще через год, в октябре 1818 года, в Чешский национальный музей поступил текст, содержащий рукопись и сопроводительную записку, в которой отправитель объяснял свое желание остаться неизвестным: он боялся лишиться службы у своего немецкого господина, презиравшего все чешское. Позднее явилась на свет следующая версия: в замке Зелена Гора (западная Чехия), принадлежавшем графу И. Колоредо-Мансфельду, в 1818 году служил казначеем и архивариусом некто Иозеф Коварж, который и «обнаружил» старую рукопись и послал ее в Чешский музей. За этими «открытиями» последовали и другие (1819, 1827, 1828, 1849), вполне отвечавшие горячим чаяниям патриотов. Однако все они были сравнительно быстро разоблачены.

Сама Краледворская рукопись представляет собой старую пергаментную тетрадь, исписанную блеклыми, но вполне читаемыми мелкими буквами без разделения на слова. Песни отделяются только увеличенными инициалами новых отрывков. Характер письма — книжный, готический. Чернила зеленоватого цвета. Текст должен был по замыслу авторов представлять собой две полных и две неполных главы «книги третьей» некоего обширного кодекса. Всего «сохранилось» 14 песен, из них — 6 эпических, 3 лирико-эпических и 5 лирических. В эпических песнях описано изгнание поляков из Праги в 1004 году, победа над саксами, победа христиан над татарами, которую можно отнести к 1241 году, междоусобная война чешских князей, рыцарские игры и пиры. Лирические поэмы описывают такие сюжеты, как смерть прекрасного юноши от руки коварного врага, борьба другого юноши за возвращение похищенной любимой, тоска девушки о милome, боязнь одиночества и другие подобные мотивы. В лирической части рукописи особенно много сходства с русскими народными песнями.

Стр. 53. ...господином и Дажьбогом, ясно, что светило это олицетворялось в мужском поле; но рядом с этим встречаем не менее яркие указания, из которых

видно, что оно было олицетворяемо и в образе богини. — У многих народов солнце выступало в образе богини, и следы подобного восприятия прослеживаются в современных языках: например, английское *sun* — женского рода, тогда как французское *soleil* — мужского. Ср. также скандинавских Соль и Сунну, индийскую Сурью (дочь бога Сурьи) и др.

Стр. 58. ...в сочинении Костомарова... — Николай Иванович Костомаров (1817–1885) — историк, этнограф, писатель, критик, профессор Киевского университета по кафедре истории, один из организаторов тайного Кирилло-Мефодиевского общества, профессор русской истории Петербургского университета, автор ряда исторических исследований, в том числе фундаментальной «Русской истории в жизнеописаниях ее главнейших деятелей», поэтического сборника «Украинские баллады» (1839), стихотворных драм, повестей и этнографических работ.

Стр. 61. ...напечатанная Сахаровым... — Иван Петрович Сахаров (1807–1863) — этнограф, фольклорист, археолог. Известен прежде всего как собиратель и исследователь фольклора и русской старины. Перу Сахарова принадлежат такие сборники, как «Сказания русского народа о семейной жизни своих предков» (1836–1837), «Песни русского народа» (1838–1839), «Русские народные сказки» (1841), «Русские древние памятники» (1842). К выводам, которые делает Сахаров в своих произведениях, и к самим фольклорным текстам в его сборниках следует относиться с осторожностью, поскольку он нередко изменял и перерабатывал эти тексты, руководствуясь собственной концепцией.

Стр. 62. ...за тождество их с водными нимфами (альфами, вилами, русалками)... — Под «альфами» Афанасьев понимает фейри (fairy) — Малый Народец в фольклоре народов Северной Европы. К «водным» можно отнести лишь незначительную часть фейри — водяных лошадок, клабаутерманнов, никсов и некоторых других; большинство фейри обитают на суше.

Стр. 66. Как творец небесного пламени, рождаемого в грозах, Перун признается и богом земного огня... — Подтверждений этому положению Афанасьева в мифологических и фольклорных текстах и изображениях не находится. Перун — бог грозы, бог-громовник, покровитель воинов, противник змеев (в христианской традиции Перун «уступил место» Илье-пророку, а змей — черту). «Номинальным» божеством огня у славян считался Сварог (Сварожич).

Стр. 66. Так возник дуализм в религиозных верованиях... — Дуалистическими принято называть секты и ереси, учение которых зиждилось на признании равноправного существования в мироздании Добра и Зла, Света и Тьмы, Бога и Дьявола. В подобном дуализме, как правило, усматривают иранское влияние (в зороастризме, религии древнего Ирана, дуализм является «стержнем» веры). К числу наиболее известных дуалистических сект принадлежат манихеи (в основе учения — представления о борьбе добра и зла, света и тьмы как равноправных принципов бытия), альбигойцы, богомилы (дьявол и бог равнозначны: они постоянно сражаются друг с другом, и из этой борьбы возникает человеческий мир) и катары.

Стр. 67. *В хронике Гельмольда...* — Гельмольд (Хельмонд, Helmold, ок. 1125 — после 1177) — немецкий священник, автор «Славянской хроники», в которой описан захват немцами земель полабских славян. В первых частях своего труда Гельмольд широко использовал хронику Адама Бременского (см. комментарий к стр. 168), но события XII века (до 1171 г.) описаны им на основании собственных наблюдений. Хроника Гельмольда, несмотря на фактические неточности, по сей день признается главным источником по истории полабских славян.

Стр. 67. *В Бамберге был найден идол Чернобога, изображенного в виде зверя, с рунической надписью, начертанной так, как произносят славяне поморские: Царни бу...* — Чернобог — вечный противник Белобога, бог Нави, бог Нижнего мира и мертвой, но ожидающей воскрешения природы. Обычно капище Чернобога соседствовало со святилищем Белобога, первое строилось под горой, второе — на горе.

Стр. 67. *...покойный Шафарик...* — Павел Йозеф Шафарик (Šafárik, 1795–1861) — словацкий историк, филолог, поэт, иностранный член-корреспондент Петербургской Академии наук, автор знаменитого труда «Славянские древности» (1837).

Стр. 67. *«Мы поклоняемся истинному Господу нашему — белому Богу»...* — В данном случае можно предположить, что имеется в виду не Белобог, а Христос, которого нередко именовали Белым (светлым) богом.

Стр. 69. *Beal (Beil, Beul, Beli) — имя верховного божества света, др.-кельт. Belenus, Belinus, азиат. Belus, Bel, Bal.* — В кельтской мифологии Бел (Бели, Беленус) — божество солнца (но отнюдь не верховное божество); Цезарь в «Записках о Галльской войне» сравнивает его с Аполлоном. Ему был посвящен праздник Белтейн, отмечающийся 1 мая. Главным событием Белтейна было разжигание огромного костра на вершине холма. Что касается «азиатского» Бела, то в шумеро-аккадской мифологии имя Бел являлось эпитетом верховного бога Мардука; в западносемитской мифологии Бел считался главой божественной триады, изображали его в виде быка с человеческой головой. Именем Балу (Баал, Ваал) называли божество грома и молнии, дождя и плодородия.

Стр. 71. *Темное царство демонов (=ад) представлялось на западе — там, где заходит солнце, где потухают его светлые лучи...* — «Мифологическая география» имеет двойственный характер: в одной группе мифологий запад, наряду с севером, и вправду представлялся демонической стороной, тогда как для другой группы (прежде всего кельты) запад — местонахождение рая, островов блаженных. Архетип «благословенного Запада» — не в последнюю очередь благодаря произведениям Дж. Р. Толкина — стал одним из оснований современной мифологии.

Стр. 71. *«Слово о полку...» говорит о славянах как о внуках солнца — Дажьбога.* — Мнение Афанасьева разделяется рядом современных исследователей, однако существуют и другие точки зрения (см., например, «Энциклопедию «Слова о полку Игореве»»).

Стр. 72. ...назывался *Dellŋgr*, т. е. бог дневного рассвета, полумрака, предшествующего дню; от этого брака родился *Dagr*... — В эддических «Речах Вафтруднира» говорится:

«Зовут того Деллинг,
кто день породил...»

(Перевод В. Тихомирова)

Имя Деллинг можно предположительно перевести как «блистающий».

Стр. 75. В этой поэтической форме рассказано, как первые солнечные лучи, прорезавшие темный горизонт, прогоняют мрак ночи; будто испуганный, бежит он и прячется в расщелины скал, подземные пещеры и глубокие бездны. Каждый день повторяется борьба, и каждый раз побеждает царь-Солнце... — Ср. схожие представления о борьбе солнца и тьмы у египтян: бог солнца Ра сражается со змеем Апопом, который выпивает воду подземного Нила. Однако Ра неизменно побеждает своего противника и заставляет его изрыгнуть проглоченную воду.

Стр. 84. ...и финский эпос сообщает предание, что небесный свод был выкован хитрым кузнецом божественной породы. — На самом деле в «Калевале» говорится, что на небесах («из соснов облачных дев») родилось железо, а небосвод был сотворен из чудесного яйца:

Из яйца, из нижней части,
Вышла мать-земля сырая;
Из яйца, из верхней части,
Встал высокий свод небесный;
Из желтка, из верхней части,
Солнце светлое явилось;
Из белка, из верхней части,
Ясный месяц появился;
Из яйца, из пестрой части,
Звезды сделались на небе;
Из яйца, из темной части,
Тучи в воздухе явились.

(Перевод Л. Бельского)

Стр. 87. ...впрочем, упоминают бога *Дыя* (*Дива*)... — В славянской мифологии див — демонический персонаж, аналогичный, видимо, по функциям иранским дэвам — противникам богов. Сходство имени этого существа с именем бога *Дыя* заставляет предположить общее происхождение обоих слов — от санскритского *Dyaus* и греческого *dios*.

Стр. 88. ...по известному грамматическому закону... — Речь о законе передвижения согласных, который также называют «законом Гримма».

Стр. 89. ...на Прокопия... — Прокопий Кесарийский (*Prokopios*, между 490 и 507 — после 562) — византийский писатель; советник полководца Велизария, автор «Войны с вандалами», трактата «О постройках» и «Тайной истории».

Стр. 90. *По свидетельству Саксона Грамматика...* — Саксон Грамматик (Saxo Grammaticus, 1140 — ок. 1208) — датский хронист. Автор «Деяний данов», в которые включены древние скандинавские сказания (в том числе и легенда об Амлете (Гамлете), использованная впоследствии Шекспиром). «Деяния» впервые изданы в Париже в 1514 году.

Стр. 90. *...открытый на Збруче...* — Збручский идол — скульптура X века, памятник славянского языческого культа, найден у села Гусятин в реке Збруч (приток Днестра) в 1848 году. Он представляет собой четырехгранный столб серого известняка высотой 2,67 м, с тремя «ярусами» рельефов: нижний изображает подземное божество, средний — землю и людей, верхний — небо и богов. Голова идола имеет четыре лица и покрыта русской княжеской шапкой. По мнению современных исследователей, отождествление Збручского идола со Святовитом имеет условный характер.

Стр. 91. *...вот почему время зимнего поворота солнца, предвещающее грядущее торжество Святовита над нечистой силой, получило название святок, а весенний праздник пробуждения природы, появления молниеносных облаков и дождевых ливней — название святой или светлой недели.* — Название святок никак не связано с именем бога Святовита — за исключением общего корня. Оно происходит от слова «святой»: святки — святые дни, т. е. дни, в которые праздновалось христианами Рождество Господне. Славянская традиция святок представляет собой комбинацию трех праздников — древнего земледельческого праздника в честь будущего урожая, греко-римских календ (отсюда — колядки) и христианского Рождества. Что касается светлой недели, вероятнее всего, здесь присутствует связь с Чистым четвергом как праздником Нового года: «светлый» = «чистый». Позднее, под влиянием христианства, светлая неделя получила название «святой».

Стр. 93. *...в глоссах «Mater verborum»...* — Латинская рукопись энциклопедического характера, автором которой считается епископ Соломон (ум. 920). См. ниже комментарий к стр. 168.

Стр. 93. *...блестящее ожерелье Фрейи, названное Vriðingamen...* — Брисингамен («ожерелье Брисингов») — одно из величайших сокровищ богов-асов, выкованное цвергами. В эддической песне «Перебранка Локи» бог Локи попрекает Фрейю тем, что она заплатила за это ожерелье своей любовью.

Стр. 95. *...его на ниве в честь древнего бога плодородия; это называется завивать Волосу бороду.* — С распространением христианства бог Велес-Волос как покровитель скота был отождествлен со святым Власием. А. Н. Веселовский в этой связи писал: «Мифологии, развившейся до олицетворения божеств, до признания между ними человеческих отношений, типов и т. п., достаточно было особого склада мысли, никогда не отвлекавшейся от конкретных форм жизни и всякую абстракцию низводившей до их уровня. Если в такую умственную среду попадет остов какого-нибудь нравоучительного аполога, легенда, полная самых аскетических порывов, — они выйдут из нее сагой, сказкой, мифом; не разглядев их генезиса, мы легко можем признать их за таковые. Таким про-

цессом «скотий бог» Волос мог так же естественно выработаться из святого Власия, покровителя животных, как, по принятому мнению, святой Власий подставиться на место коренного языческого Волоса». Д. К. Зеленин описывает обряд «завивания бороды» и прибавляет: «О несжатом пучке колосьев обычно говорят, что это борода для пророка Ильи (любопытный переход от одного святого к другому. — К. К.), для Бога, для Христа, для Спасителя, для святого Николая. В песнях, однако, эту бороду, медом политую и шелком обвитую, почти всегда предназначают хозяину поля».

Стр. 98. *По свидетельству Дитмара...* — Дитмар, епископ Мерзебургский, — немецкий летописец, автор сочинения «*Chronicon*», в котором содержатся ценные сведения по истории полабских славян в X–XI веках.

Стр. 99. *Преимущественно носили икону Богородицы, которая в христианскую эпоху сменила в народных верованиях древнюю богиню земного плодородия...* — «Христианизация» языческих божеств и языческих празднеств была характерна для всех европейских народов. Самый известный пример — это приурочение Рождества к древнему языческому празднику зимнего солнцеворота.

Стр. 101. *...у египтян — Демидурга...* — Очевидно, под Демидургом в данном случае имеется в виду бог Хнум — божество плодородия, податель воды и хранитель истоков Нила, отождествленный с богом солнца Ра, или сам Ра, оком которого считалась богиня Хатор-Тэфнут. Как пишет М. Э. Матье: «Представление о том, что солнце — это глаз, возникло в Египте в отдаленнейшие времена. Древнейший обитатель долины Нила воспринимал солнце в виде огромного глаза то небесного бога, то бога солнечного, сокола или человека с соколиной головой». Иногда солнце мыслилось правым глазом бога, а луна — левым: «Прозрели люди, когда сверкнул твой правый глаз впервые. Левый же глаз твой прогнал тьму ночную».

Стр. 108. *...повстречала раз богиню Перхту...* — Перхта — в германской низшей мифологии «рождественская богиня» (иначе — Берта, Хольда, фрау Холле). Считается, что она возглавляет Дикую Охоту — процессию мертвецов, которая мчит по небу в новогодние ночи (впрочем, как правило, во главе конного отряда и своры собак скачет Дикий Охотник, которого нередко отождествляют со скандинавским богом Одинем). В сказках Перхта выступает под именем госпожи (матушки) Метелицы. См. также комментарий к стр. 150.

Стр. 108. *...напоминает нам прекрасный образ трубадура Бертрана де Борна в Дантовом «Аде»...* — У Данте читаем:

Я видел, вижу словно и сейчас,
Как тело безголовое шагало
В толпе, кружащей неисчетный раз,

И срезанную голову держало
За космы, как фонарь, и голова
Взирала к нам и скорбно восклицала...

...«Склони к мученьям взор,
Ты, что меж мертвых дышишь невозбранно!
Ты горших мук не видел до сих пор.

И если весть и обо мне желанна,
Знай: я Бертрам де Борн, тот, что в былом
Учил дурному короля Иоанна.

Я брань воздвиг меж сыном и отцом:
Не так Ахитофеловым советом
Давид был ранен и Авессалом.

Я связь родства расторг пред целым светом;
За это мозг мой отсечен навек
От корня своего в обручке этом:

И я, как все, возмездья не избег».

(Перевод М. Лозинского)

Стр. 111. ...подобно тому, как распадаются столбы от взоров йотуна в одной из песен «Старшей Эдды»... — Имеется в виду эддическая «Песнь о Хюмире», по которой йотун Хюмир, возвратясь домой, узнает от матери, что к нему в гости пришли — и спрятались под котлом — боги Тор и Тюр. Текст гласит:

[Мать Тюра сказала:]
«Будь, Хюмир, здоров
и духом весел!
Сын появился
в палатах твоих,
ждали его мы
из дальнего странствия.
Приехал с ним вместе
Хродра противник,
людям он друг;
прозывается Веор.

Видишь, сидят
у торцовой стены,
спрятались оба,
их столб заслоняет».
Турс посмотрел,
и надвое треснул
столб, но прежде
балка сломалась.

Восемь котлов
с перекладыны рухнуло,
один не разбился,
он крепко был выкован.
Вышли они,
а древний йотун
врагов провожал
пристальным взором...»

(Перевод А. Корсуна)

Противник Хродра и Веор — кеннинги Тора.

Стр. 113. ...о нечуй-траве... — Нечуй-трава (нечуй-ветер) — одно из великого множества чудесных растений в русском фольклоре. По преданию, она успокаивает волнение на море и позволяет ловить рыбу голыми руками.

Стр. 114. *Звезды простой народ называет божьими огоньками; согласно с этим, Вергилий дает им эпитет огненных, а «Эдда» утверждает, что они образовались из искр (feuerfunken), которые в начале мира излетели из Muspellsheim, страны туманов и облаков.* — Муспелльсхейм — в скандинавской мифологии легендарная огненная (никак не облачная!) страна, где обитает великан Сурт. Согласно «Прорицанию вельвы», появление Сурта в канун последней битвы богов и йотунов (Рагнарек) сулит гибель всему живому:

Сурт идет с юга —
огонь всепалящий
солнцем блестит
на мечях у богов,
рушатся горы,
мрут великанши,
все Хель пожирает,
небо трещит..

(Перевод В. Тихомирова)

О происхождении звезд «Младшая Эдда» добавляет: «Потом... взяли сверкающие искры, что летали кругом, вырвавшись из Муспелльсхейма, и прикрепили их в середину неба Мировой Бездны, дабы они освещали небо и землю... дали место всякой искорке: одни укрепили на небе, другие же пустили летать в поднебесье, но и этим назначили свое место и уготовили путь» (перевод О. Смирницкой).

Стр. 119. ...так предписано законами XII таблиц... — Законы XII таблиц — первая письменная фиксация римского права (451–450 до н. э.). Согласно традиции, эти законы были вырезаны на двенадцати бронзовых досках и выставлены на римском Форуме (см.: Тит Ливий. «История Рима от основания города»).

Стр. 127. *Наоборот, в других народных рассказах деньги, полученные от нечистого, превращаются в уголья.* — Ср. в фольклоре народов Европы схожие представления о том, что в уголья или в труху превращаются деньги и другие дары Малого Народца.

Стр. 131. *Кун...* — Адальберт Кун (Kuhn, 1812–1881) — немецкий филолог и фольклорист, основатель сравнительно-исторической школы в мифологии (сравнительное изучение мифов основывается на сравнительном языкознании). Автор книг «Древнейшая история индоевропейских народов» (1845), «Мифологические исследования» (1886–1912, опубликована после смерти автора).

Стр. 132. *Так, в знойную пору песьих дней Индра сражался со змеем-иссушителем, Тор с великаном жаров (mit glutriesen Geirröðhr).* — Имеется в виду поединок Индры с демоническим змеем Шушной, вызывающим засуху (фрагменты этого мифа содержатся в различных гимнах «Ригведы»). Согласно скандинавскому мифу, изложенному в «Младшей Эдде», Тор пришел к йотуну Гейрреду без своего молота и без Пояса Силы. Тем не менее он сначала переломил спины дочерям йотуна, а затем поразил и самого Гейрреда раскаленным железным брусом.

Стр. 136. *По скифскому преданию от Солнца (Targitavus — блестящий диск) родились три сына, и между ними один назывался князь Шум (Hieipoksaïs).* — В скифской мифологии Таргитай — прародитель скифов, которого Геродот называет первопредком. Сыновья Таргитая — Арпоксай, Колаксай и Липоксай — возглавили роды, на которые разделилось скифское общество. Имя Липоксай сегодня принято переводить как «царь-гора» (Арпоксай и Колаксай соответственно — «царь глубин» и «царь-солнце»).

Стр. 142. *По немецким сказаниям, супруга Одина Фригг...* — В скандинавской мифологии Фригг — супруга Одина, богиня брака, покровительница деторождения и домашнего очага.

Стр. 144. *...отсюда имя богини Sibja, Sippia, Sib, сканд. Sif, которая, подобно Фрейе, есть представительница красоты, любви и семейных уз.* — В скандинавской мифологии Сив (Сиф) — супруга громовника Тора, вполне вероятно, богиня плодородия: у нее чудесные золотые волосы (символ плодородия), которые отрезает Локи. Кстати сказать, Фрейя вряд ли считалась покровительницей семейных уз: из мифов известно, что эта богиня вела «свободный образ жизни». Недаром в эддической «Перебранке Локи» ее упрекают в чрезмерной любвеобильности:

Молчи-ка ты, Фрейя! —
я знаю верней
всех прочих, сколь ты порочна:
вот асы и альвы,
в прекрасных палатах, —
и каждый любился с тобою.

(Перевод В. Тихомирова)

Стр. 149. ...по мнению г-на Потебни... — Александр Афанасьевич Потебня (1835—1891) — филолог-славист, член-корреспондент Петербургской Академии наук, автор работ по теории словесности (язык и мышление, природа поэзии, поэтика жанра, учение о «внутренней форме» слова), фольклору, этнографии, общему языкознанию и частным вопросам славянской филологии.

Стр. 150. «*Frau Holle*»... — Фрау Холле — в германской низшей мифологии рождественский персонаж, старуха-ведьма или добрая женщина в белых одеждах, разносящая на Новый год подарки хорошим людям и карающая дурных. См. также комментарий к стр. 108.

Стр. 151. *В сборнике великорусских сказок г-на Худякова*... — Иван Александрович Худяков (1842—1876) — фольклорист и этнограф, участник революционного движения, автор сборников «Сборник великорусских народных исторических песен» (1860), «Великорусские сказки» (вып. 1—3, 1860—1862), «Великорусские загадки» (1861). В ссылке «за неблагонадежность» изучал язык, фольклор и этнографию якутов.

Стр. 152. ...к свите которого принадлежали небесные пряжи и ткачихи — девы валькирии... — Валькирии распределяют вместе с Одином победы и смерти в сражениях. Возможно, повод к тому, чтобы назвать их «небесными ткачихами», дала Афанасьеву близость валькирий к норнам — богиням судьбы, которых зачастую — по аналогии с античными парками — представляют в образе старух, прядущих нити человеческих и божественных судеб (вместе с норнами валькирии относятся к дисам — низшим женским божествам). Единственный мифологический текст, где упоминается о том, что валькирии прядут, — «Сага о Ньяле»: во время битвы валькирии пряли нить из человеческих кишок. Ср.:

Сделаем ткань
Из кишок человечесьих.
Вместо грузил
На станке черепа,
А перекладины —
Копья в крови.
Гребень — железный,
Стрелы — колки.
Будем мечами
Ткань подбивать.

Хьяртримуль, Хильд,
Саннгрид и Свипуль,
Мечи обнажив,
Начали ткать.
Сломаются копья,
Треснут щиты,

Если псы шлема
 Вцепятся в них.
 Мы ткем, мы ткем
 Стяг боевой...

(Перевод О. Смирницкой и А. Корсуна)

Стр. 155. ...о громовом грохоте и ударах литовцы выражаются: «*Perkunas graija*», «*Perkunas musza*». — Литовский Перкунас, подобно славянскому Перуну, — бог грозы, громовержец, имя которого, как и в случае с Перуном, восходит к индоевропейскому *Per(k)*.

Стр. 156. *По мнению г-на Микуцкого...* — Станислав Павлович Микуцкий (1835–1890) — филолог, доктор сравнительного языковедения, автор работы «Наблюдения и замечания о летто-славянском языке» и др.

Стр. 161. ...и окрыленный жезл Гермеса... — Кадуцей (керикейон) — золотой жезл, которым Гермес усыпляет/пробуждает людей. Гомер говорит:

К светлым ногам привязавши свои золотые подошвы,
 Амброзиальные, всюду его над водой и над твердым
 Лоном земли беспредельныя легким носящие ветром,
 Взял он и жезл свой, по воле его наводящий на бодрых
 Сон, отверзающий сном затворенные очи у спящих.

В путь устремился с жезлом многосильный убийца Аргуса...

(Илиада, XXIV, 340–345. Перевод В. Жуковского)

Стр. 162. ...об аланах говорит Марцеллин... — Аммиан Марцеллин (Ammianus Marcellinus, ок. 330 — ок. 400) — римский историк, автор «Деяний» (иначе «Римская история»), задуманных как продолжение «Анналов» и «Истории» Тацита. «Деяния» охватывали события от правления императора Нервы (96–98) до 378 года.

Стр. 166. ...дает ему блестящее копьё *Gúngnir*... — Копье Гунгнир, символ воинской власти и военной магии, — постоянный атрибут Одина. Это копьё не ведает промаха. По всей видимости, именно с броском этого копья началась первая в мире война между асами и ванами.

Стр. 167. *Срезневский...* — Измаил Иванович Срезневский (1812–1880) — русский филолог, этнограф, академик Петербургской Академии наук. Основной труд Срезневского — «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам» (т. 1–3, 1893–1912).

Стр. 168. ...Адам Бременский... — Адам Бременский (Adam von Bremen, ум. после 1081) — германский хронист, автор «Деяний епископов Гамбургской церкви». Эта книга — ценный источник по истории, быту, культуре, географии скандинавов и западных славян.

Стр. 168. ...*Вацерад*... — Афанасьев ссылается на ряд текстов, подлинность которых была подвергнута сомнению уже во второй половине XIX столетия.

Это и Краледворская рукопись (подделка под древнечешскую эпическую поэзию, созданная В. Ганкой и Й. Линдой в 1810-х гг.), и «Суд Любуши» (входит в состав так называемой Зеленогорской рукописи), и глоссы Вацерада (чешские глоссы в «*Mater verborum*», вписанные В. Ганкой от имени некоего Вацерада). Эти тексты, помимо Афанасьева, считали подлинными И. И. Срезневский, А. Н. Пыпин и другие крупные слависты.

Стр. 168. ...*Яровита*. — Яровит (Геровит) — в мифологии балтийских славян бог, которого латинские источники отождествляли с Марсом. Учитывая, что Яровиту был также посвящен весенний праздник плодородия, этот бог сопоставим с Ярилой славян восточных.

Стр. 168. ...*a Сефрид*... — Сефрид (Sefrid, XII в.), немецкий рыцарь и путешественник, побывавший в 1121 году в южнославянских землях.

Стр. 179. ...*в некоторых областях Германии выражаются: «Da schlagen sich Bäcker und Müller»*. — Ср. английскую поговорку: «Raining cats and dogs» — «Льет как из ведра» (буквально: «кошками и собаками»).

Стр. 180. *Уже Я. Гримм сближал мельницу Grotti с финским Сампо...* — В современных исследованиях и мельница Гротти, и Сампо (которое намальовывает столько хлеба, соли и денег, что хватает на еду, заготовку припасов и устройство пиров) сближаются с представлениями о мировом древе (столпе), прежде всего — с горой Мандара, которую, согласно индийскому мифу, боги использовали как мутовку при пахтанье мирового океана.

Стр. 191. ...*что Эол, бог ветров...* — В греческой мифологии Эол хоть и является владыкой ветров, однако не принадлежит к числу божеств.

Стр. 194. *По древнескандинавскому мифу первобытный великан (urriese) Fornioth был отцом властителя ветров Kâri (stridens — свистящий, воюющий); Kâri произвел Jökul (лед), а от этого родился Snaer (снег). У Kари были братья Hlêr и Logi...* — Скандинавская мифология знает, прежде всего, Локи — бога хитрости и коварства, брата Одина. Филологи прошлого нередко называли Локи стихийным (пламенным) духом. Это представление связано с ошибочной этимологией имени бога (Logi — «огонь»), благодаря чему Локи долго считали богом или демоном огня.

Стр. 216. ...*в словари Берынды и Зизания...* — Памва Берында (50–70-е гг. XVI в. — 1632) — украинский лексикограф, поэт и переводчик, автор словаря «Лексикон славеноросский» (1627), стихов панегирического и духовного содержания.

Лаврентий Зизаний (Тустановский, ок. 1560–1634) — педагог-гуманист, филолог, церковный православный деятель, учитель церковно-славянского и греческого языков в братских школах Львова, Бреста, Вильно. Автор первого на Украине и в Белоруссии печатного букваря (Вильно, 1596), «Грамматика словенской...» (1596), «Катехизиса» (1627).

Стр. 216. *По замечанию г-на Лавровского...* — Петр Алексеевич Лавровский (1827–1886) — славист. В первых своих исследованиях развивал мнение Срезневского о языковом единстве русских до XIV века. В диссертации «О языке

северорусских летописей» (1852) указал на существование крупных диалектических отличий в пределах древней Новгородской области и раньше XIII века. Главные труды: «Исследование о летописи Якимовской» (1855), «Кирилл и Мефодий» (1863), «Коренное значение в названиях родства у славян» (1867), сербско-русский и русско-сербский словари (1870 и 1880) и др.

Стр. 216. ...приводит виндское название... — Виндский, или словенский, язык — язык словенцев, южнославянской группы, родственный сербскому и хорватскому языкам.

Стр. 224. *Индийской соме в «Зенд-Авесте» соответствует хаома, и обе ветви ариев творение сомы приписывали богам и искали ее происхождения на небе...* — Сомы (хаома) — божественный напиток и божество этого напитка. Представление о соме — индоиранского происхождения. В индийской традиции сома приходит с неба, но растет на земле, в горах; бог Сомы называется господином неба, родителем и одновременно отпрыском неба, рожденным как солнце. В иранской традиции хаома растет у подножия мировой горы, посреди озера Ворукаша, и в то же время находится на небесах.

Стр. 224. *Так, в гимнах говорится, что облачные коровы струят из своих сосцов светлый мед, что Маруты доят их и несут богу-громовнику сладкий, медовый напиток.* — Ср.:

Ты для течения Индра выпустил реки
к морю течь за поживой как колесницы
все к единому колесницы
к безграничному мчат ликуя
запряженные животворным
ради смертных многодойные коровы
молоком нас дарят коровы...

(«Ригведа» в стихотворном пересказе В. Тихомирова)

Стр. 225. *Под звуки музыки и громких песен неслись они в буйной пляске, потрясая тирсами, а под их легкими стопами били ключи меда, молока и вина.* — Ср. у Еврипида:

Вы, колыбель Семелы,
Фивы, плющом венчайтесь!
Нежной листвой оденьтесь,
Пурпуром ягод тиса!
Вакха исполнись, город
С зеленью дуба и ели!
И белорунных кистей
Больше на пестрой небриде нашей!
Надменный тирс тебя сподобит Вакху, —
И вся страна запляшет за тобою,

Где свои лики промчит Дионис...
 Млеком струится земля,
 И вином, и нектаром пчелиным,
 Смол благовонных дымом курится.
 Прянет тогда Дионис
 И вот уже носится вихрем...

(Перевод И. Анненского)

Стр. 242. *Мимир, хотя и не числился между асами, был существом, одаренным высочайшим разумом...* — Происхождение Мимира неясно — возможно, он принадлежал к древнейшим йотунам и потому обладал «исконной» мудростью. «Младшая Эдда» рассказывает, что ваны убили Мимира, которого асы отправили к ним заложником вместе с богом Хениром, и прислали асам его голову. «Один взял голову Мимира и натер ее травами, предотвращающими гниение, и произнес над ней заклинание, и придал ей такую силу, что она говорила с ним и открывала ему многие тайны». (Перевод М. Стеблин-Каменского.)

Стр. 253. *То же могущество приписывает «Эдда» песням Одина.* — Имеется в виду песнь «Речи Высокого»:

Заклинанья я знаю —
 не знает никто их,
 даже конунгов жены;
 помощь — такое
 первому имя —
 помогает в печалях,
 в заботах и горестях.
 Знаю второе, —
 оно врачеванью
 пользу приносит.

Знаю и третье, —
 оно защитит
 в битве с врагами,
 клинки их туплю,
 их мечи и дубины
 в бою бесполезны.

Четвертое знаю, —
 коль свяжут мне члены
 оковами крепкими,
 так я спою,
 что мигом спадут
 узы с запястий
 и с ног кандалы.

И пятое знаю, —
коль пустит стрелу
враг мой в сраженье,
взгляну — и стрела
не долетит,
взору покорная.

Знаю шестое, —
коль недруг корнями
вздумал вредить мне, —
немедля врага,
разбудившего гнев мой,
несчастье постигнет.

Знаю седьмое, —
коль дом загорится
с людьми на скамьях,
тогда я пламя
могу погасить,
запев заклинанье.

Знаю восьмое, —
это бы всем
помнить полезно:
где ссора начнется
среди воинов смелых,
могу помирить их.

Знаю девятое, —
если ладья
борется с бурей,
вихрям улечься
и волнам утихнуть
пошлю повеленье.

Знаю десятое, —
если замечу,
что ведьмы взлетели,
сделаю так,
что не вернуть им
душ своих старых,
обличий оставленных.

Одиннадцатым
друзей оберечь
в битве берусь я,
в щит я пою, —

побеждают они,
в боях невредимы,
из битв невредимы
прибудут с победой.

Двенадцатым я,
увидев на дереве
в петле повисшего,
так руны вырежу,
так их окрашу,
что он оживет
и беседовать будет.

Тринадцатым я
водою младенца
могу освятить, —
не коснутся мечи его,
и невредимым
в битвах он будет.

Четырнадцатым
число я открою
асов и альвов,
прозвание богов
поведаю людям, —
то может лишь мудрый.

Пятнадцатое
Тьодрерир пел
перед дверью Деллинга;
напел силу асам,
и почести — альвам,
и Одину — дух.

Шестнадцатым я
дух шевельну
девы достойной,
коль дева мила,
овладею душой,
покрою ее помыслы.

Семнадцатым я
опутать смогу
душу девичью;
те заклатья, Лоддфафнир,
будут тебе
навек неизвестны;

хотя хороши они,
впрок бы принять их,
на пользу усвоить.

Восемнадцатое
ни девам, ни женам
сказать не смогу я,
— один сбережет
сокровеннее тайну, —
тут песня пресеклась —
откроюсь, быть может,
только жене
иль сестре расскажу.

(Перевод А. Корсуна)

Стр. 256. ...из сборника В. Караджича. — Вук Стефанович Караджич (Караџић, 1787–1864) — сербский филолог, историк, фольклорист и этнограф, автор сербскохорватского словаря, член-корреспондент Петербургской Академии наук (1851). Перу Караджича принадлежат сборники «Сербские народные сказки» (1821), «Сербские народные песни» (кн. 1–4, 1823–1833).

Стр. 262. В Бенаресе до позднейшего времени хранилось изображение лингама... — Лингам (линга) — в индийской мифологии символ божественной производящей силы в образе мужского детородного органа. О поклонении лингаму говорит «Ригведа». Наибольшее почтение лингаму (и йони — женскому символу) оказывают приверженцы культа Шивы.

Стр. 268. В «Вопросах» Кирика... — Кирик (род. 1110, ум. ранее 1156) — писатель XII века, диакон и domestик (уставщик и регент) новгородского монастыря Преподобного Антония Римлянина. Ему приписывается сочинение «Се есть вопрошание Кюриково, еже вопроша епископа ноугородского Нифонта и иных». «Впошание» содержит в себе недоуменные вопросы касательно религиозных обрядов, постановлений достоинства книг и т. п. и ответы на эти вопросы, данные епископом Нифонтом и другими.

Стр. 275. ...как Эрос — сын Зевса... — В греческой мифологии «родословная» Эроса весьма запутанна. По Гесиоду, он — одно из первоначал, наряду с Хаосом, Геей и Тартаром; того же мнения придерживались орфики. В классический период Эрос признается сыном Зевса (или Ириды и Зефира, или Афродиты и Ареса). Платон называет Эроса сыном Бедности и Богатства, а Ферекид сообщает, что в Эроса превратился сам Зевс, когда творил мироздание.

Стр. 275. ...представление Эроса малюткой объясняется из древнейшего воззрения на молнию как на карлика... — Облик крылатого мальчика Эрос обрел в классическую эпоху. Первоначально он мыслился как божество, лишенное телесного облика, или как великан. Что касается представления молнии карликом, о котором упоминает Афанасьев, вероятнее всего, оно связано не с карли-

ками, а с цвергами — существами божественной природы, родственными асам и альвам. Цверги — искусные кузнецы, они выковали для асов все сокровища, а сближение кузнечного ремесла и грозы напрашивается само собой.

Стр. 292. ...по догадке Миклошича... — Франц (Франьо) Миклошич (Miklošič, 1813–1891) — австрийский филолог, один из основоположников сравнительно-исторического изучения грамматики славянских языков. Автор «Палеославянского лексикона» (1850), «Палеославянской хрестоматии» (1854), в которой опубликовал ряд средневековых славянских текстов, и «Славянской библиотеки» (1851–1858).

Стр. 292. Народные русские песни до сих пор величают сокола «свет-ясен сокол»... — Семантика выражения «свет-ясен» иная: подразумевается не скорость полета, а дружелюбие птицы, ее благорасположенность — «светлый» в значении «добрый, хороший».

Стр. 296. ...и принимали дятла (Picus)... — Пик — в римской мифологии бог растительности, отец Фавна. Пика также почитали как божество, дающее оракулы.

Овидий в «Фастах» рассказывает, что царь Нума поймал Фавна и Пика и потребовал у них совета, как ему отвести молнию Юпитера:

К струям привычным туда божества лесные приходят
И утоляют свою жажду обильным вином.
Одoleвает их сон; из прохладной пещеры выходит
Нума и сонные их путает руки узлом.
Только проснулись они, как сейчас же пытаются узы
Сбросить, но крепче еще бьющихся вяжут узлы.
Нума тогда говорит: «Лесные боги, простите:
Знайте, что нет никаких замыслов злых у меня;
Только откройте мне, как мне угрозы молний избежать?»
Нуме ж в ответ говорит Фавн, потрясая рога:
«Многого просишь, но мы открыть эти тайны не смеем;
Мы божества, но у нас все ж ограничена власть.
Боги равнин мы, и власть наша лишь до вершины доходит
Гор, а Юпитер своей молнией правит один.»

(Перевод Ф. Петровского)

Плутарх добавляет: «Некоторые утверждают, будто Пик с Фавном не открывали Нуме порядка очищения, но своим волшебством свели с неба Юпитера, а бог в гневе возвестил, что очищение надлежит произвести головами. “Луковичными?” — подхватил Нума. “Нет. Человеческими...” — начал Юпитер. Желая обойти это ужасное распоряжение, Нума быстро переспросил: “Волосами?” — “Нет, живыми...” — “Рыбешками?” — перебил Нума... Тогда Юпитер удалился, смилостивившись...»

Стр. 299. Маннгардт... — Иоганн Вильгельм Иммануил Маннгардт (Mannhardt, 1831–1876) — немецкий филолог, автор многочисленных работ по «на-

родной мифологии». Известно, что Маннгардт восторженно принял первый том «Поэтических воззрений славян на природу».

Стр. 301. *Huon de Bourdeaux...* — Гюон из Бордо — персонаж многих рыцарских романов; в фольклоре — владыка Волшебной страны.

Стр. 301. ...в баснословной повести Псевдо-Каллисфена Александр предпринимал воздушное путешествие на «крылатых зверях» или грифах и управлял ими с помощью копья... — Псевдо-Каллисфен — древнегреческий автор знаменитого «Романа об Александре» (Македонском), который пользовался огромной популярностью и впоследствии проник в пересказах в литературу многих европейских и восточных народов. Долгое время традиция приписывала авторство этого романа Каллисфену, племяннику Аристотеля, сопровождавшему Александра в его походах и казненному за отказ опуститься перед царем на колени. Реальный же автор — скорее всего александрийский писатель III века до н. э. Один из эпизодов романа — путешествия Александра в рай, на небо и в пучину океана.

Стр. 311. ...когда этот жареный петух полетит и запоет! — В Португалии, символом которой является петух, рассказывают схожую легенду. Один прохожий был несправедливо обвинен в краже. Судья вынес ему суровый приговор. Тогда осужденный — а дело происходило в доме судьи — воскликнул: «Если я невиновен, сейчас оживет тот петух, которого варят тебе на обед, и подаст свой голос в мою защиту!» В тот же миг петух закричал из кастрюли, и пораженный судья велел отпустить невинного.

Стр. 323. ...в ведах Varuna употребляется для обозначения небесной тверди в ночное время, т. е. одетой черным покровом, и как ночное небо — имя это противопологается Митре — божеству дня. — В ведийской мифологии Варуна противопоставлялся Митре как вода огню: Варуна — божество космических и небесных вод, а Митра — солнечный бог. Как олицетворение вод Варуну связывали с ночью, темнотой, луной и колдовством.

Стр. 326. ...сходно с этим валькирии, участвующие в битвах героев и помогающие им разить врагов, могут приносить облака и град. — См. комментарий к стр. 152.

Стр. 334. ...созвездие Гиад... — Гиады — звездное скопление в Тельце, подобно Плеядам — первоначально отдельное созвездие.

Стр. 341. ...у греков это был Харон, который перевозил тени усопших через адские реки Стикс, Ахерон или Коцит... — Ср. у Вергилия в «Энеиде»:

Дальше дорога вела к Ахеронту, в глубь преисподней.
Мутные омуты там, разливаясь широко, бушуют,
Ил и песок выносят в Коцит бурливые волны.
Воды подземных рек стережет перевозчик ужасный —
Мрачный и грязный Харон...

(Перевод С. Шервинского)

Стр. 343. *Ибн-Фоцлан...* — Ибн-Фоцлан (правильнее Ибн-Фодлан, Ибн-Фадлан, Ахмед Ибн-Аббас Ибн-Рашид Ибн-Хеммад) — арабский писатель и путешественник X века. В 921 году вместе с арабским посольством прибыл к новообращенным в ислам волжским болгарам. Описание этого путешествия, оставленное Ибн-Фодланом, вероятнее всего, — официальная докладная записка халифу. В этой записке Ибн-Фодлан обстоятельно описывает болгар, русов, хазар и башкир.

Стр. 347. *...это напоминает финикийский обычай налагать узы на кумиры богов, чтобы тем означить их связанное, несвободное состояние во время зимы.* — В этой связи можно вспомнить одну из легенд об Александре Македонском. Во время осады финикийского города Тира, покровителем которого был бог Мелькарт (греки отождествляли его с Гераклом), Александр принес жертву Гераклу, своему предку, моля его даровать победу. Вскоре после этого положение осажденных стало ухудшаться, и тогда они решили, что бог собирается покинуть их, и приковали статую Мелькарта цепями к постаменту, чтобы божество не сумело оставить Тир.

Стр. 351. *Солнце в ведах называется бегуном, быстроногим и прямо конем; есть целый гимн, обращенный к нему как к небесному коню.* — Имеются в виду гимны «К Сурье» (Ригведа, мандала 1, 50) и «К Уччхайшравасу» (небесный конь Сурьи).

Стр. 353. *Один: «Его зовут Инеегривым»...* — В современном переводе В. Тихомирова:

Зовут Светлогривым
коня, что приносит
день ежеутренне;
он же среди готов
почитается наилучшим —
грива его светозарна...

Конь Снежногривый,
вот кто приносит
сумрак с востока;
он же роняет
пену с удил —
вот и роса на рассвете.

Стр. 354. *...Эрбен...* — Карел Яромир Эрбен (Erben, 1811–1870) — чешский поэт, фольклорист, иностранный член-корреспондент Петербургской Академии наук. Издал чешские исторические и литературные памятники (в том числе сочинения Я. Гуса) и произведения славянского фольклора: «Чешские народные песни» (т. 1–3, 1841–1845), «Чешские простонародные песни и по-

словицы» (т. 1–2, 1862–1864), «Сто простонародных славянских сказок и сказаний» (1865) и др. Перевел на чешский язык «Повесть временных лет» (1867), «Слово о полку Игореве» (1869), «Задонщину» (1869).

Стр. 356. *Такое воззрение принадлежит глубокой древности; уже в греческих стихах Орфея...* — Имеются в виду так называемые «орфические» тексты философско-мистического содержания. Эти тексты, вкуче с мифом об Орфее, стали основой орфических мистерий.

Стр. 360. *Другая обрядовая песня славит приезд Овсеня...* — В славянской мифологии Овсень (Авсень, Баусень, Таусень, Усень) — так называемое «обрядовое божество», приход которого к людям сопровождался началом весны.

Стр. 363. *В старинном византийском романе, встречающемся в наших рукописях под названием «Девгениева жития»...* — «Девгениево житие (деяние)» — русская повесть византийского происхождения, издана в 1858 году А. Н. Пыпиным.

Стр. 367. *...в применении к солнцу, гесперидская область...* — В греческой мифологии Геспериды — нимфы, обитающие на крайнем западе, на берегу реки Океан. В краю Гесперид растут сады с золотыми яблоками вечной молодости.

Стр. 368. *...песк — слово, родственное с именем водяных духов пих, пихе; сканд. pennir или nikur...* — В фольклоре германских народов никсы (ниссе, накки) — природные духи, стерегущие водные пути в Волшебную страну и по обычаю Малого Народца беззлобно, но изрядно досаждающие людям.

Стр. 370. *В чисто народных произведениях о Полкане не упоминается; тем не менее обстановка, в которой является он в лубочных изданиях, не противоречит преданиям о кентаврах; Полкан с головы по пояс человек, а туловище лошадиное; в один скок делает он семь верст; на картинках изображают его с луком и стрелами или с вырванным из земли деревом.* — Возможно, Полкан первоначально был на самом деле персонажем «литературных» сказок, но с течением лет он сделался, безусловно, фольклорным героем.

Стр. 373. *У Одина лучший из всех коней Слейпнир — о восьми ногах: такое удвоенное число ног указывает на необыкновенную скорость его бега...* — Согласно «Старшей Эдде», верхом на Слейпнире Один состязался в скорости с йотуном Хрунгниром и ускакал от него так далеко, «что скрылся из глаз».

Стр. 373. *Сходно с этим, домовый (= Агни)...* — Отождествление домового с Агни вряд ли правомерно. Пожалуй, Агни как богу домашнего очага соответствует славянский Рарог — огненный дух в образе птицы с искрящимися перьями или дышащего пламенем дракона, а также огненного вихря.

Стр. 380. *Чандрас, индийский бог луны...* — В ведийской мифологии богом луны и покровителем растительности выступает Сома, а Чандра — вероятно, «осколок» древнеиндийской мифологии — лишь ипостась Сомы.

Стр. 383. *Тор должен был поднять великанову кошку, но сколько ни старался — мог приподнять лишь одну ее лапу, потому что в образе этой кошки предстал перед ним великий змей Мидгарда, обнимающий собою всю землю.* — В «Младшей Эдде» рассказывается, как боги Тор и Локи и слуга Тора Тьяльви

скитались по свету и пришли в Йотунхейм. Правитель Йотунхейма Утгарда-Локи вызвал богов на состязание — кто быстрее съест корыто с мясом, кто больше выпьет, кто сильнее и кто проворнее. Локи не удается опередить йотуна Логи — тот съедает мясо быстрее; Тьяльви намного отстает в беге от йотуна Хуги; Тор не смог опорожнить рог с вином, не сумел поднять с земли кошку Утгарда-Локи и побороть старуху. Только на следующее утро, когда боги вышли из Йотунхейма, они узнали, что Локи соперничал с огнем, Тьяльви состязался в проворстве с мыслью, Тор пытался выпить море и поднимал не кошку, а мирового змея Йормунганда («и едва достало у него длины удержать на земле хвост и голову»), боролся же с Элли — воплощенной старостью. Прощаясь с Тором, уstraшенный правитель йотунов сказал ему: «Теперь, когда ты ушел из города, надо сказать тебе всю правду: пока я жив и властен решать, не бывать тебе в нем снова. Кабы ведал я наперед, что так велика твоя сила и что ты едва не причинишь нам великой беды, ты бы туда и не попал».

Стр. 387. *Галлы чтили бога Гу, покровителя земледелия и победителя великанов, за которым всюду следовала священная корова...* — Очевидно, имеется в виду бог солнца Граинос (Граннос), либо Езус — божество войны, священным животным которого был бык.

Стр. 388. *Когда от южного жара растаяла часть северных льдов, то из образовавшихся капель произошли два существа: исполин Имир, родоначальник великанов инея (туманов)...* — Согласно «Младшей Эдде», Аудумла (Аудумбла) появилась после Имира — и стала его кормилицей: «Как растаял иней, тотчас возникла из него корова по имени Аудумла, и текли из ее вымени четыре молочные реки, и кормила она Имира». (Перевод О. Смирницкой.) «Великанами инея» Афанасьев называет хримтурсов, иначе инеистых великанов; первоначальники мира, они появились прежде людей и богов.

Стр. 401. *Сказочный герой исполняет трудный подвиг освобождения с помощью быка...* — В данном случае мы имеем классический случай «пропповской функции» — сюжет, в котором наличествуют испытание героя и преодоление испытания усилиями чудесного помощника. См.: В. Пропп. «Морфология сказки».

Стр. 404. *Падшие в битвах герои, наслаждаясь в Валгалле блаженством, участвуют в трапезе богов, пьют бессмертный напиток (мед), добываемый из соцов всегда доящихся коз, и едят вкусного вепря...* — Эддическая песнь «Речи Гримнира» гласит:

Андхримнир варит
Сэхримнир-вепря
в Эльдхримнир-чане —
мясо прекрасно,
но немногим известно,
что этим эйнхериев кормят.

(Перевод В. Тихомирова)

Стр. 421. Они верили, что бык этот зарождается во чреве своей матери от луча небесного света... быков же убивали не иначе как после осмотра и с разрешения жрецов. Нарушитель означенных постановлений подвергался смертной казни... — По легенде, изложенной Геродотом, персидский царь Камбиз убил священного быка Аписа. За это кощунство бог поразил Камбиза безумием.

Стр. 423. Домовой, по русскому поверью, — малорослый старик, весь покрытый теплой, косматой шерстью. — Как правило, домовый является стариком с лицом, покрытым белой шерстью, или принимает облик хозяина дома. Однако, будучи оборотнем, он легко принимает любой образ.

Стр. 423. ...скандинавская сага говорит о короле Гюльви, что он пожаловал Гевьон такое количество земли, какое вспахали четыре быка в течение суток. — Ср. «Сказывают... что он даровал одной страннице в награду за ее занимательные речи столько земли в своих владениях, сколько утащат четыре быка за день и за ночь. А была эта женщина из рода асов. Имя ей было Гевьон. Она взяла четырех быков с севера из Страны Великанов — это были ее сыновья от одного великана — и принялась пахать на них. И плут так сильно и глубоко врезался в землю, что земля эта вся вздыбилась. И поволокли быки землю в море и еще дальше, на запад, и остановились в одном проливе. Там сбросила Гевьон ту землю и дала ей имя и назвала ее Зеландией». (Перевод О. Смирницкой.)

Стр. 429. ...ворон — вещая птица Одина. — Согласно скандинавскому мифу, у Одина были два ворона, Хутин («думающий») и Муни («помнящий»). Эти вещие птицы повсюду сопровождают Одина.

Стр. 429. ...и малые черные псы, которых Вотан возбуждает к гоньбе громким охотничьим возгласом «Го-го!» — Ср. в фольклоре европейских народов представление о собачьей своре, встреча с которой предвещает смерть, — Кон Аннон (Cwn Annwn) в Уэльсе, адские псы (wish-hounds), дьявольские псы (devil's dandy dogs, Gabriel's hounds, Gabriel's ratchets) в Англии и др.

Стр. 432. ...о Дитрихе фон Берне (Dietrich von Bern). — Дитрих (Дидрих) Бернский — герой германского эпоса, фольклорная «трансформация» Теодорика Великого, короля остготов (правил с 493 по 526 г.). Подвигам Дитриха посвящены поэмы «Битва у Равенны», «Смерть Альпгарта», «Бегство Дитриха» и др., а также скандинавская «Сага о Тидреке». Прозвище «Бернский» связано со старинным названием итальянского города Верона — Берн.

Стр. 432. Гануш... — Игнатий Ян Гануш (Hanus, 1812–1869) — чешский филолог и мифолог, автор многочисленных работ по славянским языкам и мифологии, в том числе «Славянской мифологии» (1864).

Стр. 448. ...раздадутся громовые звуки Хеймдаллева рога, загорится всемирный ясень, дрогнут горы и земля, деревья повернутся, вырванные с корнями, скалы разрушатся, море затопит сушу, и все цепи и связи расторгнутся. — В «Прорицании вельвы» («Старшая Эдда») говорится:

...я, вещая, вижу
богов могучих
последнюю битву:

брат на брата —
и гибнут в бранях,
родич на родича —
режутся рати,
мерзость в мире,
настало время
меча и блуда,
щита разбитого,
ветра, волка,
погибели мира;
человек человека
не пощадит;

взыграли под деревом
Мимира дети;
пропел Гьялтархорн
мира кончину —
Хеймдалль трубит,
рог поднимает;
Один беседует
с Мимировой головою;

дрогнул Иггдрасиль,
яшень трепещет,
трещит сердцевина —
вырывается Йотун...

(Перевод В. Тихомирова)

Стр. 448. ...*грозный Сурт (т. е. черный)*... — В скандинавской мифологии Сурт — огненный великан из страны Муспелльсхейм. В канун гибели мира (Рагнарек) он приходит с юга и убивает бога Фрейра, а затем сжигает мир.

Стр. 448. *В разговоре Одина с Вафтрудниром, на вопрос, что будет с Одном при конце вселенной?* — великан отвечал: «Волк проглотит отца богов». — Ср. «Прорицание вельвы» («Старшая Эдда»), где говорится:

Хлин в тревоге,
ждет ее горе —
Один выходит
на битву с Волком...
Вот вышел наследник
Владыки Побед,
Видар, на битву
с пожирателем трупов
и сыну Хведрунга

меч погружает
в глотку до сердца —
отмстил за отца...

(Перевод В. Тихомирова)

Стр. 468. ...о Керидвен, или Церидвен... — В кельтской мифологии (Уэльс) Керидвен — богиня плодородия. В «Мабиногион» она выступает как мать легендарного барда Талиесина. По легенде, у Керидвен был глупый сын Афагдду; желая, чтобы он поумнел, богиня сварила в котле волшебный отвар, и три капли этого отвара попали на руку поваренку Гвиону. Поваренок слизнул капли — и мгновенно обрел божественную мудрость. Разгневанная Керидвен бросилась на него. Гвион обернулся зайцем, она — гончей; потом он превратился в рыбу, а Керидвен — в выдру, он — в кролика, она — в ястреба. Наконец Гвион превратился в зернышко, а Керидвен обернулась курицей и склевывала это зернышко, отчего и забеременела. Через девять месяцев у нее родился ослепительно красивый мальчик, которого назвали Талиесином.

Стр. 471. ...по мнению Боппа... — Франц Бопп (Bopp, 1791–1867) — немецкий языковед, иностранный член-корреспондент Петербургской Академии наук, один из основоположников сравнительно-исторического изучения индоевропейских языков и сравнительного языкознания; разработал теорию агглютинации, опубликовал ряд древнеиндийских текстов и переводов. Автор работ «Система спряжения в санскрите в сравнении с греческим, латинским, персидским и германскими языками» (1816), «Сравнительная грамматика санскрита, зенда, греческого, латинского, литовского, готского и немецкого языков» (1833–1849). В 1835 году к перечисленным выше языкам был добавлен старославянский язык, в 1838 году — кельтские языки, а во 2-м издании (1856–1861) также и армянский.

Стр. 472. ...или первому человеку Ману... — В индийской мифологии Ману — первопредок, прародитель людей, сын солнечного бога Вивасвата (или Брахмы). В пуранах Ману не один, их уже 14 — семь бывших и семь будущих, и каждый правит своей манвантарой («периодом Ману»), продолжительность которого составляет 306 720 000 человеческих лет. Первому Ману пуран приписывается создание знаменитого свода законов «Манавадхармашастра» («Законы Ману»).

Стр. 473. ...на жрецов и вейделотов... — Вейделоты (вайделоты) — у прусских славян клан жрецов, основанный, по преданию, в VI веке братьями Брутенном и Видевутом, которые объединили местные племена.

Стр. 473. ...под именем Знич... — Знич — священный огонь, возжигавшийся в древнеславянских святилищах. Зничу приносили в дар военные трофеи, поскольку это божество считалось покровителем воинской доблести.

Стр. 474. ...еще Козьма Пражский... — Козьма Пражский (Cosmas Pragensis, ок. 1045–1125) — первый чешский хронист, автор «Чешской хроники» (на латинском языке). Эта хроника содержит богатый и разнообразный материал

и является ценным источником по истории Чехии. «Продолжатели Козьмы» довели летопись чешской истории до начала XIII века.

Стр. 477. ...умножающего его доходы... — Ср. в славянской мифологии представления о рароге — огненном духе в образе птицы с искрящимися перьями или пышущего пламенем дракона, а также огненного вихря. Рарог связан с культом очага: своему очагу он всячески помогает, а чужой очаг не жалуется.

Стр. 481. ...уже в 842 году Карломан... — Очевидно, имеется в виду представитель династии Каролингов, сын Людовика Немецкого Карломан, король баварский и итальянский (ум. 880).

Стр. 481. ...через весенние костры Палилий... — Палилии — в древнеримской традиции празднества в честь богини Палес, покровительницы коз и овец. Эта богиня считалась также покровительницей Рима (по Вергилию, Рим был основан в день Палилий). В Палилии богине Палес приносили в жертву мед и молоко, разжигали костры, между которыми проводили для очищения стада, а пастухи трижды прыгали через эти костры и просили богиню защитить людей и скот от скверны.

Стр. 482. ...у Иоанна Экзарха болгарского... — Иоанн Экзарх болгарский (2-я пол. IX в. — 1-я треть X в.) — автор знаменитого «Шестоднева», одного из главных памятников религиозно-философской культуры Древней Руси. В «Шестодневе» сформулированы основные положения христианской натурфилософии, он представляет собой древнейшую в отечественной культуре антологию сведений об античной мысли. Автор «Шестоднева» долгое время находился при дворе болгарского царя Симеона, которому и посвящен этот труд. Древнейший сохранившийся список «Шестоднева» — сербский (1263), старшие русские списки относятся к XV веку.

Стр. 483. Шлейхер дает... — Август Шлейхер (Schleicher, 1821–1868) — немецкий языковед, профессор Пражского и Йенского университетов, иностранный член-корреспондент Петербургской Академии наук (1857). Рассматривал язык как организм, который необходимо исследовать методами естественных наук. Выдвинул гипотезу деградации языка (одряхления, выветривания и разрушения), впоследствии развитую М. Мюллером в теории «гибели языка». Автор фундаментального труда «Компендиум сравнительной грамматики индогерманских языков» (1861–1862).

Стр. 492. ...дубовый обрубок (бадняк)... — Бадняк — полено, сжигаемое в сочельник в печи; у южных славян сожжение бадняка, олицетворяющего собой смерть старого и наступление нового, представляет собой основной обрядовый элемент рождественского цикла.

Стр. 494. Фюстель де Куланж... — Нюма Дени Фюстель де Куланж (Fustel de Coulanhges, 1830–1889) — французский историк, первые работы которого были посвящены античности; впоследствии углубленно занимался историей Средних веков. На русском выходили следующие книги Куланжа: «Древнее общество. Обзор культа, права и учреждений Греции и Рима» (1867) и «Гражданская община древнего мира: исследования о богослужении, праве, учреж-

дениях Греции и Рима» (1867). Две эти книги представляют собой перевод пяти частей из работы «*La Cité antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et la Rome*» (1864).

Стр. 496. *По свидетельству Страбона...* — Страбон (Strabo, 64/63 до н. э. — 23/24 н. э.) — греческий географ и историк, автор «Географии», в которой изложены представления древних об устройстве мира.

Стр. 503. *Отец Иоакимф...* — Иакинф (Иоакимф) — в миру Никита Яковлевич Бичурин (1777—1853), миссионер, член-корреспондент Петербургской Академии наук (1828), основоположник российского китаеведения, глава Русской духовной миссии в Пекине. Собрал обширную коллекцию монгольских и тибетских рукописей. Автор первой «Китайской грамматики» на русском языке (1837), а также следующих работ: «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена» (1851), «Записки о Монголии» (т. 1—2, 1828), «Статистическое описание Китайской империи» (1842), «Китай в гражданском и нравственном состоянии» (1848), «Описание Тибета в нынешнем его состоянии» (1828), «Описание Чжангарии и Восточного Туркестана в древнем и нынешнем состоянии» (1829), «История Тибета и Хухунора» (1833), «Китай, его жители, нравы, обычаи, просвещение» (1840).

Стр. 508. *Еще Ульфила...* — Ульфила (Вульфила, Wulfila, греч. Ulphilas, ок. 311 — ок. 383) — проповедник христианства среди «европейских варваров», епископ вестготов, возведенный в сан епископом-арианином. Считается изобретателем готского алфавита и автором перевода на готский язык большей части Библии; сохранившиеся фрагменты этого перевода — древнейший памятник готского языка.

Стр. 508. *В болгарском Паремейнике...* — Паремейник — книга, содержащая паремии, т. е. отрывки из книг Ветхого Завета с пророчествами или поучениями, читаемые во время богослужения.

Стр. 525. *Гильфердинг сближает...* — Александр Федорович Гильфердинг (1831—1872) — фольклорист, собиратель и исследователь былин, член-корреспондент Петербургской академии наук (1856). В 1873 году опубликовал сборник «Онежские былины», в который вошли 318 записанных им былинных текстов. Гильфердинг первым из отечественных исследователей стал изучать творчество и репертуар отдельных сказителей. Кроме того, перу Гильфердинга принадлежат исторические работы «История балтийских славян» (1855) и «Борьба славян с немцами на балтийском поморье в Средние века» (1861).

Стр. 532. *По словам ПIANO Карпини...* — ПIANO Карпини (Carpini) — итальянский монах-францисканец. Первым из европейцев достиг столицы монгольской империи Каракорума (1246), где провел год. Карпини привез в Европу послание монгольского хана папе римскому на монгольском, арабском и латинском языках. По возвращении в Европу Карпини сел за описание своего путешествия в Монголию. Полностью его труд увидел свет лишь в 1839 году.

Стр. 533. *...отдает ему огонь очага...* — В русском переводе С. Ошерова это место звучит так:

Сын богини, беги, из огня спасайся скорее!
 Стенами враг овладел, с вершины рушится Троя!
 Отдал довольно ты и Приаму и родине! Если б
 Мог быть Пергам десницей спасен, — то десницей моею!
 Троя вручает тебе пенатов своих и святыни:
 В спутники судеб твоих ты возьми их, стены найди им,
 Ибо, объехав моря, ты воздвигнешь город великий.

(Энеида, II, 289–295)

Стр. 542. ...по объяснению г-на Максимовича... — Михаил Александрович Максимович (1804–1873) — украинский ботаник, фольклорист и историк, член-корреспондент Петербургской академии наук (1871), автор одной из первых популярных естественнонаучных книг для народа («Книга Наума о великом божьем мире», 1833). В 1827 году опубликовал сборник «Малороссийские песни» со своими комментариями, в 1834 году — сборник «Украинские народные песни» и «Голоса украинских песен». Кроме того, Максимович перевел на украинский язык «Слово о полку Игореве».

Стр. 544. ...беседы царя Соломона с Сатурном... — Имеется в виду англосаксонская поэма «Соломон и Сатурн», содержание которой составляет беседа между мудрым царем Соломоном и его оппонентом Сатурном. Об этой поэме А. Н. Веселовский в своей работе «Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине» (1872) писал: «Англосаксонские отрывки, напечатанные Кемблом с именем Соломона и Сатурна, сохранили лишь незначительную часть содержания, в древнейшем доступном нам виде, что делает их особенно ценными в наших глазах. Они содержат лишь мудрые разговоры Соломона с его собеседником, который назван Сатурном. И впоследствии, когда за этим собеседником упрочится имя Морольфа, мы увидим то же явление: диалоги Соломона и Морольфа будут часто отделяться из общей связи легенды и ходить особой книгой, как любимое народное чтение».

Стр. 545. Пифон... — В греческой мифологии чудовишный змей (дракон), рожденный богиней земли Геей. Пифон опустошал окрестности Дельфы; убив змея, Аполлон основал храм и учредил в честь этого события Пифийские игры.

Стр. 549. Миллер... — Орест Федорович Миллер (1833–1889) — фольклорист и литературовед, профессор Петербургского университета, автор работ «Опыт исторического обозрения русской словесности» (1863), «Илья Муромец и богатырство Киевское» (докторская диссертация, 1869), «Русская литература после Гоголя» (1874), «Великорусские былины и малорусские думы» (1876), «Славянство и Европа» (1877), «История словесности» (1884).

Стр. 551. Покойный Надеждин... — Николай Иванович Надеждин (1804–1856) — литературный критик, журналист, историк и этнограф, профессор Московского университета по кафедре теории изящных искусств и археологии, председатель Отделения этнографии Русского географического обще-

ства, автор работ «Европеизм и народность в отношении к русской словесности» (1836), «Об исторических трудах в России» (1837), «Опыт исторической географии русского мира» (1837).

Стр. 553. ...предлагает г-н Гуляев... — Степан Иванович Гуляев (1804—1888) — исследователь Алтая, автор работ «Этнографические очерки Южной Сибири» (1848), «О древностях Киргизской степи» (1851), «О золотопромышленности» и др.

Стр. 560. По свидетельству г-на Вениаминова... — Иван Евсеевич Вениаминов (в монашестве Иннокентий, 1797—1879) — церковный деятель, этнограф и естествоиспытатель, миссионер и первый исследователь алеутов, изучал также тлинкитов (во владениях Российско-американской компании, 1824—1839), автор фундаментального исследования «Записки об островах Уналашкинского отдела» (1840). С 1840 года епископ Камчатский, Курильский и Алеутский, с 1868 года митрополит Московский.

Стр. 570. ...Синописис Гизеля и Боплан в своем «Описании Украины». — Иннокентий Гизель (ок. 1600—1683) — украинский историк, литератор, политический и церковный деятель, ректор Киевской коллегии, с 1656 года — архимандрит Киево-Печерской лавры. Ему приписывают составление «Киевского синописиса» (1674) — исторического произведения, которое открывалось сведениями о происхождении и быте славян и завершалось серединой XVII века (первое издание); во 2-м и 3-м изданиях (1678 и 1680) изложение доведено до Чигиринских походов 1677—1678 годов.

Гийом Боплан (Beauplan, ок. 1600—1673) — французский инженер, служил в польской армии, руководил строительством крепостей на юге Украины. Составил географические карты Украины; вернувшись во Францию, опубликовал книгу «Описание Украины» (1650) — ценный источник сведений по истории, географии и этнографии Украины, Польши и Крыма.

Стр. 577. Ср. у Вольфа... — Фридрих Август Вольф (Wolf, 1759—1821) — немецкий филолог, автор работ по античной и средневековой литературе.

Стр. 582. ...и в шведской песне о Гер-Педере... — Господин (или рыцарь) Педер — персонаж, часто встречающийся в шведских и датских балладах. Как правило, эти баллады носят нравоучительный характер.

Стр. 586. ...Эббо... — Эббо (Ebbo, ум. 816) — немецкий церковный деятель, епископ Реймский, автор трактата «В защиту Эббо», где описаны его политические заключения на фоне кратких зарисовок этнографического свойства.

Стр. 589. У Рыбникова... — Павел Николаевич Рыбников (1831—1885) — фольклорист, составитель сборника народных песен в 4 т. («Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», 1861—1867).

Стр. 597. Боричевский... — Иван Петрович Боричевский (Тарнава-Боричевский) — археолог и историк Литвы, автор исторических исследований: «Повести и предания народов славянского племени» (1840), «Православие и русская народность в Литве» (1851) и др.

Стр. 599. ...по свидетельству Стрюйса... — Ян Янсен Стрюйс (Стрейс, Struys, 1630–1694) — голландский ремесленник и путешественник. В 1647–1656 годах совершил два путешествия по странам Европы и Азии (Италия, Греция, Турция, Индонезия, Сиам, Тайвань, Япония). С 1668 года служил парусным мастером в России, побывал в Пскове, Твери, Москве, Казани, был очевидцем взятия Астрахани Степаном Разиным. В 1676 году Стрюйс издал в Амстердаме описание своих путешествий 1647–1673 годов.

Стр. 610. *Константин Порфирородный...* — Константин VII Багрянородный (Порфирородный, 905–959) — византийский император из Македонской династии. Государственным делам предпочитал литературные занятия, собрав вокруг себя знатоков античного наследия. Плоды деятельности этого «кружка» — сборники «Геопоника», «О посольствах», «Продолжатели Феофана», «Метафраста». Перу Константина принадлежат труды: «О церемониях византийского двора», «О фемах», «Об управлении империей» и др.

Стр. 610. ...упоминают также Масуди... — Масуди, аль-Масуди Абу-ль-Хасан Али ибн аль-Хусейн (конец IX в. — 956 или 957) — арабский историк и путешественник. В 915–945 годах посетил Иран, Индию, Цейлон, Северную Африку, Азербайджан, Армению, затем жил в Сирии и Египте. Из его трудов до наших дней сохранились только «Промывальни золота и рудники самоцветов» («Мурудж аз-захаб ва маадин аль-джавахир»), содержащие сведения о земле, морях и горах, описание различных народов (в том числе славян), полупоэтические рассказы о древних греках, римлянах, историю арабов до 40-х годов X века.

Стр. 610. ...слова Григория Низианзина... — Григорий Назианзин (Nazianzenos, 329/330–390) — греческий поэт и прозаик, церковный деятель и философ, автор речей и писем. Придерживался арианского вероучения. Как богослов принадлежал вместе с Василием Великим и Григорием Нисским к так называемому «каппадокийскому» кружку, переносившему в теологию методы платоновской идеалистической диалектики.

Стр. 611. ...по свидетельству Длугоша... — Ян Длугош (Dlugosz, 1415–1480) — польский историк и дипломат, архиепископ львовский (1480). Автор «Истории Польши» (до 1480 г., 12 книг на латинском языке), в которой использовал материалы государственных и церковных архивов, польские, чешские и венгерские хроники, русские и литовские летописи.

Стр. 612. *Федосий Печерский...* — Феодосий Печерский (ок. 1008–1074) — церковный писатель, игумен Киево-Печерского монастыря. Авторство Феодосия установлено для 11 сочинений: двух посланий к князю Изяславу Ярославичу, восемь «слов» и «поучений» монахам и молитва «за вся крестьяны». Сочинения Феодосия известны в русских и южнославянских списках. Сведения о нем содержатся в «Житии Феодосия» (XI в.) и в «Повести временных лет».

Стр. 620. *Так же бездоказательно Хомяков...* — Алексей Степанович Хомяков (1804–1860) — религиозный философ, поэт, публицист; основатель сла-

вянофильства, председатель Общества любителей русской словесности при Московском университете. Статьей Хомякова «О старом и новом» (1839), распространявшейся в списках, датируется возникновение славянофильства. Автор «Записок о всемирной истории».

Стр. 620. *Снегирев...* — Иван Михайлович Снегирев (1793—1868) — этнограф, фольклорист, автор работ «Русские в своих пословицах» (кн. 1—4, 1831—1834), «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» (вып. 1—4, 1837—1839) и др.

Стр. 622. *...в саге об Олаве Трюггвассоне...* — Олав Трюггвассон (Олаф Триггвассон, Truggvasson, 995—1000) — норвежский конунг, обретший, как сказано в скандинавских сагах, истинную веру в Греции. По просьбе Олава, из Греции на Русь явился епископ Павел и крестил князя Владимира с княгиней Алогией (Ольгой?) и весь народ.

Стр. 622. *...арабского писателя Мукаддези...* — Мукаддези (Аль-Мукаддези) — арабский путешественник и писатель конца X века.

Стр. 624. *Максим Грек жаловался...* — Максим Грек (настоящие имя и фамилия — Михаил Триволис, ок. 1475—1556) — церковный публицист, писатель, переводчик. По приглашению великого князя Василия III в 1518 году прибыл в Россию для перевода церковных книг. Оставил обширное литературное наследство (свыше 150 названий): проповеди, публицистические статьи, философские и богословские рассуждения, переводы и т. д., в том числе работы по филологии.

Стр. 631. *...Афанасий-тверитянин...* — Русский купец Афанасий Никитин в 1466 году отправился из Твери вниз по Волге, достиг морем Дербента, добрался до Баку, затем по Каспийскому морю приплыл в Персию, где жил около года; весной 1469 года по Аравийскому морю достиг Индии, где прожил около трех лет, много путешествуя. На обратном пути через Персию дошел до Трапезунда, пересек Черное море и в 1472 году прибыл в Кафу (Феодосию). Во время путешествия купец Никитин изучал население Индии, общественный строй, государственное управление, хозяйство, религию и быт. Свое путешествие он описал в «Хождении за три моря» — выдающемся памятнике древнерусской литературы.

Стр. 648. *Völsungasage...* — «Сага о Вельсунгах» (нем.) — свод скандинавских героических сказаний XIII века о герое Сигурде из рода Вельсе и его родичах.

Стр. 702. *Г-да Анненков и Тарачков...* — Николай Иванович Анненков (1819—1889) — русский ботаник, известен трудом «Flora mosquensis exsiccata» (первый в России подобный труд) — издание 800 сухих экземпляров растений, как явнотрачных, так и тайнотрачных. Кроме того, опубликовал книгу «Простонародные названия русских растений» (1858); в переработанное издание вошли не только русские, но и французские, немецкие, латинские и местные названия («Ботанический словарь», 1859).

Александр Степанович Тарачков (1819—1870) — естествоиспытатель, статистик и экономист. По поручению Географического и Вольно-экономиче-

ского обществ совершил поездку по Московской, Тульской, Владимирской и отчасти Курской, Орловской и Рязанской губерниям. Кроме газетных статей, опубликовал книги «Сады и садоводство в Орловской губернии» (1858), «Орловская флора» (1862), «Путевые заметки по Орловской и соседним с нею губерниям» (1861–1862) и др.

Стр. 711. ...сказаниях об Адонисе... — В греческой мифологии Адонис — божество плодородия и растительности, умирающий и воскресающий бог.

Стр. 726. В книге Терещенко... — Александр Власьевич Терещенко (1806–1865) — этнограф и археолог, автор фундаментального труда «Быт русского народа» (1847–1848). Также изучал историю кочевников причерноморских степей, вел археологические раскопки, описал сотни памятников («О могильных насыпях и каменных бабах в Екатеринославской и Таврической губерниях», 1866; и др.).

Стр. 753. ...по словам Нарбута... — Теодор Нарбут (1784–1864) — литовский историк и публицист, писал на польском языке, автор истории Литвы в 9 т. (1835–1841), собиратель литовских древностей и фольклора.

Стр. 760. ...у племен германской отрасли Зигмунд, Зигфрид и Беовульф... — Зигмунд и Зигфрид (сканд. Сигмунд и Сигурд) — герои германо-скандинавского эпоса, их деяния описаны в песнях «Старшей Эдды», в «Младшей Эдде», «Саге о Вельсунгах», «Саге о Тидреке», «Песни о Нибелунгах» и др.

Беовульф — герой одноименной англосаксонской эпической поэмы.

Стр. 763. «Вилькина-сага»... — «Вилькина-сага» — иначе «Сага о Тидреке» (Дитрихе Бернском), норвежская сага середины XIII в., составленная на основании эддических преданий. Вилькин — правитель одноименного племени (исторических вильцев — племенного союза балтийских славян): исследования показали, что основой сюжета о войнах Тидрека с Вилькином являются столкновения балтийских славян с саксами (подробнее см. в работе А. Н. Веселовского «Русские и вильтины с саге о Тидреке Бернском»).

Стр. 783. ...не позволяя спутникам Кадма... — В греческой мифологии Кадм — герой, убивший дракона и основавший на месте гибели чудовища город Фивы.

Стр. 783. В «Gesta Romanorum»... — «Деяния римлян» (лат.). Средневековый сборник нравоучительных рассказов, отнюдь не обязательно из римской истории. Многие рассказы Gesta впоследствии использовались различными авторами, в том числе Чосером и Шекспиром.

Стр. 794. В сборнике песен Киреевского... — Петр Васильевич Киреевский (1808–1856) — фольклорист, археолог, публицист. В «Собрание Киреевского», созданное при участии Пушкина и Языкова, вошли тысячи текстов (исторические и лирические песни, былины и др.), но при жизни Киреевского был опубликован лишь сборник, содержащий духовные стихи. Полное издание «Собрания» в 10 томах было осуществлено в 1860–1874 годах.

Стр. 835. Древнерусская редакция «Хроники» Амартола... — Георгий Амартол (Georgios Amartolos, Георгий Монах) — византийский хронист IX века.

«Хроника» Амартола, завершенная около 867 года, охватывает период от сотворения мира до 842 года. Эта «Хроника», весьма популярная в Византии, сохранилась в большом числе рукописей. Она была переведена в X–XI веках на древнеславянский, а в XI–XII веках — на грузинский язык.

Стр. 862. *Следы предания о Полифеме Вильгельм Гримм...* — В. Гримм (Grimm, 1786–1859) — немецкий филолог, профессор Геттингенского и Берлинского университетов, брат Я. Гримма. Вместе с братом опубликовал средневековые тексты «О старонемецком мейстергерзанге» (1811), «Цветник роз» (1836), «Белый Генрих» (1815), «Рейнеке-Лис» (1834), исследование «Германские героические сказания» (1829), а также «Детские и семейные сказки» (т. 1–2, 1812–1814) и «Немецкие предания» (т. 1–2, 1816–1818).

Стр. 885. ...«*это я не понимаю*». — Цитата из работы Я. Гримма «Немецкая мифология». Современное толкование слова *vālakhilya* — «волос, упавший в трещину». Согласно «Вишну-пуране», однажды волос (*vāla*) из паха великого риши Крату упал в трещину (*khilya*) на сухой земле, и из этой трещины появился рой валакхильев, величиной с большой палец руки каждый.

Стр. 911. ...*приемлющий на себя демонический тип...* — Как правило, в мифах громовник выступает именно как светлое божество, преследующее демонического противника. Как олицетворение грозы, громовник символизирует производящую силу, мужество и успех; богом «лукавым», вслед за Афанасьевым, громовника можно назвать, только если принять гипотезу Афанасьева о тождестве громовника и божества-трикстера, «темной половины» светлого бога, вроде скандинавского Локи.

Стр. 912. ...*Гефест и Локи...* — Сопоставление Локи и Гефеста как образчиков коварства и натур демонических вряд ли обоснованно: тогда как Локи действительно не полностью принадлежит к асам и к нему, в силу его проказливой и злобной природы, относятся настороженно, Гефест — полноправный член олимпийского пантеона (с Олимпа он был сброшен Зевсом вовсе не за ковы против товарищей-богов, а за то, что защищал перед верховным богом его супругу Геру). Да, в образе Гефеста присутствуют черты хтонического, то есть стихийного, «демонического» божества — он хром на обе ноги и безобразен. Тем не менее Гефест, в отличие от Локи, — демиург, божество, «обустройствающее» землю, тогда как Локи лишь портит то, что строят другие. Вероятно, поводом для сближения Афанасьевым Гефеста и Локи послужили, с одной стороны, гипотеза Я. Гримма о тождестве Локи и огненного духа Логге, а с другой — слова Гомера о Гефесте как о повелителе огня (Одиссея, XXIV, 71).

Стр. 915. ...*Локи соответствует Сатурну, жестокому богу преисподней...* — Современные исследователи отвергают определение Сатурна как хтонического божества, повелителя царства мертвых. Вероятнее всего, это определение возникло вследствие отождествления Сатурна с Кроносом, пожравшим собственных детей, то есть метафорически, с неумолимым временем (Хронос); впрочем, то же отождествление «вывело» Сатурна в разряд божеств-устроителей — ему поклонялись как богу золотого века и одному

из первых царей Лация, который научил своих подданных земледелию и виноградарству.

Стр. 915. *Видукинд...* — Видукинд (Widukind, Witikind, Wittekind) Корвейский (ок. 925 — после 973) — немецкий средневековый историк, бенедиктинский монах аббатства Корвей в Вестфалии. Автор «Истории саксов» (в 3 книгах; до 967 года; продлена неизвестным автором до 973 года). В хронике освещаются события политической и военной жизни саксов и деятельность первых двух германских королей Саксонской династии.

Стр. 915. ...старинного англосаксонского памятника... — Очевидно, имеется в виду получившая широкое распространение в Средние века стихотворная версия Книги Бытия, авторство которой долгое время приписывалось поэту Кэдмону.

Стр. 916. *Манихеи...* — Манихеи — дуалистическая религиозная секта. Дуалистическими принято называть секты и ереси, учение которых зиждилось на признании равноправного существования в мироздании Добра и Зла, Света и Тьмы, Бога и Дьявола. В подобном дуализме, как правило, усматривают иранское влияние (в зороастризме, религии древнего Ирана, дуализм является «стержнем» веры). Как следует из названия этого учения, считалось, что оно было основано пророком Мани. В основе манихейства — дуалистическое учение о борьбе добра и зла, света и тьмы как равноправных принципов бытия. Манихейство распространилось на западе до Рима, где, несмотря на преследования, существовало до VI века. На востоке в 694 году достигло Китая. В государстве турок-уйгуров (Уйгурском царстве) было государственной религией в 763–840 годах. Подвергалось гонениям со стороны христианства, зороастризма, ислама. Будучи изгнаны из городов, манихеи укрылись в глухих местах Средней Азии. Последователи манихеев получили имя «новоманихейцев». К новоманихейским ересям принято относить вероучения, воспринявшие дуалистическую природу манихейства, прежде всего — павликиан, богомилов, катаров и альбигойцев.

Стр. 917. ...народные поверья дают лошадиную ногу. — Здесь Афанасьев описывает особую разновидность фольклорных персонажей у германских и кельтских народов — так называемых водяных лошадок. Эти существа обитают в воде, а выходя на берег, принимают обличье лошади. Нрав у каждой водяной лошадки свой, объединяет же их привычка заманивать людей на берег и прыгать вместе с седоками в воду. К водяным лошадам относятся, в частности, английские келпи и ракушники, шотландские кабилл-ушти и эх-ушки, валлийские аванки и пр.

Стр. 918. ...как *skratii u pilosii...* — Шкраты — в германском фольклоре домашние духи, во многом схожие повадками со славянскими домовыми. Славяне (чехи, поляки, словенцы) знают этих духов под именами «шкрет», «шкри-тек», «шкржот», «шкратели».

Пилози — во французском фольклоре косматые домашние духи с лошадиными копытами вместо ног. Они живут в очагах; считается, что пилози

приносят в дом удачу. Крестьяне очень любят пилоси и потому не вешают над очагами оберегов-подков, чтобы не отпугнуть духов.

Стр. 919. ...*рисует ее сумрачной и черной.* — Ср. описание Хель в «Младшей Эдде»: «А великаншу Хель Один низверг в Нифльхейм и поставил ее владеть девятью мирами, дабы она давала приют у себя всем, кто к ней послан, а это люди, умершие от болезней или от старости. Там у нее большие селенья, и на диво высоки ее ограды и крепки решетки. Мокрая Морось зовутся ее палаты, Голод — ее блюдо, Истощение — ее нож, Лежебока — слуга, Соня — служанка, Напасть — падающая на порог решетка, Одр Болезни — постель, Злая Кручина — полог ее. Она наполовину синяя, а наполовину — цвета мяса, и ее легко признать по тому, что она сутулится и вид у нее свирепый». (Перевод О. Смирницкой.)

Стр. 925. ...*Сурт не выступает в качестве бога; подобно другим великанам, он — враг и соперник асов, демонический представитель грозовых туч...* — Природа Сурта действительно «не определена»; по его облику и по тому, что Эдды рисуют его противником богов, можно предположить, что Сурт принадлежит к хримтурсам (инеистым великанам) — первонасельникам мира. Он обитает в Муспелльсхейме — легендарной огненной стране. Согласно «Прорицанию вельвы», появление Сурта в канун последней битвы богов и йотунов (Рагнарек) сулит гибель всему живому:

Сурт идет с юга —
огонь всепалящий
солнцем блестит
на мечах у богов,
рушатся горы,
мрут великанши,
все Хель пожирает,
небо трещит...

(Перевод В. Тихомирова)

Стр. 929. ...*у римлян жрецам воспрещалось прикасаться к мертвому телу.* — Ср. приметы о покойниках и подробности заупокойного ритуала, которые приводит в «Восточнославянской этнографии» Д. К. Зеленин: «Все, что употребляется при последнем омовении, — сосуд с водой, мочалка, а также солома, на которой человек умер, иногда и доски, на которых его омывали, — все это русские выносят в поле или за околицу, причем сосуд в большинстве случаев разбивают. Весной разрешается бросать эти вещи в реку, вышедшую из берегов; если умер хозяин дома, то нередко их закапывают во дворе. Считается, что существует определенная связь между покойником и тем местом, где эти вещи находились; место, куда они выброшены, внушает ужас. Предметы, употреблявшиеся при омовении умершего, хозяин дома закапывает во дворе,

чтобы домовый не переводился... Гребень, которым причесывали покойника, либо выбрасывают вместе с другими его вещами, либо кладут с ним в гроб. Кое-где туда кладут также топор, которым пользовались при изготовлении гроба... Если скотина съест солому, на которой лежал покойник, у нее выпадут зубы; запрещено сжигать как эту солому, так и щепки от гроба; если белорусы в некоторых местах и сжигают эти щепки, чтобы согреть ноги умершего, то делают они это только на другой день после похорон... [Смертная одежда] в большинстве случаев белая. Если ее шьют на покойника, то все швы делают не как обычно, а так, чтобы острие иголки было направлено от шьющего в сторону умершего. Кое-где даже шьют левой рукой... Севернорусские Олонецкой губернии выносили гроб не через дверь, а через окно, с ясно выраженной целью помешать умершему отыскать дорогу обратно в дом... Покойника выносят в открытом гробу и всегда несут ногами вперед, чтобы он не видел дороги назад... Дом, в котором кто-либо умер, считается нечистым. Если в момент смерти человека в доме была вода, ее не пьют, а выливают: считается, что ее мог пить покойник... Пока тело умершего находится в доме, пол не метут, чтобы не вымести заодно и живых; после того как гроб вынесен, мусор на улице заматают к дому, чтобы все его обитатели остались в нем...»

Стр. 941. ...*кратко веющем над морями и сушей*. — Танатос, о котором говорит Афанасьев, — в греческой мифологии есть олицетворение смерти. Гесиод называет его ужасным:

Ночь родила еще Мора ужасного с грозною Керой.

(Перевод В. Вересаева)

Стр. 941. ...*о страшном ангеле смерти*... — Имеется в виду следующий фрагмент 2-й Книги Царств: «И простер Ангел [Божий] руку свою на Иерусалим, чтобы опустошить его; но Господь пожалел о бедствии и сказал Ангелу, поражавшему народ: довольно, теперь опусти руку твою. Ангел же Господень был тогда у гумна Орны Иевусеянина. И сказал Давид Господу, когда увидел Ангела, поражавшего народ, говоря: вот, я согрешил, я [пастырь] поступил незаконно; а эти овцы, что сделали они? пусть же рука Твоя обратится на меня и на дом отца моего» (2 Цар 24:16–17).

Стр. 944. ...*в Святославовом «Изборнике»*... — «Изборник» — в русской литературной традиции сборник избранных произведений; «Изборник» 1073 (1076) г. обычно называется Святославовым по имени черниговского князя Святослава II Ярославича (1027–1076), при котором он и был составлен.

Стр. 945. *Злой Кереметь*... — В мифах удмуртов Керемет (чуваш. Кереметь) — творец зла, брат и противник благого Инмара. У марийцев Керемет — бог зла, брат и противник демиурга Кугуюмо.

Стр. 946. «*Атхарваведа*»... — «Атхарваведа» — одна из четырех частей вед, содержащая заговоры и заклинания. «Атхарваведа» позже других частей была

включена в канон, поскольку связана не с жертвоприношениями, а с домашними ритуалами, лечением болезней, заклинаниями от злых духов.

Стр. 948. *Г-н Максимов, сообщивший это дело в своей прекрасной книге «Год на Севере»...* — Сергей Васильевич Максимов (1831–1901) — русский публицист и этнограф. В 1855 году Максимов ходил пешком по Владимирской губернии, посетил Нижегородскую и Вятскую губернии; результатом его путешествия стала книга «Лесная глушь» (1871). «Год на Севере» (1890) — описание экспедиции к Белому морю.

Стр. 950. *...мстительная рука эльфа...* — Эльфийский удар (паралич) — самая известная из болезней, напускаемых фейри на людей. Как правило, фейри наводят паралич на свою жертву, а затем похищают человека, оставляя взамен подменыша либо деревянную колоду, заколдованную таким образом, чтобы ее приняли за труп. Эльфийский удар обычно наносился издалека, с помощью чудесных стрел с наконечниками особой формы — «чтобы калечить или убивать людей» (из признания шотландской ведьмы Изобель Гоуди).

Стр. 952. *...в голове, внутренностях или крестце больного.* — Ср. ведические заговоры против червей в современном переводе Т. Я. Елизаренковой:

Вот великий жернов Индры,
Давитель всех червей —
Им я перемалываю червей,
Как зерна кхалва — жерновом...

Кишечного, головного,
А также реберного червя,
Аваскава, вьядхава — червей
Мы расплющиваем заговором...

Тот, что ползает вокруг глаз,
Тот, что ползает вокруг носа,
Тот, что проникает внутрь зубов, —
Мы расплющиваем этого червя...

Черви, что с белыми подмышками,
Черви, что с белыми руками,
И те, что имеют все формы, —
Мы расплющиваем этих червей...

Стр. 962. *...в номоканоне...* — Номоканон (от греч. *nomos*, «закон», и *kanon*, «правило») — собрание церковных законов с некоторыми добавлениями из мирского права. В русской традиции номоканон, принятый в Византии (IV в.,

составлен константинопольским патриархом Иоанном, в IX веке переведен для болгарской церкви, позднее пришел на Русь), называется Кормчей.

Стр. 972. *Чтоб тебя Чума удушила!* — В литовской мифологии богиню чумы и смерти называли Гильтине; в фольклоре этим именем наделяли духа смерти. Гильтине — неперменный «персонаж» погребальных обрядов, ее основной атрибут — коса.

Стр. 973. *Когда в царствование Юстиниана...* — Юстиниан (482–565) — император Восточной Римской империи. Византийские земледельцы, восстание которых было жестоко подавлено Юстинианом, видели в нем дьявола.

Стр. 974. *...сербские три куги и наши три сестры-холеры тождественны с древними парками, эвменидами и фуриями.* — Афанасьев смешивает две категории женских богинь античности, а именно богинь судьбы (парки, мойры, эвмениды) и богинь мести (эриннии, фурии). Римских парок (в греческой мифологии мойры) никак нельзя назвать мстительницами. Другое дело фурии, или эриннии, — три девы, рожденные землей-Геей, которая впитала кровь оскотленного Урана. Они обитают в Аиде, а на земле появляются, чтобы возбудить в людях ненависть и злобу. Эриннии преследуют матереубийцу Ореста; после примирения с олимпийскими богами они получают имя эвменид («благомыслящих») и «превращаются» из богинь мести в установительниц и охранительниц мирового порядка.

Стр. 980. *...в «Абевеги русских суеверий»...* — Автор «Абевеги русских суеверий» был Михаил Дмитриевич Чулков (1743 или 1744–1792), писатель и журналист, выходец из «солдатских детей», выслуживший потомственное дворянство. Автор сборника плутовских и волшебных-рыцарских новелл и повестей «Пересмешник, или Славенские сказки» (ч. 1–5, 1766–1789) и ряда «мифологических словарей», самым полным из которых и является «Абевега» (1786).

Стр. 982. *...девятью дочерьми Ран...* — В скандинавской мифологии Ран — супруга владыки вод Эгира, богиня штормов. Она правит царством мертвых на морском дне, топит корабли и увлекает моряков в свои сети, а затем отводит их в своих палаты (по скандинавским верованиям, утонувшие не попадают ни в Валгаллу, ни в Нифльхейм). Девять дочерей Ран — волны; «Младшая Эдда» называет их по именам: Небесный Блеск, Голубка, Кровавые Волосы, Прибой, Волна, Всплеск, Вал, Бурун, Рябь.

Стр. 985. *...крест был эмблемой громового молота...* — Крест — универсальный мифологический символ жизни и смерти, плодородия и процветания, также крест — символ мирового древа; поскольку молот громовника также может рассматриваться как символ мирового древа, на этом основании (и по внешнему сходству) молот и крест символически сближаются между собой.

Стр. 990. *...Востоков...* — Александр Христофорович Востоков (Остенок, 1781–1864) — филолог, поэт, автор «Словаря церковно-славянского и русского

языка» (II том, 1847), «Словаря церковно-славянского языка» (1858–1861), «Грамматики церковно-славянского языка» (1863). Опубликовал древнерусский памятник «Остромирово Евангелие» (1843).

Стр. 992. ...но когда они запоют одиннадцатую... — Эта одиннадцатая песня — известная в фольклоре германских и кельтских народов «песнь эльфийского короля». Под этот напев танцуют даже камни и деревья. Если человек научится этой мелодии, он пропал: очарование музыки настолько велико, что его не нарушить ничем; разве что волынщик сможет заиграть мелодию наоборот или скрипачу кто-нибудь перережет струны его скрипки.

Стр. 1018. ...любимец ее Хельги... — В скандинавской мифологии — отважный воин, брат Сигурда, пользующийся покровительством валькирий. Ср. «Старшую Эдду»:

Выше парус! —
 взывает Хельги;
 волны валятся
 на плывущих над бездной —
 то Эгира дщерь
 ужасная хочет
 коней морских
 опрокинуть и войско.
 Но Сигрун — с ними:
 хранимы ею
 рати и струги;
 Ран не поймала —
 ускользнул от ужасной
 олень океана,
 княжий корабль,
 близ Гнипалунда.

(Перевод В. Тихомирова)

Стр. 1026. ...он испустил последний вздох... — Согласно мифу, Алтея погубила сына за то, что он во время охоты на калидонского вепря убил ее брата и своего дядю Плексиппа.

Стр. 1035. ...по словам графа Уварова... — Имеется в виду граф Алексей Сергеевич Уваров (1825–1884), археолог, коллекционер, меценат, член-корреспондент (1856), почетный член (1857) Петербургской Академии наук, сын президента Петербургской Академии наук С. С. Уварова. В 1851–1854 годах исследовал курганы во Владимирской и Московской губерниях. Материалы исследований легли в основу труда «Меряне и их быт по курганным раскопкам» (1872). Уваров открыл палеонтологическую стоянку в Карачарове и неолитическую Волосовскую стоянку. Результаты многолетних исследований

обобщил в своем главном труде «Археология России. Каменный период» (т. 1—2, М., 1881).

Стр. 1050. ...*свиту бога Тейота* (= кельтского *Одина*)... — Тейот (правильно Тевтат) — в кельтской мифологии (у галлов) божество племени. Римский поэт Лукан упоминает о Тевтате в одном ряду с Таранисом и Езусом; римляне отождествляли Тевтата с Марсом (а никак не с Юпитером, как были бы должны, признавая они этого бога «кельтским Одином»).

Стр. 1050. ...*Оссиан*... — Оссиан (Ossian, Oisín) — легендарный воин и бард кельтов, живший, по преданиям, в III веке и воспевший подвиги своего отца Финна Мак-Кумайла и его дружинников-фениев. Сказания о фениях в течение веков существовали в устной традиции; некоторые из них записаны не позднее XII века. Честь «открытия» поэзии Оссиана приписал себе английский поэт Дж. Макферсон, издавший в 1765 году «Сочинения Оссиана, сына Фингала». Исследованиями ученых-кельтологов XIX и XX столетий установлено, что «Сочинения», исключая несколько фрагментов гэльского фольклора, представляют собой литературную подделку.

Стр. 1056. ...*кажутся не более часа*. — Время в Волшебной стране течет совершенно отлично от посюстороннего мира. Как правило, одна минута, проведенная там, оборачивается десятками лет здесь. Наиболее известный пример «скоротечности» потустороннего времени — ирландская сага «Плавание Брана, сына Фебала», герой которой попал на чудесный остров, где провел, как ему казалось, лишь один год; на самом же деле в мире людей минуло несколько столетий.

Стр. 1061. ...*и поспешила домой*. — Современному русскому читателю эта легенда известна по стихотворной сказке С. Маршака «Двенадцать месяцев», причем, как следует из сопоставления текста легенды у Афанасьева со стихотворением, поэт тщательно сохранял подробности легенды.

Стр. 1069. *По свидетельству Льва Диакона*... — Лев Диакон (Leon Diakonos, до 950 — ок. 1000) — византийский придворный и писатель, участник похода императора Василия II против болгар в 986 году. «История» Льва Диакона посвящена событиям 959—976 годов и написана частично на основании личных наблюдений и рассказов очевидцев. Это сочинение, содержащее описание походов князя Святослава на Балканы, — важный источник по истории Древней Руси.

Стр. 1074. *Яйцо... служило символическим знаком возрождения к новой жизни*. — В мифологии многих народов известен образ мирового яйца — «первоначала», из которого возникло мироздание и из которого появился богдемиург. Из белка яйца возникает небо, из желтка — солнце; орфики утверждали, что из мирового яйца появился Фанет — божественный творец. Начало творения происходит от того, что мировое яйцо разбивается — иногда его разбивает громовник. Из мотива творения (миро-творения) необходимо должен был возникнуть метафорический образ яйца как символа космогонического и земного плодородия.

Стр. 1088. ...*лембой*... — В русском фольклоре лембой — «низший бес» (у олончан), разновидность домового, нечистый дух у жителей северной и северо-западной России.

Стр. 1092. *Иосиф Волоцкий*... — Иосиф Волоцкий, в миру — Иван Санин (1439/40—1515) — церковный писатель и публицист, глава течения иосифлян — воинствующих церковников, ставивших церковь выше государства. На церковном соборе 1504 года Иосиф выступил с теорией божественного происхождения великокняжеской власти. Основное сочинение Иосифа Волоцкого — книга против еретиков «Просветитель», его перу принадлежат также более 20 посланий к различным лицам и краткая и пространная редакции монастырского «Устава».

Стр. 1103. *Ганка*... — Вацлав Ганка (Ganka, 1791—1861) — чешский филолог, специалист по славянским языкам, ученик патриарха славяноведения Й. Добровского, переводил на чешский язык югославянские песни из собрания Вука Караджича. Вместе с Йозефом Линдой (1793—1834), поэтом и специалистом по классической филологии, опубликовал так называемую Краледворскую рукопись, подлинность которой признавали многие выдающиеся ученые XIX столетия. См. комментарий к стр. 53, 168.

Стр. 1117. *Валькирии изображаются... и др.* — Валькирии распределяют вместе с Одином победы и смерти в сражениях. Возможно, повод к тому, чтобы назвать их «небесными ткачихами», дала Афанасьеву близость валькирий к норнам — богиням судьбы, которых зачастую — по аналогии с античными парками — представляют в образе старух, прядущих нити человеческих и божественных судеб (вместе с норнами валькирии относятся к дисам — низшим женским божествам).

Ср. «именной перечень» валькирий в «Старшей Эдде»:

Христа Мглиста
рог да подаст мне,
тож Секирница и Протыка,
Сечь и Сила,
Страдь и Дружина,
Мечезвоница и Копьемеча;
а Защита и Шала,
и Советница тоже
пусть эйнхериям пиво подносят.

(Перевод В. Тихомирова)

Стр. 1118. ...*идисы (idisi)*... — Имеются в виду дисы — женские божества в германо-скандинавской мифологии, помощницы при родах. В ряде мифологических текстов к дисам причисляются норны и валькирии.

Стр. 1126. ...*Нума записал их со слов богини Эгерии*. — Эгерия — нимфа, возлюбленная легендарного римского царя Нумы и его наставница в государственных делах.

Стр. 1201. *Квитка...* — Григорий Федорович Квитка-Основьяненко (настоящая фамилия — Квитка; псевдоним — Грицько Основьяненко, 1778–1843) — украинский писатель, один из издателей и редакторов журнала «Украинский вестник», автор многочисленных произведений «из украинской жизни».

Стр. 1211. *По словам барона Гакстгаузена...* — Август Гакстхаузен (Haxthausen, 1792–1866) — барон, прусский чиновник и экономист. В 1843 году при материальной поддержке русского правительства совершил путешествие по Центральной России, Украине, Поволжью и Кавказу с целью изучения русской крестьянской общины. В 1847–1852 годах опубликовал работу, в которой доказывал неподготовленность страны к вольнонаемному труду и выступал за постепенную отмену крепостного права, считая общину патриархальным институтом во главе с помещиком.

Стр. 1252. ...*«отреченные»... книги... принесенные к нам вместе с грамотностью из Византии и отчасти с Запада...* — Отреченные книги — древнерусское название апокрифов, как раннехристианских, так и средневековых. Это книги, повествующие о событиях библейской истории и отвергнутые церковью. К отреченным относились апокрифические евангелия, духовные стихи, всевозможные сонники, астрологи и пр. Самой, пожалуй, известной отреченной книгой является духовный стих о Голубиной (Глубинной, то есть «мудрой») книге, весьма популярный на Руси. В наиболее полных вариантах он содержит вопросы и ответы об устройстве мира, происхождении животных и различных святых, о возникновении сословий и о борьбе Правды с Кривдой. Этот стих сложился на основе апокрифов, в том числе — «Беседы трех святителей». Несмотря на свою религиозную направленность, стих о Голубиной книге не был принят официальной церковью и оказался в ряду отреченных книг.

Стр. 1252. *Поэтому г-н Пыпин...* — Александр Николаевич Пыпин (1833–1904) — литературовед, академик Петербургской Академии Наук, автор нескольких работ по этнографии и фольклористике, в том числе исследования «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских».

Стр. 1254. *Олеарий...* — Адам Олеарий (Olearius, 1603–1671) — немецкий путешественник, автор «Описания путешествия в Московию».

Стр. 1254. ...*известный Брюс...* — Яков Вилимович Брюс (1670–1735) — государственный деятель и ученый, сподвижник Петра I, из обрусевших шотландцев. Участвовал в Крымских и Азовских походах Петра I, составил карту земель от Москвы до Малой Азии, Брюс был одним из наиболее образованных людей своего времени; занимался математикой, астрономией, физикой. В 1702 году оборудовал обсерваторию при Навигацкой школе в Москве. Перевел книгу Х. Гюйгенса «Космотеорос» и написал предисловие к ней. Ему приписывали составление так называемого Брюсова календаря, выпущенного в Москве (1709–1715).

Стр. 1255. ...*«Летописей» г-на Тихонравова...* — Николай Саввич Тихонравов (1832–1893) — литературовед, археограф, академик Петербургской Ака-

демии наук (1890), крупнейший представитель культурно-исторической школы в русском литературоведении. Автор работ по истории русской общественной мысли, статей о древней и новой русской литературе и западноевропейской литературе. Большое научное значение имела публикаторская деятельность Тихонравова: серия «Летописи русской литературы и древности» (т. 1–5, 1859–1863); «Памятники отреченной литературы» (т. 1–2, 1863); «Русские драматические произведения 1672–1725 гг.» (т. 1–2, 1874). Работы Тихонравова, в том числе о западноевропейской литературе, оказали большое влияние на его современников и учеников (И. Е. Забелин, А. Н. Пыпин, братья Веселовские и др.).

Стр. 1256. *Котошихин...* — Григорий Карпович Котошихин (ок. 1630–1667) — подьячий Посольского приказа, писатель. Перу Котошихина принадлежит сочинение под названием «О России в царствование Алексея Михайловича» (1840), ценный источник по истории России середины XVII века.

Стр. 1260. *Если верить Горсею...* — Горсей (Horsey) Джером (ум. 1626) — английский дворянин, дипломат. С 1573 года находился в России в качестве агента английской «Московской компании». Автор сочинений о России («Путешествие Горсея», «Описание коронации Федора Иоанновича», «Второе и третье посольства к русскому царю», «Письма к лорду Берлею о России» и др.), содержащих ценные сведения о положении в России после смерти Ивана IV и гибели в Угличе царевича Дмитрия в 1591 году.

Стр. 1272. *...по свидетельству Коллинса...* — Сэмюел Коллинс (Collins, 1619–1669 или 1670) — английский путешественник, врач царя Алексея Михайловича, автор сочинения «Нынешнее состояние России, изложенное в письме к другу, живущему в Лондоне».

Стр. 1274. *Сообщено И. Е. Забелиным.* — Иван Егорович Забелин (1820–1908) — историк, археолог, автор трудов по истории быта русского народа и по истории Москвы.

Стр. 1280. *...Менго, автора известного сочинения «Malleus maleficarum»...* — Афанасьев смешивает Иеронима Менго, средневекового монаха, автора книги «Заложники против демонов» (1582), и инквизитора Генриха Инститориса, одного из авторов знаменитого «Молота ведьм» («Malleus maleficarum»). Обе книги посвящены тому, как победить нечистую силу, но если книга Менго была запрещена папской цензурой (однако экзорцисты продолжали ей пользоваться), то трактат Инститориса и Якоба Шпренгера стал в разгар охоты на ведьм «настойной книгой» инквизиторов.

Стр. 1324. *Гедеонов... Щепкин... Бессонов...* — Степан Александрович Гедеонов (1815–1878) — историк, искусствовед, почетный член Академии наук (1863), автор двухтомного труда «Варяги и Русь» (1876).

Дмитрий Михайлович Щепкин (1817–1857) — филолог, автор сочинения «Об источниках и формах русского баснословия» (1859–1861). А. Н. Пыпин (см. комментарий к стр. 1252) отозвался об этой книге так: «Книга... была

чрезвычайно странным применением той системы мифологических объяснений, по которой мифология объяснялась как следствие болезни языка. Несмотря на значительные знания, какие обнаруживает первая часть книги, самые объяснения, наполняющие вторую часть, невозможны до карикатурности».

Петр Алексеевич Бессонов (1828–1898) — фольклорист и этнограф, историк литературы, издатель и собиратель народных песен. Исследовал и публиковал славянские рукописи (им найдены и изданы рукописи чешской Библии) и произведения народного творчества славян. Одним из первых создал практическое руководство по изучению болгарского языка.

Стр. 1325. ...*праздник natales solis in victim...* — Имеется в виду празднование дня рождения Непобедимого солнца (*solis invicti*). Под этим именем в Риме почитали иранское солярное божество Митру, многие черты культа которого (агиография, иконография) позднее заимствовало христианство.

Стр. 1336. *По словам Герберштейна...* — Зигмунд Герберштейн (Herberstein, 1486–1566) — немецкий дипломат и путешественник. В 1517 году прибыл в качестве посла императора Максимилиана I в Москву с целью склонить великого князя Василия III к миру с Польшей для совместной борьбы против Турции. В 1549 году выпустил книгу «Записки о московитских делах», в которой пытался дать изложение русской истории с древнейших времен, а также описание экономики, быта, религии страны; основная часть его труда — землеписание России, городов, торговых путей, сел, рек и т. д. Собранный Герберштейном географический материал о России XVI века широко использовался в картографической литературе того времени и послужил основой для многих европейских карт России.

Стр. 1336. *Маржерет...* — Жак Маржерет (Маржере, Margeret, ок. 1550 — не ранее 1618) — французский военный, наемник, сражался на стороне Генриха IV, затем служил австрийскому, трансильванскому и польскому монархам. В 1600 году приехал в Россию, в 1605–1606 годах возглавлял личную охрану Лжедмитрия I. После его гибели в сентябре 1606 года уехал из России и жил во Франции, где издал (1607) свои записки о России. Эти записки — ценный исторический источник, требующий, впрочем, критического подхода.

Стр. 1343. ...*доныне остается необъясненным...* — Предположительно это слово образовано от *лат. quartan jejunium* «четвертый пост» (подобно тому как славянское «коляда» образовалось от *лат. calendae*), или от глагола со значением «шагать» (*серб. «крачати»*).

Стр. 1352. *По словам Ибн-Дасты...* — Ибн-Даства (Абу-Али Ахмед Ибн-Омар) — арабский ученый, писатель конца IX — начала X века, автор космографического сочинения «Книга драгоценных сокровищ». Русский исследователь Д. А. Хвольсон издал в переводе со своими комментариями извлечение из этой работы под названием «Известия о хазарах, буртасах, болгарях, мадырах, славянах и руссах Ибн-Даства-Дасты» (1869).

Статьи

Языческие предания об острове Буяне

Статья опубликована в 1851 году; в переработанном виде включена в «Поэтические воззрения славян на природу» (далее ПВСП). Постоянный оппонент Афанасьева, исследователь славянского фольклора Д. О. Шеппинг отозвался об этой статье так: «Это скорее фантастическое мечтание, чем историческое исследование; статья эта слишком растянута и вообще лишена полноты и ученого веса».

Колдовство на Руси в старину

Статья опубликована в 1851 году; в дополненном издании легла в основу главы ПВСП «Процессы о колдунах и ведьмах».

Ведун и ведьма / О «Ведуне и ведьме» / Ответ г-ну Кавелину

Статья опубликована в 1851 году; материалы из нее впоследствии вошли в 2 главы ПВСП — «Ведьмы, ведуны, упыри и оборотни» и «Живая вода и вещее слово». Статья вызвала оживленную полемику, в которой приняли участие, в том числе, С. М. Соловьев (см. комментарий к стр. 40) и историк и философ-западник, позднее либерал Константин Дмитриевич Кавелин (1816–1885). Афанасьев в молодости слушал лекции Кавелина по истории русского законодательства и считал себя его учеником, однако Кавелин не разделял филологического подхода Афанасьева к изучению мифологии. На публикацию статьи «Ведун и ведьма» он отреагировал рецензией в журнале «Отечественные записки», в которой раскритиковал метод Афанасьева; последний в том же журнале поместил свой «Ответ» на рецензию Кавелина.

Происхождение мифа

Статья опубликована в 1860 году как свободная рецензия на книгу Д. М. Щепкина (см. комментарий к стр. 1324) «Об источниках и формах русского баснословия». В переработанном виде эта статья легла в основу главы 1 ПВСП.

СОДЕРЖАНИЕ

И. Башкатов. <i>Слово и миф: славянская мифология, или Духовный подвиг Александра Афанасьева</i>	13
--	----

ПОЭТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ СЛАВЯН НА ПРИРОДУ

I. ПРОИСХОЖДЕНИЕ МИФА, МЕТОД И СРЕДСТВА ЕГО ИЗУЧЕНИЯ	15
II. СВЕТ И ТЬМА	45
III. НЕБО И ЗЕМЛЯ	79
IV. СТИХИЯ СВЕТА В ЕЕ ПОЭТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ	100
V. СОЛНЦЕ И БОГИНЯ ВЕСЕННИХ ГРОЗ	131
VI. ГРОЗА, ВЕТРЫ И РАДУГА	153
VII. ЖИВАЯ ВОДА И ВЕЩЕЕ СЛОВО	220
VIII. ЯРИЛО	259
IX. ИЛЬЯ-ГРОМОВНИК И ОГНЕННАЯ МАРИЯ	281
X. БАСНОСЛОВНЫЕ СКАЗАНИЯ О ПТИЦАХ	292
XI. ОБЛАКО	328
XII. БАСНОСЛОВНЫЕ СКАЗАНИЯ О ЗВЕРЯХ: КОНЬ, ОЛЕНЬ, ЗАЯЦ, ЛИСИЦА И КОШКА	351
XIII. НЕБЕСНЫЕ СТАДА	386
XIV. СОБАКА, ВОЛК И СВИНЬЯ	426
XV. ОГОНЬ	470
XVI. ВОДА	536
ПРИЛОЖЕНИЕ К ГЛАВАМ XV И XVI	610
XVII. ДРЕВО ЖИЗНИ И ЛЕСНЫЕ ДУХИ	626

XVIII. ОБЛАЧНЫЕ СКАЛЫ И ПЕРУНОВ ЦВЕТ	666
XIX. ПРЕДАНИЯ О СОТВОРЕНИИ МИРА И ЧЕЛОВЕКА	726
XX. ЗМЕЙ	756
XXI. ВЕЛИКАНЫ И КАРЛИКИ	827
XXII. НЕЧИСТАЯ СИЛА	911
XXIII. ОБЛАЧНЫЕ ЖЕНЫ И ДЕВЫ	976
XXIV. ДУШИ УСОПШИХ	1021
XXV. ДЕВЫ СУДЬБЫ	1090
XXVI. ВЕДУНЫ, ВЕДЬМЫ, УПЫРИ И ОБОРОТНИ	1151
XXVII. ПРОЦЕССЫ О КОЛДУНАХ И ВЕДЬМАХ	1247
XXVIII. НАРОДНЫЕ ПРАЗДНИКИ	1283

ПРОИСХОЖДЕНИЕ МИФА СТАТЬИ

ЯЗЫЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ ОБ ОСТРОВЕ-БУЯНЕ	1355
КОЛДОВСТВО НА РУСИ В СТАРИНУ	1368
ВЕДУН И ВЕДЬМА	1378
<i>К. Д. Кавелин. О «ВЕДУНЕ И ВЕДЬМЕ»</i>	1411
ОТВЕТ Г-НУ КАВЕЛИНУ	1421
ПРОИСХОЖДЕНИЕ МИФА	1433
Библиография работ А. Н. Афанасьева	1441
Список источников, используемых А. Н. Афанасьевым	1455
К. Королев. Комментарии	1467

Литературно-художественное издание

Афанасьев Александр Николаевич

СЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ

Ответственный редактор *О. А. Королева*
Выпускающий редактор *О. К. Юрьева*
Дизайн переплета *Е. А. Савченко*
Технический редактор *Л. Л. Подъячева*
Корректоры *Е. П. Николаева,*
О. А. Фокина, И. А. Шабранская

ООО «Издательство «Мидгард»
198020, г. Санкт-Петербург, Нарвский пр., д. 18.
URL: www.midgardr.spb.ru. E-mail: info@midgardr.spb.ru

ООО «Издательство «Эксмо»
127299, Москва, ул. Клары Цеткин, д. 18/5. Тел. 411-68-86, 956-39-21.
Home page: www.eksmo.ru E-mail: info@eksmo.ru

Подписано в печать 09.04.2008.
Формат 70x100¹/₁₆. Печать офсетная. Бумага тип. Усл. печ. л. 123,5.
Тираж 4100 экз. Заказ № 3633.

Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

ГИГАНТЫ ИНОБИ



АЛЕКСАНДР
АФАНАСЬЕВ



СЛАВЯНОСКАЯ
МИФОЛОГИЯ
